COURS ÉLÉMENTAIRE

D'ÉCRITURE SAINTE

A L'USAGE

DES GRANDS SÉMINAIRES

PAR

M. l'abbé H. RAULT

Vicaire général, supérieur du grand séminaire de Séez

QUATRIÈME ÉDITION

REVUE ET AUGMENTÉE PAR M. L'ABBÉ A. DAREL, CHANOINE HONORAIRE, PROFESSEUR D'ÉCRITURE SAINTE AU MÊME SÉMINAIRE

TOME II

Ancien Testament

II

PARIS

LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE

90, RUE BONAPARTE, 90

1882

COURS ÉLÉMENTAIRE
D'ÉCRITURE SAINTE

SECTION DEUXIÈME

Les Livres sapientiaux

On désigne sous ce nom les livres de l'Ecriture qui, plus que les autres, semblent destinés à donner aux hommes des leçons de morale et de sagesse. On en compte cinq : les *Proverbes*, l'*Ecclésiaste*, le *Cantique des cantiques*, la *Sagesse* et l'*Ecclésiastique*. Nous y joindrons les *Psaumes*.

CHAPITRE PREMIER

Du livre des Proverbes

ARTICLE I

INTRODUCTION AU LIVRE DES PROVERBES

I. *Sujet de ce livre.* — Le livre des Proverbes, appelé par les Grecs Παροιμίαι Σολομῶνος les *Paraboles* ou les *Similitudes de Salomon*, contient des maximes et des conseils sur les différents états de l'homme et les diverses conditions de la vie. Les Juifs le désignent à peu près sous le même nom, et l'ont rangé parmi les *Hagiographes*. Les Pères l'ont encore appelé, à cause de son excellence, Πανάρετος, *Panarète*, c'est-à-dire trésor de toutes les vertus.

II. *Sa division.* — Il se divise en trois parties :

La *première* comprend les neuf premiers chapitres

et renferme une éloquente exhortation à l'amour et à l'étude de la sagesse (I-IX). C'est la préface. « Elle est « variée, dit Lowth [1], élégante, sublime et vraiment « poétique ; l'ordre y règne ; les parties en sont liées « avec art ; elle est parée de tous les ornements de la « poésie ; et pour le mérite de la beauté, elle ne le « cède à aucun autre monument de la poésie sacrée. »

La *seconde* partie s'étend du chapitre X au chapitre XXIV inclusivement (X-XXIV). Elle contient un très grand nombre de sentences, en général fort courtes, n'ayant entre elles aucune liaison et simplement juxtaposées.

La *troisième* partie (XXV-XXXI) se compose : *a*) d'un certain nombre de nouvelles sentences détachées, attribuées, comme les premières, à Salomon (XXV, 1) et recueillies sous le règne d'Ezéchias (XXV-XXIX) ; *b*) des maximes d'Agur, fils de Jaké (XXX), personnage réel, mais inconnu, dont la Vulgate a rendu le nom par *Verba Congregantis filii Vomentis*, ce que l'on pourrait peut-être traduire ainsi : *Paroles du président de l'assemblée* ou de l'*Ecclésiaste*, c'est-à-dire de Salomon, *fils de celui qui a répandu les vérités avec tant d'abondance*, c'est-à-dire de David ; *c*) enfin de l'instruction donnée au roi Lamuel [2] par sa mère (XXXI, 1-9) et de l'éloge de la femme forte (10-31).

III. *L'auteur.* — Salomon est l'auteur des vingt-neuf premiers chapitres. Ils lui sont expressément attribués (I, 1 ; X, 1 ; XXV, 1) ; et tout le monde est d'accord sur ce point. Il n'y a de difficulté que pour les deux derniers, attribués dans les titres, l'un à Agur (XXX) et l'autre à Lamuel (XXXI). Tous les auteurs anciens, et le plus grand nombre des critiques modernes parmi les catholiques, en font cependant honneur à Salomon. La question est, du reste, peu importante, ces chapi-

[1] Lowth, *Poés. sacr. des Hébr.* leç. XXIV, t. II, p. 58.

[2] La plupart des critiques conviennent que Lamuel, dont le nom en hébreu signifie : *qui est à Dieu, qui a Dieu avec lui, consacré à Dieu*, est Salomon lui-même (Glaire, *Intr.*, t. V, p. 33).

tres ayant toujours été reçus pour canoniques, et par conséquent pour inspirés [1].

Le livre, en tous cas, n'a point été rédigé dans sa forme actuelle par Salomon. Les nombreuses maximes dont il se compose ont été recueillies à diverses époques et par différentes personnes. L'inscription du chapitre xxv le dit expressément, et ce sentiment est confirmé par la répétition des mêmes sentences. Il y en a de répétées jusqu'à quatre fois ; ce qui ne serait pas arrivé si l'auteur même les avait écrites de suite, ou si une seule personne avait travaillé à cette compilation.

IV. *Canonicité ou divinité de cet ouvrage.* — Les Proverbes ont toujours figuré dans le Canon soit des Juifs, soit des chrétiens. Nous rappellerons seulement que Théodore de Mopsueste, ayant osé publier que Salomon ne les avait pas composés avec le secours de l'Esprit-Saint, fut solennellement frappé d'anathème par les Pères du cinquième concile général, tenu à Constantinople en l'an 553.

ARTICLE II

ETUDE DU LIVRE DES PROVERBES

Les difficultés des Proverbes et des autres livres sapientiaux sont de celles qu'une lecture attentive, jointe à la connaissance des principaux idiotismes de la langue hébraïque, suffira presque toujours pour faire disparaître. Parmi les commentaires peu étendus dont on pourra se servir, nous indiquerons, en particulier, ceux de Ménochius, de Tirin et de Duhamel. Nous recommandons aussi les notes de Bossuet : elles sont très courtes, mais substantielles, et elles font regretter la perte des travaux analogues que le grand homme avait entrepris sur tous les livres de la Bible.

[1] Cfr M. Glaire, *Intr.*, t. V ; M. Lamy, *Intr. spec.*, I$_a$ p., cap. xiii, n° 4 p. 116 ; M. Gilly, *Préc. d'intr.*, t. III, p. 73.

Il y a dans la préface des Proverbes (n° XI) un bon résumé des principaux idiotismes usités dans les livres sapientiaux.

§ Ier

Explication de la première partie. I-IX.

Cette partie, qui forme un tout complet et présente un ordre assez suivi, peut être divisée en trois groupes d'exhortations qui concernent la conduite de la vie.

I. Le premier groupe est une invitation générale à l'acquisition de la sagesse et une exhortation à la crainte de Dieu (I-III).

1. *Résumé.* — L'auteur émet d'abord la pensée dominante de son livre, qui est de conduire l'homme par degrés jusqu'à la sagesse, c'est-à-dire à la possession de lui-même par l'empire sur les attraits et les répugnances de la nature, et à la force contre les accidents et les vicissitudes de la vie, surtout lorsqu'ils dépendent de la volonté malveillante des hommes. Il propose ensuite les moyens de s'élever à cette hauteur et d'acquérir cette vertu. Ce sont la *science* ou connaissance réfléchie et pratique de soi-même et du monde, et la *sagesse* ou la lumière qui vient de Dieu. La première est naturelle et s'acquiert par l'étude et l'observation ; la seconde est surnaturelle. L'une et l'autre comprennent plusieurs degrés et leur acquisition a pour heureux effets de diriger l'homme en toute sa vie, de le préserver des périls, d'attirer la bénédiction sur ses entreprises et de le protéger contre les méchants.

2. *Explications.* A, ch. I, v. 1-4. — En ces versets on lit *neuf* termes différents où les philologues voient désignés autant de degrés par lesquels l'homme arrive à la possession de la sagesse. Cinq se rapportent à la science des choses naturelles et quatre ont pour objet la science révélée, la connaissance des mystères. Ces termes diffèrent peu quant au sens ; c'est une accumu-

lation faite selon le génie oriental pour rendre sensible l'excellence de la sagesse, sa nécessité et son universalité, puisqu'elle doit former l'esprit et le cœur de l'homme. Notons cependant que le mot *sagesse* signifie en Dieu un attribut essentiel de son être, la connaissance parfaite qu'il a de lui-même et du monde, où il trouve la règle immuable de son gouvernement. En l'homme, elle indique un développement et une manifestation supérieure de l'esprit, l'habileté dans la conduite, et, plus particulièrement, la connaissance des choses divines.

B, ỳ. 17. — Ce verset a été expliqué en divers sens. Voici les deux principaux : *a*) En l'isolant du contexte, on a une expression proverbiale qui signifie qu'en vain l'oiseleur tend son filet devant l'oiseau qui est là, le voit et s'enfuit. Ainsi le jeune homme ne se laisserait point séduire par l'appât du vice s'il était bien averti du péril. — *b*) En l'unissant au verset suivant, on a un avertissement adressé aux impies et qui peut être ainsi formulé : De même que l'oiseau, dans sa rapacité, ne fait point attention au piège ; de même le méchant qui cherche à satisfaire sa passion ne prend pas garde aux châtiments de son impiété.

C, ỳ. 20-33. — Discours de la sagesse aux impies. La sagesse paraît ici avec le caractère de la *subsistence* personnelle, distincte de l'homme ; elle parle d'autorité, comme un maître à qui l'homme doit respect et docilité, comme un juge souverain dont il faut redouter les arrêts. Sa divinité est même insinuée, puisqu'elle dure au delà du temps, assiste à la mort de l'homme et décide de son sort par une sentence irrévocable. On peut lire dans l'Evangile plusieurs allusions à cet avertissement : Matth. VII, 24-27 ; ỳ. 24, Matth. XI, 16-19 ; ỳ. 28, Matth. XXV, 11, 12 ; ỳ. 33.

II. Le deuxième groupe d'exhortations a pour objet la fuite des compagnies licencieuses et la pureté de vie (IV-VII). C'est une description détaillée des périls auxquels s'expose la jeunesse par l'imprudence de ses

démarches. Salomon les avait ouïs de David, son père, et il les transmet à ses descendants comme une règle sûre pour ne pas tomber dans le crime. Deux endroits seulement ont besoin d'explications.

A, ch. v, 15-17. — C'est une métaphore empruntée de l'histoire patriarcale où l'on voit que les puits étaient comptés parmi les richesses. Le sens est que l'homme doit trouver à son foyer et dans la multiplication de sa famille toutes les joies désirables, sans demander d'autres satisfactions aux étrangers.

B, ch. vi, 6-8. *Prévoyance de la fourmi.* — C'est un avis et un exemple donnés au paresseux. Mais, est-il vrai que la fourmi recueille pendant la moisson des vivres pour l'hiver ? Cette assertion n'est-elle point démentie par l'histoire naturelle ?

Rép. — *a*) L'objection repose sur une fausse hypothèse. On suppose que, d'après les Proverbes, les fourmis conservent *pour l'hiver* les provisions qu'elles amassent pendant l'été. Or l'original, les plus anciennes versions, la Vulgate, disent seulement que ces insectes savent mettre à profit les beaux jours et le temps de la moisson pour pourvoir à leur subsistance. Nulle part il n'est question de l'hiver, et cette addition n'est pas nécessitée par le but de l'écrivain sacré. Il veut simplement chercher à tirer le paresseux de son oisiveté, en lui citant l'exemple de la fourmi, qui profite de la chaleur de l'été pour sortir de sa retraite, où le froid l'avait retenue engourdie, et courir çà et là à la recherche de sa pâture.

b) Quand l'auteur supposerait que les fourmis font, à la belle saison, leurs petites provisions pour l'hiver, que pourrait-on rigoureusement en conclure? Une seule chose : que telle était alors, comme aujourd'hui, la croyance commune, et que l'Esprit-Saint a employé une comparaison dont tout le monde sentait la justesse. N'agissons-nous pas ainsi tous les jours ? Même après avoir reconnu la fausseté des croyances populai-

res, ne nous en servons-nous pas comme de termes de comparaison[1] ?

III. Le troisième groupe est une prédication de la sagesse (ch. VIII, IX). Il se divise en *deux* points : dans le premier, la sagesse révèle la richesse de ses dons, sa nature, les biens promis à sa possession. Dans le second, sous l'allégorie d'un festin, elle fait connaître les joies réservées à ses disciples. Donnons quelques explications sur l'un et l'autre.

1. *Discours de la sagesse* (ch. VIII). — Nous faisons trois observations sur ce chapitre : A. — La divinité de la sagesse y est démontrée. On voit : — *a*) Sa *personnalité*, qui se distingue clairement de toute autre existence avec une subsistence réelle qui lui est propre (v. 12). — *b*) Sa *supériorité* universelle et sa *domination* sur toutes choses, sa justice absolue et la nécessité de son action (v. 15-21). — *c*) Sa *génération éternelle* (v. 22-26). Ces mots : *Dominus possedit me in initio...* traduisent exactement l'hébreu, qui exprime l'idée d'une conception réelle par où un être prend naissance (cfr Gen. IV, 1). — *d*) Sa *puissance* créatrice et ordonnatrice (v. 27-31). — *e*) Enfin sa *consubstantialité* divine, car elle est personnellement auprès de Dieu avant toutes choses, agit avec lui et concourt à tous ses ouvrages. Saint Jean n'a point parlé autrement du Verbe, Fils de Dieu.

B. — La plupart des Pères, principalement ceux de l'Eglise grecque, ont entendu ce discours de la sagesse incarnée, et c'est en ce sens qu'ils ont exposé la traduction grecque du v. 22 : *Dominus* CREAVIT *me* PRINCIPIUM *viarum suarum*[2]. Selon cette explication, Dieu

[1] Cfr *Liv. saints vengés*, t. II, p. 148.

[2] Κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ. Les plus anciens exemplaires portent cette leçon et les Pères grecs l'ont acceptée. Les Latins l'ont retrouvée dans l'ancienne *Italique*. Toutefois Aquila, Symmaque et Théodotion, ordinairement d'accord avec les Septante ont traduit ici ἐκτήσατο, *acquisivit*, et quelques Pères ont admis leur traduction pour éviter les interprétations des Ariens.

ayant connu dans sa science infinie tous les mondes qu'il pouvait créer, avec tous les événements qui appartenaient à chacun, a choisi de préférence celui où la série de ces événements amènerait l'Incarnation du Verbe, et dès lors il s'est proposé ce mystère et l'a décrété comme la fin et le modèle de son œuvre, comme la plus haute expression de sa sagesse. De cette sorte Jésus-Christ a été le premier objet de la pensée divine en la création, et, tout à la fois, la cause de l'univers, qu'il a créé conjointement avec le Père, le type des créatures, dont il possède toutes les perfections, le chef et l'héritier de toutes choses, qui ont été assujetties à sa puissance et ordonnées en vue de Lui [1].

C. — L'Eglise en sa liturgie, et après les Pères, fait application des mêmes paroles à la très sainte Vierge à cause de sa prédestination éternelle à la dignité de mère de Dieu. Car la même volonté divine qui a décrété l'Incarnation a aussi choisi entre les créatures celle qui donnerait naissance à Jésus-Christ; le Fils et sa Mère ont donc été compris et unis en une seule et même pensée, et ce qui a été fait pour l'un à raison de sa divinité a été fait secondairement pour l'autre à raison de sa maternité divine [2].

2. *Allégorie du festin* (ch. IX, 1-5). — Cette allégorie, qu'il est impossible d'expliquer selon le sens propre de de la lettre, est proposée conformément aux coutumes des anciens sages qui se réunissaient en un banquet et devisaient entre eux sur la philosophie, sur l'univers, sur Dieu, etc. Voici quel en peut être le sens :

A. — Dans le premier point, la sagesse, après avoir décrit ses desseins et ses œuvres, a déclaré que ses délices sont d'habiter parmi les hommes et les a invités à ses entretiens. Dans le second point, elle dit par quel moyen elle prétend les attirer et veut rendre ses relations aimables. C'est une institution nouvelle qu'elle

[1] Cfr Joan. I; Coloss. I; Hebr. I.
[2] Voir la bulle définit. de l'Immaculée Conception.

a imaginée, un ordre de choses plus parfait que le monde, où a été prodigué tout ce qui peut procurer une félicité pure et complète. C'est donc l'Eglise, *second* ouvrage de la sagesse incarnée et destinée à le compléter. Elle est élevée au milieu du monde, comme une forte citadelle, comme un temple, et contient ce qui peut satisfaire les plus douces aspirations du cœur. Il paraît difficile d'entendre autrement cette allégorie, d'y voir autre chose qu'une figure prophétique et de saisir la signification vraie de ce langage sans tenir le regard fixé sur l'Eglise. Et comme la sainte Vierge est le type parfait de l'Eglise, qu'elle en possède la grâce, la perfection et la sainteté, ce langage lui convient également.

B. — Selon cette interprétation, les applications de détail deviennent claires. L'Eglise est soutenue par *sept* colonnes qui lui servent tout à la fois d'appui et d'ornement. L'économie de son existence repose, en effet, sur *sept sacrements* que Jésus-Christ lui a donnés et dans lesquels se résument sa mission, ses œuvres, sa vie. Elle a aussi son sacrifice, sa table, un aliment et un breuvage. Et pour l'entendre ainsi il faut se rappeler que, dans l'Ecriture, *mensa*, *la table*, est pris comme expression symbolique du sacrifice. On en trouve des exemples dans le Lévitique et dans les Psaumes. Le sacrifice, en effet, comporte un repas où la victime est mangée. L'Ecriture annonce donc ici un sacrifice institué par la sagesse, et pour toujours, auquel tous les hommes devront prendre part. Le pain et le vin, qui lui servent de matière, indiquent clairement le sacrifice eucharistique [1].

C. — Au banquet de la sagesse est opposé celui de l'insensé qui flatte agréablement la nature, mais dont les résultats sont funestes. Le dernier verset, 18[e], dont la pensée est obscure, contient une allusion aux désordres qui marquèrent les temps antérieurs au dé-

[1] Cfr Matth. XXII, 4 et suiv.

luge, et se reproduiront, selon l'Évangile, à la fin du monde où ils causeront la perte des hommes (Cfr Matth. XXIV, 37; Isa. V, 14). Ces rapprochements avec le Nouveau Testament, et beaucoup d'autres encore qu'une étude attentive découvrira, montrent quelle ressemblante doctrine il y a entre l'un et l'autre, ressemblance qui va jusqu'à l'unité et ne peut procéder que du même esprit.

§ II

Exposition de la deuxième partie. X-XXIV.

Nous en ferons seulement connaître l'ensemble, et nous ajouterons quelques observations.

I. *Résumé.* — Cette partie comprend des proverbes moraux relatifs aux diverses situations de la vie humaine. Les maximes qui la composent ne forment point un discours suivi, mais chacune présente un sens complet, et il est impossible d'en donner une analyse raisonnée. Quelques auteurs modernes ont essayé pourtant de grouper ces sentences autour de plusieurs idées principales. Voici leur exposition [1] : Le *premier* groupe (X-XV) est un parallèle entre l'homme religieux et l'impie, entre le sort de l'un et celui de l'autre. Il a pour sujets : La conduite générale des bons et des méchants (X) ; la conduite à l'égard du prochain, où il est spécialement parlé de la justice et de la fraude, (XI) ; la conduite dans la vie domestique et sociale (XII) ; l'usage des biens temporels et de la parole de Dieu, (XIII) ; la conduite dans les relations du riche avec le pauvre, du maître avec le serviteur (XIV) ; la conduite en diverses circonstances de la vie, particulièrement dans le service de Dieu (XV).

Le *deuxième* groupe (XVI-XXI) contient une suite d'exhortations sur les vertus morales, notamment la confiance en Dieu gouverneur du monde, la frugalité,

[1] Cfr Lesètre, *Liv. des Prov., préface,* IV ; public. Lethielleux.

la concorde, l'humilité et la douceur, la justice et la miséricorde, la docilité sous la conduite de la Providence. Il est digne de remarque que plusieurs de ces vertus, l'humilité surtout, étaient inconnues aux sages du paganisme, qui n'en soupçonnaient même pas l'existence. C'est qu'elles sont au-dessus de la nature humaine, et pour cela on a pu dire des Proverbes de Salomon qu'ils furent l'aurore de l'Évangile. (Plantier.)

Dans le *troisième* groupe, composé de trois chapitres (XXII-XXIV), on trouve divers préceptes de justice et de prudence. Justice à l'égard du prochain, surtout des pauvres; prudence pour soi-même, pour conserver la bonne renommée, éviter l'intempérance et ses suites, fuir la société des méchants, se préserver de l'oisiveté. Nous recommandons particulièrement à l'étude la description de l'intempérance, au ch. XXIII, 29-35, et le portrait du paresseux, au ch. XXIV, 30-34. Salomon insiste beaucoup sur le vice de la paresse; il y revient souvent dans le cours de son livre, et le montre sous tous ses aspects : Les innombrables mais stériles désirs de travailler que forme le paresseux; les projets et les rêves qui occupent ses journées et sont abandonnés aussitôt que conçus; les chimériques obstacles qu'il se crée pour se dispenser de mettre la main à l'œuvre; les prétextes dont il se couvre pour rester dans son repos; enfin l'état déplorable où est son champ, la pauvreté qui le menace; tout cela fait un tableau fidèle où chaque trait porte un caractère piquant de vérité.

I. *Solution de quelques difficultés.* — 1. Chap. XX, 12. *Aurem audientem, et oculum videntem, Dominus fecit utrumque.* Cette sentence qui, dans les termes, paraît d'une simplicité vulgaire, contient en réalité un sens profond, riche et varié. C'est, dit un critique, une pierre précieuse qui brille sur plusieurs facettes. *a*) Communément on l'assimile à la sentence connue du psaume 93e, ℣. 8, 9 : *Intelligite sapientes... qui plantavit*

aurem non audiet, aut qui finxit oculum, non considerat? C'est un témoignage à l'omniscience de Dieu qui voit tout. *b*) D'autres y voient ce sens : C'est la grâce divine qui rend l'oreille attentive à la parole et l'œil vigilant au bien. *c*) Bossuet l'applique à l'ami fidèle qui écoute et voit les besoins de son ami... (Lesètre, *in hoc loc.*)

2. Chap. XXIII, 31 : *Ne intuearis vinum quandò flavescit, cùm splenduerit in vitro color ejus.* Le verre était-il connu au temps de Salomon?

Rép. — *a*) Il n'est pas certain que le verre n'eût pas encore été inventé. Plusieurs auteurs en doutent. Bullet le nie expressément; et, ce que n'a pas fait notre adversaire, il prouve ce qu'il avance [1]. L'objection porte donc à faux.

b) Il n'est pas sûr que Salomon parle du verre. La Vulgate en parle, mais il n'en est pas question dans le texte original. On lit simplement : « *Ne regarde pas le « vin lorsqu'il rougit et qu'il petille dans la coupe,* » mot à mot : lorsqu'il fait paraître dans la coupe son œil, c'est-à-dire les petites bulles qu'il forme en tombant.

3. *Les chutes du juste.* — Une fausse interprétation du verset 16, chapitre XXIV, a donné lieu à une difficulté. Voici ce verset : *Septies autem cadet justus, et resurget : impii autem corruent in malum.* Un incrédule en a conclu que la religion était bien peu proportionnée à la faiblesse humaine, puisque le juste lui-même péchait sept fois *par jour*.

Rép. — *a*) Ces mots *par jour* sur lesquels le philosophe paraît surtout insister sont de son invention. On ne les lit point dans le texte.

b) Le nom hébreu que la Vulgate a très bien rendu par *cadet*, et qui, dit Bullet [2], se trouve plus de quatre cents fois dans la Bible, ne signifie pas une seule fois *pécher*. On n'est pas autorisé, par conséquent, à lui

[1] *Rép. crit.*, t I, p. 336; voyez aussi l'abbé Godard, *Cours d'archéol.*, t. II, p. 85.

[2] *Ibid.*, p. 337.

donner ici un sens qu'il n'a point ailleurs. Les chutes dont il s'agit ne sont point des péchés. Ce sont des disgrâces, des afflictions, des malheurs dans lesquels Dieu permet souvent que les justes tombent, mais d'où il promet de les tirer. Il y a des promesses semblables dans le livre de Job (v, 19) et en plusieurs endroits des Psaumes (ps. XXXIII, 19, et ps. XXXIV, 24).

§ III

Explication de la troisième partie. XXV-XXXI.

Les enseignements de cette partie ne diffèrent pas, quant aux sujets, de ceux que nous avons analysés déjà. Ce sont des recommandations sur les insensés et les méchants, sur la vanité de l'orgueil, sur les injustices dont le monde souffre, sur la fidélité à la parole de Dieu et aux conseils de la sagesse. Il y a toutefois deux chapitres sur lesquels nous donnerons quelques explications; ce sont les XXX^e^ et XXXI^e^ qui terminent l'ouvrage.

I. *Explication du chap.* XXX. — Ce chapitre, mystérieux et difficile, a beaucoup embarrassé les commentateurs, qui n'ont pu déterminer avec précision le sujet et le but du discours. Mais quel que soit le sens littéral, on convient communément qu'il cache, en plusieurs versets du moins, un sens prophétique et une allusion aux mystères de Jésus-Christ, et c'est ce sens que nous voulons exposer [1].

v. 1-5. Le titre *visio* est le même que les Prophètes ont donné à leurs oracles. Celui qui parle est intimement uni à Dieu, dépourvu de science humaine au point d'être tenu pour insensé, et la doctrine qu'il prêche, il ne l'a point apprise des sages de la terre. Il ajoute que pour l'avoir il faut monter au ciel, et que celui-là seul le peut qui en est descendu; qu'elle

[1] V. Cornel. à Lap.

a pour objet les œuvres de Dieu, son nom, le nom de son Fils, et se résume en sa parole. Or c'est le même langage que Moïse adressait au peuple d'Israël en publiant sa Loi [1] et que saint Paul a entendu de l'Incarnation [2]. Jésus-Christ y a fait allusion aussi en son entretien avec Nicodème, [3] — cela signifie donc que quelqu'un montera au ciel après en être descendu, que Dieu a un Fils qui est son Verbe, et l'on ne peut l'appliquer qu'à Jésus-Christ même.

℣. 8-17. La signification prophétique de ces versets est moins expressément constatée; remarquons cependant que l'orateur divin signale parmi les circonstances de sa vie la pauvreté, qui lui laisse pourtant le nécessaire, et la lutte qu'il soutient contre une race orgueilleuse, livrée aux trois concupiscences, à toutes les passions terrestres; déclarant ensuite que les superbes qui lui ont insulté, qui ont méprisé son origine, seront dévorés par les fils de l'aigle. Ne peut-on, sous ces figures, apercevoir d'une part Jésus-Christ pauvre, méprisé, en lutte perpétuelle avec les Juifs, d'autre part ses ennemis châtiés par les Romains?

℣. 18, 19. Il s'agit là d'une chose mystérieuse, imperceptible au regard humain, aussi difficile à connaître que le passage de l'oiseau dans les airs. En effet, la venue de Jésus-Christ dans le monde a été cachée, inconnue, en dehors de l'ordre naturel. C'est d'elle qu'Isaïe devait dire plus tard : *Generationem ejus quis enarrabit* [4]; et cette idée est conforme à l'hébreu, qui porte : *Viam viri in Virgine.*

Nous n'étendrons pas davantage ces observations qui ne peuvent avoir au plus que la valeur d'un sens allégorique. Signalons toutefois le verset 32 : *Stultus apparuit postquàm elevatus est in sublime...* où l'on peut voir

[1] Deuter. xxx, 11-14.
[2] Rom. x, 5-8.
[3] Joan. III 13; Cfr I, 18.
[4] Is. LIII.

l'annonce de ce que saint Paul appelle la *folie de la croix*.

II. *Eloge de la femme forte*, chap. XXX 10-31 [1]. — C'est un poème acrostiche où la première lettre de chaque verset est disposée selon le rang qu'elle occupe dans l'alphabet hébraïque. Le parallélisme des membres paraît assez bien observé. L'auteur a voulu tracer l'idéal de la femme vertueuse en empruntant les traits aux mœurs de son pays et de son temps. Le sens spirituel est facile et varié. Les Juifs en ont fait une application tout abstraite à leur loi et à la sagesse; les Pères l'ont entendu de l'Eglise, de la très sainte Vierge, de l'âme fidèle, et toutes ces interprétations sont justes [2].

v. 10. *Procul et de ultimis finibus pretium ejus.* C'est une allusion à la coutume où étaient les maris de payer une somme d'argent aux parents de leurs femmes, et aux voyages que les navires de Salomon faisaient aux Indes pour y chercher l'or et les diamants.

v. 13. *Quæsivit lanam et linum...* Le travail manuel était, chez les anciens, la première occupation des femmes. Les princesses mêmes ne s'en exemptaient pas. Elles filaient et préparaient les vêtements de leurs familles.

v. 14. *Quasi navis institoris.* C'est encore une allusion au commerce maritime que Salomon rendit prospère. Les navires destinés à ces longs cours se distinguaient par la solidité de leur structure et l'élégance de leurs formes. Le sage loue ici la prévoyance qui prend ses mesures et l'habileté qui multiplie les moyens de ressources, de même que le navigateur emporte des marchandises de diverses sortes afin d'accroître ses profits et de pourvoir aux nécessités de tout genre.

v. 18. *Non extinguetur lucerna ejus.* Ce verset est susceptible d'un double sens : au sens propre, il marque

[1] V. Lesêtre. *op. cit.*
[2] Cfr Landriot, *la Femme forte.*

la vigilance, le travail prolongé dans la nuit, l'activité qui ne prend pas de repos inutile, mais s'occupe constamment. — Au sens figuré, il peut signifier que même dans les temps d'adversité la femme forte conservera la bonne réputation et le crédit dont il est parlé au premier membre du verset.

ỳ. 21, 22. *Vestiti duplicibus.* Vêtement doublé... l'hébreu indique un vêtement à doublure rouge, tel que le portent encore aujourd'hui les Arabes.

Byssus... Ce mot désigne un tissu fin et précieux, fait de lin ou des filaments extraits de certaines racines. La même pensée se retrouve au ỳ. 24, qui fait allusion aux tissus de linge fin où excellaient les femmes de Palestine.

Le reste du chapitre ne présente pas de difficultés : Il parle du bonheur que la femme forte trouve en sa famille et de la considération qui l'environne et l'accompage jusqu'à la fin.

ARTICLE IV

SALOMON CONSIDÉRÉ COMME MORALISTE ET COMME ÉCRIVAIN

III. *Morale de Salomon.* — 1° Comme moraliste, Salomon est sans rival. Son livre est, après l'Évangile, le traité de morale le plus complet et le plus beau que nous ayons. Il surpasse de beaucoup les philosophes de l'antiquité, ceux même dont l'histoire a conservé les noms, tels que Phocylides et Syrus qui se distinguèrent en ce genre, le premier parmi les Grecs et le second chez les Romains. Car il s'adresse à plus de personnes, et ses conseils sont empreints d'une plus grande sagesse. Les peuples et les rois, les grands et les petits, les pauvres et les riches, les serviteurs et les maîtres, l'enfance, l'adolescence, l'âge mûr, la vieillesse, en un mot, tous les hommes, quels que soient leur âge et leur condition, peuvent venir lui demander des règles de conduite ; il a pour tous des leçons de la

plus haute sagesse. Son livre est comme un manuel de philosophie pratique à l'usage des individus et des peuples. On trouve à chaque page, sur tous les détails de la vie, des maximes précieuses, des axiomes féconds de prudence et d'honneur.

a) Êtes-vous homme politique : il vous apprendra que les empires puisent leur force et leur élevation dans la vertu publique, tandis que le débordement des mœurs les désole tôt ou tard, s'il ne les ébranle et ne les renverse : « C'est la justice, dit-il, qui élève une « nation ; mais les péchés des peuples les rendent « malheureux (XIV, 34). » Êtes-vous assis sur le trône : voyez quelle garde magnifique il voudrait voir à vos côtés ; « La miséricorde et la vérité gardent les rois « (XX, 28). » Puis il vous rappellera que la justice seule pourra affermir votre trône (XXV, 5) ; qu'en souriant à vos peuples vous leur donnerez la joie (XVI, 15) ; si vous êtes clément, votre bonté les réjouira comme la rosée du soir réjouit la nature (*Ibid.*), et que, au contraire, si l'emportement et le caprice président à vos conseils, si vous prêtez une oreille favorable aux délateurs, vous aurez bientôt pour ministres tous les impies, et que cet impur alliage des passions et de l'autorité sera pour la tranquillité générale, comme pour votre paix, un funeste signal de mort (XVI, 11).

b) S'adresse-t-il au membre ou au tuteur de la famille : il lui donne, sur ses devoirs et sur l'économie domestique, les règles les plus fécondes en résultats de paix, de crédit et de fortune. Le travail, source ordinaire de toute prospérité durable (XII, 11 ; XXVIII, 19 ; XX XIV, 27) ; l'amour d'une honnête médiocrité (XII, 9 ; XXX, 8, 6) ; la générosité envers les pauvres (XI, 24-30) ; la circonspection dans les paroles, vertu aussi précieuse qu'elle est rare (XIII) ; le culte de la vérité, si agréable à Dieu (XII, 19-22) ; la fuite des mauvaises compagnies (I, 8-19) ; l'éducation des enfants (*passim*) ; le choix d'une épouse vertueuse (XIX, 14) ; le soin des serviteurs ; la prudente gestion de ses

affaires : tels sont les points importants sur lesquels il appelle tour à tour son attention. Tel est en même temps l'à-propos, telle est la justesse de ses leçons, que si notre siècle, qui se targue de tant de sagesse, voulait les méditer et les suivre, nous verrions bientôt disparaître la plupart des désordres dont la vue nous attriste, et se renouveler peu à peu la face de la terre.

c) Salomon veut-il apprendre à l'enfant le chemin de la vertu, le seul qui conduise au bonheur : il lui donne ses conseils sous le nom d'une mère, et l'un des plus fréquents motifs qu'il lui insinue pour le détourner du mal, c'est la crainte de contrister le cœur de celle qui l'a nourri de son lait : « Le père du juste « se réjouit; l'enfant sage fait le bonheur de sa mère ; « que celle qui vous a porté dans son sein tressaille « d'allégresse (XXIII, 23, 24). » Pieuse et sainte autorité! raison toute-puissante sur le cœur d'un bon fils!

Enfin on peut voir, par l'analyse que nous avons présentée, quel fonds riche et varié de maximes Salomon propose à tous ceux qui sont jaloux de s'avancer dans la vertu.

2° Sous le rapport de la diction et comme écrivain, Salomon n'est inférieur à aucun de ses devanciers. Pour rendre ses leçons plus agréables, il les a couronnées de fleurs. On peut dire que, avec la finesse et l'élégance, l'un des caractères distinctifs de son style, c'est quelque chose de sensible et de palpable. Sous sa plume tout s'anime et prend un corps. Il ne décrit pas, il peint, et souvent un seul mot, qui fait image, parle plus éloquemment à l'esprit que de longs discours. En voici un exemple, il s'agit de peindre l'insensé et sa folie : « Les yeux de l'insensé, dit-il, s'é- « garent à tous les points du monde : « *oculi stultorum in finibus terræ* (XVII, 23). » Ne voilà-t-il pas bien l'insensé et les folles divagations de son esprit? Car qui ne comprend que dans cette mobilité du regard le poète a voulu figurer un autre égarement mille fois

plus déplorable, celui de la pensée? Le livre est rempli de beautés du même genre.

2° On a cependant fait à l'auteur plusieurs *reproches*.

A. — De manquer d'ordre et de méthode. Tout est pêle-mêle, dit-on, et dans une étrange confusion.

Rép. — *a*) Cette méthode d'enseigner n'est point particulière à Salomon. Tous les anciens sages l'ont suivie. Elle est peut-être la plus propre à graver la vérité dans l'esprit et dans le cœur de la multitude, incapable quelquefois de comprendre et toujours de retenir de longs raisonnements : « Les enfants, dont « le jugement est faible et la mémoire au contraire « vive et tenace, dit Bossuet [1], avaient besoin de ce « secours. A mesure que leur raison se développait, « le souvenir de ces sentences qu'ils avaient souvent « prononcées sans les comprendre, les faisait jouir de « la sagesse et de l'expérience de leurs pères, et voilà « comment la règle des bonnes mœurs croissait im- « perceptiblement et s'enracinait dans leurs cœurs « tendres... La brièveté de ces sentences, qui n'a- « vaient presque aucune liaison entre elles, mais qui « séparément formaient un sens complet, n'avait pas « moins d'utilité pour les personnes d'un âge plus « mûr. Elle épargnait à ceux dont l'esprit était peu « pénétrant le travail et l'ennui des longues lectures, « et ne détournait personne des occupations que les « besoins de la vie ont coutume d'exiger. Il ne fallait « qu'un instant pour sentir des sentences renfermées « dans des versets fort courts, et pour en faire un « choix, comme on choisit des fleurs dans un parterre « bien fourni. »

b) Tout n'est pas désordre et confusion dans ce livre. Les neuf premiers chapitres contiennent des discours parfaitement suivis et renferment plus d'une magnifique allégorie, plus d'un morceau frappé au coin de la véritable éloquence. Tel est le premier cha-

[1] *Pref. sur le liv. des Prov.*, § 2.

pitre tout entier ; tel est le portrait si animé, si ressemblant de la courtisane (VII, 5-23). Telle est surtout l'invitation de la Sagesse à tous les hommes, où elle rappelle en termes si éloquents la divinité de son origine et l'immensité de sa force égalée seulement par l'immensité de ses bienfaits (VIII-IX). « Il serait difficile « de trouver dans toute l'antiquité, si riche cependant « en fictions morales, une prosopopée plus heureuse, « plus noble et plus belle sous tous les rapports [1]. »

B. — On a dit que parmi les maximes des Proverbes il y en avait de fausses, d'inintelligibles, de contradictoires.

Rép. — *a*) Il n'est pas nécessaire que les comparaisons soient vraies dans tous les cas et sous tous les rapports. Il suffit qu'elles le soient communément. Il n'y a comparaison si parfaite qui ne pèche par quelque endroit.

b) Il y a sans doute un certain nombre de sentences plus ou moins difficiles à comprendre. Mais il est de la nature de la parabole d'être un peu obscure. Nous ne connaissons pas non plus assez les mœurs et les usages auxquels elles font souvent allusion. Enfin cette obscurité disparaîtra dans bien des cas, si l'on compare entre eux les deux membres dont chaque proverbe se compose habituellement.

c) Les contradictions ne sont qu'apparentes. En voici un exemple des plus frappants. On lit dans un endroit : « Ne répondez pas à l'insensé selon sa folie, « de peur que vous ne lui deveniez semblable ; » et dans le verset suivant : « Répondez à l'insensé selon « sa folie, de peur qu'il ne se croie sage (XXVI, 4, 5). » Quand on s'arrête à l'écorce, quoi de plus contradictoire que ces deux maximes ? Elles se concilient cependant facilement quand on recherche le véritable sens. La première sentence défend de répondre à l'in-

[1] M. N., *Traité de la poésie des Livres sacrés* ; il est cité par M. Laurens, *Morc. ch.*, p. 382.

sensé en approuvant sa folie, et la seconde ordonne de lui répondre de manière à la lui faire sentir. La contradiction est simplement dans les termes.

Nous ferons enfin remarquer que les maximes dont l'obscurité a fourni la matière de ces reproches n'occupent après tout qu'une faible place dans le livre de Salomon : « Ce sont des taches dans le soleil, dit « Mgr Plantier [1], ce sont quelques fausses pierres dans « une couronne magnifique ; et, plutôt que de la dé- « parer, on dirait que par le sombre effet de leurs « teintes elles donnent plus d'éclat aux diamants qui « brillent autour d'elles. »

CHAPITRE DEUXIÈME

Du livre de l'Ecclésiaste.

ARTICLE I

INTRODUCTION PARTICULIÈRE AU LIVRE DE L'ECCLÉSIASTE

I. *Nom et nature de ce livre.* — Le livre de l'*Ecclésiaste* a été ainsi nommé par les Grecs d'un mot de leur langue (ἐκκλησιαζω), qui signifie haranguer dans une assemblée. L'*Ecclésiaste*, suivant la signification de ce terme, est donc un homme qui prend la parole devant un nombreux auditoire. C'est aussi la traduction du mot hébreu *Qôhéleth*, que l'auteur se donne lui-même (I, 1, 12 ; VII, 28), et par lequel les Juifs ont coutume de désigner ce livre.

II. *Sujet.* — *Vanitas vanitatum et omnia vanitas*, (*præter amare Deum et illi soli servire.* — *Imit.*, lib. I, c. I, n. 3). — L'auteur de l'*Imitation* nous semble avoir

[1] *Étud. litt.*, p. 315.

parfaitement résumé dans ces paroles le sujet et le but du livre. Telle est, en effet, la pensée générale qui ressort de l'ensemble et domine tout : en dehors de Dieu et de la religion, tout ici-bas n'est que vanité et affliction d'esprit. Ni les richesses ni la science ne peuvent procurer le bonheur. La sagesse elle-même ne préserve ni des misères de la vie ni de la mort ; et l'homme, envisagé à ce point de vue, ne diffère point des autres animaux. Manger et boire, c'est-à-dire user avec modération des biens que Dieu a créés, voilà la seule félicité que le monde peut offrir. Or, qu'est-ce que cela ? Vanité des vanités. Donc rien n'est grand, rien n'est vrai, rien n'est solide, si ce n'est *craindre Dieu et observer ses commandements. C'est là tout l'homme* (Eccles., XII, 13).

Pour bien comprendre cet ouvrage, il faut donc rapprocher les paroles qui le terminent de celles par lesquelles il commence, et ne les jamais perdre de vue. C'en est la clef. Autant l'Ecclésiaste est clair et plein de sagesse quand on se les rappelle, autant il est obscur et inexplicable quand on les oublie. Les critiques qui ont accusé l'auteur d'épicuréisme et de scepticisme ne s'en étaient pas souvenus.

D'après M. l'abbé Motais, ce livre est une thèse présentée sous la forme d'un discours. Au point de vue théorique, la thèse de l'Ecclésiaste n'est autre qu'une démonstration de la souveraineté absolue de Dieu sur la vie humaine, et, au point de vue pratique, de la nécessité de s'abandonner joyeusement à sa providentielle action, sans murmure ni révolte. L'étude du grand problème de la Providence fait ainsi le fond vraiment doctrinal de ce livre et l'auteur a pour but de prouver que les biens de ce monde n'ont, en dehors de l'action providentielle, aucune puissance pour la vraie félicité de l'homme ; autrement, que l'homme ne doit point les rechercher en ne comptant que sur lui-même et en dehors de Dieu ; il doit, au contraire, accepter sans murmure les vues de la Providence et

se rendre, par la crainte respectueuse et la piété, propice en ce monde ce Dieu qui dirige et gouverne tout, et favorable en l'autre ce Dieu qui voit et jugera tout [1].

III. *Division.* — Corneille Lapierre divise ce livre en deux parties distinctes : la *première*, qui comprend les six premiers chapitres, est le développement de la maxime : *Vanitas vanitatum et omnia vanitas ;* vanité de la science, vanité des plaisirs, vanité des honneurs, vanité des richesses et de l'opulence, La *seconde* partie, renfermant les six derniers chapitres, est consacrée à établir que la véritable félicité consiste dans la vertu, la crainte et le service de Dieu.

M. Motais [2] adopte la même division, mais en se plaçant, comme nous l'avons indiqué déjà, à un point de vue différent. La première partie, qui est théorique, démontre que l'homme n'est point le maître, l'artisan de son bonheur, et que tout lui vient de Dieu. La seconde, sous forme d'exhortation, tire les conclusions pratiques qui découlent de cette vérité, non pas en général, mais relativement à un objet précis et déterminé. Le but principal vers lequel tend l'auteur dans toute son exhortation et ses conseils est celui-ci : soumission franche et joyeuse aux vues de Dieu, et par cela même à l'autorité qui le représente.

IV. *Auteur.* — Salomon est l'auteur du livre de l'Ecclésiaste. Les Juifs et les chrétiens le lui ont toujours attribué ; et les caractères intrinsèques de l'ouvrage confirment ce témoignage (I, 1, 16 ; XII, 9 ; VII, 27). Des critiques modernes (*Brentano, Jahn, Herbst*) croient cependant que l'auteur est de beaucoup postérieur au siècle de Salomon. S'il a parlé au nom de ce prince, ç'a été, disent-ils, pour donner plus d'autorité à sa parole. Leur opinion ne peut prévaloir sur un sentiment qui est celui de tous les Pères, qui est

[1] Cfr *Salomon et l'Ecclésiaste*, t. I, p. 81, 82 ; 144-148.
[2] *Ibid.*, p. 90-93 ; 116.

le plus commun, et qui s'appuie sur des raisons beaucoup plus graves. On insiste principalement sur le style et sur la forme littéraire de ce livre, très différent des autres écrits de Salomon. Nous ne nions pas cette différence ; mais on l'exagère. Plusieurs raisons, d'ailleurs, ont pu la faire naître : l'objet n'est pas le même, le but est différent et l'ouvrage n'a probablement pas été composé dans le même temps [1].

On ignore, en effet, l'époque où il a été composé. Salomon l'a-t-il écrit avant ses désordres ou après ses scandales ? Est-ce un cri du remords ? Est-ce une inspiration de la vertu ? La critique n'a pu le définir d'une manière certaine. Suivant une ancienne tradition juive, confirmée par l'autorité de saint Jérôme et de plusieurs graves commentateurs, Pinéda, Corneille Lapierre, etc., ce livre serait l'œuvre de la pénitence de ce prince [2]. Tel est aussi le sentiment de M. l'abbé Motais, qui veut prouver, dans sa remarquable étude sur l'Ecclésiaste, que Salomon composa ce livre à la fin de sa carrière, quand diverses épreuves et en particulier la révolte de Jéroboam le firent rentrer en lui-même (III Reg., xi, 29). Revenu à Dieu, le prince voulut ranimer parmi son peuple la foi en la divine Providence, qui s'était singulièrement affaiblie par suite de ses désordres, et en même temps qu'il lui prêchait la soumission à Dieu, il le pressait de rester soumis à l'autorité royale (Eccles., viii, 1 ; x, 20) [3]. Schultens interprète en faveur du même sentiment le mot *Qôhéleth*, qui, confronté, dit-il, avec l'arabe, signifie pénitence ; en sorte qu'il faudrait traduire le titre : *Paroles de pénitence du fils de David, roi*

[1] Cfr Janssens, *Herm. sacr.*, n° 296 ; M. Glaire, *Intr.*, t. V, p. 47 ; M. Lamy, *Intr. spec.*, cap. xiv, n° 4, p. 118 ; M. Gilly, *Préc. d'int.*, t. III, p. 83.

[2] Voyez D. Calmet, la Bible de Vence, Corneille Lapierre, Pinéda, etc.

[3] Voyez *Salomon et l'Ecclésiaste*, t. II, l. iii ; l'*Age et l'auteur* : surtout la *Conclusion*, p. 470-487.

de Jérusalem. Cette opinion consolante, qu'on aimerait embrasser, n'est cependant pas certaine. Le sort de ce monarque infortuné est resté jusqu'ici le secret de Dieu [1].

V. *Divinité*. — L'Ecclésiaste a toujours été inséré dans le Canon des Ecritures, soit par les Juifs, soit par les chrétiens. Il est donc certainement inspiré. On en a cependant contesté la divinité. Luther, en particulier, a pris à tâche de le décrier. Il l'appelle « un re-« cueil de maximes de table débitées par Salomon au « sein de la débauche. Il n'y a vu, dit-il, qu'un cava-« lier sans bottes et sans éperons, n'ayant rien que « d'imparfait dans ses maximes, et chevauchant sur « un long roseau, comme il faisait lui-même quand « il était dans le monastère. » Quel langage !

Les attaques dirigées contre la divinité de ce livre se rapportent à quatre chefs principaux.

On reproche à l'auteur : 1° de favoriser la doctrine d'Épicure : « *Nonne melius est comedere et bibere et osten-« dere animæ suæ bona de laboribus suis? Et hoc de « manu Dei est* (II, 24). » Voyez III, 22 ; V, 17. 2° De nier l'immortalité de l'âme ou du moins de la présenter comme problématique : « *Dixi in corde meo de filiis « hominum ut probaret eos Deus, et ostenderet similes « esse bestiis : idircò unus interitus est hominis et jumen-« torum et æqua utriusque conditio ; sicut moritur homo, « sic et illa moriuntur* (III, 18, 19). » Et au verset 21 : « *Quis novit si spiritus filiorum Adam ascendat sursùm et « spiritus jumentorum descendat seorsùm?* » Voyez encore IX, 5. 3° De se contredire : consultez et comparez XI, 9, et XI, 10; II, 14-16, et X, 13-18, etc... 4° Enfin d'incliner vers le scepticisme : « *Vanitas vanitatum et « omnia vanitas* (I, 2) ; *mundum tradidit* (*Deus*) *disputa-« tioni eorum, ut non inveniat homo opus quod operatus « est Deus ab initio usquè ad finem* (III, 11). »

[1] Cfr *la Bible mutilée*, p. 14.

Rép. — Ces reproches ne sont point fondés, et il est facile de disculper Salomon.

1° On ne lui aurait pas adressé le premier, si l'on eût mieux compris le but de son livre. Que voulait-il prouver ? Nous l'avons déjà dit : une seule chose. Il voulait rappeler aux hommes, naturellement portés à l'oublier, que, en dehors de la crainte de Dieu et de l'observation de ses commandements, tout est vanité sur la terre, les plaisirs, la science, les honneurs, les richesses, et que, par conséquent, ce que l'homme a de mieux à faire, c'est d'user avec modération de ses biens au lieu de se consumer à en acquérir de plus grands et à amasser une fortune périssable, réservée souvent à des enfants qui ne tarderont pas à la dissiper. Tandis qu'Épicure assigne à l'homme pour *unique fin* la volupté ou le plaisir des sens, Salomon, qui en a proclamé si éloquemment le néant (II, 10 ; VII, 27) et qui a fait connaître si clairement à l'homme la grandeur de sa destinée (XII, 13), se borne à lui proposer comme un adoucissement providentiel à ses maux la jouissance innocente et modérée des biens de ce monde. Il n'y a donc pas le moindre rapport entre la doctrine de l'un et celle de l'autre.

2° L'auteur de l'*Ecclésiaste* n'a pas nié l'immortalité de l'âme, il ne l'a pas même présentée comme problématique. Non seulement il n'a pas nié une vérité si fondamentale, mais il est peu d'auteurs qui en aient parlé aussi souvent et d'une manière aussi précise. Il dit en toutes lettres que l'esprit de l'homme, à la mort, retourne à Dieu qui l'a donné (XII, 7) ; qu'il se faut bien garder de nier la Providence (V, 5) ; que Dieu un jour jugera le juste et l'impie, et que toutes nos actions, les bonnes et les mauvaises, seront portées à son tribunal (III, 17 ; XI, 9 ; XII, 14). S'il paraît néanmoins assimiler l'homme à la brute, c'est parce qu'il ne l'envisage que sous le côté purement matériel. Il parle du corps, et non de l'âme. Le verset 21 du chapitre III n'est pas plus concluant. Salomon, en

effet, ne dit pas qu'il est impossible de connaître ce que devient l'esprit de l'homme après la mort, et il ne nie pas qu'il n'y ait quelques personnes à le savoir. Lui-même ne l'ignorait pas (XII, 7). Il insinue seulement que le nombre de ceux qui le savent est petit. Peut-être encore a-t-il voulu dire qu'il est impossible à l'homme de le savoir avec une certitude absolue sans le secours de la foi. C'est le sentiment de Voltaire [1], qui, dans un moment d'équité et de bon sens a traduit ainsi ce passage :

> Quel homme a jamais su *par sa propre lumière*
> Si, lorsque nous tombons dans l'éternelle nuit,
> Notre âme avec nos sens se dissout tout entière,
> Si nous vivons encore ou si tout est détruit?

Puis il ajoute en note : « C'est le sens de l'*Ecclésiaste*. « l'homme ne sait rien par lui-même ; il a besoin de « la foi. »

Le texte original fait disparaître entièrement la difficulté, et fournit même un témoignage de la croyance de l'auteur à l'immortalité de l'âme. On y lit : « Qui « connaît l'esprit des enfants des hommes, lequel « monte en haut, et le souffle de la bête qui va se « perdre dans la terre [2] ? »

3° Les contradictions ne sont qu'apparentes. Un exemple va nous en convaincre. Après avoir fait l'éloge de la sagesse (X, 12, 18), Salomon enseigne ailleurs qu'elle n'est que vanité, puisqu'elle n'empêche pas de mourir (II, 14, 16). N'est-ce pas une contradiction? Non, parce que, dans le premier cas, Salomon parle de la vraie sagesse, qui consiste à craindre le Seigneur, et que, dans le second, il a en vue la fausse sagesse du monde, laquelle se borne à amasser des richesses et à se conduire avec habileté dans les affaires temporelles.

[1] *Précis en vers de l'Ecclésiaste*.
[2] Cfr M. Gilly, l'*Ecclés. de Salomon*, p. 48.

4° Le reproche de scepticisme adressé à l'Ecclésiaste n'est pas plus fondé que les autres. Les deux passages sur lesquels on s'appuie pour le justifier ont un sens tout différent de celui qu'on leur prête. Le premier (I, 2) signifie seulement que, en dehors de Dieu, tout est vanité, mensonge, et ne peut procurer le bonheur. Le second (III, 11) n'est pas moins clair. Il signifie que l'intelligence de l'homme est trop bornée pour embrasser et pour comprendre les œuvres de Dieu. Il n'y a donc pas trace de scepticisme dans ces deux versets.

ARTICLE II

INSTRUCTIONS ET MÉRITE LITTÉRAIRE DU LIVRE DE L'ECCLÉSIASTE

I. *Utilité de ce livre.* — 1° Le livre de l'Ecclésiaste est moins remarquable que les Proverbes. Il est cependant fort utile. C'est le premier livre de la Bible que saint Jérôme mit entre les mains de Blésilla, la fille de sainte Paule, après sa conversion ; et c'est à la prière de cette jeune femme qu'il entreprit de le commenter [1]. La lecture en est très propre à détacher nos pensées et nos affections des choses d'ici-bas, puisqu'il est l'œuvre d'un de ces heureux du monde qui, ayant été mis en possession de tous les biens, n'a pu surprendre en eux aucun germe de félicité, et en a proclamé si haut l'insuffisance et le néant. « L'Ecclé-« siaste, dit M. Darras [2], est la parole refroidie d'un « vieillard qui s'adresse à une assemblée d'hommes « faits. La vallée de la vie n'apparaît plus illuminée « par les feux de l'aurore ; le voyageur qui l'a traver-« sée la considère aux derniers rayons du soleil prêt « à disparaître dans la brume du soir, et ses yeux sont « voilés de larmes. »

[1] *Præfat. in Eccles.*
[2] *Hist. de l'Egl.*, t. II, p. 125.

On n'a qu'à lire attentivement le premier chapitre, qui résume en quelque sorte tout le livre. Dans un langage qui ne manque pas de grandeur, Salomon, dégoûté de toutes les choses terrestres et des richesses qui n'ont pu remplir la vaste capacité de son cœur ; et des plaisirs qui lui ont arraché ce reproche si amer : « J'ai réputé le rire un mensonge et j'ai dit à la joie : « Pourquoi m'as-tu trompé (II, 2) ? » et de la science qui n'est qu'un surcroît de douleur ; et de la sagesse elle-même, qui n'empêche pas de mourir, en fait connaître à tous ses sujets et, par eux, à tous les hommes le néant et le vide. La vanité du monde et de toutes les choses du monde, telle est la grande et, pour ainsi dire, unique leçon renfermée dans ce livre.

2° On y trouve, comme dans les Proverbes, plusieurs maximes d'une haute sagesse présentées sous une forme piquante ou gracieuse. Qu'on lise, pour exemple, les chap. V, 1 ; VII, 7 ; IX, 14-18 ; X, 1, 20 ; XI, 1 ; XII.

3° Saint Augustin et saint Jérôme ont reconnu dans ce livre des sens spirituels et mystérieux, cachés sous la lettre. Saint Augustin les a exposés dans la *Cité de Dieu* (l. XVII, ch. XX ; cfr l. XX ch. III). L'autorité de saint Jérôme donne une grande valeur à cette interprétation. Comme exemples on peut citer les textes assez nombreux où l'Ecclésiaste célèbre le plaisir de la table et dit ne pas connaître de meilleur usage de la vie que celui-là ; assertion qui revient après les considérations faites sur les diverses occupations de l'homme, et sert comme de conclusion pratique. Saint Jérôme affirme que sous cette image de la bonne chère, l'écrivain avait en vue les joies spirituelles que donnent la grâce, l'amitié de Dieu, la lecture des Livres saints, et surtout la participation à la divine Eucharistie ; et il ajoute que cette interprétation est commandée par l'Evangile, où sont déclarés bienheureux ceux qui ont faim et soif et sont dans la tristesse. Les Pères ont encore observé que l'Ecclésiaste s'élève principalement

contre les vices auxquels furent enclins les Juifs contemporains de Jésus-Christ tels que l'avarice et l'hypocrisie : mais ces interprétations appartiennent au *sens moral* plutôt qu'à la prophétie.

II. *Mérite littéraire.* — Les critiques ont, en général, porté un jugement peu favorable sur le mérite littéraire de l'Ecclésiaste. « Le style de ce livre, dit Lowth[1], « est extrêmement singulier; presque partout il est « trivial, sans noblesse et surtout fort obscur. Souvent « lâche et diffus, il se rapproche du discours ordinaire. « Le tour et la disposition des phrases n'offrent que « de faibles traces du caractère poétique ; ce qu'il faut « attribuer, en partie, à la nature du sujet. » Ce jugement n'est-il pas trop sévère[2] ? Le premier chapitre contient une description dont le tour est varié, dramatique ; la lecture de quelques autres montrera que, sous le rapport purement littéraire, l'Ecclésiaste n'est point sans mérite. Ces plaintes où le dédain le dispute à la tristesse du cœur et qui, de temps en temps, s'élèvent à une sublime éloquence, ont je ne sais quoi de pénétrant et de pathétique qui remplit l'âme d'une sainte mélancolie. Le dernier chapitre, malgré quelques obscurités qui en diminuent la beauté, est très remarquable ; le ton est persuasif et plein d'onction, et il pourrait soutenir avec avantage la comparaison qu'on serait tenté d'en faire avec les plus beaux endroits des saintes Ecritures. Voyez encore les chapitres IV ; IX, 7-9 ; XI, etc...

[1] *Poés. sacr.*, leç. XXIV, t. II, p. 60.
[2] Cfr l'abbé Motais, *Salomon et l'Ecclésiaste*, t. II, p. 278 et suiv.

CHAPITRE TROISIÈME

Du Cantique des cantiques

I. *Règles de prudence pour la lecture de ce livre.* — Origène [1] a dit, parlant de ce livre : « *Moneo et consilium do « omni qui nondùm carnis et sanguinis molestiis caret « neque ab affectu naturæ materialis abscedit, ut ab lec- « tione libelli hujus eorumque quæ in eo dicuntur, penitùs « temperet. Aiunt enim observari apud Hebræos quod « nisi quis ad ætatem perfectam maturamque pervenerit, « libellum hunc ne quidem in manibus tenere permittatur.* » L'Eglise n'a pas moins de prudence. Elle n'ose pas remettre le chant des saintes amours aux âmes inexpérimentées et délicates ; elle tremble pour leur faiblesse. Alors elle conseille de ne pas l'ouvrir jusqu'à ce que l'heure bénie soit venue : *Non potestis portare modo* (Joan., XVI, 12). Le pieux chancelier de l'Université de Paris, Gerson, dit que, de son temps, les docteurs eux-mêmes ne le lisaient pas avant l'âge de trente ans. Nous ne perdrons rien à ne point nous écarter de ces règles que nos pères nous ont laissées. Nous ne lirons donc point ce livre sans avoir au moins préalablement obtenu l'agrément de notre directeur. De notre côté, nous nous bornerons à en donner succinctement les prolégomènes.

II. *Nature et sujet de cet ouvrage.* — Le *Cantique des cantiques*, c'est-à-dire le plus beau, le plus parfait et le plus excellent des cantiques, est un épithalame ou chant d'amour, dans lequel Salomon célèbre l'amour de Dieu pour Israël et surtout l'amour réciproque, plus mystérieux encore et plus tendre, de Jésus-Christ et de l'Eglise. On croit qu'il le composa à l'occasion

[1] *Præfat. in Cantic.*

de son mariage avec la fille de Pharaon, la plus chérie de ses épouses [1].

Mgr Gerbet en a parfaitement saisi le caractère lorsqu'il a dit [2] : « Autant l'Apocalypse, pleine de cette « grande figure de la justice chassant de siècle en siè- « cle les iniquités vers l'abîme, contraste par ses ima- « ges terribles avec la sérénité de l'Évangile de grâce, « autant le chant de Salomon contraste avec l'austère « majesté de l'Ancien Testament. Il prophétise un « mystère d'amour qui devait être dévoilé plus tard : « on pourrait l'appeler l'Apocalypse de la charité « future. Lorsque Jésus-Christ eut consommé ce « mystère (l'Eucharistie), les sceaux de ce livre furent « brisés, sa langue fut comprise, et ses figures les plus « passionnées vinrent d'elles-mêmes se placer sous la « plume des écrivains catholiques, toutes les fois qu'ils « essayèrent d'exprimer cet inexprimable hyménée « qui s'accomplit dans la communion. Aussi les au- « teurs protestants ne font comparativement que peu « d'usage de cet épithalame sacré, qui n'est pour eux « qu'un recueil d'hiéroglyphes dont ils ont perdu le « sens. »

III. *Le plan ou l'ordonnance.* — Les deux époux, dont les entretiens composent tout le livre, sont représentés tantôt seuls et tantôt réunis, soupirant après la présence l'un de l'autre, ou se livrant, lorsqu'ils se retrouvent, aux transports de l'amour le plus vif. On voit de jeunes vierges qui accompagnent l'épouse. Elles ne quittent jamais la scène et remplissent un rôle dans le dialogue. Il y a aussi les amis de l'époux ; mais ceux-ci ne prennent jamais la parole : ce sont des personnages muets. Ces particularités sont empruntées aux usages des Hébreux, qui, dans leurs noces, avaient, comme ont encore aujourd'hui chez nous ceux qui se marient, un cortège de jeunes gens

[1] Cfr M. Lamy, *Intr. spec.*, IIa p., cap. xv, p. 121 ; M. Gilly, t. III, p. 75 et suiv.

[2] *Considér. sur le dogme régénér.*, etc., ch. xiii, p. 222.

et de jeunes filles pour accompagner l'époux et l'épouse.

On ne s'entend pas sur le plan et l'ordonnance de ce poème. Bossuet et D. Calmet distinguent sept parties, dont chacune correspond aux sept journées que les noces duraient chez les Juifs. Richard Simon, Herder, Jahn et plusieurs critiques modernes pensent, au contraire, que ce livre est composé de plusieurs petits poèmes, sans liaison entre eux, et d'autant plus difficiles à distinguer les uns des autres que les auteurs ne sont pas marqués. Ce sentiment est beaucoup moins admissible. Il est même certainement faux. Il répugne surtout, dit M. l'abbé Gilly [1], à l'uniformité littéraire qu'on remarque dans ce poème, à l'identité des personnages qui y paraissent, et à la répétition, en beaucoup de chapitres, des mêmes expressions et des mêmes descriptions. Plusieurs naturalistes modernes ont prétendu que c'est un drame, une pièce destinée à la représentation théâtrale, et ils se sont ingéniés à y découvrir la distribution des rôles, les mouvements de scène, les apartés, les évanouissements qui composent tout le bagage du théâtre; mais ils ont oublié qu'il n'y avait chez les Juifs ni théâtre public, ni théâtre domestique, pas même à l'occasion des noces. Ce système, qui repose sur l'enlèvement imaginaire d'une jeune paysanne par les soldats de Salomon, ne se soutient que par des suppositions et des invraisemblances.

IV. *Sa divinité.* — La divinité du *Cantique des cantiques* a rencontré plus d'un contradicteur. Théodore de Mopsueste en a contesté l'autorité; les Anabaptistes l'ont rejeté comme un livre obscène; Grotius et Voltaire ont prétendu y trouver les sens les plus révoltants.

Rép. — 1° Ce livre a été inséré de tout temps dans le Canon des Écritures; plusieurs Pères, Origène,

[1] *Loc. cit*, p. 78.

saint Épiphane, saint Bernard, saint Grégoire de Nysse, saint Grégoire le Grand, l'ont commenté; l'Église en fait dans ses offices un usage très fréquent. On ne peut donc en contester l'autorité.

2° Il n'est pas obscène. La lecture peut en être dangereuse, et elle serait funeste à ceux qui voudraient porter un regard curieux et profane sur ce divin cantique. Mais quiconque le lira avec un esprit chaste et un cœur pur le lira sans danger, parce qu'il se rappellera : 1° que c'est le chant de deux époux qui, maîtres l'un de l'autre, peuvent porter, dans l'expression de leurs sentiments, une franchise et des hardiesses que ne pourraient se permettre deux cœurs avant l'hymen; 2° que c'est une allégorie ou un symbole, le symbole de l'union toute spirituelle de Jésus-Christ et de l'Église ; 3° enfin que c'est l'œuvre d'un peuple d'autant moins réservé dans son langage, qu'il est plus pur dans ses mœurs. Comme il est une délicatesse qui n'est pas de la pudeur, il est une simplicité de paroles qui n'est pas de la licence. Un peuple simple porte cette simplicité dans son langage; et cette simplicité dont notre délicatesse s'offense aujourd'hui ne scandalisait pas les anciens Hébreux : *Omnia munda mundis.* L'habitude où les hommes et les femmes sont, en Orient, de vivre séparés, fait aussi qu'ils s'expriment plus librement et ne connaissent point cette réserve commandée chez nous par le mélange des deux sexes. Dans ces pays, la plus grande liberté de paroles n'offense pas plus les oreilles que la nudité presque entière n'offense les regards.

Voltaire lui-même n'a-t-il pas dit quelque part : « Il ne faut pas juger des mœurs des Orientaux par les « nôtres, ni de la simplicité des premiers siècles par « la corruption raffinée de nos temps modernes; nos « petites vanités, nos petites bienséances hypocrites « n'étaient pas connues à Jérusalem; on pensait et « on s'exprimait autrement à Jérusalem que dans la « rue Saint-André-des-Arts. »

Suivant la judicieuse remarque de Fénelon [1] : « La « même parole est un pain qui nourrit les uns et un « glaive qui perce les autres; elle est odeur de vie « pour ceux qui vivent de la foi et qui meurent sincè- « rement à eux-mêmes ; elle est odeur de mort pour « ceux qui sont alienés de la vie de Dieu et qui vivent « renfermés en eux-mêmes avec orgueil. Le meilleur « aliment se tourne en poison dans les estomacs cor- « rompus. » Cela est littéralement vrai du poème de Salomon. Y cherche-t-on la mort, on la trouve. Mais entre-t-on par la piété dans les intentions de son auteur, lui demande-t-on la vie : il la donne aux cœurs purs. Il en est du *Cantique des cantiques* comme du crucifix : « Tous les deux sont nus impunément, « parce qu'ils sont divins [2]. »

V. *Appréciation générale de sa beauté.* — Fidèles à la réserve que nous nous sommes imposée, nous n'expliquerons point ce livre. Nous reproduirons seulement le tableau enchanteur que Bossuet en a laissé : « Tout « ce cantique, dit-il [3], abonde en objets délicieux: ce « sont partout des fleurs, des fruits, les plantes les plus « belles, les plus variées; un printemps riant et fleuri, « des campagnes fertiles ; de frais jardins ; des eaux, « des puits, des fontaines. L'odorat est frappé des « plus douces odeurs, que l'art a préparées, ou qui « sont l'ouvrage de la nature ; on y voit des colombes, « de plaintives tourterelles, du miel, du lait, des flots « d'un vin exquis ; enfin dans les deux sexes nous « n'admirons que grâce, qu'éclat, que beauté, que « chastes embrassements, qu'amours aussi doux que « pudiques. S'il s'y rencontre quelques objets ter- « ribles : des rochers, des montagnes sauvages, des re- « paires affreux de lions, c'est pour accroître encore, « par le contraste de la variété, le charme du tableau « le plus gracieux. »

[1] *Lettre sur la lect. de l'Écrit. sainte en langue vulg.*, n. xi.
[2] Lacordaire, *Deuxième lettre à un jeune homme*, p. 67.
[3] *Præf. in Cant.*, § vi.

CHAPITRE QUATRIÈME

Du livre de la Sagesse

ARTICLE I

INTRODUCTION AU LIVRE DE LA SAGESSE

I. *Nature ou sujet de ce livre.* — Le livre de la *Sagesse* est un livre où l'on trouve, comme dans les autres livres sapientiaux, des leçons et des exemples de toutes les vertus. Le nom de *Sagesse* est synonyme de religion, de piété, de crainte de Dieu, de justice, en un mot, de toutes les vertus.

II. *L'auteur.* — Plusieurs Pères et un grand nombre de commentateurs, problablement trompés par les Grecs, qui ont appelé ce livre la *Sagesse de Salomon*, en ont longtemps regardé ce prince comme l'auteur. Il est cependant plus problable, il est même certain que cet ouvrage est l'œuvre d'un écrivain postérieur. « *Alii duo*, dit saint Augustin [1], *quorum unus Sapientia*, « *alter Ecclesiasticus dicitur, propter eloquii nonnullam* « *similitudinem, ut Salomonis dicantur obtinuit con-* « *suetudo : non autem esse ipsius non dubitant doctiores.* » En effet: 1° ce livre n'a point été écrit en hébreu; 2° il n'a point été inséré dans le Canon des Juifs; 3° enfin le style révèle un auteur versé dans l'éloquence et la philosophie des Grecs: « *Ipse stylus*, dit saint Jérôme [2], « *Græcam eloquentiam redolet.* »

L'auteur, il est vrai, parle au nom de Salomon (IX, 7, 8). Mais c'est sans doute parce qu'il avait puisé dans quelque ouvrage de ce prince le fond de son livre. Peut-être aussi a-t-il voulu donner plus d'intérêt à

[1] *De civit. Dei*, lib. XVII, cap. XX.
[2] *Præf. in lib. Salomon.*

son propre ouvrage en mettant ses conseils dans la bouche du plus sage des rois. Ce serait une simple prosopopée.

Mais quel est cet auteur? On l'ignore. Son nom, son pays, le temps où il a vécu, les circonstances dans lesquelles il a écrit, tout a échappé jusqu'ici aux recherches et à la connaissance des savants. D. Calmet croit qu'il a été composé par un Juif helléniste du temps des Machabées. Ce sentiment n'est point dénué de vraisemblance [1].

III. *Texte original et version.* — Ce livre a été écrit en grec. C'était le sentiment de saint Jérôme, et c'est encore aujourd'hui celui des meilleurs critiques.

La version latine que nous avons dans la Vulgate est celle de l'ancienne Italique. Elle a été faite sur le grec, et elle le reproduit habituellement avec une grande fidélité.

IV. *Division.* — L'ouvrage comprend dix-neuf chapitres et peut se diviser en deux parties.

La première (I-IX) est consacrée à l'éloge de la sagesse. L'auteur oppose les heureux effets qu'elle produit aux suites funestes de la folie (I-V). Il la recommande aux rois et aux juges de la terre (VI), en montre de nouveau l'excellence (VII et VIII), et la demande à Dieu dans une prière fervente (IX).

La seconde partie (X-XIX) est la confirmation de la première. L'auteur s'attache à prouver, par des exemples tirés de l'histoire sainte, que ceux qui pratiquent la vertu sont heureux, tandis que les impies éprouvent dès maintenant les effets terribles de la justice de Dieu. Ces exemples sont, d'un côté : Adam, Noé, Abraham, Lot, Jacob, Joseph, le peuple hébreu à sa sortie de l'Égypte et pendant son voyage dans le désert; de l'autre : Caïn, les Égyptiens et les Chananéens.

[1] Voyez sur cette question M. Glaire, *Intr.*, t. V, p. 72 ; M. Lamy, *Intr. spec.*, Ire p., cap. XVII, p. 126; et M. Gilly, *Prec. d'intr.*, t. III, p. 189 et suiv.

On y trouve aussi (XIII et XIV) une éloquente sortie contre la vanité et le culte criminel des idoles.

V. *Canonicité.* — Le livre de la *Sagesse* est un des livres *deutéro-canoniques* rejetés par les protestants. Sa canonicité est cependant incontestable : 1° Les écrivains du Nouveau Testament ont fait à cet ouvrage de fréquentes allusions et même quelques emprunts (Ephes., VI, 17, 18 ; Sap., V, 18, 21 ; Hebr., I, 3 ; Sap., VII, 26). 2° On le trouve dans la plupart des Canons des Écritures dressés à différentes époques. Il figure dans le Canon du concile de Carthage (397), dans celui de saint Augustin, dans celui du pape Innocent à Exupère, évêque de Toulouse (450), dans celui du pape Gélase (494), etc. 3° Il n'y a pas de livre dont les Pères aient fait un plus grand usage, soit pour établir ou pour défendre les vérités de la foi, soit pour enseigner les principes de la morale. Saint Augustin a même eu occasion d'en prouver directement la divinité contre les semi-pélagiens, qui la niaient. Voici ses paroles ; elles sont remarquables[1] : « *Non debuit* « *repudiari liber Sapientiæ, qui meruit in Ecclesiâ* « *Christi de gradu lectorum Ecclesiæ Christi tam longâ* « *annositate recitari, et ab omnibus christianis, ab epi-* « *scopis usque ad extremos laicos fideles, pœnitentes, cate-* « *chumenos, cum veneratione divinæ auctoritatis audiri.* » Il termine en disant que ce livre qui, depuis un si grand nombre d'années, a mérité d'être lu dans les églises de Jésus-Christ, ne doit rien perdre de son autorité parce qu'il contredit les semi-pélagiens. Toute l'antiquité chrétienne a donc reconnu la canonicité de cet ouvrage.

Un ministre de Genève l'avoue : « En considérant, « dit-il[2], la partie orientale de l'Église d'Afrique « comme partie essentielle de l'Église grecque, et la « partie occidentale comme tenant à l'Église latine,

[1] *De prædestin. sanctor.*, cap. XIV, n. 27-29, t. X, col. 1370.

[2] *Notice sur les livres apocryp. de l'A. T.*, par M. Moulinié. Il est cité dans la *Bible mutilée*, p. 128, en note.

« on peut dire que toute l'Église latine et une portion « considérable de l'Église grecque ont été, dès l'o- « rigine, d'accord à reconnaître la canonicité du livre « de la Sapience ; ce n'est que la portion asiatique qui « a conservé des doutes à cet égard. » De l'aveu des protestants, le livre de la *Sagesse* peut donc invoquer en sa faveur le consentement de toutes les Eglises. La portion asiatique elle-même de l'Eglise grecque, à laquelle l'auteur attribue *des doutes* sur la divinité de la *Sagesse*, n'est pas moins unanime. Les Pères les plus célèbres de l'Asie, Eusèbe de Césarée, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse, saint Éphrem, saint Chrysostome, saint Jérôme (qu'on peut regarder comme docteur de l'Orient, où il a écrit ses commentaires), reconnaissent formellement l'*inspiration de la Sagesse* [1].

ARTICLE II

ETUDE DU LIVRE DE LA SAGESSE

I. *Instructions.* — « Toute la philosophie antique, « dit Joseph de Maistre [2], pâlit « devant le seul livre « de la *Sagesse.* » L'estime dont il a toujours joui dans l'Eglise ; l'usage fréquent que les Pères en ont fait ; les prophéties qu'il renferme et qui ont mérité à son auteur le titre de *prophète ;* les dogmes qu'il contient sur Dieu, son unité et ses attributs de puissance, de bonté, de justice ; sur l'homme, son origine, sa grandeur native et la cause de ses malheurs ; ses enseignements sur le prix de la virginité, sur le bonheur des justes, sur le malheur des impies : tout proclame l'excellence et l'utilité de cet ouvrage.

Pour en donner une idée plus complète, nous exposerons quelques chapitres de la *première partie* (I-IX).

[1] Cfr *Bible mutilée*, p. 107-131.
[2] *Soirées de Saint-Pétersb.*, IX^e^ entret., t. II.

1. Chap. Ier. A. — Les premiers versets (1-11) sont comme la préface du livre. Le discours est adressé à ceux qui sont chargés de gouverner les hommes, et il indique les conditions de droiture et de pureté requises pour la possession de la sagesse. Surtout il faut avoir une idée juste de Dieu et de ses attributs. On remarquera qu'ici, comme au livre des *Proverbes*, la sagesse est personnifiée ; en même temps une nouvelle idée est présentée, en ces termes : *Spiritus sanctus disciplinæ*, *Spiritus sapientiæ*, *Spiritus Domini*. Cet Esprit saint apparaît aussi comme une Personne ; il remplit la terre et connaît toute voix ; en outre, il procède de la sagesse, comme celle-ci est engendrée de Dieu. Ainsi se développent les notions divines, obscures encore, mais vraies et complètes.

B. — Après cette exhortation, l'auteur propose le premier sujet de son discours, la mort qu'il veut montrer redoutable aux impies et douce aux justes. On peut remarquer trois pensées à la fin de ce chapitre : *a*) ỳ 13, 14, *Deus mortem non fecit*, *sanabiles fecit nationes* (*salutares generationes*). Dieu a mis, à l'origine, des principes de vie et de salut en tout ce qui existe, Si donc les créatures ont subi des effets destructeurs, la cause en est étrangère à leur première formation.

b) *Nec inferorum regnum in terra.* Ce peut être une réfutation de la fable grecque qui supposait un royaume des enfers où *tous* les morts se réunissent sous la domination de Pluton, car Dieu a créé l'homme dans la justice, qui est, de sa nature, immortelle.

c) *Sponsiones posuerunt.* C'est une allusion aux délires des libertins, peut-être aussi aux invocations adressées à Pluton pour écarter une mort prochaine.

2. Chap. II. — La pensée est continuée par l'exposé des erreurs des impies qui affectent de ne point redouter la mort parce qu'ils ne croient point à l'immortalité ni à la vie future. De là les désordres auxquels ils se livrent et les persécutions intentées aux justes.

Le tableau de ces persécutions (10-20) est em-

prunté du psaume XXI et de Jérémie (XI, XVIII) dont il reproduit plusieurs pensées. Au sentiment des Pères, c'est une prophétie relative à Jésus-Christ, si claire que le protestant Grotius a déclaré ce récit fait par une main chrétienne. La conformité avec l'Evangile est en effet remarquable.

Les derniers versets (21-25) insinuent la doctrine de la résurrection en déclarant que l'homme avait été créé immortel, et que dans la totalité de sa nature il est fait à l'image de Dieu.

3. Les chapitres III et IV contiennent un parallèle entre le sort des justes et celui des impies ; la tranquillité des uns en présence de la mort, la gloire qui les environnera, le mérite acquis par la pureté de leur vie, la protection singulière de Dieu sur eux, comparée à l'humiliation et à la tristesse où seront alors jetés les autres. Il y a là de profondes pensées sur le bonheur secret des souffrances, sur la providence de Dieu, sur la rectitude et la souveraineté de ses jugements. On voit aussi au chapitre III, ỳ. 13-15, une vue prophétique sur le sacerdoce chrétien et la virginité volontaire unis ensemble. La pureté de vie sera récompensée par la foi, l'admission dans le temple de Dieu et la fécondité spirituelle. On trouve la même doctrine en Isaïe (LVI, 3-5).

4. Le chapitre V achève la description par le récit des remords qui tourmenteront les impies et des jugements que Dieu exercera contre eux à la fin. Toutes les créatures s'associeront au Maître souverain et s'armeront pour venger les justes et condamner les méchants.

Les chapitres suivants reprennent l'éloge de la sagesse et la description de ses caractères. Nous recommandons particulièrement à l'étude les chapitres VII, VIII, et IX où l'on retrouve les enseignements déjà signalés sur la divinité de la sagesse, sa personnalité, les heureux effets de son action. C'est un beau prélude à la seconde partie du livre, où l'écrivain inspiré,

expose les œuvres de la sagesse, les merveilles qu'elle a opérées en faveur de ses amis, les châtiments exercés sur les idolâtres, la vanité des idoles, le crime de ceux qui les adorent.

II. *Valeur littéraire.* — Considéré sous le rapport littéraire, ce livre n'est pas sans défaut. Lowth [1] trouve que le style en est inégal et manque de cette noble simplicité qui est le caractère distinctif de la littérature hébraïque.

La diction n'en est pas toujours assez châtiée ni assez pure. On a enfin blâmé la longueur de la prière que l'auteur met dans la bouche de Salomon, et qui occupe plus de la moitié de l'ouvrage (IX-XIX). L'abondance du style, la justesse des images et la richesse des comparaisons (V, 9-16) rachètent cependant ces imperfections; et le P. de Carrières a raison d'affirmer que « ce « livre est écrit avec tant d'élévation et de force qu'on « peut dire que c'est un des plus touchants et un des « plus sublimes de l'Écriture [2]. »

Parmi les morceaux les plus remarquables, nous indiquerons seulement les chapitres II, V et VIII.

1° Dans le chapitre II, l'invitation des impies (II, 5-9) à se livrer au plaisir est des plus gracieuses. Comme elle contraste avec la noirceur des complots qu'ils ont formés contre le Juste!

2° Dans le chapitre V, rien n'égale l'amertume des reproches que les méchants se font à eux-mêmes à la vue du triomphe et de la félicité des justes, hier encore leurs victimes, aujourd'hui leurs juges.

3° Enfin, dans le chapitre VIII, la description des avantages de la sagesse est pleine de grâce, de noblesse et de grandeur.

[1] *Poes. sacr.*, III[e] p., leç. XXIV, t. II, p. 63.
[2] *Préf. du livre de la Sagesse.*

CHAPITRE CINQUIÈME

Du livre de l'Ecclésiastique

ARTICLE I

INTRODUCTION PARTICULIÈRE A CE LIVRE

I. *Nature et sujet de ce livre.* — Le livre de l'*Ecclésiastique* a été quelquefois désigné par les anciens, comme le livre des *Proverbes*, sous le nom de *Panarète*. Il a été nommé par les Latins *Ecclésiastique*, d'un mot grec qui signifie livre en usage dans l'Eglise. Les Grecs l'appellent simplement la *Sagesse* ou le *Panarète de Jésus*, fils de Sirach, son auteur.

II. *L'auteur.* — Le prologue et le chapitre L, 1-29, nous apprennent qu'il a été composé du temps de Simon, fils d'Onias, par un Juif de Jérusalem, nommé Jésus, fils de Sirach, et traduit plus tard en grec par son petit-fils, sous le règne de Ptolémée Evergète. Mais comme il y a deux Simon fils d'Onias, on ne sait pas au juste à quelle époque vivait l'auteur, et il y a deux opinions principales : l'une le place sous le pontificat de Simon I, du temps de Ptolémée Philadelphe, roi d'Egypte ; l'autre le fait vivre du temps de Simon II, sous le règne d'Antiochus Epiphane, roi de Syrie. D'après les partisans de la première opinion, le Ptolémée dont parle la traduction est Ptolémée III, Evergète I (247-221 av. J.-C.) ; suivant les défenseurs de la seconde, c'est Ptolémée VII, Evergète II ou Physcon (170-116 av. J.-C.). Il est difficile de se prononcer[1]. Le premier sentiment est cependant le plus commun.

[1] Cfr M. Gilly, *loc. cit.*, p. 185 ; M. Lamy, *loc. cit.*, p. 130 ; M. Glaire, *Introd.*, t. V, p. 86.

III. *Du texte original et des versions.* — l'Ecclésiastique a été écrit en hébreu, et saint Jérôme dit en avoir vu un exemplaire en cette langue. Aujourd'hui l'original est perdu.

La plus ancienne version est la version grecque composée par le petit-fils de l'auteur. Il y en a deux éditions, qui ont entre elles un assez grand nombre de variantes, l'une de *Complute* et l'autre dite *Romaine.*

Parmi les versions latines, celle de la Vulgate est très ancienne, puisqu'elle est citée par les Pères des premiers siècles. Saint Jérôme n'y a point touché. Le style en est dur et parfois obscur. Nous possédons en outre la version latine qui a été composée sur le grec de l'édition romaine par Nobilius Flaminius, sous le pontificat et avec l'autorisation de Sixte V. Bossuet l'appelle, pour cette raison, version Sixtine ; il l'a mise dans son commentaire, en regard de la Vulgate. Elles diffèrent entre elles sur plusieurs points de peu d'importance.

IV. *Division.* — L'Ecclésiastique se divise en trois parties.

La *première* comprend les quarante-trois premiers chapitres (I-XLIII) et peut se subdiviser en deux autres parties (I-XXIII et XXIV-XLIII). S'inspirant du livre des *Proverbes*, l'auteur, dans cette première partie, fait l'éloge de la sagesse (I et XXXV), et trace à tous les hommes des règles admirables de conduite. Ces maximes sont, en général, mieux liées que celles des Proverbes.

La *seconde* partie s'étend du chapitre quarante-quatrième au chapitre cinquantième (XLIV-L) L'auteur y fait l'éloge des patriarches, des prophètes et des autres personnages qui ont illustré le peuple de Dieu : Hénoch, Noé, Abraham, Isaac, Jacob (XLIV), Moïse et Aaron (XLV), Josué et Caleb (XLVI), Nathan et David (XLVII), Elie et Elisée (XLVIII), Josias, Jérémie, Ezéchiel, etc. (XLIX). Il termine ses éloges par celui de Simon, fils d'Onias (L).

Dans la *troisième* partie (LI), Jésus fils de Sirach, ayant rendu grâces à Dieu de la miséricorde avec laquelle il l'avait tiré des dangers auxquels il avait été exposé, dit qu'il a cherché et trouvé la sagesse. Il l'a conquise au prix de mille efforts; mais il est bien dédommagé de sa peine. Il termine en invitant tous les hommes à suivre son exemple.

V. *Canonicité.* — La canonicité de ce livre est, comme celle de la Sagesse, à l'abri de toute attaque sérieuse. On pourrait la justifier par des preuves analogues[1]. Bretscheider[2], l'un des plus hardis critiques de la nouvelle exégèse, avoue que les Pères n'ont point accordé à l'*Ecclésiastique* une autorité inférieure à celle des autres livres canoniques ; qu'ils l'ont fréquemment cité sous le nom d'*Ecriture*, d'*Ecriture divine*, de *parole divine ;* qu'ils ont donné à son auteur le nom de *prophète*, et que, par conséquent, ils l'ont toujours regardé comme inspiré. De tels aveux valent un longue thèse.

Il est curieux, d'un autre côté, de voir l'embarras du ministre de Genève cité plus haut, quand il s'agit d'apprécier les témoignages des Pères sur l'inspiration de l'*Ecclésiastique* et de se prononcer pour ou contre sa canonicité : « Nous nous taisons, dit-il[3], sur les « monuments de la canonicité de ce livre : il y aurait « bien des choses à dire en sa faveur. La seule raison « qui nous le fasse laisser parmi les apocryphes, c'est « la différence considérable qu'il y a entre la version « grecque et la version latine en quelques endroits, « ce qui rend difficile la distinction entre l'inspiré et « le non inspiré. Mais cette différence n'est pas une « raison suffisante pour faire rejeter décidément ce « livre comme ne pouvant être d'inspiration divine, « ou comme n'ayant pas été reconnu canonique par « les plus anciens docteurs de l'Eglise primitive. »

[1] Voyez *la Bible mutilée*, p. 131-148.
[2] Il est cité par M. Glaire, p. 88.
[3] *Loc. cit.*, p. 72.

ARTICLE II

BEAUTÉ ET UTILITÉ DU LIVRE DE L'ECCLÉSIASTIQUE

I. *Caractère et valeur littéraire de ce livre.* — 1° Ce que nous avons dit de la beauté du livre des Proverbes nous dispensera d'entrer ici dans de longs détails, tant il y a de ressemblance entre les deux livres. C'est, en effet, le même but, la même doctrine, le même genre, la même forme, presque le même style. Il est facile de voir que le fils de Sirach s'était longtemps nourri de la lecture et de la méditation de l'ouvrage du fils de David. Cependant, comme nous l'avons déjà remarqué, il y a plus d'ordre et de liaison dans ses maximes. Le style, plus soigné, est aussi plus brillant, plus orné. Il suffit, pour s'en convaincre, de comparer les discours qu'ils ont mis l'un et l'autre dans la bouche de la Sagesse, par exemple les chapitres VIII et IX des Proverbes, et le chapitre XXIV de l'Ecclésiastique. L'un et l'autre traitent du même sujet, exposent la même doctrine et doivent être expliqués selon le même sens.

On peut encore citer comme très remarquables les chapitres XIII, XXXVIII, XXXIX, XL, XLII et XLIII.

2° On trouve dans le chapitre XIII les rapports du pauvre, humble et simple, avec le riche, orgueilleux et dissimulé. Ce chapitre révèle une grande connaissance des hommes et une exquise finesse d'observation.

Les chapitres XXXVIII et XXXIX nous font voir les occupations du sage comparées à celles du reste des hommes. « La facture de ce morceau est toute poéti-
« que : on y remarque une suite de distiques à idées
« parallèles, formant, par leur réunion, des strophes
« d'une certaine étendue, lesquelles finissent par une
« espèce de refrain, où la même pensée est exprimée
« avec quelque variante [1]. » Cette pièce renferme de

[1] M. Laurens, *Morc. chois. de la Bible*, p. 416.

précieux détails archéologiques sur l'agriculture et sur l'art du graveur en bois, de l'ouvrier en fer et du potier (XXXVIII, 26-39).

Enfin, les chapitres XL, XLII et XLIII nous présentent, le premier, le tableau des inquiétudes de la vie, et les deux autres, celui de la création.

3° Il y a aussi dans ce livre, comme dans celui des Proverbes, un grand nombre de maximes d'un sens profond sous une forme piquante. Nous en rapportons quelques-unes :

« Vis en paix avec tout le monde; mais choisis-toi « un conseiller entre mille (VI, 6). »

« Si tu connais un homme sage, lève-toi de grand « matin et va le trouver; que ton pied use le seuil de « sa porte (VI, 36). »

« Ne serre point deux fois le nœud du péché : un « seul que tu commettras ne restera point impuni « (VII, 8). »

« Honore ton père, et n'oublie pas les douleurs de « ta mère : souviens-toi que sans eux tu ne serais pas « né (VII, 29, 30). »

« Ne méprise pas un homme dans sa vieillesse : ceux « qui vieillissent ont été comme nous (VIII, 7). »

« La vie de l'homme la plus longue n'excède pas « cent ans; ce peu d'années est comme une goutte « d'eau dans la mer, comme un grain de sable dans « l'éternité : voilà pourquoi Dieu attend les pécheurs « avec patience et verse sur eux sa miséricorde (XVIII, « 8, 9). »

« Pleure sur un mort, car il a fermé les yeux à la « lumière; mais pleure aussi sur l'insensé, car il a « perdu le sens... On pleure un mort pendant sept « jours ; mais l'insensé et le méchant doivent être « pleurés tous les jours de leur vie (XXII, 10 et 13.). »

« Ne souffre point que ton fils, ta femme, ton frère « prennent trop d'empire sur toi... Ne leur donne pas « ton bien de ton vivant, de peur que tu n'aies sujet « de t'en repentir et que tu sois obligé de leur de-

« mander... Il vaut mieux que tes enfants te prient, « que d'être réduit toi-même à leur tendre la main « (XXXIII, 20, 22).

« Souviens-toi du jugement de Dieu sur moi, te dit « le mort : car le tien viendra de même. Hier à moi, « aujourd'hui à toi ! (XXXVIII, 23). »

II. *Instructions de ce livre.* — La richesse du fond répond à la beauté de la forme. Ce livre est un cours complet de religion.

1° Le *dogme* presque tout entier s'y trouve, savoir : Dieu et ses ineffables attributs : sa puissance (XLII et XLIII), son immensité et sa science infinie (XLII, 18-20 ; XVI, 16, 17 ; XXIII, 25-29), sa providence (XVI, 26-29) ; et sa justice (V, 4-9 ; XVI, 7-14), ; le dogme de la création (XVIII, 1-6) et celui de la prédestination ou de l'inégale répartition des bienfaits de Dieu (XXXIII, 7-14) ; l'innocence originelle de l'homme et son élévation à l'ordre surnaturel (XVII, 2-11) ; sa liberté (XV, 14-22) ; la nécessité et l'utilité des tentations (II, 1-13 ; IV, 18-22) ; l'efficacité de la prière (XXXV, 17-22) ; la mort (V, 8, 9 ; XIV, 18, 19 ; VIII, 8) ; le jugement (XVI, 15 ; XI, 28 ; I, 13 19), etc., etc.

2° Les *instructions morales* y sont plus nombreuses.

L'auteur défend tout ce qui est mal, le péché en général (XXI, 1-4 ; XLI, 8-14), et, en particulier, tous les vices : l'orgueil, haï de Dieu et des hommes (X, 7) ; la présomption (VI, 2-4) ; l'ambition (VII, 4-8) ; la cupidité (X, 9, 10 ; XIV, 3-11 ; XXXI, 1 ; IV, 6 ; V. 10) ; les curiosités dangereuses (IX, 3-13 ; XXV, 28 ; XLII, 12, 13) ; la volupté (XIX, 2, 3 ; XXIII, 21-24) ; l'intempérance (XXXI, 22-40 ; XXXVII, 33, 34) ; l'oisiveté (XXII, 1, 2, 16) ; la multiplicité de paroles (XX, 5-8 ; XXIII, 17) ; le mensonge (VII, 13, 14 ; XX, 26-28) ; la colère (XXVII, 33 ; XXX, 26) ; le jurement (XXIII, 9-17 ; XXVII, 15) ; le respect humain (IX, 24-33 ; XX, 24) ; les querelles (XXVIII, 10-14) ; les faux rapports (V, 16, 17 ; XXI, 31) ; l'esprit de duplicité (XXVII, 25-30) ; et la vaine confiance dans les richesses (V, 1-3 ; XI, 25-29 ; XXXI, 8-11).

Il recommande tout ce qui est bien : — à l'égard de Dieu, la droiture et la simplicité (I, 36-40 ; II, 14) dans le culte, soit intérieur (XXXV, 1-5), soit extérieur (XXXV 6-14), qui lui est dû ; la prière continuelle (XVIII, 22) et la crainte amoureuse de ses jugements, d'où naît la gloire (I, 11 ; X, 23-27 ; XL, 28), et le bonheur (I, 12, 20 21 ; XXXIV, 14-20 ; XIV, 22-27) ; — à l'égard de nous-mêmes, l'humilité, qui se défie et consulte (XXXII, 22-24) ; la prudence (XXI, 15 ; XXXVII, 25-29 ; III, 31, 32) ; la fuite des petites fautes (XIX, 1 ; X, 1) ; le choix de nos conseillers (VI, 6 ; XXXVII, 12-18) et de nos amis (IX, 21-23) ; la persévérance dans le bien (II, 15-23 ; V, 11, 22 ; XXII, 19-23 ; XXXIV, 30, 31) ; — enfin à l'égard de nos frères, la charité (XVII, 12 ; XIII, 19, 20) ; l'oubli et le pardon des injures (X, 6 ; XXVIII, 1-9) ; l'aumône (VII, 10-36 ; XXIX, 12-18 ; III, 33, 34 ; IV, 1-8) et la correction fraternelle (IV, 27 ; XX, 1), avec les règles pour la bien faire (XI, 7 ; VIII, 6 ; XXII, 7-9) et pour la bien recevoir (XX, 4 ; VII, 6).

Il rappelle à tous les hommes leurs devoirs ; en effet, les princes (X, 16, 17) et les magistrats (IV, 9-11 ; XX, 2, 3) ; les prêtres et les laïques (VII, 31-35) ; les riches (V, 1-3 ; XVIII, 24-26 ; XXXI, 8-11) et les pauvres (XI, 14 ; XX, 23 ; XXV, 3, 4 ; XL, 29) ; les marchands et les acheteurs (XXVII, 2 ; XXXIX, 6-11 ; XX, 12) ; les vieillards (IX, 24 ; XXV, 6-8) et les jeunes gens (XXV, 5 ; VIII, 9-12) ; les médecins et les malades (XXXVIII, 1-15) ; le mari et la femme (XXXVI, 23-28 ; XXV, 1, 2, 17-31 ; XXVI, 10-11 ; XXIII, 30-37 ; IX, 1, 2 ; VII, 21) ; les parents et les enfants (XVI, 1-4 ; XXX, 1-13 ; VII, 25-27 ; XXII, 3-5 ; XLII, 9-11) ; les maîtres et les serviteurs (IV, 35 ; VII, 23 ; X, 28) : en un mot, toutes les classes de la société peuvent apprendre du fils de Sirach quelles sont leurs obligations et ce qu'ils doivent faire pour les remplir.

3° Enfin, *ce livre est comme un résumé de l'histoire de la religion*, c'est-à-dire des patriarches, des prophètes et des grands hommes du peuple de Dieu (XLIV-L).

CHAPITRE SIXIÈME

Du livre des Psaumes.

ARTICLE I

INTRODUCTION PARTICULIÈRE

Nous traiterons dans cette introduction : 1° du nom, de la nature, du nombre et de la division des Psaumes ; 2° du texte original et des principales versions ; 3° des titres ; 4° des auteurs des Psaumes et de l'auteur de la collection ; 5° de la divinité des Psaumes ; 6° de leur obscurité ; 7° des règles pour les bien entendre ; 8° nous terminerons ce premier article par l'indication des meilleurs commentateurs.

§ I

Du nom, de la nature, du nombre et de la division des Psaumes

I. *Le nom.* — Le livre des Psaumes, appelé par les Juifs *livre d'hymnes* ou de *cantiques* (*Sépher Tehillim*), tire son nom d'un mot grec, ψαλμός, de ψάλλειν (*toucher légèrement, pincer*), qui signifie un poème que l'on chante en s'accompagnant sur un instrument à cordes, le ψαλτήριον. De là le nom de *Psautier*.

II. *La nature.* — Les Psaumes sont des hymnes sacrés ou religieux. Presque tous sont destinés à célébrer la grandeur et les bienfaits de Dieu (Ps. VIII, XVIII, XXXII, XLVI, CXVIII). Il y a cependant des hymnes patriotiques, ou nationaux (Ps. LIX, LXXXIII, CXXXVI), des cantiques d'actions de grâces (Ps. XX, XXIX, XXX, XLV), des chants de repentir (Ps. L, CXXIX...), des prières (Ps. XXIV, XXVII, CXXII), des prophéties (Ps. II, XXI, CIX...), des imprécations contre les méchants (Ps. CVIII), enfin des cantiques didactiques, composés pour rappeler aux Hébreux les leçons de l'histoire et de la morale (Ps. LXXVII, CIV, CV, etc.).

III. *Le nombre.* — Le nombre des Psaumes canoniques est de cent cinquante [1]. L'Église ne reconnaît point le psaume que l'on trouve à la fin du Psautier, dans plusieurs exemplaires grecs et latins, sous le nom de David, avec ce titre : *Lorsque David combattit seul contre Goliath;* ou : *De David encore enfant.* La critique a rejeté aussi dix-huit psaumes écrits en grec, d'un style assez semblable à celui des Septante, et qui furent trouvés dans la bibliothèque d'Augsbourg. Un jésuite, le P. de la Cerda, les a traduits en latin et publiés à Lyon, sous le nom de Salomon, en 1626.

Quoique l'hébreu et la Vulgate contiennent le même nombre de Psaumes, ils ne s'accordent pas sur la manière de les compter. Voici les différences qui existent entre eux. Il est utile de les connaître, afin de pouvoir vérifier les citations que les auteurs font, tantôt d'après l'hébreu, tantôt d'après la Vulgate,

Jusqu'au psaume IX il n'y a pas de différence. Mais, la Vulgate ayant réuni les psaumes IX et X de l'hébreu, les Juifs ont un psaume de plus, et leur psaume XI est le psaume X de la Vulgate. Cette version, réunissant encore les psaumes CIV et CV divisés dans l'hébreu, la différence est de deux, et le psaume CIV de la Vulgate est le psaume CVI de l'hébreu. Mais, comme la Vulgate partage le psaume CXIV, la différence, redevenue de un, subsiste jusqu'au psaume CXLVI, de nouveau séparé par la Vulgate. L'accord, ainsi rétabli, continue jusqu'à la fin.

IV. *Division.* — Les Juifs ont divisé les Psaumes, comme le Pentateuque, en cinq livres. Cette division est indiquée, dans l'hébreu, dans les Septante et dans la Vulgate, par des doxologies placées à la fin des quatre premiers livres et se terminant par ces mots : *Amen, amen*, ou *Fiat, fiat* (Ps. XL, LXXI, LXXXVIII, CV). Origène [2] la mentionne comme en usage chez les Juifs. Elle a

[1] *Conc. Trid., sess.* IV, *decret. de Canon. Script.*
[2] *Select. in Psalm.* ; Opera, t. II, p. 513.

paru aussi très ancienne à saint Épiphane[1], à saint Grégoire de Nysse[2] et à saint Ambroise[3], qui la justifient. Elle est donc respectable. Beaucoup l'attribuent à Esdras. Cependant il ne faudrait pas y attacher une trop grande importance. Saint Hilaire[4], saint Augustin[5] et saint Jérôme[6] ne font même pas difficulté de la rejeter.

Les paroles qui terminent le deuxième livre : *Ici finissent les hymnes de David fils de Jessé* (Ps. LXXI, 20), embarrassent les critiques. En effet, tous les Psaumes de David ne sont pas contenus dans les deux premiers livres ; plusieurs du second sont attribués par le titre à d'autres auteurs (Ps. XLIX, XLI, XLIII, XLVIII) ; enfin, quelques-uns semblent postérieurs au Roi-prophète. Ces paroles ont peut-être été ajoutées au texte par un copiste ignorant. D'autres auteurs en ont conclu que les cinq livres des Psaumes étaient autant de collections particulières, qui, avant d'avoir été réunies en un seul corps comme elles le sont aujourd'hui, avaient été recueillies par différentes personnes et à diverses époques. Cette opinion ne manque point de vraisemblance[7].

§ II

Du texte original et des principales versions

I. *Texte original.* — Les Psaumes ont été écrits en hébreu. Nous possédons le texte original. Il ne diffère pas beaucoup de celui dont saint Jérôme s'est servi. Mais il est probable qu'il s'éloigne en plusieurs en-

[1] *De mensuris et pond.*, cap. v ; Op., t. II, p. 162.
[2] *In Psalm.*, cap. v ; Op., t. I, p. 268.
[3] *Enarr. in Ps.* XI, n. 37 ; Op., t. I, col. 822.
[4] *Proleg. in lib. Psalm.*, n. 1, col. 1.
[5] *Enarrat. in Ps.* CL, n. 2.
[6] *Epist.* CXL, ad Cyprian., n. 4 ; Migne, t. XXII, col. 1168.
[7] Cfr M. l'abbé Gilly, t. III, § 18, n. 3, p. 66 ; M. Mabire, *les Psaumes trad. en français, introduct.*, n. 3, p. 22 ; M. Laurens, *Disc. prélim.*, p. 154.

droits de celui sur lequel les Septante ont travaillé. Les différences sont, du reste, peu importantes.

II. *Versions principales.* — On a traduit les Psaumes dans toutes les langues. Nous parlerons seulement des versions grecques, latines et françaises ; encore nous bornerons-nous aux principales.

1° *Versions grecques.* — La plus ancienne version des Psaumes est la version grecque des Septante. Elle est moins remarquable que celle du Pentateuque. Cependant son antiquité et l'usage que les Apôtres en ont fait lui ont concilié, dans la critique, une très grande autorité. Les Apôtres n'en connaissaient point d'autre, et c'est elle qu'ils ont transmise aux Églises nouvellement fondées. Elle est restée en usage chez les Grecs, et l'Église latine continue de se servir de la Vulgate, qui en est la traduction.

On a encore en grec les versions d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion. Elles sont toutes les trois du deuxième siècle après Jésus-Christ.

2° *Versions latines.* — La plus célèbre et probablement la plus ancienne des versions latines est l'*ancienne Italique*. Elle remonte au moins au second siècle. Nous avons dit ailleurs [1] comment saint Jérôme en entreprit la revision à la prière du pape Damase, et quel fut le résultat de ce travail.

Saint Jérôme en outre, a composé sur l'hébreu une version des Psaumes, que Bossuet, dans son commentaire, a mise en regard de la Vulgate.

Sanctès Pagnin, le P. Houbigant, M. Le Hir et quelques autres ont composé aussi sur l'hébreu plusieurs versions latines assez estimées.

3° *Versions françaises.* — Les versions françaises ont été faites, les unes sur la Vulgate, les autres sur l'hébreu.

Les plus connues parmi les premières sont :

[1] Voyez *Cours élém.*, t. I, part. I, ch. IV, art. 2, n. 2, p. 64.

La version des *Docteurs de Louvain*. Le style en a vieilli.

La traduction de *Sacy*. Elle est exacte et littérale. D. Calmet l'a adoptée dans son *Commentaire*, et le P. de Carrières dans sa *Paraphrase*.

La version du P. *Lallemant*. Ce père paraphrase plutôt qu'il ne traduit.

Celle du P. *Berthier*. Elle est un peu trop littérale.

La version de *Laharpe*. Il la composa pendant la Révolution [1], lorsqu'il était prisonnier au Luxembourg (1794). Elle est élégante, mais elle manque d'exactitude.

La version de *Genoude*. Plus élégante que celle de *Laharpe*, elle est encore moins exacte, et elle n'a pas été faite exclusivement sur la Vulgate.

Les versions suivantes ont été faites sur l'hébreu, savoir :

La traduction de l'*abbé Danicourt*, Paris, 1826, in-8°. M. Glaire en fait le plus grand cas : « C'est, dit-il [2], « sans contredit, la meilleure traduction qui jamais « ait été faite en français sur l'hébreu. Le style noble « et poétique, et dans lequel le parallélisme se trouve « observé autant que le permet notre langue, est tout « à fait digne de l'original. »

La version de M. *Laurens*. Paris, 1839, in-8°. Aussi élégante et aussi poétique que celle de M. *Danicourt*, elle l'emporte sur elle par son exactitude et par la fidélité avec laquelle l'auteur a su donner à son style la couleur et la physionomie de la langue originale.

L'année précédente avait paru la traduction en vers français de M. *Alexandre Guillemain*, Paris, 1838, in-12.

Nous citerons enfin la traduction de M. l'abbé *Mabire*, Caen, 1868, in-12. Par sa fidélité et par son élégance, elle peut soutenir la comparaison avec ses devancières.

[1] Voyez *Du saint Office*, ch. VIII, p. 103.
[2] *Introd.*, t. V, p. 27.

§ III

Des titres des Psaumes.

Nous examinerons deux choses par rapport aux *titres* ou *inscriptions* dont les Psaumes sont ordinairement accompagnés : leur authenticité et leur signification.

I. *Authenticité.* — Tous les titres des Psaumes sont-ils authentiques? Il y a partage de sentiments sur cette question.

Les uns ont admis tous les titres comme authentiques, non seulement ceux de l'hébreu, mais ceux des Septante et de la Vulgate. C'est un excès. Il y a une si grande différence entre ces inscriptions, qu'il est difficile de les regarder toutes comme l'œuvre d'auteurs inspirés.

Les autres ont rejeté tous les titres sans exception. C'est un nouvel excès. A l'exemple des poètes orientaux et des poètes juifs eux-mêmes (Exod., xv; Deut., xxxi, 30; xxxiii, 1 , Jud., v, 1 ; I Reg., i, 28 ; II Reg., i, 17), les auteurs des Psaumes on dû mettre quelquefois leur nom en tête de leurs compositions et en indiquer le sujet ou l'occasion. Il est donc vraisemblable qu'au moins plusieurs de ces inscriptions se sont conservées. Les critiques modernes les moins scrupuleux, Jahn, Eicchorn, Rosenmüller, Berthold et une foule d'autres, le reconnaissent [1].

Mais comment distinguer les inscriptions authentiques de celles qui ne le sont pas? Plusieurs écrivains se bornent à défendre l'authenticité des titres hébraïques. Cette opinion est encore trop absolue. Nous ne voudrions pas plus admettre sans distinction tous les titres de l'hébreu, que nous ne voudrions envelopper dans une même réprobation tous ceux des Septante et de la Vulgate. Comme il peut y avoir dans

[1] Cfr Glaire; Gilly, n. II, p. 63; Mabire, *Introd.*, n. 5, p. xxx.

les Bibles hébraïques des inscriptions sur l'authenticité desquelles on soit en droit d'élever des doutes légitimes, il peut s'en rencontrer dans les Septante et dans la Vulgate qui soient en état de satisfaire aux exigences de la plus sévère critique.

Au lieu de se prononcer d'une manière générale sur l'authenticité de tous les titres, soit de l'hébreu, soit de telle ou telle version, le plus sage parti est de considérer séparément chacun de ces titres, et d'admettre comme authentiques tous ceux qui, soit dans le texte original, soit dans les versions, ne portent point de trace d'altération ; qui par exemple, ne présentent aucun détail ne pouvant se concilier avec le sujet ou l'auteur certain d'un Psaume. En suivant cette règle, on se convaincra de l'authenticité de presque toutes les inscriptions hébraïques ; mais on reconnaîtra aussi qu'il y en a plusieurs dans la Vulgate dont on peut défendre la vérité.

II. *Explication des titres les plus obscurs.* — Ces titres sont fort obscurs et ont été diversement entendus. Les uns font connaître le caractère général des Psaumes (*Intellectus*, *Laus cantici*, *Psalmus in confessione*) ; et les autres, le nom soit des auteurs (*Psalmus David*, *Psalmus Asaph*), soit des chanteurs (*Pro filiis Core*, *Pro Idithum*), soit des instruments (*Pro octavâ*, *Pro torcularibus*), soit de l'air sur lequel on devait les chanter (*Ne disperdas*), soit enfin du jour où ces pièces devaient être exécutées (*Prima sabbati*, *Secunda sabbati*). Quelques-uns apprennent les circonstances dans lesquelles les Psaumes ont été composés (Ps. III, LIII, LV, LVIII). Trente-quatre psaumes n'ont aucun titre.

Pour faciliter l'intelligence de ces inscriptions, nous expliquerons brièvement celles qui paraissent offrir le plus de difficultés.

In finem ; dans les Septante εἰς τέλος. — Ces paroles indiquent l'attention et l'assiduité avec lesquelles on devait chanter les cantiques qui portent cette in-

scription. Le mot hébreu actuel (*Laménatséha*) serait mieux rendu par *Præcentori*, c'est-à-dire : psaume remis au maître de chœur pour qu'il en prépare l'exécution.

Pro torcularibus. — Suivant beaucoup d'auteurs, ce titre désigne les psaumes qu'on avait l'habitude de chanter à l'époque des vendanges. Suivant d'autres, ces paroles indiquent une espèce particulière d'instruments.

Pro octavâ. — C'était probablement un instrument à huit cordes.

Pro eâ quæ hæreditatem consequitur ; en grec ὑπὲρ τῆς κληρονομούσης. — Ces paroles désignent probablement le peuple juif, choisi par Dieu pour recueillir l'héritage des Chananéens. Le mot hébreu signifie des instruments de musique à vent. Les Septante l'auront confondu avec un autre qui lui ressemble.

Pro iis qui commutabuntur. — C'est-à-dire : psaume à l'usage de ceux qui devaient se convertir au Seigneur ; ou peut-être : psaume à plusieurs chœurs. Il y a en hébreu : *Super lilia ;* ce qui indique une nouvelle espèce d'instruments, ou l'air connu d'un autre cantique.

In carminibus. — Ce mot désigne en hébreu des instruments à cordes. Dans la Vulgate, il indique des psaumes qui devaient être accompagnés d'instruments de musique et chantés d'après certaines règles.

Pro Maëleth. — Expression obscure, communément entendue d'une espèce de flûte.

Pro susceptione matutinâ (Ps. xxi). — L'hébreu porte : *Super cervam matutinam*, et l'on croit que ces paroles sont le commencement du cantique sur l'air duquel on devait chanter celui-ci. Suivant la Vulgate, le psaume serait à l'usage de tous ceux qui, étant dans un grand danger, ont besoin d'être promptement secourus. Plusieurs ont entendu ces paroles de la résurrection de Jésus-Christ glorieusement sorti du tombeau au point du jour.

Canticum graduum. — C'étaient problablement les cantiques des pèlerins qui se rendaient à Jérusalem et montaient au temple en chantant. Selon d'autres, c'étaient des psaumes que l'on chantait sur les degrés du temple.

§ IV

Des auteurs des Psaumes et de l'auteur de la collection.

I. *Des auteurs des Psaumes.* — Plusieurs choses sont incontestables.

1° David a composé la plus grande partie des psaumes, appelés de son nom *Psalterium Davidicum* ou *Psaumes de David.* On trouve en effet cette dénomination dans les catalogues de Méliton, de l'auteur de la Sinopse, que l'on croit être saint Athanase, de saint Augustin, du troisième concile de Carthage et du concile de Trente[1]. Tel est d'ailleurs le sentiment unanime des Juifs, des Pères et des commentateurs catholiques.

2° Il faut attribuer à David, non seulement la plupart des psaumes qui portent son nom, mais un grand nombre de psaumes anonymes. Notre-Seigneur Jésus-Christ (Luc., XX, 42) et les Apôtres (Act., II, 34 ; IV, 25) lui en attribuent effectivement plusieurs, le psaume II, par exemple, et le psaume CIX, qui n'ont point de titres dans l'hébreu.

Mais ne pourrait-on pas dire que David est le seul auteur des Psaumes? Beaucoup l'ont prétendu. Saint Augustin[2], Théodoret[3], Cassiodore[4], et, en général, les anciens le disent expressément. Saint Philastre[5], évêque de Bresse, regardent comme hérétiques ceux

[1] *Sess. IV, decret. de Canon. Script.*

[2] *De civit. Dei*, lib. XVII, cap. XIV.

[3] *Præfat in Ps.* ; Oper., t. I, p. 395. « *Vincat plurium senten « tia*, dit-il : *plures enim scriptores Davidis esse asserunt.* »

[4] *Præf. in Ps.*, cap. II ; *Patr. lat.*, t. LXX, col. 14.

[5] *De hæresib. lib., hæres.* CXXX ; *Patr. lat.*, t. XII, col. 1259.

qui soutiennent l'opinion contraire. D'un autre côté, saint Hilaire [1], Eusèbe de Césarée [2] et saint Jérôme [3], ne craignent pas d'attribuer les Psaumes à divers auteurs. Ce sentiment a tellement prévalu aujourd'hui, qu'on ne trouve personne qui le conteste. C'est en particulier celui de Bossuet, de D. Calmet, de Jahn, de Brentano, de Bellanger, de M. Glaire, de M. Gilly, de M. Lamy, etc.

« Les motifs qui le fondent, dit M. Laurens [4], sont : « 1° l'autorité même des titres, d'après lesquels les « Psaumes sont attribués à différents auteurs, par « exemple, à David, à Asaph, aux enfants de Coré, à « Idithum [5], à Héman, à Ethan à Moïse, à Salomon, « à Aggée, à Zacharie ; — 2° la différence remar- « quable, non seulement de ton, mais de style, qui « existe entre les psaumes qui passent pour être de « David et ceux que l'on donne à d'autres poètes sa- « crés, comme par exemple, à Asaph..... — « 3° enfin quelques psaumes racontent en termes si « simples et si clairs le temps de la captivité et les « circonstances qui s'y rapportent, que, bien qu'il ne « soit pas absolument impossible que David les ait « écrits par le mouvement de l'Esprit-Saint, il vaut « mieux admettre qu'il n'en est pas l'auteur, car le « style ordinaire des prophètes est entouré d'une cer- « taine obscurité mystérieuse qui ne se rencontre point « ici. » Il ne faudrait cependant pas conclure qu'un psaume n'est pas de David parce qu'il parle de la captivité, surtout si le titre le lui attribue. Dieu, qui a révélé si clairement cet événement à Moïse et à d'autres prophètes, a pu accorder la même faveur à David.

[1] *Prolog. in Ps.*, n. 2.

[2] *Præf. in Ps. ; Patr. gr.*, t. XXIII, col. 74.

[3] *Præf. in Ps., juxta hebr. verit. ; Patr. lat.*, t. XXVIII, col. 1123.

[4] *Disc. prélim.*, p. 143.

[5] Les enfants de Coré et d'Idithum sont regardés par plusieurs comme les musiciens auxquels les psaumes étaient adressés et qui devaient les chanter. Ils peuvent cependant en avoir aussi composé quelques-uns.

La dernière preuve s'applique donc surtout aux psaumes qui, se rapportant à la captivité, ne sont pas attribués à David.

II. *De l'auteur de la collection.* — On fait communément honneur de ce travail à Esdras, et il y aurait de la témérité à s'écarter de cette opinion, qui repose sur l'autorité de la tradition des Juifs et des chrétiens. On peut conclure de là que les rationalistes émettent une opinion insoutenable quand ils font remonter seulement au temps des Machabées certains psaumes, que pour cela ils ont appelés *Machabaïques* [1].

Avant Esdras, existait-il déjà quelques collections des Psaumes ? Quels en ont été les auteurs ?

La répétition de plusieurs psaumes, reproduits en tout ou en partie avec de légères variantes (Ps. XIII et LII ; XXXIX, 14-18, et LXIX ; CVII, 1-6, et LVI, 8-12 ; CVII 8-14, et LIX, 7-14), et la division du Psautier en cinq parties ont pu faire croire à plusieurs critiques que, longtemps avant Esdras, on s'était déjà occupé de rassembler les Psaumes et d'en former différents recueils [2]. Mais on ne connaît pas les auteurs de ce premier travail. Le zèle du roi Ézéchias à recueillir les écrits des prophètes (Prov., XXV, 1) et à faire chanter dans le temple, où il avait rétabli le culte de Dieu, les Psaumes de David (II Par., XXIX, 25-28), rend assez croyable le sentiment de ceux qui regardent ce prince comme l'auteur de quelques-uns de ces recueils.

§ V

De la divinité du livre des Psaumes.

Le livre des Psaumes a été admis de tout temps et par tout le monde dans le Canon des saintes Écritures. On ne peut donc en contester la divinité, et nous nous

[1] Cfr M. Gilly, *loc. cit.*, p. 63 et 65.

[2] Dans le travail de M. Le Hir sur les Psaumes, publié par M. Grandvaux (1876), on trouve des renseignements précieux sur les différents recueils ou livres des Psaumes.

serions abstenu de parler de cette question, si deux ou trois difficultés n'avaient pas servi de prétexte à plusieurs écrivains pour s'inscrire en faux contre l'inspiration de cet ouvrage. Il y en a deux principales.

1re *Difficulté.* — Elle se tire des malédictions et des imprécations que le Psalmiste prononce si souvent contre ses ennemis, et qui semblent dictées par la haine. Ne va-t-il pas, dit-on, jusqu'à demander à Dieu qu'il les extermine, eux, leurs enfants et toute leur postérité ? (Ps. IX, 1-8 ; LXXXIV, 1-8 ; LIV, 16 ; CXXXVI, 9 ; CVIII, 6-20.) De telles paroles ne peuvent avoir été inspirées par l'Esprit de Dieu : le livre qui les contient n'est donc pas un livre divin.

Rép. — I. Ce n'est point un sentiment de haine et de vengeance personnelle qui a dicté ces paroles à David, le principal auteur des Psaumes. Sa douceur était proverbiale en Israël (Ps. CXXXI, 1) ; et il a pu dire à Dieu avec une sainte hardiesse : « Si j'ai rendu le « mal pour le mal, que je succombe sans défense sous « les coups de mon ennemi ; qu'il me poursuive et « m'attaque ; qu'il me foule aux pieds et me réduise « en poudre ! (Ps. VII, 5, 6) ». Une seule fois David parut oublier la mansuétude qui faisait le fond de son caractère, et, transporté de colère, il allait donner la mort à l'insolent Nabal ; mais il suffit de la voix d'une femme pour apaiser son courroux et lui arracher ces belles paroles : « Béni soit le Seigneur ! béni soit votre « discours, ô femme ! bénie soyez-vous vous-même, « vous qui m'avez empêché aujourd'hui de verser le « sang et de me venger de ma propre main ! (I Reg., XXV, « 32, 33). » Mais si le saint roi est insensible aux injures qu'on lui fait, le zèle de la gloire de Dieu le dévore. Entend-il blasphémer son nom, voit-il fouler aux pieds sa loi, opprimer les veuves, dépouiller les orphelins : il ne se contient plus, il s'irrite, il menace, il s'indigne, il maudit, il sèche de douleur : « *Vidi prævaricantes, et* « *tabescebam, quia eloquia tua non custodierunt ;* » et de

ses yeux s'échappent deux sources de larmes : « *Exitus « aquarum deduxerunt oculi mei, quia non custodierunt « legem tuam* (Ps. CXVIII, 136, 158). » « N'ai-je pas « haï ceux qui vous haïssaient ? dit-il à Dieu ; la vue « de vos ennemis ne m'a-t-elle pas fait sécher de « douleur? Ah ! je les déteste d'une haine parfaite « (Ps. CXXXVIII, 21). »

II. Quant aux paroles elles-mêmes dont il se sert pour exprimer ses sentiments, il y a plusieurs manières de les expliquer.

1° Un grand nombre d'imprécations étaient conditionnelles et ne devaient avoir d'effet que si les impies auxquels elles étaient adressées ne se corrigeaient pas.

2° Dieu avait donné une sanction temporelle à la loi de Moïse : il avait promis à ceux qui l'observeraient avec fidélité de grandes richesses, une nombreuse famille, la victoire sur les ennemis ; il avait menacé, au contraire, des plus grands malheurs ceux qui la transgresseraient. La prospérité des méchants était, par conséquent, un scandale pour les faibles ; et le Psalmiste avait raison d'en demander à Dieu la cessation.

3° Plusieurs psaumes sont de véritables prophéties. Le psaume CVIII, par exemple, a pour objet la trahison de Judas, son châtiment et celui des Juifs déicides (Act., I, 20). Dieu, qui, à la fin du monde, doit associer David, comme tous les saints, au jugement qu'il exercera sur les pécheurs, ennemis de l'Église, le faisait entrer par avance dans l'exercice de cette puissance en le chargeant d'annoncer aux méchants les arrêts de sa justice.

4° Enfin le Psalmiste est un poète et un poète oriental, dont il ne faut pas prendre les paroles trop à la lettre.

2e *Difficulté.* — Elle provient de plusieurs textes qui semblent prouver que les auteurs des Psaumes n'ont pas cru à la vie future, et de la crainte qu'ils ont de la mort (Ps. CXIII, 17; VI, 6; CXLV ; XXIX; LXXVII, etc.).

On en a conclu qu'ils n'avaient point été inspirés.

Rép. — 1° Le dogme de l'immortalité de l'âme et de la vie future a été connu de tout temps par les Juifs et par les peuples voisins. Comment les auteurs des Psaumes auraient-ils pu ignorer une vérité si populaire et qui sert de fondement à la morale?

2° Ils l'ont certainement connue : ils en parlent de temps en temps et quelquefois d'une manière très claire. Tel est le passage où David, opposant au vain bonheur de l'impie les ineffables joies du juste, s'écrie : *Satiabor cùm apparuerit gloria tua* (Ps. XVI, 15) ; et cet autre où il exprime à peu près la même idée : « *Ine-* « *briabuntur ab ubertate domûs tuæ, et torrente volup-* « *tatis tuæ potabis eos, quoniam in lumine tuo videbimus* « *lumen* (Ps. XXXV, 9). » Ces paroles sont trop magnifiques pour être restreintes au bonheur que nous pouvons goûter ici-bas, si grand qu'on le suppose : il faut donc les interpréter de la vie future[1]. Voyez les psaumes LXXII, 16, 17, 26 ; LXXXIII, 5 ; et surtout le psaume XV, 10 et 11.

3° Si le Psalmiste ne parle pas plus souvent de la vie future, s'il redoute la mort et demande d'en être délivré, c'est que les Juifs, dit Bossuet[2], étaient incapables de comprendre et de goûter les délices de la vie future. Charnels et grossiers, peu touchés, par conséquent, de la félicité dont les saints jouissent dans le ciel, ils étaient beaucoup plus sensibles au plaisir de chanter dans le temple les louanges de Dieu et de célébrer ses fêtes. C'est pour cela que David insiste sur ce plaisir et le présente comme le plus grand bonheur de l'homme sur la terre. Lui-même a paru redouter la mort qui devait l'en priver ; et il déplore le sort de ceux qui, étant descendus au tombeau, ou plutôt dans le

[1] Cfr M. Glaire, t. V, p. 21, et surtout M. Henri Martin, *la Vie future*, chap. II, § 5, p. 105 et suiv.

[2] *Dissert. de Psalm.*, cap. I, § 10.

Schéol[1], ne pouvaient plus mêler leurs voix à celles de leurs frères dans les assemblées publiques.

Le mot hébreu que la Vulgate a rendu dans le sens de *memoria : non est in morte qui memor sit tui* (Ps. VI, 6), ne signifie point un *pur souvenir,* une *simple pensée intérieure*, mais une *louange,* un *éloge*, la *confession publique du nom de Dieu.* C'est le même sens que celui qui est exprimé dans le second membre du verset : *In inferno autem quis confitebitur tibi?*

Le désir de louer toujours le Seigneur sur la terre servait, du reste, de voile au désir de le louer éternellement dans le ciel; et les véritables Hébreux conservaient au fond du cœur cette douce espérance. « Car, « dit l'auteur de la Bible de Vence [2], le vif empresse- « ment qu'ils avaient de rendre à Dieu ce tribut de « louanges et d'adoration pouvait-il se borner à un « petit nombre d'années? Auraient-ils cru, après un « si court espace, s'être pleinement acquittés de cette « obligation essentielle à la créature?... Pour louer « toujours, ils voulaient toujours vivre, non pas ici, « où cela est impossible, mais en entrant dans un état « immuable. » Les auteurs des Psaumes n'ont donc pas douté de l'immortalité de l'âme [3].

§ VI

De l'obscurité des Psaumes

Causes et remèdes de cette obscurité. — Trois causes

[1] *Le Schéol.* C'est le lieu souterrain où les Juifs croyaient que les âmes étaient réunies après la mort. On a souvent rendu ce mot par *tombeau* et par *sépulcre.* D'autres l'ont entendu de l'état général des morts, sans rapport à aucun lieu certain et défini. C'est à tort : le mot hébreu n'a pas d'autre signification que celle que nous venons de lui assigner. Voyez *du Dogme catholique sur l'enfer*, par Carle, p. 20-31.

[2] *Préface sur les Psaumes*, art. II, p. 20.

[3] Voyez sur cette question Bossuet, *Præf. in Ps.*, cap. II, § 9 et 10; la Bible de Vence, *Préf. des Psaum.*; M. Glaire, t. V, p. 20; M. Henri Martin, *la Vie future.*

principales ont contribué à l'obscurité des Psaumes :

1° *La nature même de ces chants*, qui sont autant de chants inspirés. Telle est l'élévation et la profondeur de la parole de Dieu, qu'on n'en découvre pas toujours sans peine le véritable sens. Il faut souvent un grand travail pour dissiper les nuages dont la majesté divine aime à s'environner. Il faut surtout beaucoup d'humilité ; car si Dieu refuse aux superbes la connaissance de ses secrets, il se plaît à la révéler aux humbles. On devra donc apporter à cette étude un grand esprit de piété, de simplicité et de foi. Ni les talents, ni la science, rien, en un mot, ne pourra suppléer à ces dispositions.

2° L'obscurité des Psaumes provient aussi de *l'ignorance des différentes circonstances, soit de temps, soit de lieu,* dans lesquelles ils ont été composés. Que de psaumes dont nous n'aurons jamais qu'une connaissance imparfaite, parce que nous ignorons les diverses circonstances qui en ont été l'occasion ! On ne saurait trop conseiller de lire attentivement les livres historiques de l'Ancien Testament et, en particulier, les trois premiers livres des Rois. On fera bien de joindre à cette étude celle des mœurs et des usages des Hébreux. Le deuxième volume de l'*Introduction* de M. Glaire, l'*Archéologie biblique* de Jahn, reproduite par M. Migne dans son *Cours complet*, les *Mœurs des Israélites* par Fleury, les *Voyages en Orient* de Shaw, de Niebuhr, etc., fourniront d'utiles renseignements.

3° Enfin le troisième obstacle à l'intelligence des Psaumes vient de ce que *les traducteurs ont transporté dans leurs versions les idiotismes de la langue hébraïque.* Ceux qui ne sont point initiés à l'étude de cette langue trouveront dans *Bossuet* [1] un excellent résumé de ces locutions étrangères dont plusieurs se rencontrent seulement dans les Psaumes.

[1] *Præf. in Psalm.*, cap. VII, n. 38.

§ VII

Des règles à suivre dans l'interprétation des Psaumes.

Ces règles sont différentes, suivant que les Psaumes sont prophétiques, historiques ou didactiques.

N° I

Règles particulières aux psaumes prophétiques.

I. *Nature ou caractère des Psaumes prophétiques.* — On appelle prophétiques les psaumes qui, dans le sens littéral ou dans le sens spirituel, se rapportent à Jésus-Christ ou à l'Église. Jésus-Christ est *la fin de la Loi* (Rom., x, 4), c'est-à-dire de tout l'Ancien Testament, des Psaumes, par conséquent, comme des autres livres de la Bible. Il en est le grand et le principal objet. Lui-même l'a révélé, disant : « *Hæc sunt verba quæ locutus « sum ad vos, quùm adhuc essem vobiscum, quoniam necesse « est impleri omnia quæ scripta sunt in lege Moysi, et Pro- « phetis, et Psalmis de me* (Luc., xxiv, 44). » Il ne faut donc pas s'étonner si les Apôtres, dont il est dit que Jésus-Christ leur donna l'intelligence des saintes Écritures, *aperuit illis sensum ut intelligerent Scripturas* (*Ibid.*, 45) l'ont découvert en tant d'endroits, où des yeux moins clairvoyants ne l'auraient point aperçu, et si les Pères l'ont vu dans presque tous les psaumes. La génération éternelle du Verbe (Ps. ii), son avènement dans le temps (Ps. xxxix, 7, 8), la royauté de son sacerdoce (Ps. cix), la trahison de Judas (Ps. liv, 13-15), la passion du Sauveur, sa mort (Ps. xxi), sa résurrection (Ps. xv), son ascension (Ps. lxvii), en un mot, toutes les circonstances de sa vie et de sa mort sont décrites si clairement, qu'il est impossible de ne pas les reconnaître. On en dirait l'histoire plutôt que la prophétie.

Mais on ne peut pas séparer la tête du corps, le chef des membres. S'il est question de Jésus-Christ dans les Psaumes, il y est question de l'Église, non seulement

de l'Église en général, mais de chacun de ses membres en particulier, de chaque fidèle, mystérieusement identifié par le baptême avec Jésus-Christ. Telle est la doctrine des Pères. Saint Augustin a même prétendu que tous les Psaumes sans exception devaient s'entendre de Jésus-Christ et de l'Église. Il ne faut donc pas perdre de vue ce double objet dans l'interprétation de ces divins cantiques [1].

II. — Voici les *règles relatives aux psaumes prophétiques.* Elles sont au nombre de trois.

Première règle. — Lorsque, dans un psaume, tous les caractères du personnage principal conviennent à Jésus-Christ et que quelques-uns ne peuvent convenir qu'à lui, le psaume entier est prophétique, et doit être entendu du Messie dans le sens propre et littéral. La plupart des rationalistes admettent ce principe. Suivant cette règle, neuf psaumes au moins doivent être littéralement entendus de Notre-Seigneur. Ce sont les psaumes II, XV, XXI, XXXIX, XLIV, LXVIII, LXXI, LXXXVIII et CIX.

Deuxième règle. — Si, parmi les caractères distinctifs d'un psaume, les uns doivent s'appliquer à David dans le sens propre et littéral, et que d'autres conviennent seulement au Messie, il faut rapporter ce psaume en partie à David et en partie à Jésus-Christ. Ils sont alors l'un et l'autre l'objet littéral et immédiat d'un même cantique. Ce qui n'est vrai qu'imparfaitement du premier trouve dans le second un entier accomplissement.

Troisième règle. — Si le psaume ne se rapporte littéralement qu'à David, pourra-t-on l'appliquer à Jésus-Christ ou à l'Église dans le sens spirituel? Oui, en bien des cas. Mais devra-t-on le faire toujours? C'était la pensée de saint Augustin. Ce sentiment n'est cependant point admis par tout le monde. Parmi les applications spirituelles des psaumes que l'on peut faire à Jésus-Christ ou à l'Église, il n'y a d'absolument cer-

[1] Cfr Bible de Vence, *Préf. sur les Ps.*, art. III, p. 46 et suiv.

taines que les applications traditionnelles des Apôtres et des Pères. Nous ne voulons pas dire pour cela qu'on ne puisse en découvrir d'autres. Quand de semblables interprétations sont simples, naturelles et conformes à l'analogie de la foi, nous les tenons, non seulement pour très respectables, mais pour vraies. Ne nous arrêtons donc pas, comme les Juifs, à la lettre qui tue ; mais sous cette lettre morte sachons découvrir Jésus-Christ et l'Église, que la foi nous y montre. C'est l'occupation la plus douce, la plus utile et la plus sublime à laquelle nous puissions nous livrer. Lorsque nous n'avons, pour nous diriger dans nos recherches, ni les Apôtres, ni les Pères, rappelons-nous seulement qu'il ne nous est pas permis de donner nos conjectures comme des vérités incontestables.

N° II

Règles particulières aux psaumes historiques.

Ces règles ont pour but de faire connaître : 1° le sujet et le dessein du psaume; 2° l'auteur, et 3° les différentes circonstances, soit de temps, soit de lieu, dans lesquelles il a été composé.

I. — *Le sujet et le dessein* d'un Psaume se connaissent quelquefois par le titre. Mais comme les titres ne sont pas tous authentiques, il faudra presque toujours lire le psaume et l'analyser. Si l'argument qui résume l'analyse est conforme au titre, c'est une preuve de l'authenticité du titre ; mais, s'il y a entre l'un et l'autre quelque différence, et, à plus forte raison, s'il règne entre eux une opposition formelle, il ne faudra pas craindre de sacrifier l'inscription à l'argument.

II. — Les titres font aussi connaître souvent *l'auteur* du psaume. A leur défaut, on aura recours aux circonstances historiques dont le psaume rappelle le souvenir. On examinera avec attention la nature du sujet, le style et même le ton de l'auteur. Les Psaumes de David, par exemple, ont certains caractères qui

empêchent de les confondre avec les autres, et, en particulier, avec ceux d'Asaph. David parle sans cesse de ses persécutions et de ses ennemis, des guerres qu'il a entreprises, des combats qu'il a livrés, des dangers auxquels il a échappé; son péché, toujours présent à sa mémoire, ramène sous sa plume les mêmes protestations de repentir, d'amour et de reconnaissance. Enfin son style est pur et généralement exempt de chaldaïsmes. Asaph est plus philosophe. Ses Psaumes sont presque tous didactiques ou moraux; et il s'attache ordinairement à résoudre quelques difficultés empruntées à la morale [1]. Son style est plus énergique, mais plus obscur. Moins tendre que David, il est plus véhément; plus sublime que lui, dit Jahn, il ne le cède, sous ce rapport, ni à Isaïe ni à Habacuc.

III. — Nous avons déjà indiqué le moyen principal de connaître *les différentes circonstances* au milieu desquelles un psaume a pu être composé : c'est de joindre à l'étude et à l'analyse de ces cantiques l'étude des livres historiques de l'Ancien Testament. Nous n'avons rien à ajouter.

N° III

Règles particulières aux psaumes didactiques ou moraux.

Première règle. — Il ne faut point chercher dans les Psaumes une morale aussi belle que celle de l'Évangile. Les Juifs n'étaient pas en état de comprendre une doctrine si élevée; et Dieu voulait amener peu à peu les hommes à pratiquer dans toute leur perfection les sublimes enseignements de son divin Fils.

Deuxième règle. — On ne doit pas exiger que les sentences ou les maximes des Psaumes soient vraies dans tous les cas. Il suffit qu'elles le soient ordinairement.

Troisième règle. — Plusieurs maximes semblent pré-

[1] Cfr M. Le Hir, *les Psaumes*, p. 163, 164.

senter le bonheur temporel comme étant toujours, ici-bas, la récompense de la vertu, et l'adversité le châtiment du crime. Mais il faut se rappeler que nous ne vivons plus, comme les Juifs, sous une loi à laquelle Dieu avait donné une sanction temporelle. — Dans une loi toute figurative, ces récompenses et ces peines étaient la figure et l'image des récompenses et des châtiments éternels. — Enfin quelques maximes n'ont probablement été vraies que pour David. Telle est, par exemple, celle où il affirme qu'il n'a jamais vu *le juste abandonné, ni ses enfants réduits à mendier leur pain* (Ps. XXXVI, 25).

§ VIII

Des meilleurs commentaires sur le livre des Psaumes.

Nous citerons seulement les principaux commentaires composés par des auteurs catholiques. Nous indiquerons de préférence ceux que l'on peut se procurer le plus facilement.

I. — Deux Pères, Théodoret, chez les Grecs, et saint Augustin, chez les Latins, ont commenté tous les Psaumes. Le commentaire de Théodoret, où le sens historique et le sens spirituel sont exposés, passe pour le meilleur des commentaires grecs. Celui de saint Augustin abonde en sens spirituels. Les vrais enfants de Dieu, qui le liront avec le désir de trouver un aliment à leur piété, en feront leurs délices. Les autres Pères n'ont laissé que des fragments plus ou moins considérables sur les Psaumes.

II. — Les commentateurs distincts des Pères sont :

1° *J.-B. Folingius.* — C'était un moine du Mont-Cassin. Son commentaire a paru pour la première fois à Bâle, en 1557, *in-fol.* Folingius commente en critique savant et intelligent.

2° *Gilbert Génébrard, archevêque d'Aix, mort en* 1597. — Son ouvrage, généralement estimé, a été inséré dans le *Cours complet de M. Migne.* Il a pour titre :

Psalmi Davidis, variis calendariis et commentariis genuinum sensum et hebraismos aperientibus instructi. Cet auteur n'est pas toujours assez judicieux ; et son style, trop chargé d'épithètes, manque de concision. Il cherche aussi trop souvent à justifier les Septante aux dépens du texte original.

3° *Bellarmin.* — D'abord jésuite et plus tard archevêque de Capoue, *Bellarmin* mourut en 1621, à Rome, où il s'était retiré après s'être démis de son siège. Son commentaire est très solide, plein de piété et d'onction. C'est un des meilleurs que l'on puisse étudier. Richard Simon lui reproche pourtant d'avoir trop suivi Génébrard et d'être tombé dans le même défaut par rapport aux Septante.

4° *Angellius* (*Antoine*). — Il était évêque d'Acerno, dans le royaume de Naples, et mourut en 1608. Cet auteur excelle à faire entendre la Vulgate ; mais son commentaire est assez rare en France.

5° *Siméon de Muis, professeur d'hébreu au Collège royal à Paris, mort en* 1614. — Son commentaire est digne de la réputation de l'auteur, l'un des plus savants hommes de son temps.

6° *Louis Ferrand, avocat au Parlement de Paris.* — Il y a de bonnes choses dans ce commentaire un peu diffus. Il a été imprimé à Paris, en 1683, *in*-4°.

7° *Bossuet.* — Nous n'ajouterons rien à ce que nous avons dit des notes substantielles qu'il a laissées. Elles sont malheureusement en petit nombre. Nous avons dit que sa préface était un chef-d'œuvre.

8° *Bellanger* (*François*). — C'était un docteur de Sorbonne, né dans le diocèse de Lisieux et mort à Paris, en 1749. On a de lui deux commentaires sur les Psaumes : un grand et un petit. Le second, où l'auteur a renfermé ce qu'il y a de plus important dans le premier, est comme le *vade-mecum* de ceux qui veulent entendre convenablement les Psaumes.

9° *Psalterium Davidis brevi ac succinctâ paraphrasi explicatum* (Strasbourg, 1830, 2 vol. *in*-12). — Cet ouvrage

est plutôt une paraphrase qu'un commentaire. Le sens littéral est ordinairement bien exposé. C'est comme un abrégé de Bellarmin.

10° *Le Père Berthier, jésuite, mort en* 1782. — Sa traduction des Psaumes, accompagnée de notes et de réflexions, est écrite en français (Paris, 8 vol. *in*-12, 1801). C'est l'œuvre d'un savant modeste et d'un prêtre pieux. Ses efforts pour concilier la Vulgate et l'hébreu ne sont pas toujours heureux ; et ses notes, en général, n'ont pas une grande valeur critique. Ce livre est avant tout un livre édifiant.

11° *M. Le Hir.* — M. Grandvaux a publié les travaux du savant professeur sous ce titre : *Les Psaumes traduits de l'hébreu en latin, analysés et annotés en français, avec la Vulgate en regard et l'indication des différences entre les deux versions.* Cette étude courte et substantielle explique très bien le sens littéral et indique sûrement le sens spirituel des Psaumes.

12° M. *Péronne*, ancien professeur d'Ecriture sainte, a publié, sur les Psaumes, une *Chaîne d'or* analogue à celle de saint Thomas sur les Evangiles, où sont collationnées les expositions des Pères et écrivains ecclésiastiques (3 vol. chez Vivès).

ARTICLE II

EXPLICATION DU LIVRE DES PSAUMES

Nous répartirons nos explications selon l'ordre des cinq livres du Psautier, et dans chaque livre nous étudierons les psaumes qui se distinguent soit par leur caractère prophétique ou doctrinal, soit par les difficultés qu'ils présentent. Nous suivrons en ce travail les notes de M. Le Hir.

LIVRE PREMIER

PS. I-XL

Ce livre paraît être le plus ancien. Les psaumes qui le composent portent le nom de David, à l'exception

du 1er et du 2e qui n'ont aucun titre, et la plupart se rapportent aux premiers temps de David persécuté par Saül.

PSAUME II

Quaré fremuerunt gentes?...

Ce psaume, qui n'a point de titre, était attribué à David par les premiers chrétiens de Jérusalem (Act., IV, 25), et presque tous les interprètes partagent ce sentiment.

I. *Auteur.* — David le composa probablement à l'occasion de la prise de Jérusalem, où il venait de fixer le siège de son empire, et quand les peuples voisins, jaloux de sa puissance, se liguèrent contre lui (II Reg., V). Il le chanta, non en son nom, mais au nom du grand Roi promis à son peuple, le Messie, dont il célèbre le triomphe sur les Juifs et les nations infidèles. Les plus savants rabbins le reconnaissent ; et tel était le sentiment des auteurs du Nouveau Testament, qui ont appliqué jusqu'à six fois ce psaume à Notre-Seigneur (Act., IV, 25; XIII, 33 ; Hebr., I, 5 ; V, 5 ; Apoc., II, 27 ; XIX, 15). Telle est aussi l'opinion de tous les Pères et même de quelques rationalistes : « *Quarè tu-* « *tissimum erit*, dit Rosenmüller[1], *vetustiorum Hebræo-* « *rum sententiam sequi, canere psalmum magnum illum* « *regem* (*unctum dictum* κατ' ἐξοχήν) *quem Hebræi spera-* « *bant.* » N'est-il pas d'ailleurs évident, selon la remarque de M. Laurens[2], que « ce psaume n'est rigou- « reusement applicable, dans le sens littéral, ni à « David, qui ne fut point sacré sur le mont Sion, ni à « Salomon, dont le règne pacifique ne fut troublé par « aucune coalition ennemie, ni à aucun des rois pos- « térieurs, trop peu célèbres pour avoir été l'objet d'un « hymne aussi pompeux? » Il ne peut donc convenir qu'au Messie. Rosenmüller combat l'application que

[1] *Schol. in Ps.*, p. 27.
[2] *Arg. du Ps.* II.

les chrétiens en font à Jésus-Christ. Mais, 1° le passage sur lequel il se fonde comme ne pouvant lui convenir (℣ 9, *Reges eos in virgâ ferreâ*, etc.) est précisément celui qui lui est appliqué par saint Jean, dans l'Apocalypse (II, 27, XIX, 15) ; 2° si Jésus-Christ est un Roi plein de douceur, il est aussi un Dieu infiniment juste, et il se doit à lui-même de tirer un jour une éclatante vengeance de ceux qui se révoltent contre lui.

II. *Sujet.* — C'est la glorification du règne de Notre-Seigneur et de son triomphe sur tous ses ennemis conjurés : le démon, la chair et le monde. Jésus-Christ n'a pas plus tôt paru dans le monde qu'on l'attaque de toutes parts. Après avoir armé contre lui ceux qu'il avait comblés de ses bienfaits, l'infidèle Synagogue poursuit en tous lieux ses disciples, tandis que l'idolâtrie, jalouse de retenir un culte qui lui est cher, s'ingénie à multiplier pour eux la mort sous mille formes affreuses. Mais l'Église, partout attaquée, est partout triomphante ; chacun de ses combats lui vaut une victoire ; et, semblables à ces arbres vigoureux qui poussent des rejetons plus nombreux et plus vivaces sous la hache qui les dépouille de leurs rameaux, ses enfants se multiplient sous le fer qui les moissonne.

III. *Notes explicatives.* — Deux ou trois versets seulement ont besoin d'explication.

℣ 6. *Ego autem constitutus sum... prædicans præceptum ejus.* — L'hébreu met le commencement de ce verset dans la bouche de Dieu le Père : « C'est moi-même, « dit-il, qui ai sacré mon Roi sur Sion, ma montagne « sainte. » Les dernières paroles : *prædicans præceptum ejus*, sont rejetées au commencement du verset suivant et prononcées par le Fils. Le mot *præceptum* est synonyme de *decretum*. Il s'agit du décret par lequel Dieu a sacré roi son Fils, et qui est rapporté dans le verset suivant. On pourrait aussi traduire : « Je publie ses commandements ; j'annonce sa loi. »

℣ 7. *Dominus dixit ad me : Filius meus es tu ; Ego hodiè*

genui te. — Saint Paul a fait trois applications de ces paroles : à la génération éternelle du Verbe qui n'a ni passé ni futur (Hebr., I, 5) ; à la naissance temporelle de Jésus-Christ (Hebr., V, 5, 8); à sa résurrection (Act., XIII, 33). La première est absolument littérale; les deux autres les ont aussi en ce que la naissance et la résurrection de Jésus-Christ furent dans le temps des manifestations authentiques de sa génération éternelle (Le Hir).

¥ 12. *Apprehendite disciplinam.* — L'hébreu est, absolument parlant, susceptible de ce sens; on le traduirait cependant mieux par : « *Adorez le Fils*, mot à mot *embrassez le Fils.* Embrasser, quand il s'agit de Dieu, signifie adorer (Job., XXVI, 27 ; III Reg., XI, X, 18).

PSAUME VII

Domine Deus meus, in te speravi

I. *Titre.* — *Pro verbis Chusi filii Jemini.* L'histoire n'a pas conservé le nom de ce personnage, et l'on s'est perdu en hypothèses pour expliquer son nom. Aucune n'est satisfaisante, et le plus simple est de le considérer comme un courtisan, peut-être même un parent de Saül.

II. *Sujet.* — Ce psaume fut composé par David pendant la persécution de Saül, peut-être même en l'une des circonstances de sa fuite au désert mentionnées au Ier livre des Rois, ch. XXIV-XXVI. La forme se ressent de ces circonstances ; elle paraît peu régulière, composée de cinq strophes inégales dont les pensées ne s'enchaînent pas. Néanmoins on peut observer une admirable gradation dans les sentiments exprimés par le psalmiste, qui s'élève de l'état le plus bas, de la plainte et de l'humiliation, aux sublimes conceptions de la confiance, et à la certitude du salut.

1re et 2e strophes (2-6). Sous l'oppression qui l'accable le psalmiste se tourne vers Dieu, lui adresse sa plainte et implore son assistance. Il repousse les accusations

de ses ennemis, proteste de son innocence et fait appel au serment, à l'imprécation.

3e strophe (7-11). Puisque, parmi les hommes, les uns l'abandonnent et le persécutent, les autres ne peuvent le secourir, il faut que Dieu prenne sa défense et lui rende justice en confondant ses ennemis. Dieu est l'unique refuge de l'innocence opprimée, car seul il voit le fond du cœur et les secrètes pensées.

4e et 5e strophes (12-17). La certitude du secours divin pénètre l'âme de David ; son salut est assuré. Il peut même interpeller ses ennemis ; déjà il les voit, humiliés, pris en leurs propres pièges, ne recueillir de leurs tentatives que la douleur et l'amertume, la honte et la ruine.

Le dernier verset est un cri d'action de grâces, comme si la merveille était déjà opérée.

III. *Sens.* — Pour avoir le sens complet de ce langage, il est nécessaire de penser à Jésus-Christ et à l'Eglise persécutés, mais assurés de l'assistance divine ainsi que du triomphe. Le prophète décrit par avance le sort qui attend les persécuteurs. Leurs projets n'aboutiront pas, les armes préparées contre le juste tourneront à son triomphe et à la perte de ses ennemis. Ce sera la grande merveille de Dieu et le sujet d'une extrême confusion pour Satan et ses complices.

PSAUME VIII

Domine Dominus noster.

1. *Titre.* — *In finem pro torcularibus ;* en hébreu, *sur le gittîht*, nom d'un instrument ou d'un mode musical usité à Geth et que David put apprendre durant son séjour en cette ville. A cause du titre latin, en grec ὑπερ τῶν ληνῶν, quelques auteurs ont pensé que David composa ce psaume en une belle nuit d'automne, à l'époque des vendanges, ou tandis qu'il gardait les troupeaux de son père. D'autres ont vu en ce titre une

allusion prophétique à la passion de Jésus-Christ, représentée quelquefois sous l'allégorie du pressoir. (Isaïe, LXIII), d'autant mieux que ce psaume se rapporte aux grandeurs du Verbe incarné.

II. *Sujet.* — Il est très simple. C'est un hymne de reconnaissance pour les beautés de l'univers et la place que l'homme y occupe. On y compte quatre strophes, entre deux refrains. Les interprètes sont divisés sur le sens véritable qu'il faut lui donner. Tous conviennent qu'il est applicable à Jésus-Christ, mais les uns ne l'entendent ainsi que selon le sens spirituel, et les autres en font un psaume prophétique dont l'Homme-Dieu est l'objet principal et littéral. A vrai dire les citations faites par Jésus-Christ et les apôtres justifient bien le caractère prophétique, et le soin que prend David de déclarer, en son refrain, le nom de Dieu admirable et célèbre en tout l'univers, indique aussi que sa pensée ne se restreint pas à l'homme en général, mais embrasse un plus grand objet.

III. *Explications.* — Elles concernent les deux textes cités dans le Nouveau Testament.

℣. 4. *Ex ore infantium.* Ce fut le témoignage rappelé par Jésus-Christ, lorsqu'à son entrée dans le temple les petits enfants le proclamèrent *Fils de David*, (Matth., XXI, 15-16). Observons aussi le singulier contraste de ce verset avec le précédent *Elevata est magnificentia tua super cœlos.* Quoique élevée au-dessus de toutes choses, la gloire de Dieu doit néanmoins recevoir des enfants un complément de louange. Ces deux circonstances indiquent assez le caractère prophétique du psaume. D'une part, l'hommage rendu à Jésus-Christ par les petits enfants, incapables de connaissance réfléchie et de langage, fut une grande merveille, qui ne pouvait, selon saint Chrysostome, être opérée qu'en faveur du Messie. En citant à ce propos le témoignage du psaume, Jésus-Christ a certainement voulu le présenter aux Juifs comme une preuve de sa mission, par conséquent comme une véritable prophé-

tie accomplie en sa personne. D'autre part, il est impossible d'expliquer sans cela le contraste signalé et de trouver chez les enfants à la mamelle un perfectionnement à une gloire qui surpasse les intelligences célestes.

ŷ 6-8. *Minuisti eum paulò minùs ab angelis...* Ces trois versets présentent un autre contraste d'idées non moins frappant que le premier : Un homme inférieur aux anges et néanmoins couronné de gloire et maître de *toute* la création. Saint Paul en a donné l'explication en les interprétant de Jésus-Christ (Hebr., II, 6-9), et son raisonnement prouve qu'il y a vu une prophétie véritable. Car son but est de démontrer aux Hébreux la supériorité de la loi nouvelle sur l'ancienne qui avait Dieu pour auteur, les anges pour intermédiaires et Moïse pour promulgateur. Il fallait donc établir par les Ecritures que Jésus-Christ, homme passible et mortel, ne le cédait sur aucun de ces sujets. C'est pourquoi, après avoir apporté les témoignages qui attribuent à Jésus-Christ la divinité, l'apôtre cite ceux qui le déclarent supérieur aux anges et leur maître, et ce sont les paroles mêmes de notre psaume. Il leur attribue donc une autorité prophétique, sans quoi sa preuve n'aurait pas de force, et il les complète même en ajoutant que Jésus-Christ s'est acquis cette gloire souveraine par sa passion et sa mort.

PSAUME IX

Confitebor tibi, Domine... narrabo

I. *Titre.* — *In finem, pro occultis filii ;* littéralement : *super mortem Labbenis.* Il s'agit d'un personnage historiquement inconnu, peut-être d'un prince chananéen tué dans un combat ; mais ce n'est ni de Goliath, dont l'histoire est de vingt ans et plus antérieure à la composition de ce psaume, ni d'Absalon, dont la mort fut amèrement déplorée par David.

Au sens allégorique, c'est un chant de triomphe dédié au *fils de l'homme* victorieux par la mort.

II. *Sujet.* — Ce psaume comprend deux parties, qui correspondent à sa division par l'hébreu en deux psaumes distincts.

Première partie, ℣ 1-21. On peut y distinguer trois strophes :

a) ℣ 1-8. Action de grâces après une victoire insigne. David voit en son succès une vengeance exercée par le Seigneur, à qui il attribue la ruine de ses ennemis. — *b*) ℣ 9-13. C'est aussi un effet et une manifestation des jugements de Dieu, qui veut par là montrer sa domination universelle et souveraine, relever les espérances des justes et publier sa gloire. — *c*) ℣ 14-21. Le psalmiste étend sa pensée et demande la ruine non seulement de ses propres ennemis, mais de tous les impies, afin de rendre plus éclatante la justice divine. Sa confiance voit la chose déjà faite, et il décrit l'horreur de la perdition où tombent les méchants.

Deuxième partie, ℣ 22-40. C'est un développement poétique des pensées de la première partie. — *a*) ℣ 22-33. David fait la description de l'impiété orgueilleuse, de sa malice, de ses tentatives pour opprimer les faibles. — *b*) ℣ 34-40. Il termine par un nouvel appel au jugement de Dieu et à sa protection sur les pauvres.

PSAUME XV

Conserva me, Domine.

I. *Titre.* — Le titre porte : *Tituli inscriptio* (Στηλογραφία) *psalmus David.* Ce que l'on peut traduire : *Psaume de David digne d'être gravé sur un monument éternel.*

II. *Caractère prophétique de ce psaume.* — De l'aveu de Rosenmüller, les quatre derniers versets (℣ 8, 9, 10 et 11) ont été entendus *uniquement* et *véritablement* (*unicè* et *verè*) de Jésus-Christ par saint Pierre (Act., II, 25-29) et par saint Paul (*Ibid.*, XIII, 34-37). Ce cantique s'applique donc en entier à Jésus-Christ dans le sens

propre et littéral : car si les derniers versets ne peuvent convenir qu'à lui, tous les autres lui conviennent aussi. Il ne convient en aucune manière à David ; Jésus-Christ seul y parle, Jésus-Christ seul en est le sujet, le héros et le chantre.

III. *Sujet.* — On ignore à quelle occasion il fut composé. On conjecture que Dieu l'inspira à David pour le consoler, quand ce prince, chassé de sa patrie, était allé chercher un asile dans les cours étrangères. Le souvenir du Messie promis à ses pères, et exilé, loin du ciel, sa patrie, au milieu des pécheurs, son amour pour ses frères, sa confiance en Dieu, sa mort, sa résurrection, gage assuré de la nôtre : toutes ces pensées, en effet, étaient propres à adoucir le sort de David.

IV. *Notes explicatives.* — 1° Les ℣ 2-5 sont assez obscurs et peu liés dans le latin. Dans l'hébreu, ils forment une antithèse : le psalmiste affirme que toute son affection est pour les élus que Dieu compte en son royaume. Quant à ceux (℣ 3) qui adorent d'autres dieux, leurs idoles peuvent se multiplier : pour lui, il s'éloignera de leurs assemblées, ne voulant que le Seigneur pour héritage. C'est une allusion soit aux Chananéens, soit aux Israélites qui pratiquaient l'idolâtrie, et une annonce prophétique de l'abrogation du culte mosaïque.

2° La résurrection de Jésus-Christ est prédite dans le ℣ 10 : *Quia non derelinques animam meam... nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem.*

Les rationalistes, afin d'enlever aux chrétiens cette prophétie, traduisent par *fosse* ou *sépulcre* l'expression hébraïque que les Septante, longtemps avant Jésus-Christ, avaient rendue par διαφθοράν, en latin *corruptionem*, *perditionem*. L'hébreu a quelquefois le sens de *fosse* ou *sépulcre ;* mais on ne prouvera jamais qu'il n'a pas celui de *ruine* et de *corruption* que les Septante et les Apôtres (Act., II et XIII) lui ont donné. La racine même du mot justifie cette traduction : elle signifie *perdre*, *consumer*, *corrompre*, etc. Enfin les Juifs, non

moins intéressés que les rationalistes à ne pas entendre ces paroles de la résurrection du Messie, étaient si persuadés que tel était le véritable sens de cette expression, qu'ils ne trouvaient rien à répondre aux arguments des Apôtres (Act., XIII, 33). L'interprétation rationaliste, inconnue jusqu'ici et entachée d'une nouveauté d'autant plus suspecte qu'elle s'attaque à une vérité plus importante, n'est donc pas seulement téméraire, elle est certainement fausse.

PSAUME XVII

Diligam te, Domine.

I. Ce psaume, très remarquable au point de vue littéraire, est historique. Le deuxième livre des Rois, (XXII) où il est reproduit en entier, avec de légères variantes, en assigne la composition aux dernières années de David, lorsque, toutes les guerres terminées, ce prince vit son trône consolidé et son royaume agrandi. C'est donc un cantique d'action de grâces. Les Pères et les anciens interprètes y ont reconnu des rapports avec le Messie, ils y ont vu notamment sa victoire sur l'enfer, la réprobation des Juifs et la vocation des Gentils. Saint Paul même (Rom., XV, 9) a trouvé celle-ci prophétisée au verset 50 : *Confitebor tibi in nationibus Domine et nomini tuo psalmum dicam.*

II. *Exposition.* 1° *Exorde.* ℣ 1-4. — Le psalmiste débute par un cri d'amour et de reconnaissance envers Dieu pour les bienfaits qu'il en a reçus, la protection et le secours qu'il a trouvés auprès de lui.

2° *Corps du cantique.* ℣ 5-49. — On peut le diviser en trois parties :

a) La *première*, toute descriptive, célèbre les merveilles de la puissance divine et ses jugements contre ses ennemis (℣ 5-18.) On peut y remarquer par quelle gradation d'idées le prophète s'élève aux plus sublimes images. C'est du sentiment de ses maux qu'il part : il

rappelle les dangers qu'il a courus, sa détresse, la profondeur de sa misère, et oppose à ce tableau la protection dont il a été environné. Cette pensée lui sert de transition. David prend de là son essor pour dire comment Dieu a manifesté sa puissance, quels ont été les effets de sa justice. Les images sont empruntées aux souvenirs du Sinaï et du déluge. Les foudres qui éclatèrent dans le ciel, les eaux qui débordèrent sur la terre furent la manifestation et les effets des jugements divins, destinés à en inspirer la crainte.

b) *Deuxième partie* (19-30). Le psalmiste se rappelle sa vie passée et les marques de la bienveillance divine. Il laisse courir sa plume au gré de ses sentiments ; sentiments de *paix,* au souvenir de sa jeunesse qui a été pure; sentiments de *confiance,* à la vue des faveurs divines étendues sur lui, puis il exalte la justice rétributive de Dieu qui mesure ses dons selon les dispositions du cœur humain.

c) Dans la *troisième partie* (31-49), David revient aux sentiments qu'inspirent la puissance et la protection de Dieu, et s'anime de courage pour achever de poursuivre ses ennemis et les ruiner. Par ennemis il entend principalement les peuples idolâtres, qui sont aussi les ennemis de Dieu, car en s'opposant aux Israélites et à David ces nations s'opposent à Dieu même et à la vraie religion. — C'est dans cette partie et dans la deuxième que le psaume convient à Jésus-Christ. Lui seul a pu dire qu'il a mérité la protection singulière de Dieu par la sainteté de sa vie; que sa conduite a été pure, digne d'attirer les complaisances du Seigneur. De lui aussi on peut dire avec vérité que ses ténèbres, c'est-à-dire ses humiliations, sont devenues glorieuses; que ses pieds ont été affermis, son royaume étendu; que les peuples étrangers se sont assujettis à sa domination. (Cfr *Bellarmin*, *Bellenger*...)

3° *Conclusion* (v 50-54). — C'est une nouvelle action de grâces. Le cantique se termine par une prophétie de

la perpétuité du royaume de David en sa race, en Jésus-Christ.

PSAUME XVIII

Cœli enarrant gloriam Dei.

I. *Sens littéral.* — L'idée dominante de ce psaume est la gloire de la sagesse divine manifestée par ses œuvres. Elle unit étroitement les deux parties, en apparence très distinctes, qui composent le cantique.

Dans la *première* partie (1-7) est décrite la parfaite régularité des mouvements célestes, la marche glorieuse du soleil dans l'univers et ses influences salutaires sur toute la nature. La *seconde* (8-16) fait l'éloge de la loi divine, dont elle exalte la beauté, la pureté, l'efficacité.

La transition de l'une à l'autre partie paraît brusque et s'explique par un de ces mouvements qui sont familiers aux poètes lyriques. Elle est dans la pensée, sinon dans les expressions. La constante régularité qu'observent les astres en leur marche est l'accomplissement des lois établies par le Créateur à l'origine du monde. Elle révèle donc la sagesse divine auteur de ces ouvrages. Mais l'idée de l'ordre dans le monde visible appelle naturellement celle de la loi que la même sagesse donne à l'homme pour sa conduite. Cette loi est à l'homme ce que le soleil est à l'univers, principe de lumière, de chaleur et de vie. Et de même que la nature corporelle tire toute sa beauté de son obéissance aux lois de sa création ; ainsi la nature intelligente trouve sa vraie beauté dans la fidélité aux commandements divins.

Sous le nom de loi, le psalmiste comprend l'ensemble des préceptes divins donnés principalement par la révélation.

II. *Sens allégorique.* — La tradition chrétienne a vu dans ce psaume une allégorie sous laquelle David célèbre la gloire de Jésus-Christ, l'établissement de l'Église et la diffusion de la loi évangélique. L'Église est souvent

appelée dans l'évangile *Royaume du ciel* destiné à publier la gloire de Dieu ; Jésus-Christ en est le soleil ; les apôtres et les saints en sont les astres, et la loi évangélique règle l'ordre de tout ce monde spirituel [1]. Cette interprétation s'appuie sur le témoignage de saint Paul qui a cité le ŷ 4 : *In omnem terram exivit sonus eorum,* en l'appliquant aux prédicateurs de l'Évangile, afin de prouver que la lumière divine s'est répandue sur tout l'univers. (Rom., x, 18). Observons aussi la parfaite convenance à Jésus-Christ de ces paroles : *A summo cœlo egressio ejus, et occursus ejus usquè ad summum ejus*, que l'on peut rapprocher de celles de saint Jean (III, 13) : *Nemo ascendit in cœlum nisi qui descendit de cœlo filius hominis qui est in cœlo* [2]. Toutefois il faut dire que de bons commentateurs n'entendent ces explications que selon le sens accommodatice.

PSAUME XX

Domine in virtute tua.

Sujet et sens. — Nous ferons de courtes observations sur le sujet et le sens de ce psaume, qui n'est pas difficile.

C'est un chant de victoire où David rend grâces à Dieu comme à l'unique auteur de ses succès, et, fort de cet appui, se promet un règne perpétuel. Comme le titre ne signale aucune circonstance particulière de l'histoire de David, à laquelle soit rapporté le psaume, mais qu'il convient à tous ses triomphes, la tradition des Pères, dit D. Calmet, l'a interprété comme un hymne à la royauté du Messie. Quelques-uns ne l'ont entendu ainsi que selon le sens secondaire et allégorique ; toutefois il y a des traits qui conviennent au Messie seul, selon la vérité de la lettre ; ce sont les

[1] Le ŷ 5 en hébreu est surtout expressif : *Soli posuit tabernaculum in eis* (cœlis).

[2] Cfr Luc, XXIV, 46

versets 4, 5, 6. L'expression : *tribuisti ei longitudinem dierum in sæculum sæculi*, qui marque la perpétuité de vie accordée au roi, serait tout au plus une hyperbole appliquée à David, mais elle se vérifie littéralement en Jésus-Christ. La vie lui fut donnée pour l'éternité au jour de sa résurrection. De même la gloire éclatante qui accompagne cette vie, la bénédiction dont le roi est le dispensateur, qu'il répand sur tous les siècles et qu'il puise à sa source même, dans la face de Dieu, n'a point eu sa réalisation en David, mais elle l'a obtenue en Jésus-Christ, que Dieu avait annoncé aux patriarches comme la cause universelle des grâces. Mais si ces choses, insérées au milieu du psaume, ont été dites de Jésus-Christ, la liaison des pensées n'oblige-t-elle pas à lui rapporter le psaume entier? Aussi l'Église le récite-t-elle aux fêtes où elle honore la royauté et le triomphe de Jésus-Christ et de ses saints.

PSAUME XXI

Deus, Deus meus, respice in me...

I. *Titre.* — Le titre porte : *In finem pro susceptione matutinâ, psalmus David*, c'est-à-dire : *Psaume de David pour être continuellement chanté, à l'usage de ceux qui ont besoin d'un prompt secours ;* ou simplement, comme porte le texte : *Au maître de chœur, sur l'air : La biche du matin, psaume de David.*

II. *Caractère prophétique.* — On a toujours cru dans l'Église que ce Psaume convenait littéralement à Jésus-Christ, qui, sur la croix, s'en est approprié les premières paroles. Théodore de Mopsueste, ayant osé le révoquer en doute, fut condamné par le quatrième concile de Constantinople. « Grotius et quelques autres mo-« dernes, dit D. Calmet[1], ont suivi de trop près la mé-

[1] *Argum. sur le Ps.* XXI

« thode de cet écrivain, en voulant expliquer tout le « psaume à la lettre de David, et en ne l'appliquant à « Jésus-Christ que dans le sens mystique et figuré. « C'est tout le contraire. David, à l'occasion de ses « peines et de ses afflictions, a décrit la passion, la « mort, la sépulture et la résurrection du Messie, la « vocation des Gentils et l'établissement de l'Église. « Voilà son premier et son principal objet. S'il paraît « lui-même dans ce psaume, ce n'est que comme « figure de Jésus-Christ; et en plusieurs endroits « David ne se montre nullement. Il est tellement oc- « cupé à peindre son auguste original, qu'il s'oublie « entièrement. » Comme l'ordonnance du psaume présente une suite régulière de pensées, que le même personnage y est constamment en scène, que celui qui, au début, se plaint de son abandon est aussi celui dont les pieds et les mains ont été percés, les vêtements partagés, le même qui publie ensuite les louanges de Dieu, il faut chercher quelqu'un à qui tous ces caractères conviennent à la fois, et l'on ne peut nommer que Jésus-Christ.

III. *Sujet.* — Ce psaume est moins la prédiction que l'histoire de la passion du Sauveur. Il se compose de deux parties. La *première* (v 1-22) est un tableau saisissant de l'abandon de Notre-Seigneur au Calvaire. Ce sont, dit Bossuet, des détails frappants de vérité, et qui semblent avoir été donnés après la contemplation d'un tel spectacle. Rien n'est omis, ni les pieds et les mains percés, ni la multiplicité et l'atrocité des douleurs, ni les sarcasmes et les injures des ennemis. La soif même est signalée avec ce qu'elle a de plus horrible, parce qu'elle devait former une particularité du supplice de Jésus-Christ. En même temps le supplicié demeure calme, résigné, plein de confiance dans le Seigneur. On trouvera dans l'Écriture peu de scènes comparables à celle-là. Dans la *seconde* partie (v 23-32), Notre-Seigneur, échappé aux mains de ses ennemis, et glorieusement sorti du tombeau, témoigne à Dieu

sa reconnaissance. Il prédit que toutes les nations de la terre viendront se prosterner à ses pieds et se soumettre à ses lois. L'institution de la divine Eucharistie est annoncée vers la fin (ỳ 27 et 30) [1].

IV. *Notes explicatives.* — ỳ 1. *Deus, ut quid dereliquisti me.* Bossuet voit en ce verset une clef pour l'interprétation du psaume. Selon lui, il a suffi que Jésus-Christ ait appliqué à lui-même ces paroles pour déterminer le sens de toutes les autres. parce que son délaissement, qui était le premier acte de la justice vengeresse. entraînait pour ainsi dire les autres paroles. Dieu commence par se retirer du pécheur, puis il le châtie. Jésus-Christ donc en marquant que ce premier trait lui convenait, a déclaré que les autres souffrances décrites dans le psaume étaient les siennes. — Notons que dans l'hébreu on ne lit pas les mots : *Respice in me ;* de sorte que la citation évangélique est textuelle et littérale. Ajoutons que la souffrance du délaissement étant tout intérieure et invisible, Jésus-Christ l'a mentionnée dans le dessein de montrer que tout dans le psaume lui convient selon la lettre.

ỳ 7-9. *Locuti sunt labiis... speravit in Domino, eripiat eum... tu es qui extraxisti me de ventre...* Bossuet a observé que dans l'histoire de David et de ses malheurs, lorsque Saül le persécutait ou qu'Absalon se révoltait, on ne voit aucune circonstance qui présente des particularités aussi singulières. Il en conclut que David parlait ici d'un autre que lui-même. Pour compléter le sens, il faut, selon Bossuet, rapprocher de ces versets ceux de la Sagesse (II, 16-18) où sont marquées les invectives de l'impie contre le Juste.

ỳ 11-16. Ces versets présentent un contraste remarquable avec les précédents, car ils montrent l'abandon complet où Dieu laisse le Juste, au milieu de ses ennemis, en regard des actes signalés de bienveil-

[1] V. Bossuet, Exposit. de ce psaume, au tome deuxième de ses *Œuvres*, édition Vivès.

lance qu'il a opérés en sa faveur, et particulièrement du miracle divin de sa naissance.

ỳ 17. *Foderunt manus meas et pedes meos.* — Ce passage, où la passion de Notre-Seigneur est si clairement prédite, a toujours fort embarrassé les Juifs et continue d'embarrasser les rationalistes. Afin de mieux comprendre les raisons sur lesquelles ils s'appuient pour changer le sens de ces paroles, il faut savoir : *a*) qu'il y a deux leçons différentes : la leçon *câarou* ou *cârou* et la leçon *câari; b*) que les Juifs et plusieurs rationalistes se sont prononcés en faveur de l'expression *câari*, qu'ils ont rendue par *sicut leo;* et *c*) que les rationalistes qui défendent la leçon *câarou* ou *cârou* ne traduisent pas cette expression par *foderunt*, mais par *vinxerunt*, *ligaverunt*. Nous avons donc deux choses à faire : justifier la première leçon et en fixer le véritable sens.

1° Cette leçon ne se trouve aujourd'hui dans presque aucun des exemplaires hébreux, soit imprimés, soit manuscrits; nous la regardons cependant comme authentique, et croyons la leçon *câari* fautive. *a*) D'abord cette seconde leçon a seulement en sa faveur les manuscrits actuels, lesquels ne remontent guère au delà du IX^e^ ou du VIII^e^ siècle. La première, au contraire, a pour elle l'autorité de tous les anciens interprètes : des Septante (ὤρυξαν), de la version syriaque, de la version éthiopienne, de celle d'Aquila, dans sa première édition (ἤσχυναν, c'est-à-dire *fœdarunt; sanguine cruentarunt*), et de saint Jérôme (*fixerunt*). On la lit dans plusieurs des manuscrits hébreux qui ont été collationnés par de Rossi (Cod. n° 337), et par Kennicott (Cod. n° 39), et il est certain qu'elle existait dans beaucoup d'autres. Les plus savants rabbins en conviennent [1]. — *b*) D'un autre côté, la leçon *sicut leo* ne peut s'expliquer qu'en supposant une ellipse insolite et forcée : (*fuerunt*) *sicut leo* (*lacerans*) *pedes meos et ma-*

[1] Voyez Bible de Vence, *Dissert. sur ce texte.*

nus meas; ou : *sicut leo* (*fuerunt*) *pedibus meis et manibus meis*. La leçon *foderunt*, au contraire, ne présente aucune difficulté. H.-E.-G. Paulus a objecté que, dans le supplice de la croix, on perçait seulement les mains du patient et que l'on se contentait de lui lier les pieds avec des cordes. Cette assertion est fausse [1]. Mais, fût-elle vraie, Notre-Seigneur ayant eu les mains et les pieds percés, la prophétie n'en serait que plus évidente. — *c*) Enfin on explique aisément l'introduction de la leçon *câari*. Un copiste ignorant ou inattentif, trompé par la ressemblance des caractères, aura pris une lettre pour une autre, et cette leçon, moins favorable aux chrétiens, aura été préférée par les Juifs. Cette leçon est donc fautive. Fût-elle véritable, il serait facile de conserver le sens de la première, et de maintenir l'une des plus éclatantes prophéties touchant la passion du Sauveur. On peut, en effet, considérer *câari* comme le participe présent du verbe *cour* (percer), d'où vient *câarou* (*foderunt*). *Câari* serait pour *câarim*, avec élision du *m* final, ou pour l'état construit *câareî*, et signifierait : *fodientes* (*sunt*).

2° Mais quel est le sens du mot *câarou*, que la Vulgate a rendu par *foderunt?* Signifie-t-il, comme le prétendent Gesénius et Rosenmüller, *vinxerunt, ligaverunt?* Non. — *a*) Ces auteurs ont seulement pour eux Aquila, dans sa seconde édition, et Symmaque, tandis que nous avons pour nous les Septante, saint Jérôme, la Vulgate, la version syriaque et la version arabe. — *b*) Ajoutons que partout ailleurs ce mot a le sens de *foderunt*, et qu'on ne pourrait citer aucun passage de la Bible où l'on doive s'écarter de cette signification. Tout, l'autorité et la raison, se réunit donc ici pour réfuter nos adversaires.

ỳ 22. *Salva... a cornibus unicornium humilitatem meam.* — L'animal désigné dans ce verset, et dont il est parlé en plusieurs endroits des Psaumes, est probablement

[1] Cfr Rosenmüller, *Schol. in hoc loc.*, t. V, p. 150.

l'oryx, connu des anciens par son caractère indomptable et féroce. Oppien l'appelle l'*effroi des animaux sauvages*, et Martial[1] a dit de lui :

Matutinarum non ultima præda ferarum
Sævus oryx, constat quot mihi morte canum!

Ce verset et les deux précédents servent de transition à la seconde partie, et montrent que le délaissé a mérité la résurrection par sa soumission et sa prière. Saint Paul a observé cette circonstance lorsqu'il a dit : *Preces supplicationesque offerens... exauditus est* (Hebr., v, 7).

℣ 23-34. La suite de ces versets présente trois traits prophétiques : la diffusion de la révélation et la formation de l'Eglise ; la vocation privilégiée des pauvres à la foi ; la naissance d'un peuple nouveau.

a) Sur le premier chef (23-27), Bossuet a remarqué que le délaissé publiera lui-même la gloire de Dieu, après avoir vu la fin de ses douleurs, ce qui est une preuve de sa résurrection. *Narrabo fratribus meis.* Il est encore remarquable que Jésus-Christ n'a donné ce titre à ses disciples qu'après sa résurrection, afin de montrer que ce mot du psaume le concernait personnellement, et avait ce mystère pour objet.

b) Le privilège des pauvres sera d'occuper les premières places ; après eux viendra la multitude des nations, et, en dernier lieu, les riches de la terre seront admis (28-33). Cette particularité est un des traits caractéristiques auxquels le Messie devait se faire reconnaître. Elle est présentée par David sous l'image d'un festin, à la suite d'un acte solennel du culte divin. C'est l'idée du Sacrifice que les Écritures ont coutume de figurer ainsi.

c) L'apparition d'un peuple nouveau est signalée en tout ce discours, où les peuples de la gentilité sont

[1] *Epigrammes*, XXII, XV.

appelés à former l'Église ; elle l'est particulièrement dans le dernier verset, qui conclut et résume le psaume. Le psalmiste déclare que c'est un dessein positif de Dieu que son œuvre de justice soit annoncée à ces peuples. Ce sera la postérité du crucifié, née de son sang, et devant vivre toujours.

PSAUME XXIII

Domini est terra

Occasion et sujet. — Ce cantique triomphant fut composé, selon l'opinion commune, lors du transport de l'Arche sur la montagne de Sion. Il est à deux chœurs et comprend trois strophes. Dans la *première* (1-2), le prophète célèbre la souveraine puissance de Dieu à qui tout est soumis ; d'où il fait, dans la *deuxième* (v 3-6), ressortir cette conséquence que la sainteté est indispensable à quiconque veut approcher de cette majesté terrible. Puis dans la *troisième* (7-10), revenant à la pensée première, il déclare que tout doit s'abaisser devant le Seigneur.

Mais puisque l'Arche d'alliance était la figure de Jésus-Christ, et la montagne de Sion celle du royaume des cieux, c'est avec justesse que la tradition a vu dans ce cantique un hymne de louange à Jésus-Christ entrant dans son Eglise et montant au Ciel.

PSAUME XXVI

Dominus illuminatio mea.

I. *Occasion.* — Nous ignorons en quelle circonstance David a composé ce psaume. Le titre, *priusquàm liniretur*, n'est pas dans l'hébreu et peut avoir été ajouté par les interprètes grecs. Quoi qu'il en soit, l'onction mentionnée ici n'est pas la *première*, donnée par Samuel : David, alors enfant, n'avait pas encore l'esprit

de Dieu. Ce serait donc à l'époque de son *second* sacre à Hébron que ce prince aurait écrit ce psaume, ou même lors de son *troisième*, quand il eut été reconnu roi par toutes les tribus d'Israël.

II. *Sujet.* — C'est un psaume moral où David représente le juste persécuté qui se tourne vers Dieu et va près de lui ranimer sa foi et retremper son courage. L'ordonnance en est simple ; aucune difficulté n'embarrasse la marche et n'arrête l'intelligence. David voit en Dieu sa lumière, son guide, son asile assuré contre les périls qui le menacent, et cette pensée excite en son âme des sentiments plus vifs de confiance.

Les *trois derniers* versets sont particulièrement remarquables, parce qu'ils exposent trois raisons incontestables de cette confiance absolue, à savoir : les contradictions que l'impiété s'inflige à elle-même par ses propres excès ; l'assurance du bonheur éternel ; la promesse non moins certaine du secours divin. Ces choses ont reçu une éclatante application en la personne du Juste par excellence, Jésus-Christ, figuré par David et persécuté avant que la résurrection ait marqué son Humanité des caractères indélébiles de la gloire et de la royauté divines. C'est pourquoi l'Eglise chante ce psaume dans les offices de la Passion.

PSAUME XXVIII

Afferte filii Dei.

I. *Sens historique.* — Selon la lettre, ce psaume est la description de l'un de ces splendides orages que connaissent seuls les régions montagneuses et les pays chauds. A quel événement rapporter un tel sujet? Le titre hébreu ne le dit pas, et celui de la Vulgate, traduit du grec, a été ajouté par un interprète. Il mentionne l'achèvement du nouveau tabernacle élevé par David sur le mont Sion pour recevoir l'Arche. Rien

à la vérité, n'était plus propre à inspirer la crainte du Dieu qui devait habiter là que le tableau d'un phénomène où la religion des peuples a toujours reconnu sa voix et la manifestation de sa puissance. Les pensées sont empruntées aux souvenirs de la mer Rouge, du Sinaï, et aux impressions personnelles du poète. Deux choses sont particulièrement remarquables : l'accumulation des idées et la redondance du style. Sept fois la *Voix* de Dieu se fait entendre, en sept versets, frappant et faisant frémir tous les éléments ; en même temps le second membre de plusieurs versets répète les mêmes expressions que le premier, parallélisme qui donne aux images une force et une vivacité extraordinaires.

II. *Sens allégorique.* — Les interprètes catholiques s'accordent à donner au psaume un sens allégorique, et ils attribuent à ce sentiment l'addition faite au titre hébreu par les traducteurs grecs : *in consummatione tabernaculi.* Le vrai tabernacle de Dieu est l'Église figurée par celui des Hébreux. Sa construction a été commencée par les Apôtres dont la voix a retenti sur les montagnes et dans les déserts, abaissant l'orgueil des hommes et remuant les peuples ; son achèvement et sa consommation se feront aux éclats de la foudre, lorsque le Fils de Dieu, venant sur les nuées, détruira le monde et toute puissance créée.

PSAUME XXIX

Exaltabo te, Domine.

I. *Titre et sujet.* — *In dedicatione domûs David.* Ce titre est obscur et diversement interprété. Les uns y voient une simple indication d'un mode musical employé par David à la dédicace de son palais ; selon d'autres, c'est un cantique composé pour cette dédicace même, quoiqu'il n'y soit fait aucune allusion, en dehors du titre.

M. Le Hir est d'avis qu'il s'agit de l'autel érigé par David après les trois jours de peste où périrent 70,000 hommes de son royaume, au lieu où l'Ange exterminateur apparut remettant son épée dans le fourreau. Tous conviennent d'ailleurs qu'il ne faut point s'arrêter à la lettre, mais voir en tout ce chant Jésus-Christ ressuscité, qui purifie l'Eglise, sa demeure, par son sang, et la consacre à Dieu.

II. *Explications.* — Plusieurs traits conviennent parfaitement et selon la lettre à Jésus-Christ.

a) ℣ 3. *Eduxisti ab inferno animam meam.* La résurrection ne saurait être plus clairement marquée. Jésus-Christ seul a pu dire que ses blessures ont été guéries, son âme tirée des enfers, toute son humanité sauvée des bras de la mort.

b) Les ℣ 11-14 conviennent au même sujet et contiennent cet enseignement de la théologie, catégoriquement affirmé par saint Paul, [1] que l'efficacité du sang de Jésus-Christ ne saurait être limitée à la vie présente, que l'œuvre rédemptrice serait demeurée incomplète et inutile sans la résurrection.

c) Le ℣ 14 en particulier a été entendu par les Pères de la flagellation de Jésus-Christ. La chair passible et mortelle du Sauveur fut pour lui un vêtement de pénitence et d'humiliation qui cachait la divinité [2]. Les fouets, en déchirant et brisant cette enveloppe, laissèrent rayonner la vie divine, qui prit la place de la vie humaine, et ce fut pour Jésus-Christ, la source d'une joie ineffable et d'une gloire infinie[3].

PSAUME XXXIV

Judica, Domine, nocentes me.

I. *Sujet.* — Ce psaume ressemble, pour le fond, au 21e, c'est une prière faite par David errant dans le

[1] Cfr I Cor., xv.
[2] Cfr Rom., viii, 3; Hebr., v, 7.
[3] Cfr Bellarm. in hunc psalm. ; Peronne, *Chaîne d'or.*

désert et poursuivi à mort, mais en même temps consolé par la visite de Jonathas qui lui donne son amitié. (Cfr I Reg., XXIII, 15.) Quoiqu'il ne soit pas rangé parmi les psaumes prophétiques, il convient néanmoins, au sens spirituel, à Jésus-Christ, persécuté, trahi, accablé par ses ennemis et demandant justice.

II. *Exposition.* — 1. ℣ 1-7. C'est une prière et une imprécation contre les persécuteurs. Le juste opprimé demande à Dieu qu'il fasse sentir à ses ennemis les angoisses de la persécution, que la confusion et la crainte les saisissent, qu'ils se voient serrés de près, poursuivis et dispersés.

2. ℣ 8-21. Dans le corps du psaume sont décrits *trois* caractères de la persécution et à chacun de ces maux le juste oppose les dispositions et les sentiments contraires de son propre cœur. On pourra observer, par le détail, que ces trois choses ont formé la série des opprobres infligés à Jésus-Christ.

a) L'astuce et la ruse dont on a usé pour le perdre, les complots ourdis en secret, auxquels il oppose sa confiance en Dieu qui le délivrera de toutes les embûches (8-12).

b) Les faux témoignages, les calomnies, auxquels il répond par l'humilité et le silence (13-17). Ce trait a été singulièrement mis en lumière par les Evangélistes.

c). Les mauvais traitements qui ont succédé aux calomnies, comme leur conséquence inévitable, mais traitements auxquels se joignent l'insulte, les paroles perfides, un semblant d'hommages et de confiance dérisoire, tels qu'on les vit prodigués à Jésus-Christ couronné d'épines et crucifié (18-21).

3 ℣. 22-28. Dans l'épilogue, le juste revient aux mêmes pensées qu'en la première strophe, et demande à Dieu qu'il soit juge de toutes ces choses, qu'il confonde ses ennemis et réjouisse ses amis par une sentence favorable.

PSAUME XXXIX

Expectans expectavi Dominum.

I. *Sujet.* — Le sujet principal de ce cantique, de de l'aveu de plusieurs rationalistes[1], est encore le Messie. Tel est, après saint Paul (Hebr., x, 5), le sentiment commun des Pères et des écrivains catholiques. Quelques-uns appliquent à David, dans le sens littéral, la fin et le commencement du psaume. Mais tous reconnaissent que les versets 7 et 8 ne peuvent en aucune manière s'entendre de ce prince, qui n'a pu s'offrir à Dieu comme une victime capable de remplacer les sacrifices anciens, ni dire que le livre de la Loi lui avait rendu témoignage et avait annoncé sa venue. Conformément à nos principes, ce psaume doit donc prendre rang parmi les psaumes prophétiques. Il comprend deux parties : la première (1-11) a pour objet l'Incarnation, sa fin, ses effets ; la seconde (12-18) décrit plus particulièrement la Passion.

II. *Notes explicatives.* — Les versets 7, 8 et 9, dont nous venons de parler, ont seuls besoin d'explication.

1° Il y est question d'un sacrifice proprement dit, destiné à être substitué aux sacrifices de la loi de Moïse. L'autorité infaillible de l'Apôtre des Gentils (Hebr., x, 5) en fait foi. Le ton de grandeur et d'emphase qui règne dans ce passage ne pourrait, d'ailleurs, s'expliquer, s'il s'agissait seulement, comme on le prétend, de l'observation de la loi de Dieu.

2° Au lieu de : *aures perfecisti mihi*, il y a dans les Septante, suivis par saint Paul : *corpus autem aptasti mihi.* Cette leçon est d'autant moins à mépriser qu'elle est plus ancienne. Elle se trouvait aussi dans l'ancienne Italique et dans les écrits de la plupart des anciens Pères. Il n'est pas, du reste, impossible

[1] Derezer, Dath, Michaélis.

de la concilier avec celle de la Vulgate; et il est probable que les Septante ont employé le tout pour la partie. L'hébreu porte : *aures fodisti mihi*, ce que le interprètes entendent ou de la docilité du Messie aux ordres de son Père, ou de la dépendance dans laquelle il a voulu vivre par rapport à lui. On sait que les Juifs étaient dans l'usage de percer les oreilles à leurs esclaves qui, quand arrivait l'année sabbatique, ne voulaient pas reprendre leur liberté et se constituaient ainsi volontairement esclaves perpétuels (Ex., XXI, 6; Deut., XV, 17). Cela veut donc dire : O mon Dieu, je me suis rendu volontairement obéissant et votre serviteur à jamais. Au fond, c'est toujours le même sens. L'arabe joint les deux leçons : « Vous m'avez préparé un corps et vous m'avez ou-« vert les oreilles. »

3° *In capite libri scriptum est de me,* littéralement : *in volumine libri.* C'est une allusion à la coutume d'enrouler autour d'un bâton les feuilles d'écriture. Ce livre est celui des décrets éternels, dont Jésus-Christ est le principe et la fin; ou l'ensemble des Ecritures, dont il est l'inspirateur, l'objet principal, l'explication, la synthèse ; ou, plus particulièrement, la Loi, dont saint Paul a dit qu'il est la fin, et lui-même a déclaré que tout, jusqu'à la moindre lettre, aura son accomplissement.

LIVRE DEUXIÈME

PS. XLI-LXXI

Obervations. — 1. Les 31 psaumes de ce livre ne sont pas tous de David : *Huit* (41-48) portent le nom des enfants de Coré, musiciens du temple, descendants de ce Coré qui se révolta contre Moïse, mais dont les fils ne suivirent pas l'exemple. Le 49e est d'Asaph qui vécut au temps d'Ochosias et d'Athalie; le 71e est attribué à Salomon. La collection fut faite sous le règne d'Ezéchias, et l'on a remarqué que le nom de *Jéhovah*, *Dominus*, y est rarement employé, tandis que

celui de *Deus*, *Elohim*, y est plus ordinaire. La raison de cette particularité est que ces psaumes n'ayant été conservés jusqu'alors que par tradition orale, l'usage avait prévalu de substituer en les chantant, le mot *Deus* au nom ineffable de *Jéhovah*.

2. Communément on rapporte la composition des psaumes 41-48 à l'époque où le roi d'Assyrie, Sennachérib, envahit le royaume de Juda et fut défait par l'ange exterminateur. Ces événements dominent les pensées des poètes et reflètent tour à tour leurs craintes à la vue du péril, leur confiance en Dieu, leur attente de son secours, et les joies du triomphe. Mais, outre ce premier sens, il y en a un autre qui comprend toute l'histoire de la Religion et de ses épreuves, depuis la chute originelle jusqu'au jugement dernier. L'Eglise exilée du ciel par le péché, soupire après le Rédempteur promis qu'elle demande à Dieu; elle proteste de sa fidélité, salue son divin Epoux qui vient la chercher, lui présente le tableau de ses afflictions et célèbre enfin sa victoire et son règne. Le psaume 48e a quelque rapport au jugement dernier, ainsi que le 49e qui en donne la description. (Le Hir.)

PSAUME XLIV

Eructavit cor meum verbum bonum.

1. *Caractère messianique de ce psaume.* — Tous les interprètes catholiques s'accordent à entendre ce cantique de l'union mystérieuse de Jésus-Christ et de l'Église. Saint Paul (Hebr., I, 8, 9) s'en est servi pour établir la divinité de Notre-Seigneur. La paraphrase chaldaïque et la plupart des rabbins l'entendaient du Messie. David Kimchi[1] ne semble pas croire qu'on puisse élever de doute à ce sujet. Rosenmüller[2], qui

[1] *Comm. in Ps.*, p. 202.
[2] Cfr Rosenmüller, *Schol.*, t. III, p. 293.

avait d'abord attribué ce psaume à quelque roi de Perse nouvellement sacré, est revenu aux sentiments des rabbins Le psaume, d'après lui, a le même objet que le Cantique des cantiques ; et Michaélis avait déjà prouvé que ce magnifique épithalame ne pouvait convenir ni à David, ni à Salomon, ni à aucun roi de la terre. Le caractère prophétique du psaume est donc incontestable.

Quelques-uns attribuent ce psaume à Salomon, qui l'aurait composé a l'occasion de son mariage avec la fille du roi d'Egypte. D'autres pensent qu'il a été composé à l'époque d'Ezéchias, par les enfants de Coré dont il porte le nom. « Les images, dit M. Le Hir[1], « sont tirées du temps de Salomon, au mariage du « quel le psaume s'applique dans un sens premier et « imparfait. Mais le sens principal s'entend du Mes- « sie. Ce roi magnifique qui est appelé Dieu (v 12) et « apporte à son épouse les hommages de la genti- « lité (v 13), c'est le Messie. Le roi, c'est Jésus-Christ ; « la reine, l'Eglise chrétienne de Judée, d'où sont sor- « tis les Apôtres, devant lesquels l'univers est tombé « converti. Les vierges sont les Églises de la genti- « lité, devenues par le baptême les épouses bien- « aimées du grand roi.

II. *Titre.* — Le titre est la partie la plus obscure. Il porte : *In finem, pro iis qui commutabuntur, filiis Core, ad intellectum pro dilecto ;* ce que Bellarmin explique ainsi : Cantique donné aux enfants de Coré pour être chanté toujours (*in finem*) et avec intelligence (*ad intellectum*), sur la conversion des Gentils et sur l'amour réciproque de Jésus-Christ et de l'Église. Cette inscription a peut-être subi quelque altération. Il y a dans le texte : *Au maître de chœur ; sur la lyre à six cordes : chant d'amour des enfants de Coré.*

III. *Explications.* — La forme de ce psaume est un dialogue à deux chœurs. Après le prologue, de deux

[1] *Les Psaumes*, p. 93, 94.

versets (1, 2), où le prophète annonce le sujet de son poème, on peut distinguer deux scènes ou tableaux successifs : l'entrée du roi et celle de la reine.

1. *Entrée du roi* (3-10). *a*) 1er *Chœur* (3-7). Il célébre les qualités du roi, la beauté de sa personne, le charme de sa parole, sa force et ses vertus. Cette description convient à Jésus-Christ tel qu'il a paru au milieu des hommes, plein de grâce, puissant en œuvres et en paroles, assurant le triomphe de la vérité, de la douceur et de la justice. Mais c'est principalement à la gloire de son Humanité ressuscitée que cet éloge a été inspiré, parce que c'est alors seulement que Jésus-Christ est entré en possession de son royaume.

b) 2e *Chœur* (8-10). Son chant a pour objet les attributs divins du roi. L'éternité de son trône, l'équité souveraine de ses jugements, sa nature divine, sont proclamées. L'interprétation de ces versets par saint Paul ne laisse aucun doute sur leur vrai sens, puisque l'apôtre les cite pour prouver la divinité de Jésus-Christ (Hebr., I, 8, 9). Saint Augustin a observé d'ailleurs que le mot *Deus* y doit être employé au moins *une* fois à la forme du vocatif et appliqué au roi comme sa propriété. Le P. Patrizi, sans se prononcer, croit ce sentiment plus vraisemblable [1]. Ainsi les deux attributs de Christ et de Dieu seraient proposés ici comme signes caractéristiques du Messie [2].

[1] *De Evang.* lib. III, dissert. IX, cap. IX, n° 9. — Le P. Patrizi pense que Salomon est l'objet immédiat et littéral du psaume, et le rapporteà Jésus-Christ selon le sens spirituel. Mais il convient que les versets 8, 9 doivent être entendus de Jésus-Christ seul,et quand même le mot *Deus*, ὁ Θεός, y serait trois fois au nominatif, il faudrait toujours conclure qu'il est question là du Messie, de sa divinité, de sa royauté. Car alors le prophète annoncerait à Salomon que Dieu sera son trône pour l'éternité : or un tel langage implique nécessairement qu'une personne divine sera comprise dans la descendance de Salomon et qu'elle régnera toujours, ce qui ne peut être vrai que du Messie Roi et Dieu.

[2] Cfr Bossuet : 1er *sermon pour la Circoncision* 1er point, vers le milieu.

2. *Entrée de la reine* (11-20). *a*) 1er *Chœur* (11-14). Il représente la reine parée de son vêtement d'or et amenée sur le trône à la droite du roi. Sa main est demandée, les présents sont apportés, et la promesse donnée de partager la gloire royale.

℣ 12. *Audi filia... obliviscere populum tuum.* Cette invitation suppose que la reine appartient à une nation étrangère. C'est l'Eglise tirée de la gentilité et renonçant aux superstitions du paganisme.

b) 2e *Chœur* (13-17). Eloge de la reine, de sa gloire et des vierges qui lui font cortège et entrent toutes en alliance avec le roi.

℣ 13. *Gloria filiæ regis ab intus.* Ces paroles, selon la lettre, ne sauraient être entendues que dans le sens prophétique, car on ne vit jamais la fille d'un roi devenir son épouse, ni le principe de la gloire compris tout entier dans le cœur. Mais elles sont vraies de l'Eglise, d'abord née de Jésus-Christ avant de lui être unie, et dont la gloire procède toute de la grâce et d'une sainteté inviolable.

℣ 16, 17. Les vierges compagnes de la reine ont été constamment entendues, par les Pères, des Eglises particulières en communion avec l'Eglise reine. Toutes les nations sont appelées à former la cour du roi. Ces mêmes paroles conviennent aussi à la très sainte Vierge, vraie fille de Dieu, qui l'a prédestinée avec Jésus-Christ, glorieuse par son innocence originelle et sa virginité sans tache, et dont l'exemple a suscité un nombre infini d'autres vierges.

c) Les *deux chœurs ensemble* terminent le cantique par la bénédiction donnée à la reine et le souhait d'une postérité qui la glorifiera éternellement (18-20).

PSAUME XLVII

Magnus Dominus et laudabilis nimis.

I. *Titre.* — Ce psaume a pour titre : *Psaume des*

enfants de Coré, pour être chanté le second jour du sabbat, c'est-à-dire le lundi. Il fut peut-être composé en mémoire de la délivrance de Jérusalem attaquée par les Moabites ou les Assyriens, et menacée d'une ruine totale sous le règne de Josaphat (II Par., xx) ou sous celui d'Ézéchias (IV Reg., xix). Bossuet et M. Le Hir y voient un cantique d'action de grâces après la défaite de Sennachérib.

Quoi qu'il en soit des circonstances historiques au milieu desquelles ce cantique a vu le jour, il s'applique à l'Église, dont Jérusalem était la figure, et que Dieu a préservée cent fois de la fureur de ses ennemis.

II. *Exposition.* — 1. On peut distinguer trois strophes en ce psaume. 1re *Strophe* (1-3.) C'est l'indication du sujet, l'invitation à la réjouissance à cause de la beauté et de la puissance de Sion. Le principe de cette force est la présence deDieu dans la cité.

2e *Strophe* (4-19). Le prophète amplifie sa pensée en décrivant les tentatives des ennemis contre Sion, leur terreur, leur défaite miraculeuse et la gloire qui en revient à Dieu par toute la terre.

3e *Strophe* (11-13). Insistant sur la même idée, il porte un défi aux puissances : La force de Jérusalem, le nombre des tours qui la défendent impose le respect ; Dieu la gouvernera toujours.

2. Ces grandeurs et ces promesses n'ont pu convenir que dans une mesure très restreinte à Jérusalem, réservée à de si terribles catastrophes et que les prophètes avaient déjà menacée souvent lorsque ce cantique fut composé. Elles n'ont donc été réalisées que d'une façon spirituelle, dans l'Église, à qui l'indéfectibilité est divinement assurée.

III. *Notes explicatives.* — ℣ 1, 2... *in civitate Dei... in monte sancto ejus, fundatur exultatione universæ terræ mons Sion :* (ad) *latera aquilonis. a*) La description ne mentionne que la montagne de Sion où étaient le temple, la citadelle et le palais royal. Sous une image semblable, Isaïe et Michée ont représenté l'Église en lui

promettant une protection singulière et une gloire apportée par tous les peuples (Is., II; Mich., IV).

b) Le mont de Sion occupait la partie nord de Jérusalem, et c'est de ce côté qu'arrivaient les plus redoutables ennemis de Juda, les Assyriens. Mais chez les anciens peuples d'Orient, les régions septentrionales étaient réputées séjour des dieux, comme le point le plus élevé de la terre. On voit dans les prophètes des allusions à cette croyance. (Cfr Is., XIV, 13.) L'aquilon avait donc une signification symbolique, et l'on peut voir ici la cité sainte proposée comme le centre véritable du monde et le vrai séjour du grand roi, du Dieu-homme.

℣. 8... *in spiritu vehementi conteres naves Tharsis.* — *Naves Tharsis*, c'est-à-dire les plus grands vaisseaux. C'est une menace contre les persécuteurs de l'Église.

℣ 13. *Circumdate Sion, et complectimini eam : narrate in turribus ejus.* — Nous croyons que le psalmiste s'adresse en cet endroit à ses concitoyens, et que l'on doit traduire : « Et vous, habitants de Jérusalem..... » Selon d'autres, ces paroles s'adressent aux ennemis des Juifs. Ce serait une invitation ironique à examiner en détail la puissance de la cité contre laquelle leurs efforts étaient venus se briser. La fin du verset : *Narrate in turribus ejus*, a été aussi rendue différemment. On a traduit : « Publiez ces merveilles du haut de ses tours. » Tel est le sens des Septante. Mais, selon l'hébreu, ce serait : « Comptez ses tours. »

℣ 14. « Considérez ses remparts, » *mot à mot*, ce qui fait sa force, *ponite corda in virtute ejus ;* « examinez « ses maisons l'une après l'autre, » *mot à mot*, divisez ses maisons afin de les mieux examiner.

PSAUME XLVIII

Audite hæc, omnes gentes, auribus percipite.

1. *Sujet.* — C'est folie de mettre sa confiance dans

les richesses, qui ne peuvent préserver ceux qui les possèdent ni de la mort, ni de l'enfer. Tel est, en deux mots, le résumé de ce psaume. C'est un psaume moral, qui présente son enseignement sous la forme parabolique et sentencieuse, à la façon des sages orientaux ; et c'est à cause de cela sans doute que la traduction latine est si obscure.

II. *Exposition.* — 1. L'exorde comprend cinq versets où le psalmiste annonce son intention ; il adresse son discours à tous les hommes, de toutes conditions, parce que son enseignement est général, applicable à toutes les situations de la vie.

2° Le corps du discours est disposé en deux membres qui forment une sorte de parallélisme et sont terminés chacun par un refrain sentencieux. *a*) Dans le *premier* membre (6-13), le psalmiste proclame l'inutilité des richesses et les vaines illusions des riches, que leurs trésors ne préserveront pas de la ruine éternelle, qui ne pourront non plus se racheter, parce que leurs âmes sont au-dessus de tout prix temporel. Ils laisseront à des étrangers leur fortune et leurs palais : leur vie a été semblable à celle de l'animal, qui ne connaît pas sa fin et ne vit que pour jouir.

b) Le *second* membre (14-21) oppose au précédent le sort du juste. Celui-ci ne doit pas craindre les riches glorieux, parce qu'un jour il foulera aux pieds leurs cendres, et que Dieu délivrera son âme de la mort, tandis que l'opulent n'emportera rien de ses biens et ne verra pas la lumière qu'il a méconnue.

Ce psaume a fourni à Jean-Baptiste Rousseau le sujet d'une de ses plus belles odes.

III. *Notes explicatives.* — ℣ 2. *Quique terrigenæ, et filii hominum.* — Ces expressions, que nous avons rendues par « *petits et grands* » sont synonymes, en hébreu, de *enfants du peuple* et *enfants des grands.*

℣ 4. *Inclinabo in parabolam aurem meam.* — Le mot hébreu que les Septante ont traduit par παραβολή et la Vulgate par *parabola*, n'a pas seulement, comme en

grec, en latin et en français, le sens de *parabole* ou de *comparaison*, il désigne aussi des maximes énoncées sous une forme sentencieuse, et, en général, toute espèce de leçons.

℣ 6. *Cur timebo in die mala? Iniquitas calcanei mei circumdabit me.* — On peut traduire *mot à mot* ce verset : *Pour quel sujet craindrai-je au jour du jugement*, c'est-à-dire de la mort ? (Ah ! c'est qu'alors) *l'iniquité de mes voies m'environnera.*

℣ 7, 8. *Frater non redimit, redimet homo? non dabit Deo placationem... et laborabit in æternum.*— L'idée exprimée dans ces deux versets est que les riches, malgré leurs trésors, ne peuvent ni délivrer leurs frères ni se délivrer eux-mêmes des mains de la mort, et que, s'ils ont mal vécu, ils souffriront éternellement dans l'enfer. On peut placer un point d'interrogation après *redimet homo*, ou bien, sans changer la ponctuation, répéter la négation devant le second membre de phrase : *frater non redimit (non) redimet homo.*

℣ 11. *Non videbit interitum. Il ne verra pas la mort*, se dit-il à lui-même.

℣ 15. *Et dominabuntur eorum justi in matutino :* « A « peine sont-ils morts, que les justes les oublient et « foulent aux pieds leurs cendres. » D'autres entendent ces paroles du jugement que les saints exerceront sur les méchants à la fin du monde : « Et *au matin* du « grand jour de l'éternité, les élus de Dieu les foule- « ront glorieusement aux pieds. »

PSAUME XLIX

Deus deorum locutus est.

I. *Sujet.* — Ce psaume, tout didactique, a pour sujet l'oubli de Dieu, le débordement des mœurs et les châtiments réservés à ceux qui commettent ces crimes. Asaph, son auteur, vivait, d'après l'opinion commune, du temps d'Athalie et d'Ochosias, une des plus tristes époques de la royauté judaïque.

II. *Exposition.* — Fénelon disait du début de ce psaume « qu'il surpasse toute imagination humaine »[1]. C'est une prophétie du double avènement de Jésus-Christ, et particulièrement du second, où il jugera tous les hommes. Il est divisé en trois strophes.

1. La *première* (1-6) décrit l'appareil du jugement. De tous les points de la terre les hommes sont convoqués ; Dieu viendra de Sion, plein de beauté, visible à tous les regards. Les flammes étincelleront devant ses pas ; le ciel et la terre viendront, à son appel, rendre témoignage à sa justice.

2. *Deuxième* strophe (7-15). Le jugement commence par Israël. Dieu lui reproche de s'attacher aux rites extérieurs du culte et des sacrifices sans être animé de l'esprit qui doit les accompagner ; de compter sur le mérite des offrandes et d'oublier que le vrai mérite vient de la confiance en Dieu et de la pureté d'intention.

3. Dans la *troisième* strophe (16-23) Dieu s'adresse aux prévaricateurs de sa loi, à ceux principalement qui, tout en faisant profession extérieure de religion, n'observent point les commandements. On peut rapprocher ce langage de celui que Jésus-Christ tenait aux Juifs de son temps et aux Pharisiens hypocrites.

PSAUMES LI-LVIII

Ces huit psaumes sont groupés ensemble par la similitude des sujets et des pensées. Ils sont de David et leur composition se rapporte au temps des persécutions suscitées par Saül et par Absalon. Les titres, assez obscurs, font allusion à des incidents divers et peu connus, à des périls sur lesquels l'histoire sainte passe rapidement, ce qui rend les explications difficiles. Mais dans un sens plus élevé ils sont susceptibles d'admirables interprétations. Les ennemis et les périls

[1] *Dialog. III^e sur l'éloq.*

de David sont les ennemis et les périls de Jésus-Christ et de ses disciples. David fuyant au désert figure Jésus-Christ se dérobant aux poursuites des Juifs, ou l'âme fidèle qui se retire dans la solitude pour conserver la grâce divine. Quelques observations sur les psaumes 52e, 54e et 58e compléteront ces pensées.

1. *Psaume* 52e. *Dixit insipiens... non est Deus.* — Il est identique au psaume 13e. Selon M. Le Hir l'un de ces deux psaumes aurait été écrit de mémoire par quelqu'un qui ne l'aurait pas lu, mais l'avait seulement entendu chanter. Cela expliquerait les légères variantes que l'on y découvre, et à cause de ces divergences dans deux recueils faits à des époques différentes, on aurait laissé subsister l'un et l'autre quand tous les psaumes furent réunis en un seul corps. Le sujet est la dépravation morale des peuples, dont David fait une peinture effrayante. Saint Paul l'a citée à peu près en entier au chapitre III de l'Épître aux Romains pour prouver la gratuité de la justification, en montrant que tous les hommes, sans excepter les Juifs, étaient prévaricateurs, et que Dieu ne leur devait en justice que des châtiments.

2. *Psaume* 54e. *Exaudi, Deus, orationem meam.* — On s'accorde à y voir une prière de David fuyant devant Absalon révolté, laissant son royaume divisé par la guerre civile, Jérusalem livrée aux factieux, et trahi lui-même par un faux ami. Cet homme était Achitophel, son conseillller intime, devenu celui d'Absalon. Il avait poussé la perfidie jusqu'à proposer de se mettre à la tête de l'armée insurgée et de poursuivre le roi fugitif. Mais comme son avis ne prévalut pas, il se retira et se pendit. Les saints Pères ont vu dans ces traits une figure de Judas, et dans les ℣ 13-16, où la perfidie du traître est déplorée, une expression vive des sentiments qui remplirent le cœur de Jésus-Christ à l'égard de son disciple. Les autres pensées du psaume conviennent également bien à la situation.

3. *Psaume* 58e. *Eripe me de inimicis meis, Deus.* — Le ti-

tre rapporte ce psaume à la circonstance où David, enfermé dans sa maison, se vit tout à coup assiégé par les émissaires de Saül et dut son salut à la ruse de Michol, sa femme, qui le fit descendre par une fenêtre pendant la nuit. Tout le cantique est inspiré des sentiments qu'excita en David la fureur de ses ennemis et l'inutilité de leurs efforts. Il est remarquable surtout qu'il demande à Dieu de laisser subsister leur race, pour qu'elle serve d'exemple au peuple et au monde entier. Cette singularité montre assez que David, en un si pressant danger, fut l'image de Jésus-Christ garrotté par les Juifs, gardé dans son tombeau, mais échappant à leur vigilance par la résurrection.

Le sort réservé aux Juifs déicides est figuré par le châtiment des ennemis de David, qui errent dans les ténèbres. Leur cité est détruite de fond en comble, ils ont péri comme nation constituée (14), et cependant ils subsistent (12) pour servir de monument éternel au christianisme, d'instruction au peuple de Dieu et à tout l'univers. (Le Hir.)

Les ℣ 7e et 16e sont particulièrement dignes d'attention : *Convertentur ad vesperam et famem patientur.* Ils forment une sorte de refrain qui partage le psaume et exprime la misère extrême où seront réduits les ennemis du Seigneur. Dans l'ordre d'idées suivi par le psalmiste, ils marquent, au jugement de plusieurs interprètes, le terme du châtiment et un retour, à la fin des temps, qui sera la cause d'une jubilation extraordinaire.

PSAUME LXIII

Exaudi, Deus, orationem meam... a timore inimici.

1. Ce psaume, quoiqu'il ne soit pas rangé parmi les prophéties, a été entendu de Jésus-Christ seul par les Pères, sans aucun rapport avec l'histoire de David. Beaucoup d'interprètes modernes lui attribuent deux sens également littéraux : l'un *principal,* qui concerne

Jésus-Christ, l'autre *secondaire* et occasionnel, qui convient à David. Comme le titre n'indique ni le temps ni les circonstances de sa composition, c'est par conjecture seulement qu'on le rapporte à la révolte d'Absalon et aux périls que David courut alors. L'assemblée des méchants dont il y est parlé, les discours malveillants qui ont été tenus, les complots tramés en secret, ne seraient autre chose que la conjuration ourdie à Hébron (II Reg., xv); de même, cet homme qui s'élève en quelque sorte contre Dieu est Absalon, à qui son orgueil aveugle persuada qu'il pourrait détruire le droit divinement conféré à David.

2. Mais l'Eglise, qui a inséré ce psaume dans les offices de la Passion y a vu la description des assemblées tenues par les Juifs contre Jésus-Christ, et des ruses imaginées pour s'emparer de sa personne et le perdre. Jésus-Christ de son côté s'est comporté comme un pur homme, c'est-à-dire qu'il n'a point fait usage de la lumière et de la puissance divines, et a paru tomber dans le piège. Mais l'humiliation de l'homme a donné de l'éclat à la majesté du Dieu. Au moment où les impies, fiers de leurs succès, jouissaient déjà du triomphe, Dieu s'est levé, a rendu leurs efforts impuissants; leurs tentatives ont été vaines comme des coups d'enfant, et leurs calomnies sont retombées sur eux-mêmes. Telle est l'explication de saint Augustin, suivie par Bellarmin.

Il faut dire toutefois que l'hébreu ne se prête pas aussi facilement à cette interprétation, et que les ŷ 6, 7, 8 devraient être ainsi exposés : *Consumpti sunt nimia sua scrutatione : intimæ menti et cordi eorum profunda malitia insidet; sed sagittavit eos Deus jaculo : repentinæ factæ sunt plagæ eorum sic ruina.* Mais c'est au fond la même idée.

PSAUME LXVII

Exsurgat Deus et dissipentur inimici ejus.

I. *Auteur et sujet.* — Ce psaume est appelé, par Siméon de Muis, l'effroi et, par Bellenger, l'opprobre des interprètes, tant il renferme de difficultés. Il y en a presque à chaque mot.

David le composa à l'occasion de la translation de l'Arche sur le mont Sion (II Reg., VI, 12 et seq. ; I Paral., XV). C'est un chant de triomphe où le psalmiste, après avoir retracé à grands traits la sortie de l'Egypte, les miracles du désert, les merveilles du Sinaï et la conquête du pays de Chanaan, déroule à nos yeux l'ordre et la pompe de cette auguste cérémonie. Il termine en engageant tous les peuples à louer le Seigneur.

II. *Observation.* — Pour faciliter l'intelligence de ce psaume, il est utile de rappeler que Sion figurait aux regards des Hébreux l'Eglise future du Messie, comme l'Arche était figure du Messie lui-même. Cette allégorie occupait certainement l'esprit du psalmiste et inspirait ses pensées tandis qu'il composait son cantique. Et de même que la marche triomphale de l'Arche allant prendre possession de son nouveau sanctuaire réveillait le souvenir des pérégrinations dans le désert, alors qu'elle s'avançait, portée par les prêtres et les lévites, au milieu des phalanges d'Israël : ainsi, elle représentait à la foi du peuple Jésus-Christ s'avançant à la conquête de son royaume et toute l'Eglise à sa suite. La liaison que ces choses avaient entre elles, leurs rapports intimes, que le prophète saisissait d'un même regard, les associations d'idées inattendues qui en résultaient, ont contribué à obscurcir le discours ; la traduction latine est en outre assez défectueuse : mais en s'attachant au sens allégorique, on pourra lever plusieurs des plus graves difficultés[1].

[1] Cfr, Péronne : *Chaîne d'or sur ce ps.*

III. *Exposition.* — Nous divisons le psaume en *six* strophes.

1re *Strophe* (1-6.) C'est l'exorde et la description de la marche solennelle. Elle est formée par deux pensées disposées en antithèse : la terreur des impies en présence de Dieu, ils périssent et disparaissent ; la joie des justes que couvre la protection divine. Trois choses encore manifestent la puissance du Seigneur, ce sont : la bénédiction et la fécondité répandues sur les familles, la délivrance des captifs, la conversion de de ceux-mêmes qui outragent Dieu. Tel est du moins le sens attribué par saint Augustin et Bellarmin aux versets 5 et 6. Ce peut être une allusion à la sortie d'Egypte, qui sert de transition naturelle à la strophe suivante.

2e *Strophe : Deus cùm egredereris...* (7-14). *Vue du passé.* Au souvenir de la délivrance s'associe naturellement celui du voyage à travers le désert, et des événements qui l'ont illustré. Ce sont : la loi donnée sur le Sinaï, la manne, l'eau tirée du rocher, les victoires obtenues sur les Chananéens, et enfin l'entrée dans la Palestine et le partage du sol entre les tribus. Israël alors a pu se reposer dans la prospérité. C'est, ce semble, l'idée des ℣ 12, 13, dont le sens est assez obscur dans le latin.

3e *Strophe : Dùm discernit Cœlestis reges* (15-20). *Vue du présent.* Après avoir ruiné les royautés idolâtres, Dieu a voulu que la sienne fût établie définitivement en un lieu spécial qui devînt le centre de sa religion par la présence de l'Arche. La montagne de Sion a été choisie par lui de préférence à d'autres lieux qui paraissent plus dignes aux regards des hommes à cause de leur beauté, de leur fertilité. C'est là que le Seigneur veut fixer son Arche qu'il a tirée des mains où elle était tombée captive ; là qu'il recevra les adorations et répandra ses grâces. Sion figure ici le ciel, l'Arche figure Jésus-Christ, et la foule qui lui fait cortège figure les âmes arrachées au démon.

4e *Strophe : Benedictus Deus* (21-25). *Vue de l'avenir.*

Cette strophe est en parallélisme avec les précédentes. La prise de possession de Sion par Dieu est un gage de prospérité pour son peuple ; la délivrance de l'Arche et sa translation sont un signe de protection et de victoires nouvelles. Le prophète annonce ces victoires futures et les décrit sous l'image des triomphes passés ; il voit dans l'avenir la ruine des ennemis, ce qui peut être rapporté à la destruction de Babylone et principalement à celle de l'empire de Satan.

5e *Strophe : Viderunt ingressus tuos* (26-34). Après ces vues sur l'ordre des temps et des choses, le psalmiste décrit la marche triomphale de l'Arche. Une prière accompagne la description, et, conformément aux idées exposées, David demande au Seigneur l'achèvement de son œuvre et la soumission des peuples étrangers à sa puissance. Quatre tribus seulement figurent dans le cortège de l'Arche : Juda et Benjamin, situées au sud de la Palestine : Zabulon et Nephtali, au nord. Juda et Benjamin avaient donné à Israël ses deux premiers rois et devaient, seules, former plus tard le royaume de Dieu ; les deux autres appartenaient à la région de la Palestine où le Messie devait passer sa vie et commencer son ministère.

6e *Strophe : Regna terræ cantate Deo* (33-38). C'est la conclusion. L'universalité du royaume divin y est annoncée. Nous signalons le ℣ 36 où l'ascension du Seigneur est mentionnée expressément. Le psalmiste oublie ici l'Arche pour penser à celui dont elle était la figure et montrer en lui l'objet de toute louange. Dans la Vulgate, ce verset fait contraste avec le 4e : *Ascendit super occasum Dominus.* En effet le Calvaire, origine de la gloire pour Jésus-Christ, est à l'occident de Jérusalem, et le mont des Oliviers, lieu de l'ascension est à l'orient.

IV. *Beauté littéraire.* — « Ainsi la pompe lyrique « de ce morceau, dit Laharpe[1], répondait à celle de

[1] *Discours prélim.*, p. 23.

« la cérémonie, qui fut aussi auguste qu'elle devait « l'être. Tous ceux, ajoute-t-il, qui se connaissent en « esprit poétique, et qui ont l'idée des formes de l'ode, « jugeront, en effet, si on ne les retrouve pas, même « dans une prose fidèle, malgré la prodigieuse dis- « tance de la prose au langage mesuré... Le poète ne « remet-il pas devant vos yeux toute la marche reli- « gieuse? Tout n'est-il pas en mouvement dans le style « comme dans la fête? Dieu n'est-il pas lui-même au « milieu de la cérémonie ? Le poète ne l'y a-t-il pas « transporté ?... L'ode a-t-elle un élan plus rapide? « Demandez aux Pindare, aux Horace, aux Malherbe, « aux Rousseau s'ils désireraient autre chose dans un « chant d'inauguration, et s'ils voudraient être autre- « ment inspirés. »

V. *Notes explicatives.* — ℣ 1. *Exsurgat Deus*, etc. — Ce sont les paroles que Moïse avait ordonné de chanter toutes les fois qu'on lèverait l'Arche en signe de départ (Nomb., x, 35).

℣ 4. *Iter facite ei qui ascendit super occasum.* — Les Pères appliquent ces paroles à Notre-Seigneur, et disent qu'il *est monté sur le couchant* le jour où il est sorti du tombeau, vêtu de gloire et d'immortalité. On pourrait alors traduire : « Préparez les voies à celui qui « s'avance vainqueur de la mort. » Il y a simplement en hébreu : « Ouvrez la route à celui qui marche au « milieu des déserts. »

℣ 5. *Exultate in conspectu ejus, turbabuntur à facie ejus.* — *Turbabuntur* pour *turbabimini :* ce changement de personne est fort commun dans l'Ecriture et, en particulier, dans les Psaumes. On pourrait traduire aussi avec Mgr Martini : « Mais que ses ennemis tremblent « à sa vue. »

℣ 6. *Deus in loco suo.* — Ce lieu saint est l'Arche qu'on transporte.

Ibid. *Deus qui inhabitare facit unius moris* (*id est voluntatis, spiritûs*). — Le régime n'est pas exprimé ; il faut sous-entendre : *plebem suam, filios suos.*

℣ 7. *Qui educit vinctos in fortitudine..... qui habitant in sepulcris.* C'est une allusion à la délivrance des Israélites si longtemps captifs en Egypte.

℣ 11. *Animalia tua habitabunt.* — Dieu étant le *Pasteur* d'Israël, les Juifs ont été appelés tout naturellement son troupeau, ses brebis, ses animaux (*Jumenta, oves, animalia tua*). *Habitabunt* est pour *habitabant;* c'est un énallage de temps. *In ea* est pour *ibi*, c'est-à-dire dans le désert où vous l'aviez laissé.

℣ 12. *Dominus dabit verbum evangelizantibus virtute multa. — Dabit* pour *dabat. Virtute multâ*, c'est-à-dire en grande troupe, en grec δυναμει πολλῃ L'hébreu n'est pas susceptible d'un autre sens.

℣ 13. *Rex virtutum dilecti dilecti...* — c'est-à-dire : « *Le roi* ou mieux *les rois des armées* sont tombés au « pouvoir du peuple *très chéri* de Dieu; et il a été « donné *à celles qui font l'ornement de la maison de par-* « *tager les dépouilles.* » Cette traduction s'éloigne peu du texte original et paraît la meilleure. Elle n'est pas d'ailleurs trop forcée.

℣ 14. *Si dormiatis inter medios cleros, pennæ columbæ*, etc... — *Mot à mot :* « Si vous venez à dormir; » ou mieux : « quand vous dormirez au milieu des possessions que le sort (*clerus*) vous aura assignées, (vous serez comme) les ailes d'une colombe argentée dont le dos reflète la pâleur de l'or. »

℣ 15. *Dum discernit Cœlestis.... nive dealbabuntur in Selmon.* — On peut traduire *mot à mot* : « Lorsque « Celui qui habite dans les cieux (*cœlestis*) dispersait « (*discernit*) les rois ennemis dans cette contrée, les « sommets des monts se blanchissaient de neige sur « le Selmon. » C'est-à-dire : le Selmon couvert de neige semblait offrir au Seigneur son sommet pour demeure.

℣ 19. *Ascendisti in altum ; cepisti captivitatem; accepisti dona in hominibus.* — Saint Paul a donné l'explication de ce verset dans l'Épître aux Éphésiens, où il l'appli-

que à l'ascension de Notre-Seigneur. La manière dont il l'a rendu : *Ascendens in altum, captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus* (Ephes., IV, 8), montre que Jésus-Christ n'avait reçu des présents (*accepisti dona in hominibus*) que pour les répandre sur les hommes.

℣ 30. *A templo tuo in Jerusalem, tibi offerent reges munera. — A templo tuo* est pour *propter templum tuum ;* c'est-à-dire en vue de votre temple qui s'élèvera bientôt dans Jérusalem, ou de l'Arche dans laquelle vous résidez.

℣ 31. *Increpa feras arundinis, congregatio taurorum in vaccis populorum...* — Cette bête qui habite dans les roseaux est le crocodile, communément employé dans l'Écriture pour désigner l'Égypte. « Gourmandez-la, « dit le psalmiste, car il s'est formé contre nous une « conjuration de peuples qui ressemblent à des tau- « reaux lâchés au milieu d'un troupeau de génisses. »

℣ 32. *Æthiopia præveniet manus ejus Deo. — Mot à mot :* que l'Éthiopie étende vers Dieu ses mains (chargées de présents).

℣ 36. *Mirabilis Deus in sanctis suis :* « Dieu est admi- « rable dans ses saints. » D'autres disent : « Dieu est « redoutable dans son sanctuaire. » C'est le sens de l'hébreu ; la Vulgate en est susceptible.

PSAUME LXVIII

Salvum me fac, Deus.

I. *L'auteur et le sujet.* — Ce psaume, attribué par le titre à David, est certainement de lui, puisque saint Paul dans son Épître aux Romains (XI, 9) cite sous son nom le verset 23. On pourrait objecter que les derniers versets en rapportent la composition à l'époque de la captivité de Babylone (℣ 33-37). Mais ce psaume est prophétique. Or l'Esprit-Saint, qui a révélé à l'auteur les souffrances du Messie et la réprobation des Juifs, a pu lui révéler leur dispersion au

milieu de tous les peuples et leur retour à Dieu vers la fin du monde. Ces versets auraient pu aussi être ajoutés pendant la captivité.

L'explication authentique de plusieurs versets appliqués à Jésus-Christ par les Apôtres (Joan., II, 17; XV, 25; XIX, 28-30; Act., I, 20; Rom., XI, 9, 10; XV, 3) ne permet pas de douter que ce psaume n'ait pour objet principal Notre-Seigneur. Il faut l'entendre des souffrances du Messie, de la réprobation des Juifs, de leur conversion à la fin des temps et de l'établissement de l'Église.

II. *Explication du verset* 6. — Ce psaume, élégant et orné des plus belles figures, est facile à comprendre. Un seul endroit, le verset 6, *tu scis insipientiam meam*, semblerait au premier abord ne pouvoir convenir à Jésus-Christ. Mais ces paroles ne sont point un aveu de péchés qu'il aurait commis; elle sont, au contraire, une solennelle protestation de son innocence. Il faut traduire : « Vous savez, ô Dieu! si je « suis coupable! Mes fautes, si j'en avais commis, « ne vous seraient point cachées. » Comme s'il y avait : *tu scis an aliquid per insipientiam*, etc.... Le contexte ne permet pas d'autre sens.

PSAUME LXXI

Deus, judicium tuum Regi da.

I. *Le sujet et l'auteur.* — Ce psaume, « dont rien, « dit Lowth [1], ne peut égaler la douceur et la grâce, » est encore un chant messianique. Les Juifs et les rationalistes [2] le rapportent au règne glorieux et bienfaisant du Messie. Le Messie est, en effet, le seul personnage à qui puissent convenir les caractères de celui qui en est le héros : à lui seul obéissent toutes les nations de la terre (8, 9), seul il a un trône

[1] *Poés. sacr.*, III p., lec. XXV, t. II, p. 75.
[2] Cfr Cahen, *Traduction de la Bible*, t. VIII, p 156.

éternel (5), et seul il procure à son peuple une paix profonde (7) [1].

Ce cantique porte en tête le nom de Salomon. On croit cependant que David en est l'auteur, et que ce prince, peu de temps avant sa mort, l'adressa à son fils lorsqu'il l'associa à l'empire.

II. *Notes explicatives.* — Plusieurs endroits ont besoin de courtes explications.

℣ 2. *Deus, judicium tuum Regi da.... judicare populum tuum in justitiâ.* — *judicare* est pour *ut judicet.* C'est un hébraïsme. Il y a dans le texte *judicabit.*

℣ 5. *Permanebit cum sole et antè lunam in generatione et generationem.* — C'est un nouvel hébraïsme. Cela veut dire : « Il subsistera autant que dureront « le soleil et la lune, de génération en génération. »

℣ 6. *Descendet sicut pluvia in vellus et sicut stillicidia.* — Le mot *vellus*, qui signifie ordinairement une toison, désigne ici un pré nouvellement fauché. Rien ne ressemble mieux à une toison qu'un gazon fraîchement taillé.

℣ 15. *Et vivet, et dabitur ei de auro Arabiæ ; adorabunt de ipso semper* : « On lui offrira l'or de l'Arabie, « et il recevra sans cesse les adorations des peuples. » *De ipso* est pour *ante ipsum*, ou simplement pour *eum.*

℣ 16. *Et erit firmamentum in terrâ in summis montium ; superextolletur super Libanum fructus ejus ; et florebunt de civitate sicut fœnum terræ :* « Le froment que l'on « aura jeté en terre sur le sommet des montagnes « s'élèvera au-dessus des cèdres du Liban, et les « habitants des cités se multiplieront comme l'herbe « des prairies. » *Firmamentum* est pour *frumentum*, suivant une manière de parler fort commune dans l'Écriture, qui appelle le blé la force et le soutien de l'homme.

L'hébreu offre une figure moins hardie, mais plus belle : « Il y aura sur la terre une grande abondance;

[1] Cfr Rosenmüller, *Sch. in ps.* LXXII.

« les moissons bruiront sur le sommet des monta-
« gnes comme le Liban. » Le reste est semblable.

LIVRE TROISIÈME

PS. LXXII-LXXXVIII

Des *dix-sept* psaumes qui composent le III^e^ livre un seul, le 85^e^, porte le nom de David, et encore les critiques y reconnaissent-ils une rédaction postérieure à ce prince; le 88^e^ est d'Éthan, fils d'Ezrah; les quinze autres sont attribués à Asaph et aux enfants de Coré, ce qui indique le temps des rois Ézéchias et Manassès. Ils portent, en effet, l'empreinte de cette triste époque, troublée, soit par les formidables invasions des Assyriens, soit par les débordements de l'idolâtrie et les violences de la persécution au sein de Juda, mais marquée aussi par des signes éclatants de la protection divine. On y trouve donc les sentiments d'une tristesse profonde, inspirés par la désolation de Juda et le meurtre des prophètes; et les accents d'une joie triomphante, telle que l'excita la miraculeuse défaite de Sennachérib. Aussi ces cantiques conviennent-ils bien à l'Église et aux justes persécutés.

Nous signalons particulièrement à l'étude les psaumes 77^e^, 83^e^, 84^e^, 86^e^, 87^e^ et 88^e^.

PSAUME LXXVII

Attendite, popule meus.

Ce psaume, un des plus longs, est le premier des psaumes historiques. Il trace le tableau des bienfaits prodigués par Dieu à Israël, des infidélités commises par ce peuple ingrat et des châtiments dont Dieu l'affligea depuis Moïse jusqu'à David.

On peut le diviser en *trois* parties :

1. Le *Prologue* (1-14) qui propose le sujet et indique le but du cantique, à savoir de détourner le peuple de l'impiété par le souvenir des faveurs accordées à ses

pères et de l'ingratitude dont ceux-ci furent coupables. Notons que le ℣ 2 a été cité par saint Matthieu (XIII, 35) comme une prophétie des prédications de Jésus-Christ.

2. Le *Corps* du psaume (13-67). C'est un résumé de l'histoire depuis la sortie d'Egypte jusqu'à Samuel. Il comprend lui-même deux subdivisions : *a*) d'abord un tableau à grands traits des miracles opérés sur la mer Rouge et dans le désert (13-47); *b*) ensuite une description plus détaillée des plaies d'Égypte, à laquelle est ajouté le souvenir des victoires qui signalèrent l'entrée en Palestine et celui des prévarications et des châtiments du peuple (48-67).

3. L'*Épilogue* (68-72). Il célèbre l'établissement de la royauté en Israël, la préférence donnée à Juda, l'élection de David.

PSAUME LXXXVIII

Misericordias Domini.

1. *Auteur et sujet.* — Le titre attribue ce psaume à Éthan, fils d'Ezrah, que l'on identifie avec un personnage de ce nom qui fut maître de la musique dans le temple et renommé par sa science (III Reg., IV, 31). Si l'identification est vraie cet auteur aurait été contemporain de Salomon et l'on pourrait rapporter la composition du psaume au temps des troubles qui agitèrent le règne de Roboam. L'occasion serait donc le schisme des dix tribus, ou bien l'invasion des Égyptiens qui ravagèrent Juda et emmenèrent une partie de sa population en captivité, après avoir imposé un tribut onéreux.

Quant au sujet, c'est la fidélité de Dieu à ses promesses, malgré les prévarications de son peuple et l'abandon où il paraît le laisser ; c'est aussi la puissance dont il dispose pour exécuter sa parole. Mais comme les promesses divines se résumaient dans le Messie, ce psaume est, à bon droit, rangé parmi ceux qui an-

noncent la venue du Sauveur, et il y a plusieurs traits qui ne sauraient convenir à un autre personnage que lui seul.

II. *Exposition.* Le sens de ce beau cantique est facile. Nous y distinguons cinq parties :

1. Le *Prologue* (1-5) qui exalte la miséricorde de Dieu et rappelle succinctement les promesses faites à David, principalement l'éternité du trône.

2. *Confitebuntur cœli* (6-19). A la suite de cette déclaration, et pour en démontrer la certitude, le prophète célèbre la puissance de Dieu manifestée par ses œuvres. Rien n'est grand et riche comme ce langage qui représente Dieu maître absolu du monde, humiliant les superbes, remplissant de joie ceux qui l'honorent, couvrant de sa protection tout Israël.

3. *Tunc locutus es* (20-38). Cette pensée de la protection divine sert de transition à la partie suivante, où le psalmiste revient aux promesses divines pour les exposer et les développer. En effet, la puissance de Dieu et sa miséricorde sont un sûr garant de leur accomplissement. Elles ont pour objet la victoire complète sur les ennemis, l'alliance étroite avec Dieu et l'entrée en son héritage, la permanence éternelle du sceptre dans la maison de David, malgré les prévarications des hommes. C'est dans cette partie que se trouvent les traits qui concernent le Messie, à savoir : le titre et la qualité de Fils de Dieu et de premier-né (27, 28) ; l'alliance avec Dieu, éternellement inviolable (29) ; l'universalité du royaume et la possession indéfectible d'un trône que la gloire environnera toujours (30, 36, 37). Ces paroles avaient été dites à David à cause du dessein formé par ce prince de bâtir un temple au Seigneur (Cfr II, Reg, VII, 12-16), et elles pouvaient convenir en un certain sens à Salomon. Mais pour avoir leur réalisation intégrale et selon la lettre, il est nécessaire de les appliquer au Messie, à Jésus-Christ, et c'est pour cela que le psalmiste les a rappelées ici, car rien n'était plus propre à relever le cou-

rage de Juda que le souvenir de telles promesses.

4. *Tu vero repulisti* (39-47). Il y a contraste entre cette partie et la précédente : Dieu a, ce semble, oublié sa parole et abandonné son Christ. Mais cette conduite mystérieuse donne plus d'éclat et de gloire à la fidélité divine; en outre, elle oblige l'affligé à se tourner vers Dieu, à demander l'accomplissement de sa promesse. Et cette demande fait le sujet de la prière qui termine le psaume (47-53).

III. *Notes explicatives.* — Il s'y trouve deux ou trois versets difficiles. En voici l'explication

℣ 44. *Avertisti adjutorium gladii ejus :* « Vous avez « émoussé la pointe de son glaive ; » *mot à mot :* Vous avez enlevé ce qui faisait la force de son glaive.

℣ 45. *Destruxisti eum ab emundatione :* « Vous l'avez « dépouillé de tout son éclat ; » comme s'il y avait : *Destruxisti ejus munditiam.* Il y a dans le chaldéen : « Vous avez éloigné de vos autels les prêtres qui ré- « pandaient le sang des victimes et purifiaient votre « peuple. »

51, 52. *Memor esto, Domine..... commutationen Christi tui :* « Souvenez-vous, Seigneur, de l'opprobre que « vos serviteurs, si chers à mon cœur, ont à souffrir « de la part des nations. Souvenez-vous, Seigneur, « du reproche insultant que vos ennemis vous « adressent d'avoir changé à l'égard de votre Christ, » c'est-à-dire de n'avoir pas tenu les promesses que vous lui aviez faites. D'autres traduisent : « Souvenez- « vous, Seigneur, que vos ennemis insultent à la « chute, *mot à mot :* au changement de votre peuple, « de votre Christ. » Nous préférons la première explication.

LIVRE QUATRIÈME

PS. LXXXIX-CV

I. La fin de la captivité est l'époque assignée par les critiques à la collection des psaumes compris dans

ce livre. La plupart ne portent pas de nom d'auteur dans l'hébreu, et ceux qui, dans la Vulgate, sont attribués à David, n'ont reçu ce titre qu'au temps où fut faite la version grecque. Ils ne se rapportent non plus à aucune circonstance particulière; ce sont des chants à la gloire de Dieu, dont la puissance s'étend sur tout l'univers. (Le Hir.)

II. Selon les Juifs, les psaumes 90-99 forment un ensemble et concernent le Messie, dont ils célèbrent la gloire. Il y en a trois que les écrivains du Nouveau Testament ont cités en les appliquant à Jésus-Christ :

1° Le 90e, dont le ℣ 11 : *Angelis suis mandavit de te*, est mentionné par les Evangélistes dans le récit de la tentation. Il est vrai que la citation a été faite par Satan : mais comme le tentateur voulait obtenir de Jésus-Christ l'aveu qu'il était le Messie et Dieu, son intérêt lui commandait d'alléguer un témoignage dont le sens fût certain. Et puis la réflexion qu'ont lit en saint Marc : *Erat cum bestiis terræ*, n'est-elle pas une réalisation de ces paroles : *Super aspidem et basiliscum ambulabis?*

2° Le psaume 94, où saint Paul a pris le ℣ 7 : *Hodie si vocem ejus audieritis*, pour exhorter les Hébreux à la fidélité envers Jésus-Christ (Hebr., III, 7; IV, 7). Selon l'Apôtre, le *jour* dont parle le psalmiste est le jour du Messie, de l'Incarnation; la voix qu'il faut écouter avec soumission est celle de Jésus-Christ, et c'est ce jour et cette parole que David avait en vue lorsqu'il écrivait son cantique.

3° Le psaume 96 a été cité aussi par saint Paul (Hebr., I, 6), qui en a extrait le ℣ 7 : *Adorate eum, angeli ejus*, pour prouver la divinité de Jésus-Christ, en montrant que les Anges mêmes ont reçu de Dieu l'ordre de lui rendre leurs adorations.

A ces trois psaumes on pourrait joindre le 95e, qui prescrit d'entonner un cantique nouveau par toute la terre et chez tous les peuples. Le ℣ 9 : *Dicite in gentibus quia Dominus regnavit*, est cité par l'Eglise, dans

l'hymne de la Passion *Vexilla Regis,* comme une prophétie du règne de Jésus-Christ par la croix. Si l'interprétation n'est pas absolument littérale, du moins elle est juste, et les mots *regnavit à ligno* ajoutés dans l'hymne sont une heureuse explication du sens exprimé par le verset.

PSAUME CI

Domine, exaudi orationem meam [1].

I. *Occasion et sujet.* — Le titre n'indique pas l'auteur du psaume ni le temps où il fut composé. Mais la teneur du langage dénote une époque de désolation générale à laquelle s'unissaient des pensées d'espérance; et comme il est question de retour et de restauration de Sion, les interprètes ont attribué l'œuvre à quelqu'un des prophètes suscités de Dieu vers la fin de la captivité à Babylone. C'est, dit M. Le Hir, l'effusion d'un cœur affligé en présence du Seigneur; c'est le peuple captif qui demande le rétablissement de Jérusalem au Verbe fils de Dieu, son protecteur et son guide. La certitude de ce sens est approuvée par la citation que saint Paul a faite des ŷ 26-28 pour démontrer la divinité de Jésus-Christ (Hebr., I, 10-12). Dans la pensée de l'apôtre, le Verbe était réellement le chef du peuple hébreu, l'objet de ses supplications, la fin de ses espérances, le principe de son existence et de sa loi, celui avec qui l'alliance avait été contractée, et de qui venait toute l'œuvre du salut.

II. *Observations.* — Trois pensées dominent ce psaume : *a*) La rupture de l'alliance avec Dieu, la ruine de Jérusalem et du Temple, l'exil en Chaldée et la cessation des sacrifices avaient été en quelque sorte un libelle de répudiation donné à Juda, et la conséquence était la suspension des grâces et de la protection singulière accordée jusque-là. Un tel abandon

[1] Cette explication est extraite de la *Revue des Sciences ecclésiast.*, novembre 1880.

était vivement senti par les Israélites fidèles qui désiraient ardemment voir le pacte ancien se renouveler.

b) Mais ce renouvellement avait pour condition le retour à Jérusalem où Dieu avait attaché l'accomplissement de ses promesses. On peut s'en convaincre par les révélations faites aux patriarches et à David. Là se trouvait le centre du culte, le principe du salut et de toute bénédiction.

c) Comme les promesses n'étaient ni accomplies encore ni rétractées, le peuple conservait une foi entière appuyée sur les assurances que leur donnaient les prophètes. Cette foi le soutenait dans l'épreuve; elle excitait aussi la ferveur en rappelant le souvenir du Messie.

III. *Exposition.* — Le psaume comprend quatre strophes :

1° La première (1-3) est un invocation semblable à celles qu'on lit en d'autres psaumes.

2° *Quia defecerunt* (4-12). Dans cette deuxième, le psalmiste dépeint vivement son délaissement et son opprobre, ou plutôt celui de Jérusalem à qui il prête ses accents. Les images, prises de la nature, contrastent singulièrement avec la splendeur et l'animation qui régnaient pour lors à Babylone.

3° *Tu autem, Domine* (13-23). Cette strophe est la principale; elle exprime une pensée d'espérance qui naît de deux causes : *a*) Un souvenir du passé : C'est le nom de Dieu révélé à Moïse comme le témoignage authentique de son immuable fidélité (Exod., III, 14, 15). C'est aussi le profond et indélébile amour du peuple pour la patrie que Dieu lui a donnée. *b*) A ce souvenir succède une vue de l'avenir : Le succès de l'œuvre divine, la conversion des Gentils et l'établissement de l'Eglise. Dieu est intéressé à la restauration qu'on sollicite, et le développement de cette pensée occupe le reste de la strophe. On y voit associés les deux peuples juif et gentil, appelés à former un seul royaume; elle annonce aussi une autre délivrance

merveilleuse et complète, dont celle des exilés à Babylone était la figure.

4° *Respondit ei* (24-29). C'est la même pensée, à laquelle s'ajoute une vue nouvelle qui va jusqu'à l'éternité. Le peuple hébreu représenté par le psalmiste est arrêté dans sa course, mais il ne périra point; l'Eglise, issue de lui, subsistera autant que Dieu, c'est-à-dire toujours, mais l'univers sera détruit, tout sera renouvelé. Conformément à l'interprétation donnée par saint Paul, il s'agit ici du jugement dernier que Jésus-Christ exercera sur les créatures.

LIVRE CINQUIÈME

PS. CVI-CL.

Ce livre ne présente aucun caractère spécial : les psaumes dont il se compose appartiennent à divers auteurs et à diverses époques ; plusieurs sont de David, nombre d'autres ne portent aucun nom. A considérer la teneur et les pensées du 106e, le premier de cette collection, on peut supposer qu'elle a été faite après le retour de Babylone.

La plupart de ces cantiques sont des hymnes de louanges; il y en a deux historiques, les 134e et 135e; et deux ou trois prophétiques, entre autres le 109e, célèbre entre tous.

PSAUME CIX

Dixit Dominus Domino meo.

I. *Sujet* — « Le sujet de ce psaume est si grand, « dit D. Calmet[1], les expressions si nobles et l'objet « si fort au-dessus de l'homme, que l'histoire ne « nous présente aucun prince à qui nous en puis- « sions faire l'application littérale. Jésus-Christ seul « fournit dans sa personne de quoi en vérifier toutes « les parties. » Ce jugement est celui de tous les inter-

[1] *Argum. du ps.* CIX.

prêtes catholiques; et les Juifs, depuis Jésus-Christ, disputent en vain à l'Église la possession de ce magnifique cantique. Les efforts de Cahen sont aussi ridicules qu'impuissants[1]. Du temps de Notre-Seigneur, les Juifs se bornaient à contester l'application que les Apôtres, à l'exemple du divin Maître, faisaient de ce psaume à Jésus de Nazareth[2]. Mais tous reconnaissaient qu'il avait pour objet le Messie. Rosenmüller n'en doute pas : « *Eumdem* (*Messiam*) *et hoc psalmo celebrari* « *minimè dubitamus*[3]. »

II. *Exposition.* — 1. Le psaume a trois strophes : La *première* (1, 2), est le thème développé dans le cantique. Dans la *seconde* (3-6), le prophète rappelle au fils ce que le Père a fait pour lui et la puissance qu'il lui a donnée, voulant que l'univers lui rende un culte religieux, le posant comme son ministre, médiateur et prêtre auprès des hommes. Dans la *troisième* (6,8), il le montre exerçant sa puissance après l'avoir méritée par la souffrance.

2. On trouve une explication naturelle du psaume au chapitre xv de la 1re Epître aux Corinthiens (24-28). Saint Paul y fait allusion à ce psaume aussi bien qu'au psaume 8, et l'on voit par là qu'être assis à la droite de Dieu convient à Jésus-Christ selon son humanité, et que s'il est, par cette nature humaine, inférieur à son Père, il règne néanmoins sur toutes les créatures. (Le Hir.)

III. *Notes explicatives.* — ŷ 4. *Tecum principium in die virtutis tuæ*, etc. — L'interprétation commune des Pères, tels que saint Jérôme, saint Jean Chrysostome, saint Augustin, Théodoret, Euthymius, etc. a entendu ces paroles du jour où Jésus-Christ, environné des anges et des saints, viendra juger les vivants et les morts.

[1] Cahen, t. XIII, p. 251.

[2] Cfr Matth., xxii, 42; Luc, xx, 41; Marc, xii, 35; Act., ii 34; I Cor., xv, 25; Hebr., i, 13; v, 6; vii, 17.

[3] *Schol. in Ps.*, p. 580.

L'original présente un sens différent : « Le jour où « vous rassemblerez vos forces, votre peuple s'offrira « spontanément à vous en habits de fête ; vos jeunes « guerriers seront plus nombreux que les gouttes de « rosée sorties du sein de l'aurore. »

℣ 8. *De torrente..... propterea exaltabit caput.* — C'est la raison de la puissance dont le Seigneur a investi le Messie : il a bu à l'eau du torrent et approché de ses lèvres le calice des humiliations et de la douleur ! Saint Paul a dit de même : *Humiliavit semetipsum..... propter quòd et Deus exaltavit illum* (Philip., II, 8, 9.)

PSAUME CXVIII

Beati immaculati in viâ.

Nous reproduisons, à peu près textuellement, les observations de M. Le Hir, en y joignant d'autres réflexions tirées d'ailleurs.

I. *Observations générales.* — 1. Ce psaume dont rien ne détermine l'époque, est tout moral : il a pour objet le bonheur de ceux qui connaissent le vrai Dieu et observent sa loi. Le psalmiste exalte la beauté de cette loi, demande à Dieu de la connaître et promet de l'observer avec une entière fidélité, malgré les persécutions des hommes et la séduction des plaisirs. Il demande à Dieu sa grâce pour lui rendre cette fidélité possible et facile, soupire après la consolation et le secours dans ses misères, se justifie des calomnies de ses ennemis, enfin exprime de la manière la plus vive et la plus touchante la douleur qui le consume à la vue de leurs offenses contre le Seigneur. Toutes ces pensées sont répétées sous mille images différentes, et forment comme autant de sentences séparées entre lesquelles il ne faut pas chercher une étroite liaison. C'est cette variété qui fait la beauté du psaume, le plus long de tous, car il compte 176 versets, mais dont la longueur même prouve le mérite. Car l'auteur in-

spiré a su mettre en son style assez d'art pour trouver 176 fois des paroles de louange à l'adresse de la loi divine sans jamais se répéter.

2° Les saints Pères se sont épuisés en éloges sur ce psaume et se sont appliqués avec un soin particulier à l'expliquer aux peuples comme le plus excellent et le plus instructif pour la morale. On pourrait tirer de sa seule lecture ou de son exposition une preuve convaincante de la divinité d'une religion qui inspire de tels sentiments d'amour tendre, vif et désintéressé pour la loi de Dieu. Le psalmiste va jusqu'à verser des larmes, et à se consumer de douleur et d'indignation par zèle pour cette loi qu'il voit transgressée, méprisée par les méchants. L'homme cherche en vain de tels sentiments en lui-même, il faut que la grâce les y forme. Aussi ne trouve-t-on rien d'analogue dans toutes les littératures ni dans toutes les philosophies profanes.

II. *Interprétation.* — 1° Le psaume ne présente pas de difficulté considérable, en apparence; le sens de chaque verset est clair, simple, pieux, et les *onze* termes employés pour nommer la loi divine ne sont que les formes variées de la même idée qu'elles montrent sous ses différents aspects ; mais si l'on pèse les mots, si l'on examine davantage les pensées, on y découvre une profondeur qu'on ne soupçonnait point d'abord, et l'on ne peut qu'admirer l'excellence des conseils, la justesse pratique des réflexions, l'ampleur de vue qui a présidé à la composition.

2° Comme le psaume est alphabétique et divisé en *vingt-deux* strophes, chacune de *huit* versets qui commencent par la même lettre, on pourrait l'étudier en cherchant l'idée dominante de chaque strophe et en comparant ces idées entre elles pour les éclaircir et les unir. Il faudra aussi établir le sens précis des noms divers donnés à la loi divine, et l'on remarquera que cette loi est entendue dans le sens le plus large, qu'elle comprend non seulement la loi morale, mais encore

la loi cérémonielle, même les lois du monde physique, et aussi tout l'ensemble de la révélation.

PSAUMES GRADUELS CXIX-CXXXIII

Ces psaumes sont ainsi nommés à raison de leur titre, *Canticum graduum*.

1° *Nom.* — Selon l'opinion des Juifs qui paraît la mieux fondée, ce nom leur vient de ce qu'après la captivité il était d'usage de les chanter solennellement aux trois grandes fêtes de l'année sur les *quinze* degrés qui conduisaient au parvis des Israélites. Cette procession se faisait sans doute pour simuler le pèlerinage des Juifs qui se rendaient à Jérusalem pour la fête.

2° *Sujet.* — Ces psaumes rappellent les malheurs de la captivité et la délivrance qui les a suivis; ils célèbrent Jérusalem, le bonheur de ceux qui y sont réunis et les grâces dont Dieu comble ceux qui le craignent. La gloire du Temple, le service divin et la fidélité au culte sont aussi l'objet de ces chants.

3° *Auteurs.* — Le contenu de plusieurs psaumes, le style récent de beaucoup d'entre eux fixent l'époque de leur composition au retour de la captivité. On excepte les psaumes 129 et 130, qui semblent être de David, et les psaumes 126 et 131, qui paraissent avoir été composés par Salomon à l'occasion de la construction et de la dédicace du premier Temple. Ces quatre psaumes, comme la plupart de ceux de David qui font partie des derniers recueils, ont été amenés là par l'usage liturgique. Les psaumes 121, 123, 132, sont attribués à David par leurs titres, parce qu'ils ont été composés à l'imitation des œuvres de ce prince.

4° *Sens spirituel.* — En chantant ces psaumes, les chrétiens doivent se rappeler qu'ils sont des pèlerins marchant vers la céleste Jérusalem, et tourner vers elle toutes leurs espérances. Ils sont encore exilés au milieu du monde et gémissent sous le poids des maux

de la vie; mais leur force est dans le Seigneur, qui les tirera de l'exil pour les amener en son royaume éternel.

Jérusalem est la figure de l'Eglise, surtout de l'Eglise triomphante; mais aussi dans les louanges qui lui sont données, elle représente particulièrement la Vierge Marie, plus puissante et plus sainte à elle seule que tous les habitants de la cité céleste. C'est pourquoi le petit office de la sainte Vierge est en partie composé des psaumes graduels, qui doivent exprimer les sentiments de confiance en elle et les désirs d'aller la rejoindre.

5° Parmi ces psaumes nous signalons le 131 : *Memento, Domine, David,* qui seprésente avec un caractère prophétique. Sa composition est rapportée à la dédicace du Temple, et il rappelle les promesses faites à David en récompense de son zèle pour le culte du Seigneur. Ces promesses comprenaient trois objets : que les descendants de David siégeraient toujours sur le trône de Jérusalem; que cette ville serait à jamais le séjour du Seigneur; qu'elle serait illuminée des gloires du Messie qui manifesterait là sa puissance. La première et la seconde chose étaient soumises à des conditions qui ne furent point tenues par les descendants de David, mais la troisième était absolue et ne dépendait que de la fidélité inviolable de Dieu. Aussi le psalmiste demande-t-il, au souvenir de David, que Dieu bénisse sa race et donne le rejeton illustre en qui doit résider toute la puissance de sa race, et qui sera le *Christ, l'oint* du Seigneur par excellence.

ARTICLE III

BEAUTÉ LITTÉRAIRE DES PSAUMES

I. *Appréciation générale.* — Les psaumes offrent, dans leur ensemble, un chef-d'œuvre de poésie, dont les ouvrages les plus vantés des anciens n'approchent

pas. Traduits dans toutes les langues, annotés, commentés, exaltés par plus de *treize cents auteurs*[1], au nombre desquels figurent plusieurs noms consacrés par la gloire, ils ont fait la consolation, l'appui, le bonheur et l'admiration des plus sublimes génies ; et, fait digne de remarque, à trois mille ans de distance, ils retentissent encore aux quatre coins de l'univers, partout où il y a des sociétés.

Lowth[2], appelle cette poésie *divine*, et il remarque que les écrits de David sont « évidemment dictés par « l'Esprit de Dieu. »

Lamartine en parle avec enthousiasme : « David, « dit-il, est le premier des poètes du sentiment ; c'est « le roi des lyriques ! Jamais la fibre humaine n'a ré- « sonné d'accords si intimes, si pénétrants et si gra- « ves ; jamais la pensée du poète ne s'est adressée si « haut et n'a crié si juste ; jamais l'âme de l'homme « ne s'est répandue devant l'homme et devant Dieu « en expressions et en sentiments si tendres, si sym- « pathiques et si déchirants ! Tous les gémissements « du cœur humain ont trouvé leur voix et leurs notes « sur les lèvres et sur la harpe de ce barde sacré ; et « si l'on remonte à l'époque reculée où de tels chants « retentissaient sur la terre ; si l'on pense qu'alors la « poésie lyrique des nations les plus cultivées ne « chantait que le vin, l'amour, le sang et les victoires « des mules et des coursiers dans les jeux de l'Élide, « on est saisi d'un profond étonnement aux accents « mystiques du berger prophète, qui parle au Dieu « créateur comme un ami à son ami, qui comprend « et loue ses merveilles, qui admire ses justices, qui « implore ses miséricordes, et qui semble un écho « anticipé de la poésie évangélique, répétant les dou- « ces paroles du Christ avant de les avoir entendues. « Prophète ou non, selon qu'il sera considéré par le

[1] Voyez *C. C.* de Migne, t. XXVII, col. 131, note 1.

[2] *Poés. sacrée*, IIe p., leç. XVI, t. I, p. 236.

« philosophe ou le chrétien, aucun d'eux ne pourra « refuser au poète-roi une inspiration qui ne fut don- « née à aucun autre homme. Lisez du grec ou du la- « tin après un psaume! tout pâlit[1]. »

II. *Beautés principales.* — Le temps manque pour analyser en détail les beautés de ce livre. Nous nous bornerons, à l'exemple de Bossuet, à grouper autour de certains chefs ce qui nous aura paru le plus digne d'admiration. Or les Psaumes se font remarquer par la sublimité des pensées, la grandeur des tableaux, la beauté des comparaisons, l'impétuosité des mouvements, enfin par la douceur et la vivacité des sentiments.

1° *Sublimité des pensées.* — C'est le plus souvent en parlant de Dieu et de ses perfections, de sa grandeur, de sa puissance, de son immensité et de sa bonté, que David s'est élevé à une hauteur de pensées que plusieurs écrivains sacrés ont pu atteindre, mais qu'aucun n'a dépassée.— Voici l'indication des principaux traits :

Magnificence du Seigneur : Ps. VIII, 2 ; XVIII, 1, 2; CIII, 1-4.

Puissance de Dieu : Ps. CIII, 32 ; CXLVII, 4-7.

D'un mot il a créé l'univers : « Il a dit : et tout a été « fait (Ps. XXXII, 9). *Dixit Deus : Fiat lux, et facta est.* « Voilà l'auteur de la Genèse ; voilà cette immense « parole devant laquelle l'un des arbitres du goût, « l'illustre Longin, s'inclinait de respect et d'admira- « tion. Avec la même cause et plus de rapidité, le « psalmiste nous montre un plus vaste résultat : *Dixit,* « *et facta sunt ; mandavit, et creata sunt.* Là on parle, « et la lumière jaillit ; ici on parle également, et vous « voyez naître le monde. Combien ce brusque rappro- « chement du principe en apparence le plus faible, « une parole, et de l'œuvre en réalité la plus merveil-

[1] *Cours familier de littérature*, entret. XXXIII, § 24, p. 303.

« leuse, la formation de l'univers, n'est-il pas tout « ensemble pittoresque et sublime! [1] »

Immensité et *science* de Dieu : Il sait tout, le passé, le présent, l'avenir; ses regards sondent les cœurs et les reins. La parole n'est pas encore sur vos lèvres, que déjà il la connaît. (Ps. CXXXVII, 7-12.)

La même pensée est rendue avec une sublime ironie dans le psaume 93 (℣ 7-11), dont le début est empreint d'une si solennelle terreur.

Le Dieu de David n'est pas seulement un Dieu fort et terrible, le *Dieu des vengeances*, comme il l'appelle ; c'est un père plein de tendresse, dont la *miséricorde* a mis entre nous et nos péchés toute la distance de l'orient à l'occident (Ps. CII, 11, 12). Le Roi-prophète n'est même jamais plus éloquent que lorsqu'il chante les miséricordes du Seigneur (Ps. XXXIII, CXXXV, CII, etc...). De là ce pathétique de sentiments égal au sublime d'idées. Exemple le psaume 102.

Ailleurs David représente Dieu tantôt les yeux amoureusement fixés sur ceux qui le servent, et les oreilles ouvertes pour écouter leurs prières ; tantôt les cachant dans le secret de sa face, avançant la main pour les soutenir s'ils chancellent, les relever s'ils tombent ; agissant avec eux de confiance (Ps. XI, 6) et retournant de ses divines mains la couche brûlante où la maladie les retient attachés : *Universum stratum ejus versasti in infirmitate ejus!* (Ps. XI, 3).

2° *Grandeur des tableaux.*— Les exemples sont nombreux.

Un des plus beaux est le commencement du Psaume 17 (℣ 1-19). Le début est un long cri de reconnaissance et d'amour (℣ 1-3). Le poète annonce ensuite son sujet (℣ 4) : il va chanter le Dieu qui lui a donné la victoire (II Reg., XXII). « Les douleurs de la mort « l'enveloppaient comme d'un vêtement, et les tor- « rents de l'iniquité avaient rempli son âme d'épou-

[1] Mgr Plantier, *Étud. litt.*, p. 246.

« vante; l'enfer et ses supplices l'environnaient de « toutes parts, et déjà le trépas le tenait enlacé dans « ses pièges (ŷ 5, 6). » Son unique espoir était dans le Seigneur. C'est donc vers lui que, du sein de la tribulation, il a élevé la voix. Or, en moins de temps qu'il n'en faut pour l'exprimer, le cri de sa détresse est monté jusqu'aux oreilles du Très-Haut, la terre émue a tremblé, et les montagnes ébranlées ont chancelé au souffle brûlant de sa colère (ŷ 9). Quelle bonté et quelle puissance! Et pourtant ce n'est que le commencement et comme le prélude de la scène qui se prépare. Le Seigneur, retiré au fond de son sanctuaire, n'a encore fait sentir sa présence que par le tremblement de la terre et des montagnes. Le voici lui-même qui s'avance au secours de son serviteur : « Un nuage de fumée s'élève de ses narines, une « flamme dévorante est sortie de sa bouche; il a vomi « des charbons ardents... Il a abaissé les cieux et est « descendu; un nuage était sous ses pieds (ŷ 9 et « 10.) »

« Il a abaissé les cieux et est descendu. » Comme cela est beau! Nos poètes français ont souvent, et quelquefois avec bonheur, employé cette image. Racine a dit dans un de ses chœurs :

Abaisse la hauteur des cieux;

et Voltaire dans *la Henriade* :

Viens, des cieux enflammés abaisse la hauteur.

Cela est beau, mais celui qui a dit le premier : *Inclinavit cœlos et descendit*, » n'en demeure pas moins, dit Laharpe[1], le poète qui a tracé en trois mots la plus grande image que jamais l'imagination ait conçue. Voyez encore les ŷ 11-16. *Apparuerunt fontes aquarum et revelata sunt fundamenta orbis terrarum.* Voilà bien

[1] *Disc. prélin.*, IIe part., p. 38.

le sublime d'idées et d'expressions. Ce que le psalmiste ajoute est encore au-dessus : *Ab increpatione tua, Domine, ab inspiratione spiritus iræ tuæ.* Neptune frappe la terre de son trident, Pallas arrache les fondements de Troie, Jupiter s'incline et fait trembler l'Olympe : voilà les dieux d'Homère et de Virgile. Le Dieu de David est plus puissant : La terre n'a fait qu'entendre le *souffle de sa colère ;* et l'univers entier semble attendre, dans la crainte et le tremblement, qu'un mot de l'Éternel le fasse rentrer dans le néant, comme un mot l'en a fait sortir ! Laharpe l'a dit avec vérité : il y a aussi loin de ce sublime à tout autre sublime que de l'esprit de Dieu à l'esprit de l'homme[1]. Voyez encore les psaumes 49 et 96.

Comme description des merveilles de la création, y a-t-il rien de plus magnifique que le psaume 103, si admiré des critiques[2], et dont Le Batteux a donné une analyse littéraire détaillée ? C'est peut-être la plus achevée de toutes les compositions de David. Le psaume 106 peut cependant lui être comparé avec avantage. Quel spectacle, en effet, que celui de toutes les misères humaines, qui, dépeintes avec une si douloureuse amertume, viennent tour à tour, sous les yeux du lecteur, crier à l'Éternel dans les mêmes termes, et s'en retournent chantant sa clémence dans le même refrain solennel ! — On vante la description de la tempête de Virgile au commencement de l'Énéide[3] : Éole, le roi des vents, frappant du revers de son sceptre les flancs de la montagne qui leur sert de prison ; les vents impétueux qui se précipitent avec fracas et une effroyable rapidité par l'issue qui leur est offerte : la nuit ténébreuse qui pèse sur les flots ; les cris des guerriers ; le retentissement du tonnerre ; les cordages

[1] *Disc. prélim.*, p. 40.

[2] Cfr Lowth, *Poes. sacr.*, III[e] part., leç. xxix, p. 130 ; Laharpe, *loc. cit.*, p. 40.

[3] Lib. I, vers. 81-155.

qui se brisent ; les éclairs répétés qui sillonnent la nue et n'éclairent, par intervalle, les malheureux nautoniers que pour ajouter à l'horreur de la situation en leur faisant entrevoir la mort de toute part. Cette peinture est belle, et d'un effet d'autant plus saisissant qu'elle est plus vraie. Mais celle de David (CVI, 25-30) est supérieure. Il n'est pas besoin d'une grande attention pour le remarquer : à plus de concision et d'énergie, David joint plus de simplicité et de grandeur ; aussi vrai, il est plus saisissant ; si, dans un cadre plus rétréci, il a omis quelques traits secondaires reproduits par le poète latin, il en a ajouté plusieurs d'une grande beauté ; si le chantre de Mantoue est plus harmonieux, celui des Hébreux est plus sublime. Nous ne connaissons qu'un tableau qu'on puisse opposer à celui-là, et qui peut-être le surpasse : c'est celui de la tempête apaisée par Notre-Seigneur (Matth., VIII, 23-27, et Marc., IV, 36-40).

Le livre des Psaumes est une toile vivante où sous la plume du prophète comme sous la main du peintre, tout prend un corps, une forme, une âme, un langage. Voyez le psaume 21. La peinture a été rarement mieux inspirée que lorsque, fidèle à sa noble mission, elle a mis son génie au service de la religion et cherché à reproduire quelque scène de la vie et de la mort du Sauveur. Eh bien ! parmi les nombreux chefs-d'œuvre qu'elle a enfantés, et qui sont dus au pinceau des maîtres les plus habiles, en est-il un seul que l'on puisse seulement comparer à quelques versets de ce psaume ? Où est l'artiste, où est le grand maître, le Michel-Ange ou le Raphaël qui ait représenté avec une aussi effrayante vérité (℣ 7-23) les souffrances du divin Crucifié et la cruauté de ses bourreaux, se ruant sur lui comme une meute affamée, et goûtant avec une stupide satisfaction le plaisir ignoble de la vengeance assouvie ?

Considérez le portrait de ses ennemis : « *Frenduerunt* « *super me dentibus* (Ps. XXXIV, 16). » « *Viderunt me*,

« *et moverunt capita sua* (CVIII, 25). » Chaque mot fait image, et il était impossible de renfermer en moins de paroles plus de dédain, plus d'insultes et plus de menaces. Entendez-le se plaindre de l'abandon de ses amis et de ses proches : « *Amici mei et proximi mei ad-* « *versùm me appropinquaverunt et steterunt, et qui juxtà* « *me erant de longè steterunt* (Ps. XXXVII, 12). » N'est-ce pas la nature prise sur le fait? On les voit, à sa vue, s'arrêter en silence et se tenir loin de sa personne, sans daigner lui adresser une parole ; on dirait qu'ils craignent de lever sur lui un regard de pitié. Et trois mots disent tout cela : *De longè steterunt!* Enfin, selon la judicieuse remarque de Bossuet [1], il n'y a pas jusqu'aux choses les plus spirituelles qui, dans ce livre, ne se revêtent de formes sensibles et ne parlent aux yeux. Ici, c'est la Paix qui, sous les traits de Dieu, rompt les arcs, brise les armes et jette au feu les boucliers (Ps. XLV, 10) ; là c'est la Justice qui, du haut des cieux, promène ses regards sur les humains (LXXXIV, 12) ; plus loin, c'est la Miséricorde et la Vérité, la Justice et la Paix qui se confondent et s'unissent comme deux sœurs dans de chastes embrassements : « *Misericordia et Veritas obviaverunt sibi ; Justitia et Pax osculatæ sunt* (*Ibid.*, 11). » Quoi de plus gracieux que cette rencontre ! quoi de plus gai que ce baiser !

3° *Beauté des comparaisons.* — Le mérite de la comparaison est d'être claire, juste, et, suivant les choses dont il s'agit, noble, élégante, pleine de grâce. Jugeons d'après ces règles de l'excellence des comparaisons du livre des Psaumes.

Elles sont très claires. Le poète sacré ne va pas les chercher loin. Il les emprunte à tout ce qui l'entoure, à la fleur des champs, à l'herbe de la prairie, à la poussière du désert, aux arbres de la montagne, aux cérémonies de la religion, aux faits de l'histoire, en un

[1] *Dissert. prélim.*, cap. II., XVII et XVIII.

mot, aux objets les plus connus de ceux auxquels il s'adresse et qui leur étaient familiers.

Il les choisit avec bonheur. Aussi comme elles sont justes ! Veut-il peindre la brièveté et le néant de la vie de l'homme : c'est une fleur, dit-il, non pas une fleur de nos jardins, à laquelle les soins de la culture assurent quelquefois une assez longue durée, mais *une fleur des champs*, exposée sans défense aux injures du temps ; *une fleur des champs*, c'est-à-dire tout ce qu'il y a de plus délicat et de plus frêle dans la nature : *Tanquam « flos agri sic efflorebit !* (Ps. CII, 15). — Les jours de l'homme passent rapides comme l'ombre qui s'enfuit au déclin du jour : « *Sicut umbra cum declinat* (Ps. CVIII, 23). » C'est un songe dont il ne reste, au réveil, aucun souvenir : « *Velut somnium surgentium, Domine* (Ps. LXXII, 20). » Que sont, en effet, ces courts instants de notre existence qu'on appelle la vie, quand mille ans sont aux yeux de Dieu *comme le jour d'hier qui n'est plus, comme une veille de la nuit*? (Ps. LXXXIX, 4.) Voyez encore les Psaumes XVI, 8 ; I, 3, 4 ; LXVII, 3, etc...

Que dire de la noblesse de ces comparaisons? Plusieurs sont sublimes. Citons deux ou trois exemples : « *Et ipse,* il s'agit du soleil à son lever, *tanquam spon-* « *sus procedens de thalamo suo ; exultavit ut gigas ad cur-* « *rendam viam* (Ps. XVIII, 6). » Cette double comparaison est magnifique. Qu'il y a de grandeur et de fierté dans ce *tanquam sponsus procedens de thalamo !* et jusque dans la traduction, quel heureux choix d'expressions ! *Procedens*, remarquez qu'il ne dit pas *exiens, egrediens*. Tout cela n'eût pas rendu sa pensée. *Procedens*. Il est là sous vos yeux ; vous le voyez qui s'avance dans tout l'éclat de sa pompe et de sa majesté. Et quelle énergie dans ce superbe *exultavit ut gigas ad currendam viam !* C'est à décourager les traducteurs. On rencontre de beaux vers sur le soleil, mais nous ne croyons pas qu'il y en ait de comparables à ce verset. Qu'on en rapproche, par exemple, la traduction de J.-B. Rousseau ! — Qui ne connaît ce verset si souvent cité : « *Vidi impium su-*

« *perexaltatum et elevatum sicut cedros Libani ; et transivi,*
« *et ecce non erat ; et quæsivi eum, et non est inventus locus*
« *ejus* (Ps. XXXVI, 35, 36) ? » « Quelle grandeur dans ces
« paroles, dit Mgr Plantier[1] ! *Superexaltatum.* Avec ce
« qu'elle a de vague, cette expression commence par
« vous jeter dans l'infini. Vous cherchez un objet de
« comparaison sans limites ; et je vois le poète qui,
« prévenant vos vœux, vous présente ce que l'imagi-
« nation peut se peindre de plus élevé, c'est-à-dire ces
« vieux cèdres du Liban, qui partant d'un sommet
« déjà très haut par lui-même, vont perdre, par delà
« les nuages leur cime imperceptible... Vous pensiez
« que, pour ébranler ce colosse, il fallait du temps. En-
« raciné par des siècles dans le sol qu'il oppresse, un
« instant pourrait-il suffire, en brisant l'énormité de
« sa tige, à le faire tomber des hauteurs invisibles où
« sa tête se balance ? Et cependant le poète passe, le
« géant n'existe plus.

Enfin est-il quelque chose de plus gracieux que la double comparaison du psaume 132 ? « Oh ! qu'il est
« bon, qu'il est délicieux pour des frères d'habiter
« ensemble ! C'est doux comme le parfum qui, de la
« tête d'Aaron, se répandait sur sa longue barbe et
« sur ses vêtements ; c'est doux comme la rosée d'Her-
« mon, comme la rosée qui descend sur le mont
« Sion. » La première comparaison semble emprunter du sanctuaire où elle a été puisée une grâce nouvelle et un parfum plus suave ; la seconde est d'une douceur charmante. Voyez en les Ps. CXXVII, 3, et XXII.

4° *Rapidité des mouvements.* — L'ode chez les poètes profanes a de la pompe, du coloris, de l'harmonie ; mais elle manque d'inspiration. Ni les pensées, ni les sentiments ne se pressent ; et tout le mérite de la composition repose souvent dans l'effet d'un mot, d'une coupe, d'un renvoi, d'une inversion, d'un rythme. Aussi les lyriques profanes sont-ils infiniment au-

[1] *Études lit.*, 1re édit., p. 215.

dessous du Psalmiste-roi. Leurs odes sont belles, mais froidement belles ; on les lit, comme ils les ont faites, sans être ému. Voyez Pindare : « Dans « ses odes, on sent le génie sublime, mais le génie « attelé au char olympique et soumis au frein de « l'or ou de la vanité poétique. Quant à l'âme, on « n'en voit pas la trace, on n'en entend pas le cri, on « n'en recueille pas les larmes douces ou amères dans « le vase du cœur versé devant Dieu [1] ». Quelle vie, au contraire, quelle sainte ivresse, quel enthousiasme, quel feu dans les psaumes de David ! Avec quelle impétuosité les sentiments qui le dominent s'échappent de son âme ! Cela est très remarquable dans les cantiques où, tour à tour, et sans que rien, si ce n'est le sens et l'ensemble général de la pièce vous en avertisse, Dieu, le prophète, le peuple, les impies, viennent comme poser et prendre la parole devant vous. Voyez, par exemple, les psaumes 2, 49, 93, 81, 82, 67, 117, etc... Quoi de plus animé et de plus entraînant ? « *Quæ quis non senserit*, dit Bossuet [2] après avoir analysé le psaume 81, *aut frigidè legerit, stipes saxumque sit !* »

5° *Douceur et vivacité des sentiments.* — Mais ce qui fait le charme des Psaumes, c'est l'amour qui les a dictés et qu'ils inspirent, quand on les lit moins avec l'esprit qu'avec le cœur. Jamais l'amour divin n'a pris un langage plus tendre et plus passionné. Le Seigneur tient lieu de tout au psalmiste : il est *sa force, son soutien, sa patience, sa miséricorde.* « Quoi donc ! dit La- « harpe [3], il s'approprie la miséricorde divine ! sans « doute, il est bien sûr que le bon Dieu ne s'en of- « fense pas. Car David veut dire : Votre miséricorde « est à moi ; elle est pour moi, elle est mon bien. Il a « raison, et heureux qui le dira comme lui ! Ces pa-

[1] Lamartine, *Cours fam. de litt.*, entret. XXVIII, p. 279.
[2] *Præf. in Ps.*, cap. II.
[3] *Loc. cit.*, p. 63.

« roles-là ne sont pas plus à David que *sa patience*. Elles « ne sont pas de l'homme : l'homme en a-t-il jamais « employé de semblables ? »

Avec quelle ardeur le saint roi soupirait du fond de l'exil après la présence de son Dieu : « Comme le cerf « altéré soupire après l'eau des fontaines, ainsi mon « âme soupire après vous, ô mon Dieu ! (Ps. XLI, 2-4) » Où a-t-on vu le désir de paraître devant Dieu exprimé d'une manière plus vive ? Si ce désir n'était pas surnaturel, on le trouverait dans les prières des autres religions. Il n'y est pas, il n'y est jamais. Horace prédit à Auguste qu'il sera dieu, ce qui est beaucoup plus que de voir Dieu ; mais il lui conseille de ne pas se presser, malgré tout le plaisir qu'il peut y avoir à être dans l'Olympe : *Serus in cœlum redeas !* En effet, il ne faut être dieu de cette manière que le plus tard possible [1], Le psaume entier n'est pas moins beau, et Lowth [2] n'hésite pas à le proposer comme le modèle le plus parfait de l'élégie hébraïque. Il y en a une bonne analyse dans l'abbé Henry [3].

Qui mieux que David a senti et exprimé le bonheur que l'on goûte au service de Dieu [2] « Qu'ils sont ai- « mables vos tabernacles, ô Dieu des armées ! Mon « âme languit et se consume pour les parvis du Sei- « gneur, ma chair et mon cœur tressaillent dans le « Dieu vivant. Le passereau trouve une demeure et la « tourterelle un nid pour reposer ses petits. Vos au- « tels !... O Dieu des armées, mon roi et mon Dieu ! » *Vos autels...* On voit, dit J. de Maistre [4], que le sentiment oppresse le prophète ; le verbe qui s'avançait pour terminer sa pensée s'arrête sur ses lèvres et retombe sur son cœur ; mais la piété le comprend lorsqu'il s'écrie : *O mon Dieu, vos autels !...* « Bienheureux, « continue David, bienheureux ceux qui habitent dans

[1] Laharpe, *l. c.*, p. 75.
[2] Lowth, t. II, p. 40.
[3] *Éloq. et poés.*, p. 268.
[4] *Soirées de Saint-Pétersb.*, entret. VII, t. II, p. 60.

« votre maison ! ils vous loueront sans cesse. Heureux « l'homme dont vous êtes le secours au milieu de cette « vallée de larmes ! il forme dans son cœur des degrés « qui l'élèveront jusqu'au lieu que le Seigneur s'est « choisi pour y habiter (Ps. LXXXIII, 1-7). » Admirable image que ces degrés *formés dans le cœur* pour monter de cette vallée de larmes jusqu'au séjour où elles seront essuyées ! C'est ainsi que le cœur parle ; et si l'on demande quels sont ces degrés, ce sont les épreuves de la patience, soutenues par l'amour et par l'espérance [1].

Quelle puissante exhortation à mettre en Dieu notre confiance et à chercher auprès de lui seul des consolations, dans le psaume 33, qu'il faut lire en entier.

Le psalmiste, impuissant à témoigner à Dieu sa reconnaissance, invite toutes les créatures, le soleil, la lune, la terre, la mer et tous les animaux, à le bénir et à le louer avec lui (Ps. CLXVIII, 1-4). Si la délicatesse de quelques critiques était tentée de sourire à la vue du prophète appelant à son secours tous les êtres de la nature, nous leur répondrions qu'il n'y a là qu'un sentiment profond de reconnaissance. « L'homme, en « se voyant entouré de tous les êtres qui ont été créés « pour lui faire du bien, ne trouve pas que ce soit « assez de lui seul pour louer et bénir un si magnifique « bienfaiteur. Il ne peut pas, comme Dieu, *appeler* « *toutes les étoiles chacune par son nom*, parce qu'il n'y a « que celui qui les a faites qui puisse les appeler de la « sorte. Mais il appelle du moins ce qu'il peut nommer, « et il n'a pas trop de tout ce qu'il connaît dans la « nature pour chanter avec lui son auteur. Est-ce que « l'amour et la reconnaissance ont jamais assez d'or- « ganes ? Que cet enthousiasme, au contraire, est « noble et saint ! et que la censure est froide et petite « pour le goût [2] ! »

[1] Laharpe, *loc. cit.* p. 62.
[2] *Ibid.*, p. 46.

On ne peut aimer Dieu sans aimer sa loi. Cet amour a inspiré à David le plus long et l'un de ses plus beaux cantiques, le psaume 118, dont saint Augustin admirait la simplicité profonde et où, sous vingt noms différents, la loi de Dieu revient sur les lèvres du prophète, accompagnée de nouveaux éloges. Il trouve son bonheur et sa joie à la méditer; elle le console dans ses chagrins. Elle est la lumière qui l'éclaire et le flambeau qui le dirige au milieu des ténèbres de la vie; à son école, il est devenu plus sage que ses ennemis, plus intelligent que les vieillards; elle lui est plus douce que le miel, plus désirable que la topaze, plus précieuse que des monceaux d'or et d'argent.

La charité ne rend pas impeccable. David se rendit même énormément coupable. « Mais, répond J. de « Maistre [1], l'expiation enrichit ses hymnes de nou- « velles beautés : jamais le repentir ne parla un lan- « gage plus vrai, plus pathétique, plus pénétrant. « Prêt à recevoir avec résignation tous les fléaux du « Seigneur (XXXVII, 18), *il veut lui-même publier ses ini-* « *quités* (℣ 19). *Son crime est constamment devant ses yeux* « (L, 5), *et la douleur qui le ronge ne lui laisse aucun repos* « (XXXVIII, 11). »

« Au milieu de Jérusalem, au sein de cette pom- « peuse capitale destinée à devenir bientôt *la plus* « *superbe ville de la superbe Asie* [2], sur ce trône où la « main de Dieu l'avait conduit, *il est seul comme le pé-* « *lican dans le désert, comme l'orfraie cachée dans les* « *ruines, comme le passereau solitaire qui gémit sur le faîte* « *aérien des palais* (CI, 7, 8). *Il consume ses nuits dans les* « *gémissements, et sa triste couche est inondée de larmes* « (VI, 7). *Les flèches du Seigneur l'ont percé* (XXXVII, 3). « *Dès lors il n'y a plus rien de sain en lui. Ses os sont* « *ébranlés* (VI, 3), *ses chairs se détachent; il se courbe vers* « *la terre; son cœur se trouble, toute sa force l'abandonne;*

[1] *Soirées de Saint-Pétersb.*, entret. IX, t. II, p. 63.
[2] *Longè clarissima urbium Orientis* (Pline, *Hist. nat.*, V, 14).

« *la lumière même ne brille plus pour lui* (XXXVII, 4, 6, 7). « *Il n'entend plus, il a perdu la voix, il ne lui reste que* « *l'espérance* (VI, 16). Aucune idée ne saurait le dis- « traire de sa douleur, et, cette douleur se tournant « toujours en prières, comme tous ses autres senti- « ments, elle a quelque chose de vivant qu'on ne ren- « contre point ailleurs. Il se rappelle sans cesse un « oracle qu'il a prononcé lui-même : *Dieu a dit au cou-* « *pable : Pourquoi te mêles-tu d'annoncer mes préceptes* « *avec ta bouche impure* (XLIX, 16) ? *Je ne veux être célébré* « *que par le juste* (XXXII, 1). La terreur chez lui se mêle « constamment à la confiance; et jusque dans les « transports de l'amour, dans l'extase de l'admiration, « dans les plus touchantes effusions d'une reconnais- « sance sans bornes, la pointe acérée du remords se « fait sentir comme l'épine à travers les touffes ver- « meilles du rosier. » Ces sentiments se font surtout remarquer dans les psaumes 6, 31, 37, 50, 101, 129 et 142.

Enfin, rien dans aucune langue n'est comparable au psaume 136, le désespoir de vingt traducteurs. Chateaubriand l'appelle le plus beau des cantiques sur l'amour de la patrie. Quelle amertume, quelle tristesse dans les soupirs de ces pauvres exilés ! Quelle sainte fierté dans le refus de chanter sur une terre étrangère les cantiques de Sion ! Quelle tendresse pour Jérusalem ! Quelle indignation contre leurs ennemis ! Bien des poètes ont essayé de faire passer ce psaume dans notre langue; mais ils n'ont jamais pu égaler la beauté du modèle. Le Franc de Pompignan [1] l'a cependant traduit ou plutôt imité avec bonheur.

Les principaux ouvrages que l'on peut consulter sur la beauté littéraire des Psaumes sont le traité de la *Poésie sacrée des Hébreux*, par Lowth; il a beaucoup profité du travail de Bossuet; le *Discours préliminaire* de Laharpe sur les Psaumes; on en trouve la plus

[1] *Poés. sacr.*, liv. I, ode XVII.

grande partie dans le *Cours complet d'Écriture sainte;* les *Études littéraires sur les poètes bibliques*, par Mgr Plantier; *la Bible* de Genoude et le livre de l'abbé Henry intitulé : *Éloquence et poésie des Livres saints.* M. Henry a recueilli ce que les autres avaient dit avant lui de plus remarquable.

SECTION TROISIÈME

Des Prophètes.

Nous parlerons d'abord des Prophètes considérés en général, ensuite de chaque Prophète en particulier.

CHAPITRE PREMIER

Des Prophètes considérés en général..

Nous traiterons dans ce chapitre : 1° de la nature, du nombre, de la division, des fonctions et du caractère des Prophètes; 2° de la manière dont Dieu se révélait à eux, de l'obscurité de leurs écrits et du moyen de les faire entendre.

[1] Auteurs principaux à consulter: S. Thomas, *Summa. th.*, 2ª 2æ, q. 171-174; D. Calmet, *Dissert. sur les Prophètes;* Cornélius à Lapide, *Prœm. in Proph.;* Du Clot, *la S. Bible vengée, Observ. prélim. sur les Proph.*, t. V; M. l'abbé Gilly, *Dissertation sur le Prophétisme*, dans son *Introd. gén.*, t. I; M. Le Hir, *les Proph. d'Israël;* M. Lamy, *Introd. spec.*, p. Iª, cap. XVIII. On pourra consulter aussi, mais toujours avec précaution, Cellérier, *Introd. à l'Anc. Test.*, II part., ch. I et II.

ARTICLE PREMIER

DE LA NATURE, DU NOMBRE, DE LA DIVISION, DES FONCTIONS ET DU CARACTÈRE DES PROPHÈTES

I. *Nature des Prophètes.* — Le mot *prophète* vient de deux mots grecs : πρό et φήμι, *j'annonce d'avance.* Un *prophète* est donc un homme qui prédit l'avenir; et on définit la prophétie : La prédiction certaine d'événements qui ne peuvent être prévus dans les causes naturelles.

1° Le mot *prophète* a cependant une signification beaucoup plus étendue chez les auteurs sacrés. Dans le langage ordinaire de la sainte Écriture, un *Prophète* (*Nâbi*)[1] est un homme qui a reçu du Ciel une mission divine et qui la remplit; c'est un homme honoré de la confiance et des communications de Dieu, son confident, parlant et agissant en son nom, soit qu'il annonce l'avenir, soit qu'il rappelle le passé, soit qu'il découvre le présent. Il n'est pas nécessaire qu'un *Prophète* révèle l'avenir, mais il est essentiel que sa parole soit une révélation divine. C'est en ce sens qu'Abraham est appelé le *Prophète* du Seigneur (Gen., xx, 7); et si Aaron est appelé le *Prophète* de Moïse (Ex., vii, 1), c'est parce que Moïse a été en quelque sorte assimilé à Dieu : « Je te fais le Dieu de Pharaon, lui avait « dit le Seigneur, et Aaron sera ton prophète, » c'est-à-dire ton organe. Saint Paul donne ce nom à un poète païen, Aratus (Tit., i, 12), parce que les poètes chez les païens étaient regardés comme les favoris des dieux; les musulmans donnent encore aujourd'hui le nom de *Naby* à un grand nombre de localités où quelque dévot musulman a vécu et est enseveli. De là vient que les Prophètes sont souvent désignés dans l'Écriture sous le nom d'*Hommes de Dieu*, d'*Anges* ou d'*En-*

[1] Sur l'étymologie et le véritable sens de ce mot, voyez M. Le Hir, *loc. cit.*, novembre 1867, p. 674, et M. Gilly, *loc. cit.*, t. I, p. 277.

voyés du Seigneur. Le dernier des douze petits Prophètes n'est même connu que par ce nom : Malachie veut dire *Ange de Dieu*. Enfin l'Écriture donne le nom de *prophètes* aux imposteurs qui se vantaient faussement d'être inspirés.

2° Le mot *prophétiser* ne signifie pas seulement non plus prédire les événements futurs ; il signifie aussi *deviner* (Luc., XXII, 64) ; *être mû par un mauvais esprit* (I Reg., XVIII, 10) ; *danser*, *chanter*, *jouer des instruments* (*Ibid.*, X, 5 et 6) ; *expliquer l'Écriture dans l'assemblée des fidèles* (I Cor., XI, 4 ; XIV, 3, 4, 24[1], etc.). Chose plus étonnante ! il signifie *faire un miracle :* « Le corps d'Élie « *prophétisa* après sa mort, » dit l'Écriture (Eccli., XLVIII, 14) ; ce qui veut dire simplement qu'il ressuscita un mort par son attouchement. Elle s'est exprimée de la même manière en parlant des os de Joseph (*Ibid.*, XLIX, 18), parce qu'ils étaient demeurés au milieu des Israélites comme un gage de la promesse de ce grand homme à ses frères ; en leur ordonnant d'emporter avec eux son corps lorsqu'ils sortiraient d'Égypte, il leur avait promis par là même qu'ils retourneraient un jour dans leur pays [2].

3° Quant au mot *prophétie*, il est pris, dans l'Ancien et le Nouveau Testament, dans les différentes acceptions dont les mots *prophète* et *prophétiser* étaient susceptibles. Si l'on appelle *prophète* un homme qui remplit une mission qu'il a reçue, on appellera *prophétie* l'acte par lequel il la remplit[3]. Si l'on appelle *prophète* celui qui prédit l'avenir, sa *prophétie* sera cette prédiction même[4]. Dans saint Paul (I Cor., XIII, 2), le mot *prophétie* désigne le don par lequel certains hommes peuvent être appelés à connaître les secrets divins ; et au chapitre suivant (XIV, 22), il désigne la grâce accor-

[1] Cfr M. Gilly, *loc. cit.*, p. 315.

[2] Cfr M. Gilly, p. 276. Il propose une autre explication de ces paroles de l'*Ecclésiastique*.

[3] Cfr II Petr., I, 20.

[4] Cfr Daniel, IX, 24.

dée à certains hommes d'interpréter l'Écriture, grâce qui est une véritable mission pour le bien des fidèles.

En résumé, l'acception générale des mots *prophète, prophétiser, prophétie,* comprend en soi l'acception restreinte de ces mêmes mots. Quand on appelle prophète celui qui prédit l'avenir, c'est qu'on suppose une lumière divine qui lui a montré l'avenir, et une volonté divine qui lui a ordonné de le prédire. Ce nom convient à certains hommes de l'Ancien Testament plus particulièrement qu'à d'autres, parce que leur mission spéciale a consisté, la plupart du temps, à recevoir des lumières sur l'avenir et à les manifester à leurs frères. Mais cette acception du mot *prophète* est une acception dérivée de la première. C'est à celle-ci qu'elle doit son origine, et l'on se trompe étrangement lorsqu'on prétend le contraire [1].

II. *Leur nombre.* — Si haut que l'on remonte dans le passé, on rencontre des Prophètes. Pour en découvrir l'origine, il faut remonter au berceau du genre humain; le premier homme est le premier des Prophètes (Gen., II, 24), et, depuis Adam jusqu'à Malachie, Dieu n'est presque jamais resté sans confidents et sans organes de ses volontés. Mais c'est surtout à partir de Samuel que les Prophètes se multiplient; il y en avait des écoles [2], et on en voyait des bandes qui vivaient

[1] Gilly, *loc. cit.*, p. 281.

[2] Sur ces *Écoles des Prophètes*, voyez M. Gilly, *loc. cit.*, p. 294, 321, et M. Le Hir, *loc. cit.*, p. 4, note 1. « Ces écoles, dit M. Le « Hir, n'étaient pas des écoles de *prophétisme*. Les Prophètes y « enseignaient simplement à bien croire et à bien vivre. Ils sup- « pléaient à l'office des prêtres, surtout dans les temps de trou- « bles ou de schisme. Voilà pourquoi nous voyons ces écoles « fleurir principalement sous Samuel, au sortir de l'oppression « des Philistins, et plus tard parmi les tribus du Nord, d'où le « sacerdoce lévitique était banni. Il est vrai que souvent le Sei- « gneur inspira ces disciples des Prophètes, et les choisit pour « continuer ou pour dilater le ministère de leur maître. Mais la « raison en est bien simple. En général, Dieu se communique « plus volontiers et plus largement aux ascètes qui se sont pré-

sous la conduite de ce saint homme, en sorte que jusqu'à la captivité, dit D. Calmet[1], on en peut former une succession et une suite non interrompue. Après Malachie, Dieu ne suscite plus de Prophètes, mais son esprit ne se retire pas de son peuple. Les auteurs inspirés des livres d'Esther, de Judith, des Machabées, de la Sagesse et de l'Ecclésiastique rappellent sans cesse les anciennes prophéties et en montrent l'accomplissement.

Le nombre des Prophètes est donc très considérable, si l'on prend ce mot dans sa plus large acception. Les auteurs varient beaucoup dans leurs énumérations. Saint Épiphane compte soixante-treize *Prophètes* et dix *Prophétesses*, les Juifs comptent seulement quarante-huit *Prophètes* et sept *Prophétesses*. Clément d'Alexandrie n'admet que trente-cinq *Prophètes* depuis Moïse. Le nombre de ceux dont les écrits nous sont parvenus est beaucoup moindre : il y en a *seize*. Les autres n'ont pas écrit, ou leurs ouvrages ont été perdus[2].

III. *Leur division.* — Les Prophètes, considérés en général, se divisent en deux classes : les *Nebiïm* et les *Voyants*, en hébreu *Rôïm*, *Hôzim*. Dieu se révélait à tous ; mais tandis que les premiers, Samuel, par exemple, Isaïe, Jérémie, faisaient du ministère prophétique leur unique occupation, et remplissaient une sorte d'apostolat auprès du peuple, des prêtres et des rois ; les seconds, comme Job, David, Salomon et Daniel, étaient demeurés étrangers à la vie et aux fonctions du *prophétisme* proprement dit ; Dieu ne les avait point enlevés à leur condition ordinaire, et il leur avait communiqué ses secrets dans la position qu'ils occupaient : à Daniel dans l'exil, à David sur le trône, à Job au fond du désert.

« parés à ces communications par une vie austère, retirée et « pénitente, telle qu'était la vie d'un grand nombre de ces dis« ciples. »

[1] *Dissert. sur les Proph.*, art. II.

[2] Voyez D. Calmet, *loc. cit.*, n. 3.

Quant aux Prophètes dont les sublimes écrits vont être l'objet de nos études, on les divise en *Grands* et en *Petits Prophètes*. Il y en quatre *Grands :* Isaïe, Jérémie, auquel on a joint Baruch, Ézéchiel et Daniel; et douze *Petits :* Osée, Joël, Amos, Abdias, Michée, Jonas, Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie et Malachie. Cette division est indépendante du mérite respectif de ces auteurs; elle est fondée sur l'étendue plus ou moins grande de leurs écrits.

Tous ces prophètes, dit M. Le Hir, se sont succédé les uns aux autres, avec diverses interruptions, de l'an 830 à l'an 435 avant J.-C. à peu près dans l'ordre suivant :

Vers l'an 830 ou 800, *Joël*, *Jonas*.

Vers l'an 784, *Amos*, *Osée*, *Abdias*.

De l'an 760 jusqu'aux premières années du siècle suivant, *Isaïe*.

Vers la même époque (723) et sous Ezéchias, *Michée*, *Nahum*.

Vers l'an 627, *Jérémie*, *Sophonie*, *Habacuc*, *Baruch*.

Vers l'an 594, *Ezéchiel*, *Daniel*.

Vers l'an 520, *Aggée*, *Zacharie*.

Vers l'an 435, *Malachie*.

IV. *Leurs fonctions*. — Ce que nous avons dit de la nature des Prophètes peut déjà donner une idée de la grandeur du rôle qu'ils eurent à remplir parmi les Juifs. Ils eurent trois fonctions principales.

1° Ce fut d'abord de lutter, au nom du Seigneur, contre la désobéissance de son peuple et contre l'idolâtrie, de plaider pour l'Éternel contre la nation et les faux dieux. C'est pour cela que, fidèles à leur mission, ils avertissent tour à tour et les individus et le peuple, et les prêtres et les rois. « Rien ne les arrête, dit Cel-« lérier[1], ni le nombre, ni le rang, ni la force des cou-« pables. Ils n'ont de complaisance et de flatterie « pour aucun pouvoir. Menaces, malheurs, supplices,

[1] *Introd. à l'Anc. Test.*, p. 225.

« rien ne réussit à leur fermer la bouche. Leur vie est « dévouée à leur ministère. Partout où il y a vice, ido- « lâtrie ou danger, ils apparaissent et ils parlent; ils « meurent, et d'autres renaissent. On les chasse, et ils « reviennent; on les tue, et ils se multiplient. »

2° Une autre fonction des Prophètes fut de préparer les voies au Messie. Ils l'ont fait de trois manières :

A. En l'annonçant, et en composant, plusieurs siècles à l'avance, le tableau à la ressemblance duquel le Messie devait être un jour reconnu. « Ils ont enseigné sa génération éternelle, nommé le lieu de sa naissance dans le temps, signalé la virginité de sa mère, supputé l'époque de sa venue, dit par quels miracles il manifesterait sa divinité. Ses opprobres aussi et ses souffrances ont été l'objet des révélations prophétiques et décrits jusque dans leurs minutieux détails, ainsi que sa résurrection, l'établissement de son Église et la gloire de son règne[1].

B. En le figurant eux-mêmes dans leurs personnes et dans leur vie. « Non seulement, dit Bossuet[2], les « Prophètes voyaient Jésus-Christ, mais encore ils en « étaient la figure et représentaient ses mystères, prin- « cipalement celui de la croix. Presque tous ils ont « souffert persécution pour la justice, et nous ont « figuré dans leurs souffrances l'innocence et la vérité « persécutées en Notre-Seigneur. »

C. Enfin en disposant peu à peu par leurs enseignements les esprits et les cœurs à recevoir un jour la doctrine de l'Évangile dans toute sa pureté. Les Juifs, avec leurs idées charnelles, n'étaient pas capables d'en supporter la hauteur; il fallait les préparer doucement et par degré à ces sublimes enseignements. Ce fut l'œuvre des Prophètes. Aussi ont-ils annoncé un culte plus spirituel et plus saint, dont le Messie serait le fondateur, et qui remplacerait les cérémonies légales. Tous ont travaillé à épurer les idées religieuses

[1] V. Bossuet, *Hist. univ.*, p. II, ch. IV.
[2] *Ibid.*

de leurs contemporains ; et les Juifs, quand ils reviendront à Jésus-Christ, seront frappés de retrouver dans leurs Prophètes le germe et la confirmation des doctrines qui leur semblaient d'abord si étrangères à la Loi.

Il ne faudrait pas conclure de là, ni des reproches adressés aux prêtres par les Prophètes, que le *Prophétisme* fût une institution antisacerdotale[1]. « Cette idée d'un antagonisme entre les Prophètes et l'ordre sacerdotal est un des paradoxes enfantés par la Réforme et répétés complaisamment et sans examen par le philosophisme. Une étude attentive montre que les reproches adressés aux prêtres par les Prophètes eurent pour motif leur respect envers cette institution vénérable et leur désir de maintenir intacte l'auréole de sainteté qui lui convient. S'ils ont, en même temps, annoncé une religion plus parfaite et un sacerdoce nouveau qui devait se substituer à l'ancien, ce fut non pour dénigrer celui-ci, mais pour rappeler à quelle fin sublime il était destiné, de même que dans le Christianisme nous regardons le culte divin comme l'image de la religion du ciel[2].

3° La dernière fonction des Prophètes hébreux, ou du moins de la plus grande partie d'entre eux, fut d'écrire l'histoire de leur temps. C'étaient les annalistes de la nation. Non seulement ils ont souvent écrit leurs prophéties par l'ordre de Dieu, afin qu'on pût comparer l'événement avec ce qui avait été prédit (Is., XXXIV, 16 ; Dan., XII, 4 ; Jérémie, XXX, 1 et 2), mais ils ont presque tous écrit l'histoire de leur temps. « C'était « là, dit Cellérier[3], comme le complément de leur « ministère..... Le Prophète qui dans ses discours au « peuple et ses chants inspirés avait dit : *Ainsi a dit*, « *ainsi fera l'Éternel, il va punir ou sauver*, renfermé « ensuite dans son cabinet pour écrire les annales des

[1] M. Albert Réville, *Revue des Deux Mondes*, 15 juin 1867, p. 835.
[2] Le Hir, *Prophètes d'Israël*, n. V, p. 36-40.
[3] *Introd. à l'Anc. Test.*, p. 231.

« sujets et du monarque, en appelait à l'expérience « pour confirmer les mêmes leçons et semblait ainsi « répéter à ses lecteurs : *L'Éternel a puni, l'Éternel a « sauvé, recevez instruction !* »

V. *Leur apologie.* — Les Prophètes, dont les oracles sont un des plus solides fondements de la religion, n'ont trouvé grâce ni devant l'incrédulité du siècle dernier, ni devant le rationalisme contemporain. Les incrédules les ont traités d'imposteurs, de visionnaires et de rêveurs, « exactement semblables, dit Voltaire [1], « à ces charlatans qui amusent le peuple sur les places « des grandes villes. » C'étaient au moins, d'après eux, des fanatiques ; quand ils croyaient obéir au souffle divin de l'inspiration, ils cédaient à l'enthousiasme factice d'une imagination en délire. — Les rationalistes, en apparence plus respectueux, mais en réalité non moins hostiles, s'étudient à les dépouiller du caractère divin dont ils sont revêtus. Ce sont pour eux des gens plus ou moins adroits, qui ont dû seulement à leur habileté et à l'ignorance de leurs concitoyens l'influence qu'ils ont exercée sur la nation. Si les oracles sont obscurs, ils ne prouvent rien ; s'ils sont clairs, ils ont été faits après coup. Quelques auteurs modernes prétendent les expliquer par je ne sais quelles « surexcitations nerveuses, accompagnées souvent « d'un déploiement remarquable de la sensibilité de « la mémoire, de la lucidité des idées et en particu- « lier de la prévoyance. Le peu d'empire que l'homme « conserve alors sur lui-même a fait penser de bonne « foi qu'il était mû par une puissance divine irrésis- « tible[2]. »

Rép. — Au fond et comme dernier mot de ces explications prétendues scientifiques du *Prophetisme* hébreu, on trouve toujours deux choses : l'impossibilité de prédire surnaturellement l'avenir supposée, sans preuve, comme une vérité incontestable, et la négation

[1] *Bible expl. Esprit du Judaïsme*, ch. IX.

[2] M. Alb. Réville, *Revue des Deux Mondes*, 5 juin 1867, p. 823.

de l'authenticité de la plus grande partie des oracles divins. On démontre la possibilité des prophéties dans le *Traité de la vraie Religion,* et nous prouverons, quand il en sera besoin, l'authenticité de toutes nos prophéties. Nous ferons donc seulement ici quelques réponses générales.

1° Nous dirons aux incrédules : — A. Les Prophètes n'étaient point des gens sans aveu et sans autorité ; ils furent, pour la plupart, aussi respectables par le rang qu'ils tinrent dans le monde que par l'éclat des vertus qui leur concilièrent, à toutes les époques, l'estime, sinon l'amour, des peuples et des rois : Isaïe, issu du sang royal, possédait l'affection d'un monarque ; Ézéchiel appartenait à la race d'Aaron ; Daniel était placé sur les marches du trône. — B. Ils n'ont aucun des caractères qui, toujours et partout, ont distingué les devins imposteurs : leur pouvoir n'était attaché ni à certains lieux, ni à certains jours ; ils ne frappaient point l'imagination par quelque appareil effrayant ou merveilleux ; si leurs oracles sont quelquefois obscurs, ils ne sont jamais équivoques ; et tandis que leurs rivaux ont toujours cherché à retirer de leur imposture honneur et profit, la vie des vrais Prophètes s'est écoulée au milieu des fatigues, des privations et des outrages de toute sorte, parce que, ne demandant rien, ils n'obtenaient rien, et que, fidèles à leur mandat, ils heurtaient sans ménagement, quand il le fallait, les passions de la multitude et des princes. — C. Pleins de confiance dans le Seigneur dont ils étaient les organes, ils en appelaient hardiment à l'événement de la vérité de leurs paroles, et confirmaient souvent sur l'heure par des prodiges la divinité de leur mission (III Reg., XIII, 1-7 ; XXII, 24-29 ; Jérém., XXVIII, 9, etc. Voilà ce qui explique comment chacun d'eux, si peu d'années après sa mort, a été vénéré comme un saint, au lieu que leurs adversaires ont été flétris comme des fourbes, et que les écrits des premiers ont seuls trouvé place dans le Canon des

Écritures. « Les uns, d'abord récompensés parce qu'ils « flattaient, ont été plus tard honnis et oubliés, parce « qu'ils avaient menti ; les autres, haïs vivants parce « qu'ils effrayaient, ont été honorés morts, parce que « leurs oracles s'étaient accomplis et que la véracité « de leurs discours était reconnue [1]. » Ce ne furent donc point des imposteurs. — D. Enfin on ne peut les accuser de fanatisme. Rien dans leurs écrits ni dans leur conduite ne justifie ce reproche. Tout contribue, au contraire, à en démontrer la fausseté : *a*) l'unité parfaite de leur doctrine, inexplicable dans l'hypothèse où l'on se place. Malgré les nombreuses diversités de forme, de style, de caractère et de temps, cette doctrine a constamment le même but : l'affermissement du règne de Dieu, la ruine de l'idolâtrie, l'observation de la loi et la pratique de toutes les vertus. *b*) La sainteté de leur vie [2] : on ne vit jamais d'hommes plus humbles, plus patients et plus purs. Leurs maisons étaient autant d'écoles de vertu et d'abris pour l'innocence. *c*) Enfin la sublimité de leurs enseignements et la pureté de leur morale. Quelle grandeur ! quelle élévation de sentiments et de pensées dans leurs ouvrages ! Quelle absence de toute déraison ! Quelle poésie noble et soutenue ! Et l'on voudrait que ce fût là l'œuvre de fanatiques, c'est-à-dire d'hommes qui choisissent leurs idées au hasard, les adoptent sans examen et les propagent sans prudence ni jugement ! Et ces hommes se seraient succédé sans interruption pendant plus de six cents ans ! C'est absurde.

2° Nous dirons aux rationalistes : — A. Votre système repose sur un faux principe ; la meilleure preuve, la seule même que vous apportiez est, en effet, tirée de la prétendue impossibilité des miracles et des prophéties, érigée en dogme incontestable. — B. Les Prophètes ne se sont jamais donnés ni pour des sages

[1] Cellérier, *loc. cit.*, p. 196.
[2] Cfr D. Calmet, *Dissert. sur les Proph.*, art. III, n. 1.

instruits des secrets de la nature, ni pour des moralistes discutant sur la sagesse, ni pour des publicistes calculant habilement la marche des sociétés. Ce furent exclusivement des hommes religieux ; et toujours ils se sont présentés comme des hommes envoyés de Dieu, inspirés de Dieu, parlant en son nom, n'agissant que par ses ordres, faisant des miracles, prédisant l'avenir. Il n'y a donc pas de milieu : ou ils se sont trompés, ou ils ont menti ; et si, comme nous l'avons vu, ce ne sont ni des imposteurs, ni des fanatiques, ils sont ce qu'ils disent : des messagers divins. Numa et quelques autres ont pu se dire inspirés des dieux ; mais, outre que leurs contemporains n'ont pas été dupes d'une telle prétention, cette prétendue inspiration ne fut jamais chez eux qu'un accessoire perdu dans l'ensemble d'une vie toute politique. Les Prophètes, au contraire, furent avant tout des hommes religieux. Cette imposture, si c'en est une, fut le mensonge et le masque de leur vie entière. Ils n'ont été ni des philanthropes, ni des sages : ce furent des charlatans de tous les jours et de misérables jongleurs. Mais qui oserait sérieusement le soutenir[1] ? — C. On parle aujourd'hui « de « sensibilité nerveuse, d'excitation à la fois physique « et morale, d'où a pu découler le phénomène connu « sous le nom de seconde vue. » Quelque nouvelle que soit cette explication, elle n'est pas moins ridicule. « L'homme pour qui l'avenir n'existe pas encore, dit « M. Le Hir[2], ne peut le prévoir que dans ses causes. « Si la cause existe déjà, bien que latente, s'il s'agit « de certains effets physiques qui en dépendent, ce « n'est pas merveille que nous en soyons avertis par « une sensibilité nerveuse plus exquise, à peu près « comme ces animaux qui pressentent l'orage. Je dis « plus. Si l'on veut que l'âme soit plus éveillée, plus

[1] Cfr Du Clot, *Bible vengée*, *loc. cit.* ; La Luzerne, *Dissert. sur les Proph.*, dans le *C. C.* de Migne, t. XVIII, col. 63-67 : Cellérier, *loc. cit.*

[2] *Les Proph. d'Israël*, n. 1, p. 6,7.

« attentive, plus prompte en ses opérations intellec-
« tuelles dans certains états d'excitation physique,
« je n'ai pas d'intérêt à le nier. Unie au corps, elle
« dépend du cerveau dans ses fonctions les plus déli-
« cates. Mais quand on me parle d'événements futurs,
« éloignés, subordonnés à la volonté mobile d'une
« multitude d'agents que poussent des intérêts divers,
« il est plus clair que le jour que l'impressionnabilité
« ne sert de rien pour les prévoir. On invoquerait plus
« raisonnablement la profondeur des combinaisons
« et les froides réflexions d'un esprit rassis ; et toute-
« fois il faut avouer que le cercle des prévisions hu-
« maines est fort étroit, même dans les plus vastes
« génies. Aussi, dès qu'on en vient à l'épreuve, en
« est-il de la prophétie comme du miracle : on n'ef-
« facera pas plus l'une qu'on ne supprimera l'autre. »

ARTICLE II

DE LA MANIÈRE DONT DIEU SE RÉVÉLAIT AUX PROPHÈTES, DE L'OBSCURITÉ DE LEURS ORACLES ET DES MOYENS DE LES BIEN ENTENDRE.

I. *Comment Dieu se révélait aux Prophètes.* — Dieu seul est l'auteur, la cause première, la cause principale et essentielle de toute vraie lumière prophétique. Son esprit souffle où il veut, il éclaire qui bon lui semble et comme bon lui semble, que l'on soit ou non préparé à recevoir ses divines communications : « *Il inspire un enfant qui joue de la harpe*, dit saint « Grégoire, cité par saint Thomas [1], *et il en fait un* « *psalmiste ; il appelle un pasteur, et il en fait un pro-* « *phète.* » Habituellement, cependant, Dieu se révélait de préférence à ceux qui s'étaient disposés à l'honneur de lui servir d'organes par la retraite, par la prière, par une vie calme, tranquille, et par l'étude de

[1] *Summa th.*, 2a 2 , q. 172, a. 3.

la loi. Le Saint-Esprit, plein de respect pour la liberté de l'homme, ne s'imposait pas non plus tellement aux Prophètes, qu'ils ne demeurassent toujours maîtres d'eux-mêmes, suivant ce que dit saint Paul : « *L'esprit « des vrais prophètes leur est soumis* (I Cor., XIV, 32) ; » si Isaïe s'offre pour faire la volonté du Seigneur (Is., VI, 8 et 9), Jonas s'enfuit pour ne pas exécuter ses ordres (Jon., I, 2 et 3).

Mais quel est, au juste, le mode de la connaissance prophétique? quelle en est la durée? est-un don permanent ou simplement transitoire? quelle en est l'étendue ou la portée?

1° *Quel est le mode de la connaissance prophétique?*

On distingue le mode prochain et le mode éloigné.

A. Le mode *prochain* est l'action même de Dieu sur l'esprit du Prophète, action directe et immédiate qui rend l'intelligence du Prophète capable de concevoir les pensées divines et de bien faire le discernement des lumières intellectuelles ou sensibles que lui ou d'autres ont reçues. Pour être Prophète, il faut donc que l'esprit humain se tienne sous l'influence directe de l'Esprit de Dieu, soit pour comprendre ce qui lui a été montré ou ce que les autres ont vu (témoin Balthazar et Daniel, Pharaon et Joseph), soit pour juger ce qu'il sait naturellement, soit pour discerner ce qu'il faut faire [1].

B. Quant au mode *éloigné*, ce sont les idées mêmes et les lumières prophétiques considérées *objectivement*. Elles émanent toutes de l'Esprit-Saint, qui les juge, les donne ou les retient à son gré, et les communique soit immédiatement, comme la science infuse accordée à Salomon et aux Apôtres, soit par le moyen d'impressions sur l'imagination, la mémoire ou sur les sens extérieurs.

2° *Le don de prophétie est-il un don permanent?* Est-ce ce que, en théologie, on appelle une *habitude?*

[1] *Summa th.*, 2a 2æ, q. 173, a. 2.

Non, dit saint Thomas [1], la prophétie n'est point une qualité habituelle dont les Prophètes peuvent se servir à leur gré. « *Dieu*, remarque saint Grégoire [2], *veut « que l'esprit de prophétie manque parfois aux Prophètes « afin qu'ils reconnaissent, quand ils l'ont, que c'est un « don qu'ils tiennent de lui.* » La lumière prophétique n'éclaire donc l'intelligence des Prophètes que par forme d'impression passagère. D'où vient qu'Elisée disait en parlant de la Sunamite : « *Son âme est dans « l'amertume, et Dieu ne me l'a pas fait savoir* (IV Reg., IV, 27). » « *Quand ma gloire passera*, dit le Seigneur au « plus grand des Prophètes, à Moïse lui-même, *je te « placerai dans le creux de la pierre* (Exod., XXXIII, 22). » Il dit aussi à Elie : « *Sors, tiens-toi sur la montagne, « voici que le Seigneur passe* (III Reg., XIX, 11).» Comme notre atmosphère, pour être lumineuse, a toujours besoin que le soleil lui envoie de nouveaux rayons, ainsi le Prophète doit toujours être éclairé par de nouvelles révélations. Son esprit est un disciple qui ignore les principes d'un art, et que son maître doit instruire chaque fois : « *Dieu*, dit Isaïe, *me réveille le « matin pour que je l'écoute comme un maître* (Is., L, 4).» De là enfin ces formules si fréquentes dans la bouche des Prophètes : « *Le Seigneur me parla; le Seigneur « étendit sa main sur moi*, etc. »

3° *Quelle est la portée ou l'étendue de la prophétie ?*

Considérée en elle-même ou plutôt dans son principe qui est l'Esprit de Dieu, elle peut s'étendre aussi loin que la lumière divine qui la produit; elle embrasse les perfections de Dieu, le ministère des anges, les corps de la nature, les mœurs des hommes, les événements passés, présents et futurs, en un mot, toutes les choses divines et humaines, spirituelles et corporelles. Mais comme Dieu est libre de communiquer sa lumière avec plus ou moins d'abondance, il s'ensuit que le don de prophétie n'implique pas néces-

[1] Q. 171, a. 2.
[2] *Ibid.*

sairement dans le Prophète l'intelligence parfaite ni de tout ce qu'il dit, ni de tout ce qu'il fait : » *Hoc au-* « *tem a semetipso non dixit*, remarque saint Jean à pro- « pos de Caïphe, *sed cùm esset Pontifex anni illius, pro-* « *phetavit quod Jesus moriturus erat pro gente* (Joan., « XI, 51). » Isaac donne sa bénédiction à Jacob, croyant que c'est Esaü (Gen., XXVII, 22 et 23). Jacob préfère Ephraïm à Manassé contre le sentiment de Joseph, qui était Prophète comme lui (Gen., XLVIII, 18 et 19). Ce que le Prophète sait bien, ce dont il est certain, c'est qu'il voit réellement ce que Dieu lui montre, et qu'il doit faire ou dire de sa part, ce qu'il fait ou ce qu'il dit : « *Le Seigneur m'a envoyé véritable-* « *ment vers vous*, dit Jérémie, *pour que je vous dise* « *toutes les choses que vous venez d'entendre* (Jerem., « XXVI, 15). Et il le faut bien ; sans quoi le Prophète pourrait confondre avec la lumière divine ce que son propre instinct lui révèle. Si, du reste, un Prophète, croyant parler par esprit de prophétie, ne suivait que ses lumières, il serait bientôt repris par l'Esprit-Saint, dit saint Thomas [1], lequel lui ferait connaître la vérité et le porterait, comme Nathan (II Reg., VII, 3), à se reprendre lui-même.

II. *Obscurité des prophéties, sa nature, son utilité et ses causes.* — « *La prophétie*, dit saint Pierre, *est une* « *lampe qui brille dans un lieu obscur jusqu'à ce que le* « *jour commence à paraître et que l'étoile du matin se lève* « *dans nos cœurs* (II Petr., I, 19). » Ces paroles donnent une juste idée de l'obscurité ou plutôt du demi-jour dont en général toute prophétie est environnée. Ce n'est pas encore l'éclat du jour, et ce ne sont déjà plus les ténèbres de la nuit : c'est un mélange de lumière et d'obscurité. Admirable conduite de Dieu, qui a inspiré les Prophètes : leurs oracles sont assez clairs pour persuader les humbles et les simples, et ils renferment assez d'obscurité pour n'être pas compris des

[1] *Summa th.*, 2ª 2æ, q. 171, a. 5.

esprits superbes et curieux! Dieu a ainsi laissé une part à notre action, un mérite à notre conviction, un champ à nos vertus, des stimulants à nos recherches.

Parmi ces oracles, il en est cependant plusieurs qui sont fort clairs, et on peut assigner les causes de l'obscurité des autres.

1° Nous pouvons citer comme très clairs : — A. Les oracles destinés à démontrer aux concitoyens du Prophète la divinité de sa mission (III Reg., XXII, 24-29; Jerem., XXVII, 16, 17). — B. Plusieurs prophéties aujourd'hui accomplies, et qui, même avant l'accomplissement, étaient, sous plusieurs rapports, d'une étonnante clarté. Telle est, par exemple, la prédiction de Jérémie annonçant les soixante-dix années que devait durer la captivité des Juifs; tel est l'oracle d'Isaïe où Cyrus est nommé expressément; telle est l'annonce de la chute de Babylone, de Tyr et de l'Egypte prédite par ces deux prophètes et par Ezéchiel; tels sont la plupart des oracles relatifs au Messie et proférés par Isaïe, Michée, Aggée, Zacharie et Daniel. — C. Enfin quelques prophéties qui, n'ayant point encore reçu leur accomplissement, sont néanmoins très claires à certains égards : telles sont, entre autres, celles qui prédisent la conversion future des Juifs (Is., X, 21-23; XVII, 4-8) et le retour d'Elie avant la fin du monde (Malach., IV, 5).

2° L'obscurité des autres prophéties tient à différentes causes. — A. Plusieurs de ces oracles sont difficiles à comprendre parce qu'ils sont relatifs à des peuples étrangers, dont nous ignorons l'histoire ou sur lesquels nous savons fort peu de chose[1]. — B. Un grand nombre ont un sens littéral et un sens spirituel; et on ne peut les entendre parfaitement qu'en ayant des idées très exactes sur les types, les antitypes et leurs rapports, ce qui n'est pas toujours facile. Cela était surtout très difficile pour les Juifs avant l'accomplissement de ces prophéties. « Ce discernement,

[1] Cfr Is., XV; XXI, 11, 13; XVIII; Jerem., XXV, 20-27.

« dit M. l'abbé Gilly [1], nous est plus facile aujourd'hui « que nous connaissons l'ensemble de la révélation et « son histoire complète ; et cependant si nous n'avions « la déclaration formelle du Saint-Esprit, manifestée « par l'Ecriture ou par la tradition, sur l'existence des « types et leurs rapports avec les antitypes, nous hé- « siterions en plus d'un cas, et nous oserions à peine « risquer des conjectures, même sur ce que nous af- « firmons, grâce à cette lumière, avec la certitude la « plus parfaite. » — C. Même parmi les visions prophétiques qui n'avaient qu'un sens, le sens littéral, il y en avait qui exprimaient, au sujet du Messie, des choses peu conformes à l'idée que l'on s'en formait plus ou moins généralement parmi les Juifs, et qui devaient être beaucoup moins faciles à comprendre pour eux que pour nous. Le chapitre VII d'Isaïe, par exemple, si clair pour nous qui croyons à l'Incarnation, était très obscur pour les Juifs, qui n'avaient pas sur ce grand fait les lumières que nous avons [2]. — D. Enfin des Pères [3] ont remarqué que l'Esprit-Saint, en enveloppant de mystères ses communications, avait voulu préserver les Prophètes des colères auxquelles leurs prédictions pouvaient les exposer, et préserver de la destruction les livres qui renfermaient ces oracles.

III. *Avis pour lire avec fruit les écrits des Prophètes.* — Nous ne rappellerons point les règles générales d'interprétation [4]. Nous nous contenterons de donner brièvement quelques avis pour lire avec fruit les ouvrages des Prophètes.

1° Il serait bon d'étudier, comme travail préparatoire, ceux des livres qui contiennent l'histoire des rois

[1] *Introd. génér.*, t. I, p. 334.

[2] Cfr. M. Gilly, *ibid.*

[3] Saint Jean Chrysostome et Eusèbe cités par M. Gilly, *loc. cit.*

[4] Voy. t. I, 1re p., ch. v, art. II, p. 115 et suiv.

sous les règnes desquels les Prophètes ont vécu, c'est-à-dire les deux derniers livres des Rois, les Paralipomènes et les livres d'Esdras. On ferait bien de joindre à cette étude celle de l'histoire des peuples étrangers. Nous avons malheureusement très peu de détails sur eux. On pourra cependant consulter la dissertation de D. Calmet composée sur ce sujet et reproduite dans la *Bible de Vence*.

2° Lorsqu'il s'agit de prophéties accomplies, il faut les rapprocher de leur accomplissement pour les bien entendre. Alors, et, le plus souvent, alors seulement, on en comprend toutes les parties, on en saisit toute la profondeur et l'on découvre avec étonnement d'ineffables mystères dans des détails insignifiants en apparence et regardés peut-être par plusieurs comme de simples ornements du discours, comme des ombres destinées à faire ressortir la beauté du tableau. Il ne suffit point de s'attacher au dessein général de chaque prophétie, il faut souvent tenir compte des moindres circonstances qui l'accompagnent.

3° Il ne faut jamais perdre de vue, dans cette étude, le grand, le principal objet des prophéties, Notre-Seigneur Jésus-Christ, dont saint Paul a dit que *tout est pour lui*, que *tout subsiste en lui* (Coloss., I, 17), qu'il est *la fin de la loi*, et que c'est en lui que toutes les prédictions et les figures ont eu leur accomplissement (Rom., X, 4). Toutes se rapportent, au moins indirectement, à lui ou à son Eglise, dont il ne faut pas le séparer. Celles mêmes qui ne le figurent, ni ne l'annoncent, servent de preuves aux autres et concourent au dessein général des Écritures, qui était de préparer les voies au Messie, et d'affermir dans leur espérance ceux qui attendaient la rédemption d'Israël. Dans les prophéties qui semblent avoir un autre objet que Jésus-Christ parce qu'elles prédisent des événements temporels, il y a presque toujours des traits qui le concernent. Cela est surtout remarquable dans les prophéties d'Isaïe (XXVIII, XXIX, XXXIII). Il n'en finit pres-

que aucune, dit Duguet[1], sans tourner les yeux vers celui qui est son principal objet et la fin de tout ce qu'il écrit. Il ne faut point pour cela essayer d'expliquer de Jésus-Christ la prophétie entière, car elle ne lui est liée immédiatement que par un seul point et par un retour subit qu'il suffit de remarquer.

De là découlent plusieurs conséquences : A. Il faut voir Jésus-Christ partout où les Apôtres l'ont vu. B. Il faut le regarder comme visible lorsque certains caractères qui ne peuvent convenir qu'à lui le désignent (Isai, IX-XI et suiv.). C. Lorsque les expressions de l'Écriture sont trop magnifiques pour le sujet qu'elles semblent regarder, c'est une preuve qu'elles ont un objet plus auguste et plus vrai. C'est ainsi, par exemple, que tout ce qu'Isaïe raconte des merveilles qui devaient signaler le retour des Juifs captifs à Babylone (XL-LXVI), n'a été que très imparfaitement accompli au temps de Cyrus, et doit s'entendre des grands biens que Jésus-Christ, notre véritable libérateur, devait procurer à son Église dans le temps et dans l'éternité. D. C'est un préjugé favorable pour l'application d'une histoire ou d'une prophétie à Jésus-Christ quand elle est simple, naturelle, aisée, et que toutes les parties sont liées et réunies en un seul point de vue. On peut voir dans Duguet [1] le développement de ces règles, qu'il éclaircit par des exemples. L'application de ces principes à la conversion des Juifs est, en particulier, très frappante et fort instructive.

Joignons à l'emploi de ces moyens la défiance de nous-mêmes, une respectueuse déférence pour l'autorité, soit de l'Église, soit des Pères ; ajoutons un grand esprit de prière et lisons ces divins oracles à la lumière de l'Esprit-Saint qui les a dictés : « *Intellige ibi Christum ; non solùm sapit quod legis, sed inebriat*[3]. »

[1] *Règles pour l'intelligence des saintes Écritures*, dans le *C. C.*, t. XXVII, col. 24.

[2] *Loc. cit.*, col. 26-62, 74-130.

[3] S. August., *in Joan. tract.* IX, n. 3.

CHAPITRE DEUXIÈME

Isaïe.

ARTICLE I

INTRODUCTION PARTICULIÈRE AUX PROPHÉTIES D'ISAIE [1]

§ I

Notice sur la vie et les écrits d'Isaïe.

I. *Sa vie.* — Isaïe, le prince des Prophètes, et digne à tous égards de figurer à la tête de ces hommes puissants en œuvres et en paroles, était né sur les marches du trône, étant fils d'Amos, que l'on croit avoir été fils de Joas, roi de Juda. L'élégance et la pureté de son langage trahissent la noblesse de son origine : tout en lui dénote l'homme de qualité.

L'exercice de son ministère date de la dernière année d'Ozias, environ 752 ans avant Jésus-Christ (Is., VI, 1) : il pouvait avoir vingt ans ; et il nous apprend (I, 1) qu'il le continua sous les règnes de Joathan (752-737), d'Achaz (737-723) et d'Ézéchias (723-697)[2]. Il le continua même durant les sept ou huit premières années de Manassé, quoique le nom de ce prince ne figure pas dans le titre général du livre : les trente-neuf premiers chapitres ayant été déjà réunis sous le règne d'Ézéchias, Isaïe se sera contenté, sous Manassé, d'y ajouter les chapitres suivants, sans toucher au titre. Suivant une ancienne tradition regardée comme très certaine par les Juifs, dit saint Jérôme[3], ce fut ce monarque impie qui, blessé des justes reproches de

[1] Auteurs principaux à consulter : M. Glaire, *Introd.*, t. IV; M. T.-J. Lamy, *Introd.*, part. IIa, cap. XIX ; M. Le Hir, *les Prophètes d'Israël*, dans les *Étud. relig.* des PP. Jésuites, décembre 1867; M. Gilly, *Précis d'introd., introd. partic.*, p. 114 et suiv.

[2] M. Fr. Lenormant propose d'autres dates. Voy. *Man. d'hist. anc.*, t. I, p. 295, note 2.

[3] *Comment. in Isai*, lib. XV, cap. LVII; Migne, *Patr. lat.*, t. XXIV, col. 546.

notre Prophète, le fit périr par le supplice de la scie : sublime couronnement d'une existence magnifique ! On montre encore en Judée[1] l'endroit où le saint vieillard, âgé de près de quatre-vingt-dix ans, joignit à la gloire du prophète celle du martyr, et où il préluda par l'effusion de son sang au sacrifice du Calvaire qu'il avait aperçu à huit siècles de distance[2]. Un figuier s'élève aujourd'hui sur son tombeau.

Isaïe était marié, et ses deux fils (VII, 3 ; VIII, 3) furent comme leur père (VIII, 18) des signes et des présages dans Israël.

II. *Texte original et versions principales de ce livre.* — Les oracles d'Isaïe sont très nombreux, d'inégale longueur, tous écrits en hébreu, et renfermés dans soixante-six chapitres. D'après le dernier livre des Paralipomènes (II Paral., XXVI, 22), Isaïe écrivit aussi une histoire d'Ozias, et peut-être même une histoire d'Ézéchias (*Ibid.* XXXII, 32).

La version latine de la Vulgate est l'œuvre de saint Jérôme. C'est une des meilleures que l'on possède. Nous avons encore la version grecque des Septante et la version syriaque dite *Peschito*. La première doit à son ancienneté l'autorité dont elle jouit dans l'Église ; la seconde se distingue par l'esprit d'indépendance et de sage critique qui a présidé à sa composition.

III. *Division du livre.* — Il se divise en deux parties.

La *première* comprend les trente-neuf premiers chapitres (I-XXXIX), et peut se subdiviser en trois autres parties, savoir : — 1° Les chapitres I-XII. Ils comprennent diverses prédictions relatives aux Juifs, et qui furent probablement composées sous le règne de Joathan (I-V) et sous celui d'Achaz (VII-XII). Le chapitre VI contient l'inauguration d'Isaïe au ministère prophétique et devrait occuper la première place. — 2° Les chapitres XIII-XXVII. Ce sont des prophéties relatives

[1] Voyez M. Mislin, *les Saints Lieux*, ch. II, p. 409; M. Poujoulat, *Hist. de Jérus.*, t. I, p. 243.

[2] Cfr *Bible de Vence*, préf. sur Isaïe, t. VII, p. 110.

aux peuples étrangers. Les Pères les ont appelées souvent *Decem visiones*. Il s'y rencontre un oracle contre Jérusalem (XXII). — 3° Les chapitres XXVIII-XXXIX. On y a réuni les oracles qui se rapportent au temps d'Ézéchias (XXVIII-XXXV) et un fragment de l'histoire de ce prince (XXXVI-XXXIX).

La *seconde* partie (XL-LXVI) forme un tout complet. Ce sont des vues d'ensemble, réunies comme dans un savant traité, sur les vicissitudes et les grandeurs des siècles à venir. « Tout, dit M. Le Hir[1], s'y rattache à « trois idées mères et fécondes : Dieu, Jésus-Christ et « l'Église. Sans prétendre y chercher les divisions mé« thodiques d'une thèse de philosophie, on y distin« gue aisément trois parties correspondant à ces trois « termes, et à peu près égales, puisque chacune se « compose de neuf chapitres. Les premiers (XL-XLVIII) « ont pour sujet principal les attributs de Dieu et ses « perfections infinies opposées au néant des idoles. « Les suivants (XLIX-LVII) forment un tout avec le cha« pitre LIII, où sont décrites toutes les souffrances ex« piatoires du Messie. Enfin les derniers (LVIII-LXVI) « exposent les conditions nécessaires pour entrer dans « son royaume ; quels en seront exclus et quels y trou« veront une place ; la conversion des nations idolâ« tres et leur substitution aux Juifs charnels et incré« dules[2]. »

Hengstenberg[3] a comparé ces discours aux dernières paroles de Moïse dans le Deutéronome et aux derniers discours du Seigneur rapportés par saint Jean. Isaïe les a composés à la fin de sa vie, probablement pendant les premières années du règne de Manassé et peut-être quand il n'exerçait plus le ministère prophétique.

Cette seconde partie a été, en Allemagne, l'objet de discussions trop graves et trop universelles pour être

[1] *Les Proph. d'Israël*, p. 107.
[2] Cf Gilly., *Introd. part.*, p. 116.
[3] *Ibid.*, p. 117.

passées sous silence. On en a nié l'authenticité. On prétend que ces vingt-sept chapitres ont été écrits du temps de Cyrus, dont le nom s'y trouve en toutes lettres (XLV, 1), et quand la conquête de Babylone, si elle n'était pas un fait accompli, se laissait du moins conjecturer et faisait bondir de joie le cœur des Israélites flétris par une oppression de soixante-dix ans. Nous devons examiner la valeur de ces prétentions.

§ II

De l'authenticité des prophéties d'Isaïe.

I. *Oracles contestés.* — L'authenticité de la seconde partie d'Isaïe et de la plupart des oracles relatifs aux nations étrangères (XIII, XIX, XXII, XXIV-XXVII, XXXIV-XXXV) est niée par les rationalistes (*Dœderlin*, *Justi*, *Eicchorn*, *Berthold*, *de Wette*, *Gesénius*, *Bleek*) et en général par tous les partisans de la critique moderne, dont « l'essence est la négation du miracle »[1].

II. *Observations préliminaires.* — Faisons d'abord deux observations importantes.

Premièrement. — L'inspiration de ces fragments, et surtout de la seconde partie d'Isaïe, ne dépend pas absolument de leur authenticité. Quand l'auteur des vingt-sept derniers chapitres n'aurait vécu qu'à la fin de la captivité de Babylone, il serait antérieur de près de six siècles à la prédication de l'Évangile et n'aurait pu décrire les effets prodigieux de cette prédication que par une lumière surnaturelle.

La *seconde* observation a pour objet le désaccord qui existe parmi les rationalistes au sujet de l'authenticité des oracles contestés. Tous rejettent les vingt-sept derniers chapitres ; mais c'est presque le seul point sur lequel ils ne soient pas divisés[2]. Cette seconde partie est-elle l'œuvre d'un seul ? Gesénius le croit;

[1] Cfr. MM. Glaire, Lamy, Gilly, Le Hir.
[2] Cfr M. Glaire et M. Gilly.

Eicchorn, Berthold et de Wette le nient. A-t-elle été composée après ou immédiatement avant la captivité de Babylone? Même désaccord. Les chapitres XIX (*Onus Ægypti*) et XXIII (*Onus Tyri*) sont-ils d'Isaïe? Oui, répond Gesénius; non, disent Bleek, Rosenmüller et Berthold. Faut-il attribuer à ce prophète les chapitres XXIV-XXVII? Gesénius le pense, Rosenmüller[1] ne le croit pas. Un pareil désaccord ne fait-il pas pressentir le peu de solidité des raisons sur lesquelles on s'appuie pour attaquer l'authenticité de ces oracles?

III. *Doctrine catholique.* — Contre tous ces auteurs nous établissons la PROPOSITION :

Isaïe est l'auteur de toutes les prophéties qui portent son nom.

On peut démontrer cette proposition : 1° par la tradition; 2° par l'examen des caractères intrinsèques du livre, et 3° par la réfutation des raisons principales des adversaires.

I. *Preuve de tradition.* — Nous pouvons invoquer, à l'appui de notre thèse, l'autorité de la tradition la plus universelle, la plus constante et la plus ancienne.

1° *La plus universelle.* En dehors des rationalistes, il n'y a qu'une voix, non seulement chez les catholiques, mais chez les Juifs, chez les grecs et chez les protestants, chez ceux du moins qui sont restés fidèles à leurs premiers symboles, pour attester l'authenticité de toutes les prophéties d'Isaïe.

2° *La plus constante.* Spinosa est le premier qui, au dix-septième siècle, ait osé l'attaquer. Jusque-là elle n'avait rencontré aucun contradicteur; et depuis, en dépit des nouvelles attaques dont elle a été l'objet, elle n'a pas cessé d'être soutenue par tous les catholiques et par un grand nombre de savants protestants[2].

3° Enfin *la plus ancienne.* Elle l'est tellement que,

[1] *Schol. in Isaiam*, 2e édit.

[2] Elle l'est, en particulier, par Hengstenberg, Kleinert, Keil, Hævernick, Delitzsch et plusieurs autres.

pour en trouver l'origine, il faut remonter d'âge en âge et arriver jusqu'à Isaïe.

a) Gesénius convient qu'elle remonte au moins à Jésus-Christ et aux Apôtres. Ils ont, en effet, cité sous le nom d'Isaïe un très grand nombre de passages, dont plusieurs ne se rencontrent que dans la partie du livre dont on lui conteste la légitime possession[1].

On croyait donc, dès lors, à l'authenticité de toutes les prophéties d'Isaïe. Tel était aussi, vers le même temps, le sentiment de l'historien Josèphe[2].

b) Remontons deux et trois siècles; nous trouverons le témoignage de l'auteur du livre de l'*Ecclésiastique* et celui des *Septante*. L'auteur du livre de l'*Ecclésiastique*, faisant l'éloge des grands hommes du passé et arrivant à Isaïe, s'exprime en ces termes : « *Spiritu* « *magno vidit ultima et consolatus est lugentes in Sion.* « *Usque in sempiternum ostendit futura et abscondita an-* « *tequam evenirent* (Eccli., XLVIII, 27, 28). » Or, où Isaïe a-t-il eu sur l'avenir ces vues si claires et si profondes? Où console-t-il ceux qui pleuraient dans Sion, si ce n'est dans les oracles relatifs aux peuples étrangers et dans la dernière partie de son livre? Gesénius en convient encore. Quant aux Septante, auraient-ils traduit et admis ces fragments dans leur version s'ils ne les avaient pas regardés comme authentiques? Qui le croira ?

c) Ce n'est pas tout. Le livre d'Isaïe figure dans le Canon des Juifs, qui fut clos et arrêté vers le temps d'Esdras. « Or, dit M. Le Hir[3], Esdras n'est séparé de « Cyrus que par deux générations. Il avait certaine- « ment rencontré plus d'une fois des vieillards qui « avaient été témoins de la chute de Babylone et lui

[1] Cfr Marc., I, 2; Luc., III, 4; Joan., I, 23, et Is., XL, 3.— Luc., IV, 17, et Is., LXI. — Joan., XII, 38; Rom., X, 16, et Is., LIII, 1. — Act., VIII, 28, et Is., LIII, 7. — Rom., X, 20, et Is., LXV, 1, 2.

[2] *De Bell. jud.*, lib. VII, cap. XXX, C., p. 996, et Is., XIX; — *Ant. jud.*, lib. XI, cap. I, C., p. 357.

[3] *Les Proph. d'Israël, loc. cit.*, p. 842.

« en avaient raconté les détails. Est-ce à cette faible « distance qu'il aurait pu ignorer l'origine d'écrits « dont le retentissement avait dû être immense dans « Israël ? Cet homme si versé dans la littérature de sa « patrie, que le titre de *scribe* ou docteur de la loi le « désigna par antonomase même durant sa vie (I Esdr., « VII, 6 et 11); cet homme dont les travaux critiques « sur la Bible eurent assez d'importance pour lui faire « attribuer plus tard la restauration des anciens livres, « brûlés, prétendait-on, par Nabuchodonosor, et réta- « blis par le nouveau Moïse sous la dictée de l'Esprit- « Saint; cet homme aurait-il pu confondre avec les « oracles d'Isaïe un ouvrage aussi moderne et presque « contemporain ? »

d) Remontons encore plus haut. Un demi-siècle avant Esdras, vivait Zacharie, qui touche à la fin de l'exil et fleurit à Jérusalem vingt ans à peine après l'arrivée des premiers colons. Or Zacharie (VII, 4-7) rappelle et mêle ensemble deux passages d'Isaïe, l'un emprunté au chapitre Ier et l'autre au chapitre LVIII. Ce dernier est presque littéralement cité, et il n'y a pas moyen de s'y méprendre. Il est vrai que la citation ne nomme personne; mais elle fait mieux, en se référant aux anciens Prophètes qui avaient en vue Jérusalem dans ses jours de splendeur et de gloire [1] avant Zacharie. Enfin, avant et après la déportation des Juifs, fleurirent plusieurs Prophètes dont nous avons les ouvrages et qui ont fait de fréquentes allusions à la seconde partie d'Isaïe. (Ce sont, entre autres, *Nahum* I, 15, et Is., LII, 1, 7; — III, 7, et Is., LI, 19, *Sophonie*, II, 15, et Is., XLVII, 8; *Jérémie*, L, LI, et Is., XLVI, 1; XLVIII, 20). Si haut que l'on remonte, on trouve donc toujours les prophéties d'Isaïe réunies comme aujourd'hui en un seul corps d'ouvrage. Leur authenticité est donc incontestable, à moins de soutenir que l'ingénieuse conjecture de quelques savants dissertant, après

[1] *Les Proph. d'Israël*, *loc. cit.*, p. 813.

vingt-cinq siècles, sur la forme d'un mot dans une langue morte, pèse plus dans la balance que le témoignage si ancien, si constant et si unanime de la tradition!

II. *Examen des caractères intrinsèques de ce livre.* — Les critiques modernes s'en sont fait une arme contre l'authenticité d'Isaïe. Or ces caractères, loin d'être favorables à nos adversaires, les condamnent. Ils peuvent se réduire à trois : le style, les idiotismes particuliers à Isaïe et la nature des oracles dont on veut le dépouiller.

1° *Le style.* *a*) Une noble simplicité unie à la grandeur, et qui atteint sans efforts les limites du sublime, une grande pureté de langage, une élégance parfaite : tels sont, de l'aveu de tout le monde, les caractères distinctifs du style d'Isaïe. Or, que l'on prenne les prophéties en litige, qu'on lise par exemple quelques-uns des oracles relatifs aux nations étrangères, et dont l'un d'eux (XIII) porte en tête le nom même d'Isaïe ; que l'on étudie la seconde partie (XL-LXVI), qu'on la compare avec la première; et, si l'on est juste, on reconnaîtra que l'une et l'autre étant, dans l'ensemble, marquées au même coin, portant le même cachet, ont dû sortir de la même main. Quoi de plus beau et de plus magnifique que l'ode, si souvent citée et toujours admirée, sur la chute du roi de Babylone (XIII-XIV)! Quoi de plus vigoureux et de plus éloquent que la sublime apostrophe à la fille des Chaldéens, à Babylone, l'orgueil de sa nation, hier encore la maîtresse des peuples, et aujourd'hui renversée par terre, couchée dans la poussière (XLII) ! Enfin quoi de plus touchant, quoi de plus émouvant, que les sollicitations du Seigneur à son peuple, que ce dialogue si animé entre Dieu et le prophète (LI-LII)! La touche d'Isaïe se révèle à chaque page, à chaque verset, pour ainsi dire à chaque mot.

b) Autre considération : la ressemblance fût-elle moins frappante, et elle l'est cependant assez pour que

Gesénius, Augusti et plusieurs autres n'aient pu la nier, ces oracles ne fussent-ils pas l'œuvre d'Isaïe, nos adversaires, qui en reculent la composition jusqu'à la captivité, n'y gagneraient rien : car, s'ils ne sont pas de lui, il est au moins certain qu'ils ont été composés de son temps. Le style est si pur, l'élocution si brillante, si sublime, qu'il est impossible d'admettre qu'une œuvre littéraire aussi parfaite soit le produit d'une époque d'abaissement et de décadence. — « C'est faire « Cicéron contemporain de Pierre Chrysologue, dit « Du Clot [1] et Virgile de Sidoine Apollinaire ; c'est dire, « avec le père Hardoin, que Horace, Virgile, Tite-Live « ont été écrits par les moines du huitième ou du « neuvième siècle. » On peut en juger par comparaison : rapprochez ces fragments des écrits de Zacharie, par exemple, d'Aggée et de Malachie; comparez-les même avec ceux de Jérémie et d'Ezéchiel : vous serez frappé de l'immense différence qui existe entre les uns et les autres [2].

c) Dira-t-on que, formé depuis longtemps à l'école d'Isaïe, nourri de ses oracles, tout plein de sa doctrine, l'auteur inconnu de ces fragments, le *Pseudo-Isaïe*, comme ils l'appellent, a su donner à son langage cette pureté de diction, cette élévation de pensée et cette noblesse de sentiments qui caractérisent les écrits du sublime fils d'Amos ?

Nous n'avons qu'un mot à répondre : on n'imite pas de la sorte, on ne copie pas le génie. Ajoutez que, dans un ouvrage d'une aussi longue haleine, cet auteur, malgré ses précautions, n'eût pas manqué de trahir son origine récente. Son livre porterait les traces de l'éducation qu'il avait reçue dans une terre étrangère et du séjour prolongé qu'il y avait fait. Il faut donc rapporter cette composition aux beaux jours de la littérature hébraïque et l'attribuer, sinon à Isaïe, du moins à son siècle.

[1] *Bible vengée*, t. II, *Observ. sur les Proph.*, § III, p. 32.
[2] Cfr M. Le Hir, *loc. cit.*, p. 825.

2° *Les idiotismes particuliers à Isaïe.* On entend par idiotismes certaines expressions et certaines tournures qui, étant familières à un auteur, reviennent fréquemment sous sa plume. « Les plus grands écrivains et les « plus soignés, dit M. Le Hir [1], reviennent d'instinct « à certaines locutions préférées, à des termes dont « la justesse, la grâce ou l'énergie les ont frappés. « Si, de plus, ces termes leur sont propres et ne se « rencontrent qu'exceptionnellement ailleurs, leur « présence dans un texte, exempt d'ailleurs de tout « soupçon d'interpolation, sera un indice assez sûr « d'authenticité. » Or on a recueilli dans Isaïe quinze ou vingt termes et locutions semblables, que la seconde moitié possède en commun avec la première. Citons seulement deux idiotismes plus remarquables.

« Le *premier*, dit M. Glaire [2], est tiré de la qualifi- « cation de *Saint d'Israël* qui est donnée à Jéhovah. « Cette expression est, en effet, employée dans *vingt-* « *neuf* passages des oracles d'Isaïe, savoir : *dix-sept* « fois dans la première [3] et *douze* dans la seconde [4], tan- « dis que dans tous les autres livres de l'Ancien Tes- « tament on ne la lit que *cinq fois* [5], ou plutôt *trois fois* « car Jérémie, qui s'en est servi dans deux endroits, l'a « évidemment empruntée d'Isaïe, qu'il ne fait que « suivre et imiter dans ces deux passages. Ajoutons « que cette expression paraît tellement propre à « Isaïe, que nous la lisons dans un de ses discours « rapporté au quatrième livre des Rois (XIX, 22), « quoique l'auteur de ce livre ne s'en serve jamais « ailleurs. »

Le *second* idiotisme particulier à Isaïe est d'employer l'expression « *il sera appelé* » (*vocabitur*) pour dire simplement « *il sera* » (*erit*). Or il se rencontre indistincte-

[1] *Loc. cit.*, p. 830.
[2] *Introd.*, t. IV, p. 67.
[3] Cfr V, 19, 24; X, 20; XII, 6; XVII, 7; XXIX, 19, etc.
[4] Cfr XLI, 14, 20; XLIII, 3, 14; XLV, 11, etc.
[5] Cfr Ps. LXX, 22; LXXVII, 41; LXXXVIII, 19; Jerem., L, 29; LI, 5.

ment dans toutes les parties d'Isaïe (I, 26; IV, 3; XXXV, 8, XLVII, 5, LXII, 4; etc., etc.). Tout le livre est donc de lui.

Moins on sent l'apprêt en ces façons de dire, plus elles ont de force pour convaincre. Elles ne sont point l'effet du hasard : Gésénius l'avoue; ni produites par l'imitation. Un écrivain attentif à copier ces minuties aurait imité bien d'autres choses. Il manquerait de l'originalité que l'on admire en ce style, et d'ailleurs une ressemblance aussi parfaite mènerait à reconnaître l'identité d'auteur. Attribuer cette conformité au collecteur ou copiste, sans donner de preuve, c'est dissimuler une défaite [1].

3° *La nature et l'objet des oracles contestés.* Si, comme on le prétend, la dernière partie d'Isaïe a été composée vers la fin de la captivité, loin de rencontrer, dans les choses qui en font le sujet, rien qui accuse une origine plus ancienne, nous devrons retrouver le langage, le ton, l'orthographe et les détails de mœurs particuliers à cette époque. Tout doit porter l'empreinte des circonstances, soit de temps, soit de lieu, au milieu desquelles ces oracles ont vu le jour.

Or c'est tout le contraire qui a lieu : car si, d'un côté, le Prophète, transporté en esprit au temps de la captivité, parle en termes clairs de quelques événements qui s'y rapportent; s'il appelle Cyrus par son nom (XLIV, 28; XLV, 1); s'il décrit sa marche triomphante comme s'il le voyait de ses yeux; s'il voit Babylone humiliée, ses idoles renversées et son peuple réduit, à son tour, à prendre tristement le chemin de l'exil (XLVI-XLVII), mille autres circonstances, d'autre part, nous ramènent en Judée, et nous reportent à la fin du ministère prophétique d'Isaïe, au règne de l'impie Manassé. C'est alors, en effet, et non point quand les Juifs, captifs à Babylone et les regards amoureusement tournés vers la patrie, expiaient chèrement leur infi-

[1] M. Le Hir, *loc. cit.*, 117, 118.

délité, qu'on les voit tels que l'auteur de la seconde partie les montre : corrompus et apostats (LIX, 13); n'ayant de la piété que l'extérieur (LVIII, 5); les mains souillées d'un sang innocent (LIX, 3); violant la sainteté du sabbat (LVIII, 13) et désertant les autels du Seigneur pour courir après les idoles (XL, 18-20; XLI, 6, 7; XLII, 16-19; XLIV, 9-22); conduits par des pasteurs aveugles et cupides (LVI, 10-12); mettant leur confiance dans le secours des rois étrangers, dont ils avaient éprouvé cent fois l'impuissance (LVII, 9); et enfin s'en allant au fond des vallées, sur le bord des torrents, immoler leurs enfants à de cruelles divinités (LVII, 3-9). Ces oracles portent donc en eux-mêmes la date de leur composition.

Répondra-t-on que les Juifs de Babylone furent réellement coupables de tous ces désordres? Ce serait une prétention nouvelle, démentie par l'histoire et dont les rationalistes connaissent comme nous la fausseté. Ils le savent bien : non, jamais les Juifs, à cette époque qui fut pour eux un temps d'expiation et de repentir, ne brûlèrent un encens sacrilège en l'honneur des faux dieux; jamais surtout ils ne leur immolèrent d'enfants; et si les sacrifices furent momentanément interrompus, c'est qu'on ne pouvait en offrir qu'à Jérusalem, d'où les Juifs étaient exilés; c'est que l'autel et le temple étaient devenus la proie des flammes.

Dira-t-on que ces reproches ne s'adressaient point à eux, mais à leurs pères? Ce serait faire au texte une violence manifeste. A quoi d'ailleurs eût servi ce retour vers un passé qui n'était plus et ne devait plus revenir? Ces oracles ont donc été composés par Isaïe lui-même ou au moins de son temps : les caractères intrinsèques en démontrent l'authenticité.

III. *Réfutation des raisons principales alléguées par les adversaires.* — Il y en a deux : la diversité du style et ce que l'on peut appeler la diversité des circonstances dans lesquelles les auteurs ont écrit.

1° La *diversité du style*. On la reconnaît, dit-on, à la présence de nombreux aramaïsmes, qui ne se rencontrent point dans la première partie. Le style d'Isaïe, ajoute-t-on, est serré, concis, plein de sens, souvent obscur. La diction des vingt-sept derniers chapitres, au contraire, est claire, coulante, et abonde en répétitions.

Rep. — On fait beaucoup trop de bruit de cette prétendue diversité de style. On en pourra juger par les condérations suivantes:

A. Cette différence, sur laquelle nos adversaires ne s'entendent pas, et qui, jusqu'à la fin du siècle dernier, avait échappé aux recherches des plus habiles critiques[1], de ceux mêmes dont la témérité a porté plus d'une atteinte à la foi catholique, cette différence est-elle aussi frappante qu'on le prétend? l'est-elle autant que la ressemblance qui existe entre les deux parties? Nous avons déjà signalé cette ressemblance. Ajoutons que l'on remarque dans les deux parties la même sobriété de visions : il n'y en a qu'une dans la première (IV) et point du tout dans la seconde; la même noblesse, la même simplicité dans les descriptions : vous y chercheriez en vain le luxe d'images et la profusion de figures qui distinguent les Prophètes des âges suivants, Ezéchiel, par exemple; la même réserve dans l'emploi des actions symboliques; la même disposition des matières; les mêmes exemples historiques; les mêmes comparaisons; les mêmes pensées[2]. C'est, en un mot, le même caractère, la même touche, le même talent, le même génie.

B. On objecte qu'il y a dans les vingt-sept derniers chapitres un grand nombre de chaldaïsmes ou plutôt d'aramaïsmes des derniers temps. La plus grande partie des idiotismes signalés se rencontrent également dans la première partie, et la plupart des autres ne mé-

[1] Grotius, Michaélis, Vitringa, Richard Simon, Lowth Dathe, etc.

[2] Cfr M. Le Hir, *loc. cit.*, p. 113.

ritent pas le nom d'idiotismes [1]. La présence de quelques aramaïsmes dans les écrits d'Isaïe s'explique d'autant plus facilement que l'araméen, à cette époque, était communément entendu des principaux de la nation (IV Reg., XVIII, 26), et que les Juifs, à partir du règne d'Ézéchias, eurent des relations plus fréquentes avec les Assyriens et les Arabes.

C. Quant à la différence du style, que l'on dit être plus clair, plus coulant, plus abondant que dans les oracles incontestés d'Isaïe, cette différence, encore une fois, n'est pas aussi considérable qu'on veut bien le dire. Il ne faut pas oublier non plus les causes qui l'expliquent. Entre la composition de la seconde et de la première partie, il s'est écoulé un intervalle de vingt-cinq à trente ans. Or il faut quelquefois beaucoup moins de temps pour changer le style d'un auteur. En second lieu, les circonstances dans lesquelles Isaïe écrivait étaient changées; il traitait un autre sujet, il se proposait un autre but. Il ne fait guère entendre, dans la *première* partie que des menaces et des reproches, exprimés dans un style empreint des vives émotions de son âme. Dans la *seconde*, au contraire, comme à l'amertume des reproches et des menaces a succédé la douceur des consolations et des promesses, le ton a changé; et c'est sous les couleurs les plus riantes qu'il se plaît à retracer la gloire et la félicité de ses concitoyens arrachés à la honte et aux rigueurs de l'exil. De même que, quand le sujet l'exige, on retrouve sous sa plume le style concis et énergique qui le caractérise (XLVI, XLVII, LV-LVIII, LXV), on peut admirer dans plusieurs oracles de la première partie (XI, XXXII, XXXIII, XXXV) des peintures dont la grâce n'a rien à envier aux peintures de la seconde [2].

Nous ferons enfin remarquer qu'Isaïe, parvenu au terme de sa longue carrière, était peut-être retiré de-

[1] Cfr M. Le Hir, *loc. cit.*, p. 114.
[2] *Ibid.*, p 110.

puis quelques années déjà de l'exercice du ministère prophétique, circonstance nouvelle qui a dû exercer de l'influence sur son style. Si la dernière partie accuse une richesse et une vivacité d'imagination qui ne sont pas le partage ordinaire d'un vieillard affaibli par les années, c'est qu'il y a des génies dont le feu et la fécondité ont défié les glaces de l'âge, et que le souffle divin de l'Esprit-Saint ne connaît pas les différences des années.

2° *La diversité des circonstances historiques où se trouvait l'auteur inconnu des vingt-sept derniers chapitres.* Quand cet auteur écrivait, Jérusalem n'était plus; le temple était détruit; et le peuple, depuis longtemps captif à Babylone, gémissait dans les fers; le moment était venu où il allait voir tomber ses chaînes; déjà même ceux qui devaient les briser, les Mèdes et les Perses, à peine connus au temple d'Isaïe, mais alors tout-puissants, marchaient contre Babylone; Cyrus, leur chef, est désigné par son nom, et les dispositions favorables de ce prince à l'égard des Juifs sont connues. L'auteur qui a écrit ces derniers chapitres vivait donc à cette époque. Il ne prédit pas, en effet, ces événements comme futurs, il en parle comme étant déjà passés ou présents : c'est le *présent prophétique* d'où il s'élance pour annoncer ce qui va suivre, et consoler ses frères en leur montrant dans un avenir prochain le temple rebâti, les autels relevés et Jérusalem sortant de ses ruines, plus belle, plus puissante que jamais. Cette seconde partie n'est donc pas l'œuvre d'Isaïe.

Rép. — Cette objection n'est pas plus concluante que la première.

A. Comprenons bien d'abord cette situation des Prophètes que l'on est convenu d'appeler leur *présent prophétique.* Les rationalistes semblent croire que c'est toujours le temps où les Prophètes vivaient et où ils se trouvaient au moment de leurs prédictions. Ce n'est pas exact; il suffit d'avoir étudié leurs oracles, ceux

d'Isaïe et ceux des autres (Ezech., XXXVII, XL; Deuter., XXXI, 30; Os., XIV; Mich., IV, 8, etc.), pour savoir que leur *présent prophétique*, qui se confond parfois avec le présent réel, en est cependant fréquemment distinct. Ce *présent prophétique*, le vrai point de départ d'où ils s'élancent pour pénétrer dans les profondeurs de l'avenir, est souvent un temps très éloigné où le Saint-Esprit les a transportés et qui leur est montré comme présent, quelquefois même comme déjà passé.

Ainsi en est-il d'Isaïe dans la dernière partie de son livre. Son *présent prophétique* est la fin de la captivité où, deux siècles à l'avance, l'Esprit du Seigneur l'avait conduit, et dont il lui mettait sous les yeux les principaux événements. Dieu, qui, plusieurs années auparavant, lui avait fait annoncer à Ézéchias (XXXIX, 6, 7) la transmigration des Juifs à Babylone, avait voulu en même temps lui inspirer ces oracles, destinés à consoler un jour son peuple. Le Prophète ne perd pas sans doute entièrement de vue les Juifs au milieu desquels il vivait, et il flétrit en termes éloquents les désordres auxquels ils étaient alors le plus enclins. Mais c'est surtout en vue des Juifs de la captivité et de leur glorieuse postérité dans le temps et dans l'éternité, que ces sublimes prophéties ont été composées.

L'étonnante clarté dont elles brillent ne présente de difficulté que pour les rationalistes, dont elle renverse tout le système. Elle affermit, au contraire, dans sa foi le chrétien fidèle qui ne s'est point avisé d'aller contester à Dieu le pouvoir ou le droit de révéler l'avenir, et qui, quand on vient lui parler au nom du Seigneur, se contente de demander au messager divin ses lettres de créance. Avant de nous objecter la clarté de ces oracles, que nos adversaires commencent donc par prouver que Dieu ne pouvait ni ne devait révéler à Isaïe, longtemps avant leur accomplissement, ces différentes circonstances de la captivité. Toute la difficulté est là.

B. Mais, ajoute-t-on, une telle clarté n'a pas de précédent dans la Bible et elle est restée sans exemple.

Cette assertion est fausse : voyez Mich., IV, 10, 11; III Reg., XIII, 2; Is., IX, 1-8; Dan., IX, 26, 27. Fût-elle vraie, que pourrait-on en conclure, puisque l'authenticité de ces oracles repose sur des preuves incontestables? Dieu n'est-il pas libre dans ses opérations surnaturelles? Il serait absurde de vouloir l'asservir à une conduite et à des voies uniformes.

« Au reste, l'hypothèse de nos adversaires admise, « l'authenticité de ces vingt-sept derniers chapitres « étant détruite, qu'est-ce que le rationalisme y aurait « gagné? Les prédictions relatives à Cyrus auraient « disparu, mais il resterait les oracles relatifs à Jésus-« Christ[1] » (XLII, 1-9; LII, 13-15; LIII; LXI, 1, etc.). Quelques efforts que l'on ait tentés pour en altérer le sens ou pour trouver dans l'histoire un sujet qui les ait réalisés, Jésus-Christ seul a pu les montrer accomplis en sa personne.

ARTICLE II

EXPLICATION DES PROPHÉTIES D'ISAIE

Première partie. (I-XXXIX)

§ Ier

Prophéties relatives au règne de Joathan (I-VI)

N° 1 *Prélude aux prophéties* (Chap. I)

1. *Sujet.* — Les commentateurs sont embarrassés pour déterminer le sujet de cet oracle et dire à quelles personnes il est adressé. On pense qu'il s'agit du roi Achaz, dont le règne fut impie, et la description que donne le prophète des désordres publics convient à ce temps. Mais Jérusalem ne présentait pas encore l'as-

[1] Cellérier, *Introd. à l'Anc. Test.*, p. 257-259.

pect de désolation sous lequel on la voit dépeinte. Aussi saint Jérôme a-t-il rapporté l'oracle à la captivité, qu'Isaïe annoncerait déjà. Les impiétés d'Achaz figuraient aux yeux du prophète celles qui amenèrent la catastrophe, et celle-ci fut le châtiment de toutes les prévarications commises pendant plusieurs siècles. Mais comme la captivité à Babylone ne devait être que le prélude et la figure d'un autre châtiment plus terrible, et que dans cet oracle, il est question du Messie, c'est jusqu'à son temps qu'il convient de porter la vue du prophète.

II. *Exposition.* — 1° L'oracle peut être divisé en *trois* points :

a) 2-9. — Reproches adressés au peuple qui abandonne Dieu, description du châtiment et promesse de miséricorde.

b) 10-20. — Le *deuxième* point comprend aussi des invectives, mais il ajoute que Dieu rejettera un culte qui n'est plus qu'un simulacre de piété, pour y substituer un culte spirituel.

c) 21-31. — Au *troisième*, la menace prend un caractère de sévérité inexorable, car elle annonce la ruine totale des impies par le feu ; mais en même temps Dieu prédit qu'il renouvellera entièrement Sion.

2° Les interprètes, même juifs et hétérodoxes, conviennent volontiers que le *troisième* point concerne le Messie. C'est le Messie qui doit rendre à Sion sa beauté, rétablir le règne de David, faire refleurir la justice et la paix[1]. D'autre part, saint Paul citant le ℣ 9, qui clôt le premier point, comme une prophétie de la conversion des Juifs au christianisme, indique son rapport avec les temps messianiques. Et comme ces versets sont liés avec tout le contexte, que toutes les parties de ce discours sont unies et se complètent entre elles, on peut conclure qu'Isaïe a principalement eu en vue l'époque du Messie. Aussi regarde-t-on ce chapitre comme une préface où le prophète expose la pensée

[1] Cfr Cornelius à Lapide, *in hoc loco.*; Rosenmüller, *Schol. in Isa.*

dominante de tout son livre, et résume en un tableau les crimes et les malheurs qui signaleront l'existence du peuple jusqu'à sa ruine sociale et sa conversion[1]. Le péché cause de châtiments ; la miséricorde divine toujours disposée à pardonner, voilà l'objet de son enseignement.

N° II. *Prophétie sur l'Eglise et le peuple juif.* (Chap. II-V).

I. *Sujet de l'oracle.* — Il concerne littéralement l'Eglise, figurée par le mont *Moriah* où était bâti le temple, sa gloire et celle du Messie, à laquelle fait antithèse la désolation du peuple juif.

1° Sion paraît environnée de lumière ; c'est d'elle que part la parole divine, et les peuples y accourent. Dieu établit les nations dans la paix. Mais en regard de ce tableau on voit la race de Jacob rejetée à cause de son affection aux choses de la terre, de son idolâtrie, de ses superstitions et de son orgueil (Chap II).

2° La réprobation est suivie du châtiment : Jérusalem est livrée à la famine, aux guerres civiles, en punition de ses blasphèmes. Les justes seuls sont épargnés. Dieu châtie dans les chefs du peuple la violence et les exactions, dans les femmes la mollesse et le luxe (Chap. III).

3° Ce jour de désolation pour Jérusalem sera un jour de gloire pour le petit nombre de fidèles qui échapperont à la ruine. A la fin, la cité sainte sera purifiée par la grâce, peuplée de justes et couverte de la protection divine (Chap. IV).

4° A la suite de cet oracle, Isaïe entonne un cantique (Chap. V). C'est sa coutume de résumer ainsi les pensées principales de ses prophéties. Celui-ci est une élégie. Il reprend, pour la développer, la description des malheurs de Juda. Il ne faut pas être surpris de cette insistance à faire entendre des menaces. Dans l'intention du prophète et de Dieu, un tel langage avait pour but d'amener la conversion du peuple et de dé-

[1] Cfr Le Hir, *les Prophetes*, Isaïe, 1re p., ch. 1er.

tourner des fléaux que l'obstination dans le mal ne rendait que trop certains. *a*) Le sujet de ce cantique est la parabole de la vigne plantée et cultivée par Dieu (1-6). — *b*) Puis vient l'application de la parabole au peuple, le détail de ses prévarications, qui sont l'avarice, l'amour du luxe, l'injustice (7-23). — *c*) Enfin le châtiment, qui sera la destruction des familles, la ruine nationale, l'oppression de la part des étrangers (24-30).

II. *Exposition.* — 1° Quelques interprètes ont appliqué cette prophétie au temps d'Ezéchias et à la gloire dont Jérusalem fut environnée après la défaite de Sennachérib et des Assyriens ; mais alors même que cette interprétation serait vraie, elle ne saurait être que secondaire, car outre qu'elle ne suffirait pas à justifier le langage du prophète et la force de ses expressions, elle n'expliquerait pas non plus l'opposition qui existe manifestement entre la splendeur de Sion et la description des crimes et des malheurs du peuple.

2° Le caractère messianique de l'oracle est incontestable.

a) Constamment, dans l'Ecriture, les derniers temps sont entendus de l'âge où le Messie viendra. On peut voir entre autres les témoignages de saint Pierre et de saint Paul (Act., II, 17; Hebr., I, 1,2). — *b*) La conversion des nations a toujours été présentée aux patriarches comme un résultat de la venue du Messie.— *c*) La loi qui de Sion se répandra par le monde est différente de la loi mosaïque ; car celle-ci, ayant le centre *unique* de son culte dans le temple, ne pouvait pas étendre ses prescriptions hors de Jérusalem. Et c'est bien de là que sont partis les apôtres après avoir fondé la première Eglise en cette ville. — *d*) La paix universelle avait été célébrée par David comme un signe caractéristique des temps messianiques (Cfr Psalm., 71).

3° L'application que Jésus-Christ a faite aux Juifs ses contemporains de la parabole de la vigne confirme

l'interprétation messianique. La seule différence est que, chez le prophète, Israël est comparé à la vigne tandis que, dans l'Evangile, les Juifs sont présentés comme vignerons: mais cette différence, toute dans la forme, ne change rien à l'idée principale, d'autant que la conclusion est la même, et le châtiment aussi.

On peut observer encore que plusieurs traits du châtiment décrit au chap. II ont été reproduits par Jésus-Christ et par saint Jean dans le tableau qu'ils ont donné du jugement dernier (Cfr Matth., XXI; Apoc., VI, 16), et que la ruine de l'idolâtrie est annoncée avec le triomphe de l'ordre divin. Ces choses nous reportent à l'avènement du Messie, qui est le véritable jour du Seigneur, terrible pour les impies, mais consolant pour les justes.

III. *Explication.*— Chap. II, ŷ 1-4. Trois propriétés de l'Eglise sont ici décrites : sa *visibilité*, son *universalité*, et la *paix* qu'elle doit donner au monde. La première et la seconde sont des caractères absolus que les faits ont démontrés. La troisième paraît moins certaine, parce que les guerres n'ont point cessé parmi les peuples chrétiens. Mais on peut dire que l'Eglise porte en son sein tout ce qui peut assurer la paix et l'union entre les hommes, ses lois étant indépendantes de toute organisation politique et fondées sur la charité ; que pour s'établir et se maintenir dans le monde elle n'a pas besoin d'employer les armes temporelles.

ŷ 5-21. Après avoir annoncé la conversion des Gentils, le prophète annonce la conversion des Juifs. Mais auparavant ce peuple passera par un état de désolation extrême, qui aura pour cause son attachement aux choses terrestres, et pour résultat sa ruine temporelle. Cette ruine est décrite sous les mêmes images que celle du monde, parce que c'est toujours la puissance qui s'oppose à Dieu, sous quelque forme qu'elle paraisse.

℣. 22 *Quiescite ab homine..... quia excelsus reputatus est.....*

Ce verset difficile a été entendu par les uns de Jésus-Christ ou du Messie, et par les autres du roi d'Assyrie, dont les Juifs avaient imploré la protection. Les premiers ont traduit : « *Cessez donc d'irriter cet homme qui « respire l'air comme les autres, car il est le Très-Haut* [1] ; » et les seconds : « *Cessez de mettre votre appui dans cet « homme dont la vie n'est qu'un souffle, quoiqu'il se re- « garde comme très puissant.* » Il y a simplement dans le texte original : « *Cessez de mettre votre confiance dans l'homme ; ce n'est qu'un souffle, et que peut-il ?* »

Ch. III. Ce chapitre continue la description de l'état désolé où sera réduit Juda. Il est particulièrement remarquable par les détails où il entre, et notamment en ce qui concerne les objets de luxe ; on voit à quel point les arts étaient développés chez les Hébreux de cette époque.

Ch. V. *Cantabo dilecto meo canticum...* — L'usage des cantiques était très goûté des anciens, principalement chez les Orientaux, où on le trouve encore. Les événements de l'histoire, les enseignements philosophiques, les affaires les plus importantes, étaient traités en vers que l'on récitait en chantant. A Athènes on chantait les lois pour les publier.

Isaïe a beaucoup cultivé ce genre de poésie, et l'on peut observer, en le lisant, que ses principaux oracles sont terminés par un cantique qui sert de conclusion à chaque groupe.

Deux versets seulement de celui-ci ont besoin d'une explication :

℣ 14. *Dilatavit infernus animam suam.* — Cette locution est assez familière aux Ecritures (Cfr Prov., I, 12; IX, 18; Job, X, 21 ; Isa., XXXVIII, 10; Habac., II, 5). L'idée générale qu'elle exprime est celle d'une mort hâtive, affreuse. Mais à cette idée se joint celle d'une perte irréparable. *Infernus* signifie également *Sépulcre* et

[1] Origène, saint Jérôme, etc.

Enfer, c'est-à-dire un lieu d'où l'on ne revient pas, et il est ordinairement pris en mauvaise part. Ceux qui tombent en enfer périssent pour jamais, tandis que ceux qui sont dits simplement *mourir* conservent une espérance de retour à la vie. Ainsi c'est la croyance à la résurrection qui a fixé l'idée attribuée à ce mot.

ỳ 17. — *Pascentur agni juxtà ordinem suum, et deserta in ubertatem versa advenæ comedent.*

Ce passage obscur peut être traduit : « Et là (*dans « ces lieux que vous habitez*) paîtront en paix des agneaux « (*c'est-à-dire les petits et les pauvres*) ; et des étrangers « jouiront de ces champs abandonnés qu'ils auront « fertilisés... »

Ce verset renfermerait une prophétie de ce qui devait arriver 200 ans plus tard, quand Nabuchodonosor, après s'être emparé de Jérusalem et avoir emmené à Babylone les principaux d'entre les Juifs, ne laissa en Judée que les pauvres et le petit peuple. D'autres y ont vu une prédiction de la conversion des Gentils, que, de préférence aux Juifs, Dieu devait mettre un jour en possession des riches pâturages de son Eglise.

L'hébreu exprime seulement l'état de pauvreté et de misère où les Juifs seraient réduits lorsqu'ils auraient été conduits en exil : « Les agneaux paîtront tranquil- « lement dans leurs pâturages, tandis que les Juifs, « transportés dans une terre étrangère, n'auront à « manger que les restes des veaux gras. »

N° III. *Inauguration d'Isaïe au ministère prophétique.* (VI).

Ce chapitre comprend deux sujets :

1° Une vision où le Verbe incarné est montré dans sa gloire[1] (ỳ 1-8). Le mystère de la Trinité est aussi indiqué soit par le *trisagion* des séraphins, soit par le mélange du pluriel avec le singulier.

2° La mission du Prophète (ỳ 9-13). Deux pensées la

[1] Cfr Joan., XII, 41.

résument ; et ces deux pensées sont elles-mêmes le résumé et comme l'abrégé de tout le livre.

La *première* est une menace et une prédiction d'endurcissement (ỳ 9 et 10). Pour faire cesser cet endurcissement, il faudra que les plus grands malheurs viennent fondre sur les Juifs (ỳ 11 et 12).

Des hérétiques ont conclu de la manière dont ces menaces sont formulées que Dieu voulait endurcir directement son peuple, et craignait de le voir se convertir. C'est une erreur : il n'y a point de pécheurs si obstinés dans le mal dont Dieu ne veuille sincèrement le retour et auxquels il n'accorde ou ne prépare des grâces suffisantes de salut. L'Ecriture dit quelquefois qu'il veut leur aveuglement, mais c'est parce qu'ils l'ont voulu les premiers en s'attachant à la créature. Sans tarir la source de ses dons, sans retirer sa grâce aux pécheurs, Dieu en diminue cependant la force en punition de leur infidélité ; et parce qu'il prévoit que, en ne profitant pas du peu qu'il leur laisse, ils iront d'abîme en abîme jusqu'à l'aveuglement et à l'endurcissement final, on dit qu'il les aveugle. L'Ecriture met souvent dans la bouche de Dieu des paroles semblables. — On a aussi remarqué que, pour exprimer les deux idées, *de peur que* et *en sorte que*, les Hébreux ont une seule formule, dont le sens est déterminé par les circonstances. On l'aurait mieux rendue ici par : *ita ut non*, que par : *ne forte*. Le sens est donc : « Endurcis « le cœur de cette nation, appesantis ses oreilles, « obscurcis ses yeux, *en sorte que* ses yeux ne voient « point, que ses oreilles n'entendent pas, que son « cœur ne comprenne plus, et qu'elle ne se convertisse ni ne guérisse. »

La *seconde* pensée est une pensée de consolation et d'espérance : « Dieu pourra décimer encore cette na« tion, mais elle reviendra au Seigneur ; et dans sa « splendeur elle sera comme le térébinthe ou le chêne « qui étend au loin ses branches. Ce qui restera d'elle « sera une *semence sainte*, ou mieux peut-être, une *se-*

« *mence de sainteté* (ỳ 13). » L'hébreu porte : « Qu'il en « reste seulement encore un dixième et qu'ils revien- « nent, ils seront détruits comme les premiers. Sem- « blable cependant à un térébinthe et à un chêne mu- « tilé, mais dont le tronc est demeuré debout, la tige « de ce peuple infortuné sera un *germe* de sainteté. » De l'aveu de Rosenmüller et de Dœderlein, ce *germe* est le Messie.

§ II

Prophéties relatives au règne d'Achaz. (VII-XII.)

On a appelé ces chapitres *le livre d'Emmanuel*, parce que ce mot en résume la substance, et que le Messie est comme le centre auquel tout se rattache. C'est une série d'oracles distincts et néanmoins liés entre eux. Pour les étudier, nous les diviserons en *deux* parties, de concert avec les interprètes. La *première* (VII-IX, 7) est particulièrement relative au royaume de Juda et annonce la naissance du Messie ; la *seconde* (IX, 8-XII) prédit la ruine des ennemis de Juda et les bienfaits qu'apportera ce Messie.

N° I. *Première partie de la prophétie.* (VII-IX, 7)

I. *Sujet.* — 1° Cette partie comprend *quatre* choses : *a*) Le récit d'un événement qui a donné occasion à la prophétie ; *b*) la promesse du Messie et la révélation de sa naissance virginale, sujet principal de l'oracle, autour duquel les autres faits viennent se grouper pour le mettre en lumière ; puis l'annonce du châtiment que subiront les ennemis de Juda et Juda lui-même ; *c*) la production d'un autre signe temporel qui garantit la certitude de cette menace, et la description des ravages exercés en Juda par les Assyriens, sujet accessoire, mais inséparable de l'oracle ; *d*) enfin la naissance du Messie et son règne.

2° Pour voir les rapports que ces divers sujets ont entre eux, il est nécessaire de se rappeler qu'Achaz, roi de Juda, dans le péril qui menaçait sa couronne,

avait appelé le roi d'Assyrie au lieu d'implorer le secours divin. Une telle conduite était trop injurieuse au Seigneur, unique et puissant protecteur d'Israël, pour n'être point punie. C'est pourquoi le prophète, tout en promettant la délivrance, annonce une désolation dont les auteurs seront les Assyriens mêmes. On doit observer encore que ces promesses et ces menaces, rapportées ici en un même récit, ont été proférées en plusieurs fois et à certains intervalles de temps. A cause de cela, elles sont un peu mêlées et répètent les mêmes pensées ; l'unité de sujet les assemble plutôt que l'ordre et la suite du discours. Il faut remarquer encore qu'ici comme ailleurs la venue du Messie est invariablement précédée d'une époque de misère profonde qui lui sert en quelque sorte de préparation.

II. *Exposition de chaque sujet.* — 1° *Circonstances historiques* (1-9) : Le discours prophétique commence par le récit abrégé d'un événement où la famille royale de David courut un péril extrême. Les deux rois d'Israël et de Syrie, ligués ensemble, avaient déclaré la guerre à Juda, ravagé une partie de son territoire et réduit en captivité 200,000 personnes. Leurs armées menaçaient Jérusalem et leurs projets ne tendaient à rien moins qu'à détrôner Achaz, à prononcer la déchéance de sa race pour lui substituer une dynastie étrangère. Achaz, en attendant les secours demandés au roi d'Assyrie, avisait aux moyens de soutenir les premières attaques d'un siège, lorsque Dieu lui envoya Isaïe accompagné de son jeune fils pour lui déclarer qu'il n'eût rien à craindre pour lui-même, que ses ennemis ne réussiraient pas, et même que le royaume d'Israël serait détruit avant *soixante-cinq* ans [1].

[1] Cfr IV Reg., xvi ; II Paral., xxviii. Les interprètes sont embarrassés pour concilier les récits de ces deux livres ; les uns veulent que les rois alliés aient envahi *deux fois* le royaume de Juda et rapportent la prophétie, tantôt à la première invasion, tantôt à la seconde ; d'autres pensent qu'il n'y eut qu'une seule invasion,

2° *Promesse du Messie* (10-25) : Isaïe proposa au roi de prouver la vérité de sa prophétie par un miracle ; sur le refus injurieux du roi, il déclara que Dieu ne laisserait pas d'accomplir sa parole, et il en donna pour preuve la promesse du Messie, en y ajoutant les circonstances particulières et caractéristiques d'une naissance virginale et d'un nom qui indiquait une double nature, divine et humaine.

A. Quelques observations sur les circonstances de cette promesse seront utiles pour montrer qu'il s'agit bien du Messie. — *a*) Le péril qui menaçait Achaz mettait en cause les promesses divines faites à Juda et à David, puisque les ennemis avaient résolu d'anéantir la famille royale et d'instituer un roi étranger à la nation. Or comme ces promesses concernaient le Messie, Dieu, en les réitérant donnait une assurance formelle de conserver la famille royale. Par où l'on voit que la prophétie était parfaitement adaptée à la situation. — *b*) Le Seigneur, au lieu d'un miracle opéré sur la nature et dont Achaz ne voulait pas, en proposa un de son choix, qui dépendait uniquement de sa miséricorde et de sa puissance, sans aucun égard au mérite des hommes, et qui serait le gage authentique de sa fidélité et de sa protection. Tous ces caractères ne conviennent-ils pas à la promesse du Messie ? — *c*) L'étrange nouveauté de ce prodige, le caractère absolument surnaturel d'une naissance virginale, l'analogie de cette promesse avec celle qu'entendit Adam après son péché, ne permettent pas de douter qu'il s'agit du Rédempteur. — *d*) On peut en dire autant du nom d'*Emmanuel*, car les noms dans l'Ecriture, surtout ceux que Dieu impose, étant les expressions exactes de la nature et des propriétés personnelles, il faut conclure que le fils de la Vierge devait avoir ensemble la nature divine avec la nature humaine. En

commencée avec succès et terminée par un échec. Nous avons suivi leur exposition parce qu'elle est plus simple. Cfr Le Hir, *les Prophètes*, p. 58 et suiv.

outre, Isaïe, dans la suite de son discours, lui attribue la terre d'Israël comme apanage, il voit en lui le chef du peuple, c'est à cause de lui que le salut viendra. Or ces choses, dans l'esprit d'un Israélite ne convenaient qu'au Messie.

B. — A la promesse du Messie Isaïe ajouta la prédiction des maux que les deux ennemis de Juda éprouveraient bientôt ; il annonça aussi que Juda lui-même serait ravagé par les armées d'Égypte et d'Assyrie. La liaison de cette menace avec la promesse d'Emmanuel est difficile à saisir, d'autant que l'histoire ne mentionne aucune guerre soit avec les Égyptiens, soit avec les Assyriens, durant le règne d'Achaz. Peut-être Isaïe n'a-t-il pas voulu présenter ce malheur comme une confirmation de sa prophétie, qui était suffisamment garantie par l'oracle contre Israël et la Syrie, et il le prédit seulement par association d'idées, à cause de la similitude des choses et parce que Juda méritait d'être châtié. Toutefois on peut dire que cette prédiction s'unit à l'ensemble du discours parce que l'incrédulité envers Dieu et sa promesse fut la première cause du châtiment, et que l'événement servit à rendre plus éclatante la protection d'Emmanuel, ainsi qu'on le voit au chap. VIII. En outre, la menace eut son accomplissement dans les invasions de Sennachérib et de Néchao ; la génération contemporaine d'Isaïe put voir la première, et la génération suivante vit la seconde.

C. — Reste à expliquer la présence du fils d'Isaïe à cette scène. Cet enfant portait un nom symbolique, *reliquiæ convertentur*, pour signifier qu'une partie du peuple serait sauvée, et c'est de lui, au jugement de bons interprètes, qu'Isaïe aurait dit au ℣ 16 : « Avant « que cet enfant sache discerner le bien du mal, vos « ennemis seront ruinés. » *Séor-Yasub* figurait Emmanuel par sa présence et par son nom qui exprimait l'idée de salut ; il servait aussi, par sa présence, de garantie à la promesse du châtiment réservé aux ennemis, et arrivé deux ans après.

3° *Confirmation, par figure, de la prophétie* (ch. VIII). A. — Ce chapitre comprend deux choses : — *a*) La naissance d'un enfant qui est figure d'Emmanuel et vient pour confirmer la promesse. A cause de cela, un nom symbolique lui est donné : *Accelera spolia detrahere*, signe d'une prompte victoire, et avant qu'il sache parler, la Syrie et Israël seront désolés. Sa mère est aussi appelée *prophétesse*, parce qu'elle figure la mère d'Emmanuel. — *b*) Nouvelle annonce et description des maux que les Assyriens causeront à Israël et à Juda. Elle se rattache à tout l'oracle par deux liens : d'abord parce qu'elle a pour sujet un événement que nous avons vu plus haut compris dans la mission du prophète ; ensuite parce que le nom d'Emmanuel reparaît ici, et que cet enfant est présenté comme le maître de la terre, la sauvegarde du peuple, qui permet bien aux ennemis de le châtier, mais non de le détruire ; enfin il sera lui-même, pour les siens, occasion tout à la fois de sanctification, de scandale et de ruine. Ajoutons qu'aux ỳ 17, 18, Isaïe annonce l'aveuglement des Juifs et se présente, lui et ses enfants, comme un signe destiné à empêcher ce malheur, mais sans succès. Saint Paul a entendu cela de Jésus-Christ et de ses disciples, figurés par le prophète et ses fils envoyés d'abord au peuple de Dieu (Hebr., II, 13).

B. — Avant de quitter ce sujet, nous devons avouer que notre exposition est conforme à celle des interprètes modernes, même catholiques, et fondée sur le principe du double sens littéral, mais qu'elle diffère des interprétations reçues chez les anciens Pères, notamment chez saint Jérôme. Le fond de ces explications consiste à dire qu'il n'est question en toute cette prophétie que d'un *seul* personnage, *Emmanuel*, sujet *unique* de tout le discours, fils de la Vierge, *objet* de la promesse et *signe* de délivrance, à qui tout se rapporte selon le sens littéral. *a*) C'est lui dont il est dit : *Antequam sciat puer reprobare malum et eligere bonum derelinquetur terra* (VII, 14). L'intervalle des *sept* siècles

qui devaient s'écouler entre l'annonce de la délivrance et l'apparition de son signe, et même l'accomplissement anticipé de cette promesse, n'empêchait pas de présenter Emmanuel comme le signe authentique de sa véracité, puisque lui-même en était la cause et la fin, et qu'à son tour la libération confirmerait la promesse de sa naissance. Une telle association d'événements éloignés, mais unis par des relations surnaturelles, a toujours été dans l'esprit des prophéties. — *b*) C'est encore Emmanuel dont la naissance est annoncée et décrite au chap. VIII, où il reçoit le titre : *Accelera spolia detrahere*, pour signifier sa qualité de vainqueur et de conquérant. Selon ce même sens, la prophétesse est la vierge mère d'Emmanuel, rendue visible en esprit à Isaïe, et celui-ci se présente à elle, en vision, pour signaler le message que l'ange Gabriel remplira plus tard. Cette interprétation est digne de tout respect, à cause des autorités qui la patronnent, et s'il est loisible de s'en écarter, du moins ne saurait-on la rejeter absolument.

4° *Complément de la prophétie* (ch. IX, 1-7). — Au tableau de la désolation Isaïe oppose celui de la gloire qu'apportera la venue d'Emmanuel. C'est par là que se termine la première partie de son discours prophétique, et l'on y voit le dessein providentiel des maux infligés à la terre d'Israël et de Juda : l'apparition de l'enfant promis et les bienfaits de son règne n'ont été que plus éclatants.

Plusieurs considérations montrent la relation de ce récit avec ce qui précède, et son caractère messianique : *a*) L'expression *novissimo tempore* (v. 1) qui, dans le langage des prophètes, indique constamment les temps du Messie (Cfr ch. II) ; *b*) La citation du v. 2 par saint Matthieu, qui voit l'accomplissement de cette parole dans les prédications de Jésus-Christ en Galilée (IV, 14-16) ; *c*) Le rapport intime qu'Isaïe établit entre cette délivrance de Juda et d'Israël et la naissance d'Emmanuel. Car c'est bien la même terre dont il a

plus haut décrit les malheurs et qu'il appelait *terre d'Emmanuel*, qu'il voit glorieuse à la fin des temps, et l'enfant dont la naissance est le principe de cette gloire est le même qu'Emmanuel ; autrement le discours n'aurait plus de suite ni de sens. *d*) Enfin les titres décernés à cet enfant ne conviennent qu'au Messie, notamment ceux de *Dieu*, *Fort*, *Prince de la paix*, *Père du siècle à venir*, sous lesquels le Messie est désigné dans les autres parties de l'Écriture.

III. *Explications.* — VII, 8 et 9. — *Caput Syriæ Damascus et caput Damasci Rasin ; et adhuc sexaginta et quinque anni, et desinet Ephraim esse populus. Et caput Ephraim....*

1° Le prophète veut rassurer Achaz. C'est pour cela qu'il lui dit que, malgré les projets ambitieux de ses ennemis, qui ont juré de détruire le royaume de Juda et d'y placer un roi de leur choix, rien de ce qu'ils ont projeté ne se fera, qu'ils n'agrandiront point leur empire, qu'ils n'accroîtront point leur puissance et que même leurs royaumes seront bientôt détruits. En prédisant la ruine prochaine d'Éphraïm (ỳ 8), il prédit aussi celle du royaume de Syrie. Il ne l'exprime pas, mais il la sous-entend ; le parallélisme la suppose.

2° A partir de quelle époque faut-il commencer à compter les 65 ans dont il est question ?

a) Il y a sur ce point un grand nombre d'opinions. Suivant les uns, ces 65 ans dateraient de la prédiction que le prophète Amos, 44 ans auparavant, avait faite sur le même sujet (Am., V, 27 ; VII, 11). Isaïe ne ferait que la rappeler. Ces 44 ans, ajoutés aux 21 que dura encore le royaume d'Israël, détruit par Salmanassar, font en effet 65 ans. Mais cette explication ne s'accorde ni avec le texte, où il n'est point question d'Amos, ni avec les paroles d'Isaïe : *dans encore* 65 *ans*, expression qui ne permet pas de faire remonter avant Isaïe la date de la prophétie.

b) Des auteurs modernes, voulant échapper à ces

difficultés, reculent l'entière destruction du royaume d'Israël jusqu'à Assarhaddon, fils de Sennachérib. Salmanasar, disent-ils, avait, il est vrai, emmené en Assyrie les dix tribus d'Israël ; mais le royaume de Samarie ne fut complètement détruit que lorsque Assarhaddon, 65 ans après la prédiction d'Isaïe, y eut envoyé de nouveaux habitants venus de Babylone, d'Ava, de Cutha et autres lieux (IV Reg., XVII, 24). Ce sentiment n'est pas certain. Le plus sage parti est d'avouer notre ignorance et de reconnaître que nous n'avons pas les données nécessaires pour la solution du problème.

L'obscurité du passage est du reste une preuve, sinon de l'authenticité, du moins de l'ancienneté de l'oracle : un écrivain postérieur ne l'aurait pas rendu aussi difficile à entendre [1].

℣ 14. — *Dabit Dominus ipse vobis signum. Ecce Virgo concipiet et pariet filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel.*

1° *Virgo.* — Le mot hébreu *almah* ne signifie pas littéralement l'état de virginité, et dans l'Écriture il n'est pas toujours traduit comme ici. L'idée qu'il exprime est plutôt celle de *puella abscondita*, personne dans l'adolescence, qui n'est point sortie de la demeure paternelle et dont la vertu est *réputée* intacte. On l'oppose aux mots *mulier*, *filia vaga* qui désignent une personne engagée dans le mariage ou qui a perdu sa réputation de vierge. Le sens de la prophétie est donc que la mère d'Emmanuel ne perdra pas *pour cela* son titre de *jeune fille*, et c'est là un signe tout divin, inouï, gage de la protection providentielle, car jamais on n'aurait imaginé qu'une jeune fille pût unir la réputation de vierge à la maternité. Il résulte de là que cette mère conservera effectivement sa qualité de vierge et que les Septante ainsi que la Vulgate ont exac-

[1] Voyez Cornélius à Lapide, *Comm. in h. loc.*; Rossenmüller, *Schol. in Isa.*, p. 113-117; et H. Bodin, *les Livres prophét.*, t. I, p. 38, note 2.

tement traduit *almah* par *virgo*, παρθενος. Cette vierge était d'ailleurs célèbre chez les Juifs, même au temps d'Isaïe (Cfr. Gen., III, 1; Mich., V, 2, 3); en rappelant son souvenir et sa maternité, le Prophète donnait à la maison de David un signe capable de la rassurer (*signum fidele*, πιστικον), puisque c'était lui dire que sa conservation était dans les desseins de Dieu.

2° *Vocabitur nomen ejus Emmanuel.* — Il sera reconnu publiquement *Dieu avec nous*, et ce titre lui sera donné en un sens véritable, car c'est un signe dont Dieu sera l'auteur, un fait public, extraordinaire et incontestable. C'est donc l'affirmation de la double nature divine et humaine chez le fils de la Vierge, ainsi que l'ange Gabriel le déclara à saint Joseph (Cfr Matth., I).

IX, ŷ 1. — *Primo tempore alleviata est terra Zabulon et terra Nephthali; et novissime aggravata est via maris trans Jordanem, Galilææ gentium.*

Saint Matthieu (IV, 13-15) a appliqué ce verset à Notre-Seigneur. En voici le sens : « Autrefois la terre « de Zabulon et celle de Nephthali ont été méprisées « (mot à mot : *estimées légères* et *de peu d'importance*, « *alleviata*) ; mais à la fin des temps, elles seront com- « blées d'honneur (*aggravata*, mot à mot : *accablées*), « sur le bord de la mer (le lac de Génésareth), au delà « du Jourdain, dans la Galilée des nations. »

Cette prophétie s'accomplit à la lettre lorsque Jésus-Christ commença à annoncer l'Évangile sur les bords du lac de Génésareth.

ŷ 6. Deux expressions de ce verset méritent d'être expliquées :

a) *Factus est principatus ejus super humerum ejus.* — Cette image est familière pour marquer l'exercice du gouvernement. Mais elle a été littéralement réalisée en Jésus-Christ qui a, dit Tertullien, inauguré un nouveau mode de règne en choisissant la croix pour instrument et en la portant lui-même.

b) *Pater futuri sæculi.* — Les rationalistes, après les rabbins, traduisent : *Père du butin.* Mais outre qu'au-

cune raison de philologie n'autorise cette traduction, il est impossible de la faire accorder avec la magnificence des autres attributs.

c) L'édition *vaticane* des Septante ne porte aucun de ces attributs, mais appelle seulement l'enfant nouveau-né *Ange du grand conseil*, qui est un titre messianique; mais on les lit *tous* dans l'édition grecque *Alexandrine*.

N° II. *Deuxième partie de la prophétie* (IX, 8-XII).

I. Cette seconde partie n'est que le développement de la première, mais composé en un autre temps. On y trouve les mêmes sujets, les mêmes pensées, les mêmes descriptions. Isaïe prédit la désolation d'Israël, le châtiment des Assyriens et montre la fin de ces maux dans le règne du Messie, dont il célèbre de nouveau la splendeur.

II. *Exposition*. Tout peut être rapporté à trois chefs :

1° *Oracle contre le royaume des dix tribus*, où sont racontés ses dissensions, ses injustices et son châtiment (IX, 7-X, 4). C'est une sorte de cantique, divisé en *quatre* strophes régulières, comprenant chacune *quatre* versets terminés par un refrain. Cette clause : *In his omnibus non est aversus furor ejus, sed adhuc manus ejus extenta*, marque la rigueur de la punition, qui sera extrême.

2° *Châtiment et ruine de l'empire assyrien* (X, 5-34). Isaïe annonce en particulier l'invasion de Sennachérib, dont il décrit la marche soudainement arrêtée devant Jérusalem. Il montre dans l'armée ennemie le fléau suscité pour frapper Israël et Juda, et puis brisé, lorsque sa mission est remplie, à cause de ses iniquités. C'est pour cela qu'à la description des ravages exercés sur le sol de la Palestine on voit unie une promesse de protection sur le peuple juif, qui sera conservé et converti. Cette promesse est encadrée dans le récit de l'invasion assyrienne.

3° *Règne du Messie* (XI, XII). *a*) La délivrance temporelle du peuple juif lui rappelle l'autre délivrance plus excel-

lente et plus durable que procurera le règne d'Emmanuel. Trois choses signaleront ce règne : la *puissance* du Messie, qui se manifestera par son plus haut exercice, la justice parfaite, principalement envers les pauvres (xi, 1-5) ; la *paix* universelle et perpétuelle, qui sera le fruit de la justice (6-9) ; la *conversion* des nations qui honoreront la mort du Messie, et celle d'Israël qui viendra ensuite (10-16).

b) A la vue de ces merveilles, le prophète clôt son oracle par un cantique où il célèbre les miséricordes du Sauveur (xii).

4° *Liaison de cette partie avec la précédente.* Elle n'est pas rendue sensible par l'ordre du discours, puisque ces derniers récits ont été composés en d'autres temps ; mais on la reconnaît à la similitude des sujets et des pensées. Deux choses contribuent à la manifester : *a*) L'annonce de la miséricorde divine envers les Juifs, marquée au chapitre x, 20-23. Car on y voit reparaître le nom de l'enfant d'Isaïe, figure d'Emmanuel et symbole de cette miséricorde, *reliquiæ convertentur* (x, 21) : et saint Paul a cité ces versets comme prophétie de la conversion future du peuple (Cfr Rom., ix, 27, 28). — *b*) La belle description du règne messianique au chapitre xi montre bien qu'Isaïe n'a point perdu de vue son sujet, car elle n'est que le développement de ce qui a été dit en quelques mots au commencement du chapitre ix. Le rejeton de Jessé est bien le même personnage qui a été promis à la famille de David et qui s'assiéra sur le trône de son aïeul ; la merveille de sa naissance virginale est aussi sensiblement symbolisée par la fleur qui s'épanouit d'elle-même, sans le concours d'aucune puissance étrangère ; enfin la plénitude du Saint-Esprit qu'il possédera, la rectitude et la vertu de ses jugements, la paix dont jouiront ses sujets, tout cela indique celui qui a été appelé *Conseiller*, *Dieu fort*, *Prince de la paix*.

III. *Explications.* — Nous les bornerons aux chapitres xi et xii.

1° chap. XI, ŷ 1. *Virga, flos...* Dans la *tige* la tradition des Pères a vu la sainte Vierge, et dans la *fleur* Jésus-Christ. La virginité de cette naissance est indiquée par l'image elle-même et par l'idée de cette racine cachée en terre d'où elle surgit. *Fleur* est la traduction de l'hébreu *netser :* ce mot a probablement servi de fondement au titre de *Nazaréen* que saint Matthieu donne à Jésus-Christ et dont le séjour à Nazareth fut l'occasion providentielle (II, 23).

ŷ. 2. *Requiescet super eum spiritus Domini.* Il possédera l'esprit de Dieu comme un bien approprié à sa personne et avec plénitude. C'est l'indice de la divinité du Messie. Saint Paul a développé cette pensée en ses Épîtres (Cfr Coloss., II, 3, 9).

ŷ 4. Les pauvres seront l'objet d'une prédilection singulière. A cette faveur est opposé le châtiment de l'impie que l'Écriture représente souvent comme l'oppresseur du pauvre. Jésus-Christ a fait allusion à cette prédiction quand il a proposé l'évangélisation des pauvres comme signe caractéristique de sa mission (Cfr Matth., XI, 5).

ŷ. 6-9. Quelques anciens Pères ont entendu littéralement ces versets de la restauration des choses dans l'ordre primitif, antérieur à la chute originelle, durant le règne de mille ans. Mais qui connaît le style et la manière des Ecritures ne voit là qu'une métaphore employée pour rendre sensible l'idée de la paix que le Messie devait apporter, et pour indiquer l'union de tous les peuples, même les plus barbares, par la douceur de l'Évangile.

ŷ 10-12. Ces versets sont une prophétie du mystère de la Croix, et la suite des siècles l'a vérifiée par les honneurs rendus à la Passion de Jésus-Christ et à son tombeau. Jésus-Christ se l'est appliquée lorsqu'il a dit : *Si exaltatus fuero à terrâ omnia traham ad meipsum* (Joan., XII, 32). On voit aussi dans ces versets les nations appelées d'abord et ralliées à Jésus-Christ, et, après elles, les restes d'Israël réconciliés.

2° ch. XII. Ce chapitre, tout entier messianique, ainsi que le précédent, présente une particularité remarquable au ℣ 3 : *Haurietis aquas in gaudio de fontibus salvatoris.* C'est tout à la fois une allusion au rocher d'où Moïse fit jaillir des eaux abondantes, une image qui symbolise la grâce que le Messie répandra, et une prophétie voilée des plaies par lesquelles Jésus-Christ a voulu rendre sensible l'effusion de cette grâce. Lui-même a souvent employé une figure semblable (Cfr Joan., IV, 14 ; VII, 38 ; I Cor., X, 4).

§ III

Les dix visions (XIII-XXVII)

On appelle ainsi une série d'oracles qui concernent les peuples voisins de Juda et, pour la plupart, en inimitié avec lui. La date est rapportée au commencement du règne d'Ézéchias, et d'ailleurs ces prophéties se placent bien à la suite des oracles messianiques pour montrer dans le Messie celui qui châtie les impies, et le Dieu des nations.

N° I *Prophétie contre Babylone* (XIII, XIV)

I. *Exposition.* — Cet oracle, dont la majestueuse beauté a excité l'admiration universelle, comprend deux sujets : la ruine de Babylone et la chute de son roi.

1° *Ruine de Babylone* (XIII). — A. Tout ce chapitre est employé à la décrire. L'armée ennemie se forme, des peuples barbares viennent grossir ses rangs et elle se précipite sur la ville. Les Babyloniens saisis de frayeur et consternés ne savent plus se défendre, le désespoir s'empare de leur cœur, l'empire est renversé. Le soldat vainqueur égorge tout ce qu'il rencontre ; Babylone, si fière de sa grandeur et de son opulence, n'offre plus que la lugubre image d'un pays dévasté. Son malheur est extrême, sa ruine totale est irréparable.

B. Pour compléter les détails de cet oracle, il sera

bon d'adjoindre à son étude celle de deux autres prophéties qui ont le même sujet. *a*) L'une est au chapitre XXII, 1-10, où Isaïe a réitéré sa menace contre la cité maudite, qu'il appelle *désert de la mer* à cause de sa position entre deux grands fleuves, dans une vaste plaine coupée par d'innombrables canaux. Il y mentionne expressément le festin royal et la nuit terrible durant lesquels Babylone fut prise.

b) L'autre oracle est celui de Jérémie, aux chap. L, LI. Ce prophète a longuement traité son sujet et décrit avec le style abondant qui le caractérise, les injustices de Babylone, les maux dont cette ville a accablé le peuple juif, la grandeur de sa ruine. Il représente aussi les nations du Nord coalisées par ordre de Dieu pour infliger à Babylone les mêmes injures qu'elle a fait souffrir aux autres et la précipiter avec ses idoles pour toujours.

2° *Chute du roi de Babylone* (XIV, 1-27). — C'est un chant élégiaque qu'Isaïe met sur les lèvres des Juifs délivrés. Il décrit l'effroi de la terre à la vue d'un tel désastre, l'enfer ému lui-même et les victimes qu'il renferme se levant pour venir au-devant du monarque déchu et insulter à son humiliation. Celle-ci est d'autant plus profonde que l'impie prétendait s'élever plus haut; son cadavre n'aura pas même les honneurs de la sépulture, mais sera ignominieusement jeté comme un tronc inutile.

II. *Explications.* — Au jugement de saint Jérôme, autant cette prophétie est claire et saisissante lorsqu'on la considère en son ensemble, autant elle présente de difficultés quand on l'étudie en détail pour l'interpréter. Plusieurs de ces difficultés pourront être expliquées par les principes du symbolisme spirituel et du double sens littéral; quelques-unes même le seront par certaines idées mythiques reçues chez les Orientaux. Aux yeux du prophète, Babylone symbolisait l'empire du mal, ennemi absolu de Dieu voué à toute la rigueur des vengeances célestes. C'est pourquoi la description

du châtiment comporte des images qui s'ajustent imparfaitement au premier objet, mais trouveront leur pleine réalisation dans un autre événement plus grand, dont le premier était la figure et que le prophète voyait du même regard.

En voici quelques exemples.

Chap. XIII, ŷ 9-13. La nature entière paraît bouleversée, les astres sont dérangés de leur route, les ténèbres occupent le ciel et la terre. Jésus-Christ a employé la même image pour décrire la ruine de Jérusalem et du monde (Matth., XXIV, 29). Le désastre de Babylone en devait donc être une représentation anticipée. Il faut dire toutefois qu'il y avait aussi une application particulière aux Chaldéens, très versés dans la connaissance des astres et dans la divination, mais à qui cette science ne devait servir de rien.

ŷ 19-22. Les dragons, les velus et les sirènes rappellent les faunes et les satyres de la mythologie. Les Juifs voyaient en ces monstres les formes sensibles des démons. Les Septante ont traduit par le mot même *démons*, et saint Jérome ne rejette pas cette interprétation (Cfr XXXIV, 14). C'est une vive image qui indique l'abandon le plus complet, le châtiment sans miséricorde. Observons aussi le saisissant contraste marqué dans les derniers mots : *Sirenes in delubris voluptatis.*

2° Chap. XIV. Ce chant de triomphe est admirable surtout par la hardiesse des figures. Nous en citerons quelques-unes : ŷ 9. Prosopopée de l'enfer qui s'émeut et envoie les géants au-devant du roi humilié. Il y a ici double allusion : à l'invisible demeure des morts, croyance constante chez les Hébreux; et à l'histoire des géants qui désolèrent la terre dans la période des premiers patriarches et furent la cause morale du déluge. Le roi de Babylone partagera leur sort, parce qu'il aura imité leurs crimes.

ŷ 12-14. Ici la pensée du prophète s'élève encore, jusqu'au souvenir de la première révolte dont le ciel fut le théâtre. De même que l'empire de Babylone

représentait à ses yeux la puissance ennemie de Dieu, ainsi le roi était la figure de Satan. C'est pourquoi il assimile la conduite de ce roi et sa chute à celle de l'ange rebelle. Deux figures entre autres caractérisent cette révolte : *a*) *Sedebo in monte Testamenti.* La montagne de l'Alliance désigne, au sentiment des interprètes modernes, les lieux élevés et inabordables des régions de l'Arménie et de l'Himalaya, où les croyances orientales plaçaient le séjour des dieux. — *b*) *In lateribus aquilonis;* littéralement : dans les parties les plus secrètes de l'aquilon, le pôle où se trouvait la résidence du Dieu suprême, et d'où part le mouvement universel. Les anciens commentateurs ont exposé cette image plus simplement; ils l'entendaient du temple, bâti sur le mont Sion, vrai mont de l'alliance et séjour de Dieu parmi son peuple, appelé *latera aquilonis* à cause de sa situation, dans le psaume 47, ℣ 2. Quoi qu'il en soit, l'idée est la même : l'orgueil qui s'égale à Dieu.

III. *Divinité de cet oracle.* — La critique rationaliste refuse de reconnaître Isaïe pour auteur de cette prophétie qu'elle attribue à un poète quelconque postérieur à la captivité. (Cfr Rosenmüller, *Schol. in Isai.*) C'est une question d'authenticité résolue par les preuves ordinaires de tradition et d'examen. Mais les motifs allégués par les rationalistes pour rejeter cet oracle sont ceux mêmes qui prouvent sa divinité.

1° Isaïe parle de Babylone comme d'une cité puissante, alors que de son temps cette ville était humble vassale de Ninive; de même il nomme les Mèdes et voit en eux les principaux auteurs de la ruine annoncée, tandis que de son temps ce peuple ne formait pas encore une puissance indépendante; enfin il suppose les Juifs captifs à Babylone et délivrés par ce désastre. Or toute cela prouve qu'en prononçant son oracle, celui-ci se plaçait, non à l'époque réelle de son existence, mais à celle que Dieu lui révélait et qui était pour lui son vrai *présent* prophétique. Loin d'atténuer l'authenticité

de l'oracle, ces considérations démontrent la clairvoyance divine du prophète..

2° Ajoutons que les faits ont complètement justifié la prophétie. Ce ne fut point la main des Mèdes qui consomma la ruine de Babylone. Cette ville demeura capitale du nouvel empire pendant plusieurs années. Sa destruction réelle commença au règne de Darius fils d'Hystaspe, à la suite d'une révolte. Alexandre eut même l'intention de la rebâtir, mais en fut empêché par la mort. La vraie cause de sa ruine fut la négligence des princes grecs, qui la délaissèrent et bâtirent les capitales Séleucie, puis Ctésiphon, sur le Tigre, de sorte qu'elle tomba peu à peu et devint un lieu d'horreur, où nul homme ne s'arrêtait. Au temps d'Auguste, la désolation était complète, et depuis lors tous ceux qui visitent ces parages constatent la vérité de l'oracle.

3° Terminons par une observation sur les ŷ 24-27 du chapitre XIV. C'est une prophétie contre l'Assyrie qui devait servir comme de confirmation à la précédente. Probablement il s'agit de Sennachérib. En prédisant sa défaite, que la génération contemporaine d'Isaïe devait voir, le prophète donnait une garantie à son oracle contre l'Assyrie. En outre, la liaison de ces versets avec ce qui précède prouve l'antiquité de la prophétie contre Babylone, l'Assyrie étant florissante quand Isaïe écrivit ce chapitre.

N° II. *Onus Moab* (XV, XVI).

I. *Sujet.* — Les Moabites, issus de Loth, occupaient la région montagneuse située à l'est de la mer Morte et du Jourdain. Leur tribu fut souvent en guerre avec les Israélites, avec des alternatives de succès et de revers. David les avait assujettis et soumis à un tribut, qui fut payé au roi d'Israël après la séparation ; mais sous Achab ils s'en affranchirent. Au temps d'Isaïe, leur puissance était considérablement accrue, car ils étendaient leur domination jusque sur les provinces

qu'avaient tenues, à l'est du Jourdain, les tribus de Ruben et de Gad avant que Phal et Téglat-Phalassar les eussent déportées en Assyrie. C'est ce qui donne de l'importance à l'oracle d'Isaïe, un des plus beaux que ce prophète ait écrits, où il annonce la ruine et l'entière destruction des Moabites.

On lit un oracle semblable en Jérémie (ch. XLVIII), avec cette différence, que ce prophète, après avoir décrit avec de nombreux détails et de grandes images le malheur de Moab, annonce qu'aux derniers jours le Seigneur le ramènera de la captivité, promesse dont l'accomplissement n'est pas mentionné dans l'Histoire sainte.

Ezéchiel a prédit aussi la dévastation de Moab (XXV, 8-11); ainsi que Sophonie (II, 8-11).

II. *Accomplissement.* — Le prophète assigne une échéance de *trois ans* à l'accomplissement de sa prophétie (XVI, 14). Mais l'on ne sait pas si les années doivent être datées de la prophétie même, ou du jour où Moab sera devenu indigne de miséricorde. Communément on pense que les menaces reçurent un commencement d'exécution sous Salmanasar qui, au temps d'Ezéchias, porta une première atteinte à la puissance des Moabites quand il détruisit le royaume d'Israël. Mais ce fut Nabuchodonosor qui devint l'intrument de la vengeance divine. Les ruines dont le pays de Moab est couvert, et que le voyageur peut explorer, attestent la véracité des Prophètes, l'exactitude de leurs descriptions et la sévérité des jugements divins[1].

III *Vue messianique.* — Le chapitre XVI contient deux sentences qui concernent le Messie. 1° L'une est au verset 1 : *Emitte agnum, Domine, dominatorem terræ, de Petrâ deserti ad montem filiæ Sion.*

Saint Jérome et les commentateurs catholiques ont entendu ces paroles du Messie, qui, issu, par David,

[1] Cfr Roselly de Lorgues : *Le Christ devant le siècle*, p. 217 ; *Annales de philosophie*, t. V, p. 95.

de Ruth la Moabite, a pu être dit envoyé de Pétra, ville de Moab. Mais la leçon hébraïque ne présente qu'une allusion au tribut d'agneaux que David avait imposé à Moab et qui n'était plus payé ; et il serait difficile d'y découvrir un rapport prochain avec le Messie.

2° L'autre trait est aux ℣ 4, 5 : Le prophète demande à Moab d'accueillir les fugitifs de Juda et de leur donner asile, parce que, dit-il, le persécuteur périra et que Dieu a résolu de conserver son peuple en vue du prince, descendant de David, qui régnera un jour sur lui. Même il semble insinuer que le royaume de Moab verra sa prospérité accrue par cet acte de bienveillance, ce qui s'accorderait avec la promesse de Jérémie que nous avons citée plus haut.

Quoi qu'il en soit, le prince annoncé ici est principalement le Messie, qui paraîtra avec le triple attribut de la miséricorde, de la vérité, de l'équité.

N° III. Chapitres XVII-XXIII.

Nous rangeons ensemble les autres visions pour les exposer brièvement[1].

I. *Onus Damasci* (ch. XVII). — 1° C'est une réitération des menaces déjà formulées contre la Syrie dans le livre d'*Emmanuel*. Le royaume d'Israël s'y trouve compris parce qu'il était l'allié ordinaire des Syriens contre Juda. Sous le règne d'Achaz, Damas avait été déjà dévasté par les Assyriens (IV Rois, XVI, 9). C'est donc une nouvelle catastrophe qui est ici prédite, et elle eut son accomplissement en la *sixième* année d'Ezéchias, lorsque Salmanasar emmena captifs les habitants de Samarie. Damas et la Syrie purent être compris dans le même désastre.

2° Aux versets 6-8 on lit une prophétie messianique qui montre la fin providentielle de ces malheurs dans la conversion à Dieu des restes du peuple que la vengeance n'aura pas atteints.

[1] Ces expositions sont prises, en partie, du Commentaire de M. l'abbé Trochon-Lethielleux.

II. *Prophétie contre l'Éthiopie* (ch. XVIII).

Cette région est désignée par un symbole singulier que l'on explique difficilement, *terra cymbalo alarum.* Cela peut n'être qu'une figure employée pour marquer la puissance et l'orgueil de cette nation. Communément on l'entend de l'Éthiopie, qui alors étendait sa domination sur l'Egypte, où régnait un prince de sa race. Isaïe en prédit la conquête d'abord par Sennachérib, et ensuite par Nabuchodonosor et par Cambise. Dieu faisait comprendre aux Juifs que ce n'était pas à ces nations, si puissantes qu'elles fussent, qu'ils devaient recourir (IV Reg., XXVIII) dans leurs malheurs, mais à lui seul. La conversion de l'Égypte est aussi annoncée.

III. *Onus Ægypti* (ch. XIX, XX).

1. *Objet et division.* — Il renferme, comme presque tous les autres, des menaces et des promesses.

a) Les menaces (XX, 1-16) ont une couleur locale très frappante. Elles sont faciles à comprendre. Le verset 15 seul est un peu obscur : « *Et non erit Ægypto opus* « *quod faciat caput et caudam, incurvantem et refrœnan-* « *tem.* » On peut traduire : « Il ne se fera en Égypte « rien qui dénote (mot à mot : qui fasse, *quod faciat*) « ni l'homme de conseil, ni l'homme de courage, ni « la sagesse du vieillard, ni la bravoure du jeune « homme. » L'hébreu porte : « Rien ne réussira de « ce que feront en Égypte la tête et la queue, les pal- « miers et les joncs. »

b) Les promesses (17-25) sont toutes messianiques. Un jour l'Égypte, quand elle aura été châtiée, se convertira. On parlera la langue du peuple de Dieu dans un grand nombre de villes. Le Seigneur sera adoré à Héliopolis (ỳ 18). On lui dressera des autels ; on lui élèvera des monuments (ỳ 19). En ce temps-là, la paix régnera entre les peuples :

Ces belles promesses ont déjà commencé à se vérifier : depuis la venue de Jésus-Christ, l'Égypte a parlé la langue du peuple de Dieu, le Dieu d'Israël y a été

adoré, on lui a élevé en tous lieux des autels. Mais elles ne s'accompliront parfaitement qu'à l'époque où les Juifs se convertiront et reviendront à Dieu.

C'est à la personne même de Jésus-Christ que les Pères ont appliqué le verset 1, où ils ont vu une prophétie symbolique de la fuite en Égypte. La sainte Vierge serait figurée par la nuée légère, symbole que le prophète Elie avait déjà vu (III Reg., xviii, 44). La tradition mentionnée dans les évangiles apocryphes raconte en effet que sur toute l'étendue de l'Égypte les idoles tombèrent lorsque les saints exilés y arrivèrent.

2. Cet oracle est complété par le suivant (ch. xx), qui est adressé aux Juifs, mais dirigé contre l'Égypte et l'Éthiopie. Les Juifs, effrayés des projets ambitieux de Sargon, successeur de Salmanasar, avaient imploré l'appui de l'Égypte et de l'Éthiopie, au lieu de mettre leur confiance dans le Seigneur. C'est pourquoi Dieu leur fait annoncer que ces peuples, sur lesquels ils comptent, seront eux-mêmes emmenés captifs par les Assyriens.

3. *Explication.* — Un passage a scandalisé les incrédules :

ỳ 2-4. — *Vade et solve saccum de lumbis tuis, et calceamenta tua tolle de pedibus tuis. Et fecit sic, vadens nudus et discalceatus.* Quel est le sens de ces paroles? Isaïe a-t-il reçu de Dieu l'ordre de paraître *entièrement nu* dans les rues de Jérusalem? l'a-t-il exécuté?

Plusieurs Pères l'ont cru. De ce nombre est saint Jérôme [1], qui prend même de là occasion d'admirer l'obéissance des Prophètes : « *Discimus obedientiam Pro-* « *phetarum, quòd vir nobilis... non erubuerit nudus in-* « *cedere; sed Dei præceptis nihil honestius judicans, de-* « *posuerit saccum, quo abjecto, nudus fuerit, unam priùs* « *habens tunicam, et ipsam cilicinam.* » Telle était autrefois l'opinion commune des commentateurs [2].

[1] *Comm. in Isai.*, lib. V; *Patr. lat.* de Migne, t. XXIV, col 189.
[2] Cfr. Corn. Lap., *in h. l.*

Suivant le sentiment de la plupart des auteurs modernes, Isaïe aurait seulement reçu l'ordre de se montrer en public vêtu comme les esclaves, pieds nus, et n'ayant pour se couvrir que la tunique ou camisole, telle que la portent les pauvres et les paysans en Orient. Cela suffisait au but que Dieu se proposait; et, dans l'hébreu, comme dans toutes les langues, le mot *nu* signifie parfois simplement dépouillé des vêtements de dessus [1].

IV. *Onus Dumæ*, *onus in Arabiâ*. (ch. XXI, 11-17). — L'absence de données historiques rend très difficile l'intelligence de cet oracle. La plupart des commentateurs le divisent en deux prophéties, dont la première est dirigée contre Duma, ville de l'Idumée (11, 12), et l'autre contre l'Arabie (13-17).

Cependant, comme le titre de cette seconde prophétie n'est pas dans les Septante et qu'on peut expliquer son introduction dans l'hébreu, on ne saurait prouver qu'il était primitivement en celui-ci, et l'on aurait alors un seul oracle sur les malheurs qui devaient frapper les Iduméens. D'ailleurs le mot traduit par *onus in Arabiâ* peut l'être aussi bien par *onus in nocte :* ce serait une instance sur le verset précédent : *Venit mane, et nox*, une affirmation que les ténèbres qui couvrent l'Idumée lui seront funestes. Cette conjecture, car ce n'est rien de plus, jette quelque lumière sur ce passage.

V. *Onus Vallis Visionis* (ch. XXII, 1-14).

Cet oracle est dirigé contre Jérusalem, le séjour habituel des *Voyants* ou Prophètes et appelée sans doute à cause de cela *Vallée de la Vision*. Isaïe annonce la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor ou par Sennachérib. Cette ville infidèle périra, parce que, au lieu de mettre sa confiance dans le Seigneur, elle la placera dans le nombre et la bonté de ses armes,

[1] Cfr. Bullet, *Rép, crit.*, t. Ier; Guénée, *Lettres de quelques Juifs*, t. II; Du Clot, *Bible vengée*, note 3, t. V; Glaire, *Livres saints vengés*, t. II.

dans la force de ses remparts et l'abondance de ses eaux. Tout sera inutile. N'est-ce pas, hélas! l'histoire d'une foule de gens qui, tout entiers au plaisir et à la bonne chère, oublient de faire pénitence, disant : « Mangeons et buvons, car nous mourrons demain » (ỿ 14), et qui tombent, au sortir de la vie, entre les mains du Dieu vivant?

La fin de ce chapitre (15-25) renferme une prophétie individuelle contre un des principaux officiers de la maison d'Ézéchias, nommé Sobna. Probablement en punition de son orgueil (ỿ 16), il sera chassé du palais, et il aura pour successeur, dans les fonctions qu'il remplissait, Eliacim, le fils du grand prêtre Helcias. Éliacim est la figure du Messie, le vrai « père « des habitants de Jérusalem, » le véritable « pos- « sesseur de la clef de David, qui ouvre et personne « ne ferme, qui ferme et personne ne peut ouvrir « (21, 22). » Ce passage est appliqué par saint Jean à Notre-Seigneur dans l'Apocalypse (III, 7).

VI. *Onus Tyri* (chap. XXIII).

1. *Sujet de cet oracle.* — Il est dirigé contre Tyr, la reine des mers. Il y est question du siège et de la prise de cette ville par Nabuchodonosor. Ainsi cette prophétie a été composée environ cent ans avant l'événement. Elle a été renouvelée par Ezéchiel (XXVI-XXVIII).

2. *Son accomplissement.* — « Nous n'avons, dit « M. Le Hir [1], aucun témoignage direct de la prise « de Tyr par Nabuchodonosor... Mais, à défaut de « preuves directes, il y a un faisceau de présomptions « et d'indices qui approchent fort de la certitude. « *a*) Il devrait suffire que les Juifs aient admis dans « leurs canons une prophétie si célèbre, à une époque « où le doute sur son accomplissement ne peut être « supposé; mais il existe d'ailleurs un fragment de « Ménandre, l'historien national de Tyr, que Josèphe « a cité dans un tout autre but, et qui éclaircit singu-

[1] *Les Prophètes d'Israël*, p. 32-35. Voyez aussi M. Darras, *Hist. de l'Égl.*, t. III, p. 333.

« lièrement cette question. On y voit que, précisé-
« ment à cette époque, la royauté fut abolie à Tyr;
« des juges y remplacèrent les rois et se succédèrent
« avec une rapidité qui annonce ou des troubles in-
« térieurs ou un périlleux état de décadence. Quand
« les rois reparaissent, c'est à Babylone qu'on les va
« chercher, probablement parce qu'ils y étaient re-
« tenus en otage... *b*) A ces marques du terrible échec
« que la puissance de Tyr subit alors, se joint un trait
« emprunté à Mégasthènes. Dans un style dont l'hyper-
« bole recouvre apparemment quelque trace de vérité,
« il fait pénétrer jusqu'aux colonnes d'Hercule les ar-
« mes victorieuses du monarque chaldéen. La seule
« explication plausible de ce mot exagéré, la voici : le
« maître de Tyr pouvait s'attribuer une domination
« au moins nominale sur les colonies qui relevaient
« de la métropole; et les colonies de Tyr, éparses sur
« tout le littoral de la Méditerranée, s'étendaient jus-
« qu'à Gadès. »

Le verset troisième : *In aquis multis semen Nili*, etc., est susceptible de différentes explications. On peut traduire : « Elle était située au milieu de la mer (*in* « *aquis multis*); cependant les semences que féconde le « Nil, et les moissons qui en couvrent les rives sem-« blaient être ses productions. Elle était devenue l'en-« trepôt des nations. » Ou bien : « Les semences fé-« condées par les inondations (*in aquis multis*) du Nil, « et les moissons, etc. » Ou enfin : « Ses approvision-« nements, qu'elle trouvait dans les moissons du Nil, « lui arrivaient par mer *in aquis multis*). »

VII. Chap. XXIV-XXVII. 1. Ces chapitres sont en quelque sorte la conclusion des visions précédentes. Ils forment une seule prophétie, ayant pour objet principal la victoire définitive de Jésus-Christ et de l'Église sur tous leurs ennemis. C'est, dit Rosenmüller [1], un vaste tableau de la future conversion de l'univers au

[1] *Schol. in Es., h. l.*, p. 371.

culte du Dieu d'Israël : « *Prædicit vates instare ingentem « rerum omnium perversionem, quæ hunc habitura sit « exitum, ut, orbe terrarum purgato à violentis et fero- « cibus piorum adversariis, felicissima existat ætas quâ « Jova solus regnaturus sit, et pios populi sui reliquos in « gloriosum statum libertatis, pacis, prosperitatis sit asser- « turus.* » Et il en défend l'authenticité contre Eichorn et Gesénius; ce qui ne l'empêche pas de qualifier cet oracle de poétique rêverie sur les espérances de la nation juive.

2. En voici l'*analyse sommaire*. — Le prophète nous transporte dès le début à la fin des temps, à ces jours de colère où Dieu viendra punir la terre. Tous les pécheurs tomberont sous ses coups. A peine un petit nombre d'âmes fidèles trouveront grâce à ses yeux. « Ce « seront comme des olives restées sur l'arbre après la « récolte, comme des grappes de raisin demeurées sur « la vigne après la vendange (XXIV, 1-13). » Le reste de l'oracle est rempli par des hymnes et des cantiques, selon la coutume familière à Isaïe.

Dans le *premier* (16-23), les élus célèbrent tour à tour, sans un ordre bien marqué, *la gloire du Juste ; la sévérité de ses jugements, l'éternité de ses supplices ; le bonheur des saints.*

Le *deuxième* (XXV) a pour sujet les œuvres de Dieu, et particulièrement la félicité dont les élus seront comblés. La résurrection y est formellement annoncée.

Dans le *troisième* (XXVI), ce sont les justes qui remercient Dieu de leur bonheur. Le prophète y mêle un souvenir des persécutions qu'ils auront à subir et demande au Seigneur la ruine des impies, en même temps qu'il exhorte les bons à la patience, dans l'attente de la justice éternelle.

Au *quatrième* (XXVII), est annoncée la punition de l'empire oppresseur et la restauration d'Israël figuré par la vigne... Le caractère messianique de ces cantiques est indéniable, soit à cause de leur liaison avec le chapitre XXIV^e^, qui a certainement rapport à la fin

du monde, soit parce qu'eux-mêmes font allusion à cet événement suprême et qu'ils présentent des pensées et des images trop grandes pour trouver une réalisation complète dans l'histoire juive. Les faits relatifs à celle-ci, tels que la ruine de l'Assyrie, de l'Égypte, et le retour du peuple en son pays, ne sont que des figures où le regard du prophète voit le symbole d'autres œuvres plus considérables. A l'appui de cette assertion, il suffit de mentionner le témoignage des rabbins et de Rosenmüller, qui, parlant des versets où la résurrection est clairement annoncée (XXV, 8; XXVI, 19) affirment que cela doit s'entendre des temps du Messie [1].

§ IV

Oracles relatifs à l'invasion de Sennachérib (XXVIII-XXXV).

La date de ces oracles est comprise entre la *cinquième* et la *quatorzième* année d'Ezéchias. Nous groupons tous les chapitres sous un seul titre, non pas qu'ils aient tous pour sujet l'événement indiqué, mais parce que la pensée dominante paraît être Assur et l'alliance avec l'Egypte contre cet empire. Du reste nous nous contenterons d'une exposition assez brève.

N° I. *Ruine d'Israël et désolation de Juda.*

C'est le *sujet* du chapitre XXVIII. — 1. Isaïe annonce la fin des dix tribus et oppose d'abord à cette image celle de la paix que Juda goûtera sous Ezéchias. Mais la fidélité de Juda ne sera pas constante; ce royaume sera donc aussi désolé. Le prophète mentionne *deux*

[1] « *Non dubitamus*, dit Rosenmüller, *hæc propriè intelligenda* « *esse de piis tempore Messiæ ad vitam revocandis, quemadmodùm* « *Dan.*, XII, 2, *eodem temporis articulo multi dicuntur in hanc vitam* « *redituri, alii tamen ad vitam beatam, alii ad ignominiam æter-* « *nam.* » Le R. Menasse-ben-Israël dit de son côté : « Il est « établi, non seulement par les livres de Moïse, mais aussi par « tous les livres prophétiques, que la résurrection des morts « doit être conjointe à l'avènement du Messie. La seule chose « qui soit encore matière de controverse, c'est de savoir lequel « des deux événements précédera l'autre, (livre II, *De resurrect*, « *mort.*, cap. II).

vices, la débauche et l'impiété pratiquées même dans le sanctuaire. L'impiété s'est manifestée par la dérision jetée sur les avertissements divins et par une confiance aveugle en la destinée du peuple, comme s'il était impérissable. Néanmoins il y aura un discernement au milieu du désastre. De même que le laboureur approprie chaque semence au temps et à la terre qui lui conviennent, qu'il y a des instruments divers pour fouler et battre l'une ou l'autre, ainsi Dieu éprouvera et châtiera les membres du peuple, chacun selon ses forces et ses mérites.

2. Le verset 16 mérite attention. C'est une allusion aux habitudes orientales. La pierre *angulaire* était choisie avec soin. Dans les temples, on y attachait un droit d'asile. La pierre *fondamentale* était aussi posée avec solennité. Les témoignages évangéliques entendent tout cela de J.-C. [1] C'était aussi le sentiment des anciens Juifs, au dire de Rosenmüller :

« *Judæi veteres, hoc loco Messiam describi existima-*
« *runt, undè scriptores N. T. eum disertè ac directè ad*
« *Christum Jesum transferunt* (ad Rom., IX, 33 ; X, 11 ;
« Petr., II, 6-8), *cujus interpretationis indicium olim ex-*
« *titisse in paraphrasi chaldaicâ probabile est... Gesenius*
« *lapide angulari Hiskiam regem designari existimat...*
« *Sed quæ hic dicuntur majora et augustiora sunt quàm*
« *ut regi terreno conveniant* [2]. »

N° II. Chap. XXIX-XXXIII

Ces chapitres forment unesérie d'oracles qui se rapportent au temps d'Ezéchias et principalement à l'invasion des Assyriens ; mais, sous cette image, ils décrivent les oppressions causées par l'esprit du mal et la délivrance opérée par le Messie (Le Hir).

I. — Chap. XXIX. 1. Dans ce chapitre, Isaïe prédit trois choses : *a*) Jérusalem, appelée *Ariel*, c'est-à-dire *Lion* ou *Force de Dieu*, sera réduite à l'extrémité par

[1] Cfr *Matth.*, XXI, 42 ; *Rom.*, IX, 36 ; I, *Petr.*, II, 6.
[2] Cfr Mgr Pie, *Instruct. synodale sur Rome*, n^os IV-VI,

ses ennemis; mais ceux-ci disparaîtront comme la poussière. — *b*) Les Juifs demeureront insensibles à cette merveille, parce que leur religion est toute extérieure; mais, ne voyant pas la vraie signification des oracles divins, ils mériteront une punition rigoureuse. — *c*) Dieu changera l'ordre primitif, rejettera ce peuple comme un bois stérile, et fera entrer dans son alliance les nations idolâtres, jusqu'à ce que les murmurateurs reviennent à lui.

2. Ce chapitre a certainement trait au Messie, au moins comme à son *second* objet. On ne saurait, sans cela, expliquer certaines expressions du prophète, soit sur les malheurs de Jérusalem, soit sur l'aveuglement des Juifs, et même le sens messianique prédomine en plusieurs points. Nous avons d'ailleurs les citations du Nouveau Testament pour appuyer cette interprétation. — *a*) J.-C. s'est appliqué le verset 13 comme une prophétie des dispositions incrédules des Juifs à son égard (Cfr Matt., xv, 7). — *b*) Isaïe annonce qu'il viendra un temps où le peuple sera sans convictions, les yeux voilés, attentif au culte extérieur où le cœur ne prendra point part : or c'est le grand reproche que J.-C. et les Apôtres adressèrent à leurs contemporains. Le verset 14 a été pareillement entendu par saint Paul comme une prophétie de l'aveuglement et de l'impuissance où Dieu réduirait la sagesse humaine, afin de glorifier la sienne qui, changerait le monde par les moyens les plus faibles (I Cor., I, 19). — *d*) On pourrait dire la même chose du verset 18, où la guérison des sourds et des aveugles est annoncée, et le rapprocher des miracles de ce genre opérés par J.-C., (Cfr Luc., VII, 22). Car bien qu'il s'agisse ici de ceux à qui Dieu ouvrirait les yeux et les oreilles du cœur, on peut dire que les guérisons dans l'ordre physique furent les symboles des guérisons opérées dans l'ordre moral. Du reste au chapitre XXXV[e] on voit ces mêmes miracles expressément annoncés.

II. — Chap. XXX-XXXII. Ces trois chapitres ont un

fonds commun d'idées qui permet de les réunir et d'y voir un seul oracle. Les événements contemporains y sont mieux marqués, mais sans exclure le rapport prophétique avec le temps du Messie. — 1. La pensée principale est la condamnation de la politique mondaine qui, sans avoir consulté le Seigneur, voulait réclamer le secours de l'Egypte, persistait à chercher là un refuge et voulait même contraindre les Prophètes à mentir au Seigneur en donnant des réponses conformes à ces vues humaines. Dieu punira cette impiété en rendant le secours inutile, et en détruisant le parti opposé à ses desseins. En même temps, il fera sentir sa bienveillance au reste du peuple, pour qui son bras s'armera : Assur périra par la main divine, et cette délivrance marquera l'époque de la conversion de Jérusalem. Tel est le fond des chapitres xxx et xxxi.

2. Au chapitre xxxii est décrit le règne heureux et paisible qui suivra cette merveille. Les sourds et les aveugles seront guéris, les erreurs dissipées, mais les impies ne le verront pas. La terre sera désolée, Jérusalem ruinée, tout le pays changé en désert.

3. Manifestement le contraste si complet de ce lugubre tableau avec le précédent, la brusque transition de l'un à l'autre montre que le prophète avait un double objet présent à la pensée, que Jérusalem lui apparaissait sous un double aspect, tout à la fois glorieuse et désolée, c'est-à-dire qu'il voyait la Jérusalem spirituelle heureuse avec son roi pacifique, au milieu d'une éblouissante lumière, et la Jérusalem terrestre abandonnée à l'opprobre. On ne saurait rapporter ces choses ni au temps d'Isaïe, où Jérusalem ne fut point ruinée, ni à celui de Nabuchodonosor, qui ne fut pas suivi de la paix délicieuse ici prédite. (Le Hir.)

III. — Chap. xxxiii. — Le prophète chante la défaite de Sennachérib et la délivrance de son peuple. On y retrouve un double objet, temporel et spirituel. Senna-

chérib est la figure des ennemis de l'Eglise. Il personnifie l'Antéchrist, à qui sont réservés « les feux dévo- « rants et les flammes éternelles (ŷ 14) ».

Par la même raison, Jérusalem est la figure de l'Eglise, en qui seule se vérifie complètement ce que le Prophète dit de Sion : Le Roi-Messie, figuré par Ezéchias, est le seul à qui conviennent les magnifiques images de l'éternelle stabilité et de la sécurité parfaite ; même il faut reconnaître que le temps présent ne suffit pas à l'immensité de ces vues prophétiques, et que l'accomplissement n'en sera complet que dans la gloire. (Le Hir).

IV. — Chap. XXXIV, XXXV. — Cet oracle, dont on admire l'ordonnance générale et les détails [1], est la conclusion de tout ce qui précède. Il a deux parties : La *première* (XXXIV) est l'annonce et comme l'arrêt irrévocable de la destruction des ennemis du peuple de Dieu. Les boucs, les béliers, les taureaux, le pays de Basan et l'Idumée sont des figures consacrées par l'usage pour désigner les nations ennemies de Dieu et leurs chefs.

La *seconde* partie (XXXV) est l'annonce d'une ère de prospérité et de grandeur qui suivra la ruine des ennemis de l'Eglise. Plusieurs versets (ŷ 4-8) se rapportent au premier avènement du Messie, à la prédication de l'Evangile, aux miracles de l'Évangile, aux miracles de Jésus-Christ, et à l'abondante effusion de la grâce et des dons de Dieu.

§ V

Chap. XXXVI-XXXIX. — I. *Analyse.* — C'est le résumé historique de deux ou trois années de règne d'Ézéchias. Isaïe raconte : 1° l'expédition de Sennachérib contre la Judée (XXXVI-XXXVII) ; 2° la maladie et la guérison miraculeuse d'Ézéchias, suivie de son cantique

[1] Cfr Lowth, *Poés. des Hébr.*, IIe p., leç. XX, t. II, p. 316.

d'actions de grâces (XXXVIII); 3° enfin ce qui se passa quand les envoyés de Mérodach-Baladan, roi de Babylone, vinrent à Jérusalem féliciter Ézéchias de sa guérison (XLI).

II. *Explications.* — Deux faits miraculeux ont été contestés.

1° XXXVII, 36. — *Egressus est autem angelus Domini, et percussit in castris Assyriorum centum octoginta quinque millia.* Est-ce croyable?

Rép. — Sans nul doute : le souvenir de cet événement s'est même conservé chez les historiens profanes. Hérodote [1] rapporte qu'il avait appris des Égyptiens que, Sennachérib étant sur le point d'en venir à une bataille décisive avec Séthon, roi d'Egypte, des *rats envoyés par Vulcain* se répandirent pendant la nuit dans le camp des Assyriens et rongèrent les cordes de leurs arcs et les courroies de leurs boucliers, de manière qu'ils prirent la fuite, et qu'il en périt un grand nombre dans cette retraite. Les Égyptiens attribuaient donc, comme les Juifs, la défaite de Sennachérib à un prodige. Reste à savoir lesquels méritent le plus de croyance. Or, entre l'autorité d'Hérodote qui n'écrit que sur des ouï-dire et l'autorité d'Isaïe qui consigne dans les fastes publics un fait dont il a été témoin, qu'il a vu de ses yeux, et que les historiens de sa nation rapportent de la même manière, le choix n'est pas difficile. Le simple bon sens suffit pour prononcer.

2° XXXVIII, 7, 8. — *Hoc autem tibi erit signum à Domino... : Eccè ego reverti faciam umbram linearum per quas descenderat in horologio Achaz in sole retrorsùm decem lineis. Et reversus est sol decem lineis per gradus quos descenderat.* Le soleil a-t-il vraiment rétrogradé dans cette circonstance?

Rép. — Rien dans l'Ecriture n'oblige à le croire ; et le miracle a probablement consisté dans une simple inflexion ou réfraction des rayons du soleil, qui fit

[1] Hérodote, liv. II. Voyez l'abbé Clémence, *Préf. de la Bible*, etc., liv. III, chap. IV, art. III, p. 189.

rétrograder l'ombre de quelques degrés sur le cadran[1] d'Achaz. Quelle est, en effet, la proposition du Prophète au roi dans le quatrième livre des Rois (IV Reg., xx, 9), où le même miracle est raconté ? C'est de faire avancer ou reculer au gré du prince l'*ombre* qui servait à marquer la division du jour dans le cadran : « *Vis* « *ut ascendat umbra decem lineis an ut revertatur retror-* « *sùm ?* » Que demande le roi ? Que l'*ombre* remonte de dix degrés sur le cadran. Que répond le Prophète ? Qu'il va la faire remonter par les degrés qu'elle a déjà parcourus : « *Eccè ego reverti faciam umbram linearum* (Is., xxxviii, 8). » Que fait-il ensuite ? « *Re-* « *duxit umbram per lineas* (IV Reg., xx, 11). » Or, si le Prophète eût voulu faire rétrograder le soleil, n'eût-il parlé que de l'ombre ? Et si le soleil eût rétrogradé réellement, l'auteur du livre des Rois eût-il dit seulement que l'*ombre* rétrograda ? On lit, il est vrai, au même endroit (Is., xxxiii, 8) et dans l'*Ecclésiastique* (xlviii, 26) que le soleil retourna en arrière. Mais dans Isaïe le soleil est évidemment pris pour les rayons du soleil. Le contexte le suppose, en déterminant le lieu où le prodige s'opéra, c'est-à-dire le cadran solaire : « *Reversus est sol decem lineis per gradus quos des-* « *cenderat.* » L'*Ecclésiastique* copie Isaïe et doit être entendu de la même manière.

DEUXIÈME PARTIE. (XL-LXVI.)

Observations générales. — I. — Cette partie, que les Pères ont appelée l'*Evangile prophétique*, forme un tout complet, un livre distinct des oracles précédents, où Isaïe expose un ordre de pensées que l'unité de sujet relie entre elles. Ce sujet est le salut promis aux hommes, figuré chez le peuple Juif par la délivrance de la captivité à Babylone, réalisé dans le peuple chrétien par la délivrance spirituelle dont le Messie sera l'auteur.

[1] Sur l'existence des horloges et des cadrans chez les Juifs du temps d'Achaz, voir l'abbé Clémence, *loc. cit.*, p. 191.

Le Prophète montre que cette œuvre est celle de Dieu, commencée en Israël, maintenue malgré les défaillances et les ruines de ce peuple, et qu'elle s'étendra sur toute la terre. On y rencontre plus nombreux qu'ailleurs les traits caractéristiques du Messie, et nous avons vu dans l'introduction que nul Livre prophétique n'a été plus souvent cité que celui-ci par les écrivains du Nouveau-Testament. (V. le § II.)

II. — Pour voir la liaison de cette seconde partie avec la première, il faut se rappeler que le Prophète a terminé celle-ci par le récit de l'invasion assyrienne et des merveilles opérées en faveur d'Ézéchias. En même temps il a prédit les malheurs de Juda, la déchéance de la famille royale et la captivité à Babylone. Dans la seconde, il expose les raisons divines de cette conduite. C'est en quelque sorte une étude de philosophie religieuse sur les desseins de Dieu, où il montre que si le peuple juif est conservé au milieu de la ruine qui frappera les autres nations et ses oppresseurs, ce sera en vue du Messie. La venue du Sauveur a été la cause des miracles opérés précédemment; elle sera encore le principe des miséricordes futures ; les événements lui seront subordonnés comme sa préparation et sa figure. Aussi voit-on Isaïe trouver toujours cette idée messianique au fond des faits particuliers, et mettre constamment en opposition cette fin suprême de Dieu et les œuvres des hommes [1].

III. — Les auteurs divisent cette partie en *trois* sections égales, dont chacune comprend *neuf* chapitres. Cette division n'est pas absolument arbitraire, mais elle a été indiquée par Isaïe, qui a inscrit une même sentence à la fin des chapitres XLVIII et LVII : *Non est pax impiis*, comme pour marquer la conclusion d'un discours et la transition à un autre sujet. Chaque section porte un titre général qui en indique l'idée principale. Dans la *première*, c'est la fin de la captivité à

[1] Cfr Nelhac, *Etude sur Isaïe*.

Babylone que le prophète annonce, et l'on y voit une sorte de plaidoyer divin contre l'idolâtrie; la *deuxième* a pour sujet l'expiation du péché par le sacrifice du serviteur de Dieu, et le contraste entre ses souffrances et sa gloire; la *troisième* se rapporte aux récompenses méritées par la souffrance, et met en opposition le sort des impies et celui des justes [1].

Nous essayerons de montrer la suite des idées qui composent ces discours, sans promettre pourtant de lever toutes les difficultés, car il faut se rappeler qu'Isaïe est un poète oriental qui ne s'astreint pas à un ordre méthodique, mais varie ses sujets aussi facilement que les expressions de son langage, et voile sa pensée sous les mille figures du style le plus riche.

§ Ier

Prophétie de la délivrance. (XL-XLVIII.)

I. *Sujet.* — 1. Le sujet de cette section est la délivrance merveilleuse que Dieu opérera en faveur de son peuple : délivrance temporelle qui tirera les Juifs de Babylone; délivrance spirituelle dont la première sera la figure. L'une et l'autre sont présentées sur un même plan, mais avec des traits caractéristiques. Disons toutefois que la délivrance temporelle est principalement mise en relief, sans doute parce qu'elle était moins éloignée, mais aussi parce qu'elle devait être la dernière chose que Dieu opérerait chez les Juifs dans l'ordre temporel et qu'elle conduirait jusqu'à la venue du Messie.

2. A ce sujet principal s'en joint un autre qui est accessoire, mais sert de preuve à la promesse et révèle la fin de l'œuvre divine. C'est le plaidoyer contre l'idolâtrie. Isaïe revient souvent sur ce sujet si grave à son époque; il se plaît à opposer la grandeur du vrai

[1] Cfr Trochon, *Comment. sur Isaïe.*

Dieu à la divinité des idoles et à mettre en lumière cette vérité que le Dieu des Hébreux est seul digne d'adoration.

II. *Exposition.* — 1. Le Prophète débute en annonçant la fin des malheurs prédits au chapitre précédent, et exhorte à préparer les voies pour la venue du Seigneur, qui rétablira toutes choses dans l'ordre. C'est la promesse. On voit, par le soin que prend Isaïe de la proposer dès le commencement, qu'elle est l'objet principal de sa pensée, et aux termes qu'il emploie on en reconnaît facilement le caractère spirituel. Pour prouver la certitude de cette promesse, il en appelle aux manifestations de la sagesse et de la puissance divines dans la création. Dieu seul a conçu le plan des choses, seul il l'a exécuté; seul il a su prévoir l'avenir et accomplir sa prédiction. En regard de ces œuvres se pose la faiblesse des idoles, qui sont les ouvrages des hommes (XL, XLI).

2. A la suite de ces raisonnements, Isaïe donne des détails circonstanciés sur la personne, le caractère et les actes du libérateur, qu'il représente comme un prince d'une grande douceur et un bienfaiteur puissant en merveilles. (XLII).

3. Reprenant sa thèse contre l'idolâtrie, il appelle les Juifs à rendre témoignage au vrai Dieu et à confesser par les souvenirs de leur histoire que ce Dieu est unique, tout-puissant, sachant tout. Ces souvenirs se résument en deux choses : la Justice et la Miséricorde divines dont ce peuple a tour à tour éprouvé les effets, et c'est ce qui rend certaine la promesse du libérateur. (XLIII, XLIV).

4. Viennent alors *trois* chapitres où la délivrance est particulièrement décrite : *a*). Le libérateur est appelé de son nom propre; il paraîtra en conquérant, mais aussi comme envoyé de Dieu qui l'a suscité, le remplit de son esprit et se déclare unique auteur de ses succès. Mais Cyrus sera figure du Messie : la venue de celui-ci est donc annoncée, et le Prophète tire de

ce sujet une invective contre les Juifs murmurateurs, et une menace contre les idoles, qui seront détruites par tout l'univers. (XLV). — *b*) Une application particulière de la même pensée est faite aux divinités babyloniennes, qui seront brisées, et cela entraîne le Prophète à de nouvelles considérations contre l'idolâtrie (XLVI). — *c*) Ce tableau est complété par celui de la chute de Babylone (XLVII).

5. Le chapitre XLVIII est la conclusion de tout le discours. Dieu s'adresse aux Juifs pour leur reprocher leurs prévarications et leur ingratitude ; il insiste sur la science qu'il a des choses futures, résume les preuves de sa divinité et termine par une prophétie de la Rédemption.

III. *Etude du chapitre* XLII. — Le caractère messianique de ce chapitre nous engage à le proposer comme sujet d'étude.

1. *Résumé.* — Deux pensées le résument : *a*) La description du serviteur qui apparaît comme l'objet des complaisances de Dieu, plein de son esprit doux et pacifique, ouvrage de la toute-puissance et présenté comme le docteur et le libérateur des hommes, qu'il illuminera de ses clartés (1-12). — *b*) La vue de ses œuvres : il renversera l'empire de l'erreur, triomphera des cœurs par l'onction de sa grâce, comblera de faveurs ceux qui le recevront, mais accablera les incrédules qui mépriseront ses bienfaits et rejetteront sa loi (13-25).

2. *Caractère messianique.* — Plusieurs raisons démontrent qu'il s'agit ici de J.-C. *a*) L'autorité de saint Matthieu, qui a expressément cité les premiers versets en les appliquant à J.-C. [1]. Elle est décisive pour tout chrétien.

b) L'impossibilité d'appliquer à Cyrus les qualités marquées par le Prophète. Cyrus fut l'instrument aveugle de la Providence divine sur les Juifs, et, à

[1] MATTH., XII, 18.

cause de cela, figure du Messie, mais le peu que nous savons de son histoire n'autorise point à dire de lui qu'il parut comme un modèle de douceur, possédé de l'esprit divin et régi par lui, rendant justice égale à tous les peuples. — *c*) Leur convenance parfaite à J.-C. C'est lui qui s'est montré *serviteur* de Dieu, à raison de sa nature humaine et pour tout ce que comprenait sa mission ; lui qui a reçu les témoignages publics de la prédilection divine, a paru plein de grâce et de vérité, étant en sa personne principe du saint Esprit et constamment dirigé par lui en sa conduite ; lui enfin dont la mansuétude a émerveillé les foules et dont les enseignements ont appris à tous les hommes les voies de la justice.

3. *Objections.* — Le rationalisme oppose deux objections à l'interprétation messianique de ce chapitre. *a*) Au chapitre XLI, 8, et au verset 19 de celui-ci le titre de *serviteur* est donné aux Juifs : c'est le même sujet qu'il faut entendre au verset 1. — *Réponse.* La différence des applications est commandée par la différence des sujets : dans les deux versets allégués c'est un sujet *collectif* que l'on appelle serviteur, le peuple aveugle, rebelle, obstiné, à qui les ambassadeurs de Dieu sont envoyés ; dans celui qui nous occupe au contraire le sujet est individuel, un personnage bien-aimé, modèle de vertus, qui est lui-même député par Dieu. Il n'y a rien de plus opposé que ces deux sujets.

b) Dans le grec des Septante, c'est le peuple juif, sous le nom de Jacob son père, qui est appelé serviteur, objet des complaisances divines : *Jacob puer meus... Israël electus meus.* — *Réponse.* La question est de savoir si la leçon du texte grec est préférable à celle de l'hébreu, avec laquelle s'accorde la citation faite par saint Matthieu.

Mais en admettant même la vérité de cette leçon grecque, on ne saurait conclure qu'elle est incompatible avec l'interprétation messianique. On peut même dire que le Messie est ici appelé du nom de son ancê-

tre Jacob, souche des douze tribus, et cette appellation est très conforme à l'usage des Écritures, qui souvent donnent à un descendant, même fort éloigné, le nom de son aïeul. Quand Dieu disait à Abraham : *Benedicentur in semine tuo gentes*, il entendait un *seul* personnage de cette descendance, le Messie, et non la race entière ; c'est saint Paul qui l'enseigne. On peut donc appliquer au Messie seul le nom de *Jacob* employé ici dans le texte grec, d'autant mieux que le contexte montre clairement qu'il s'agit d'un individu unique, et non du peuple.

IV. *Corollaire doctrinal.* — Nous joignons à cette étude une observation sur la doctrine qui domine en ces neuf chapitres. C'est, avons-nous dit, un discours contre l'idolâtrie. Trois erreurs principales de la théologie païenne y sont réfutées.

1. Erreur sur l'existence d'un Dieu personnel et libre. Dieu n'est pas un être abstrait, soumis au fatalisme, mais ses œuvres, que le Prophète décrit, montrent l'auteur du monde, qui a créé, ordonné les choses par un acte de sa volonté, en a posé les lois et peut les modifier à son gré, sans rien laisser à l'aventure.

2. Erreur sur la Providence et la bonté de Dieu. L'idolâtrie présentait la Divinité comme une puissance égoïste et terrible, contente de son propre bonheur, mais indifférente au sort des hommes. Le peuple juif lui-même était dominé par la crainte de Jéhovah plutôt qu'inspiré par l'amour. Isaïe réfute cette erreur par la description des œuvres qui ont la bonté pour origine, et surtout par la promesse du libérateur. Il montre en exercice la Providence bienveillante de Dieu, et fait ressortir l'union de deux attributs, la *justice* qui réclame les droits de la souveraineté, et la *miséricorde* qui est attentive au bonheur des créatures.

3. Erreur sur les communications de Dieu avec les hommes. C'était la conséquence des deux autres. Elle

supposait Dieu incapable de s'abaisser jusqu'à l'homme. Elle est particulièrement réfutée par la promesse du libérateur, qui est présenté comme député de Dieu et participant, en sa personne, de la nature divine.

§ II

Annonce de l'expiation par le sacrifice, XLVIII-LVII.

N° I.

Exposition du sujet.

Le sujet de tout ce discours est exclusivement le Messie-libérateur. Quatre pensées y dominent : le dessein de Dieu dans l'envoi de ce Messie ; les dispositions requises pour le recevoir ; l'œuvre et les fruits de la Rédemption apportée par lui ; les conséquences pratiques de tout ce dessein.

I. *Dessein de Dieu dans l'envoi du libérateur* (L). — Sa mission n'ayant pas réussi auprès d'Israël, il se formera un peuple de toutes les nations, et il les comblera de ses faveurs. Ce peuple nouveau couvrira la terre ; Sion s'étonnera d'une fécondité merveilleuse, les rois mêmes tiendront à honneur de la servir. A cet empressement des Gentils est opposée la résistance des Juifs, qui mépriseront le libérateur et seront répudiés malgré les efforts de Dieu. Le Messie souffrira pour cela, mais sa gloire en sera rehaussée, et il punira les incrédules.

II. *Dispositions requises pour recevoir le libérateur*, (LI). — Ce sont la foi et l'espérance semblables à celles d'Abraham. Aussi Dieu promet-il deux biens analogues à ceux dont le saint Patriarche avait reçu l'assurance : une félicité qui renouvellera en quelque sorte les joies du paradis terrestre ; la protection contre les ennemis, comme autrefois les Hébreux furent protégés en Egypte. Ce sera une restauration parfaite de Jérusalem.

III. *Œuvre et fruits de la Rédemption* (LII-LIV). — Cette partie singulièrement remarquable du discours peut être subdivisée en trois points :

1. Annonce du Messie (LII) : le prophète en donne la promesse à Jérusalem, qu'il invite à la joie ; il entend la voix des sentinelles qui signalent l'approche de ce libérateur ; il contemple la délivrance et prédit la gloire mélangée d'abaissements où l'on verra le serviteur de Dieu.

2. Description détaillée de ces humiliations et de ces souffrances (LII) : c'est le moyen par lequel le Messie acquerra sa gloire, et il en résultera pour lui le succès de son entreprise et une victoire complète.

3. Fruits de ces souffrances pour les hommes (LIV) : ce sera le retour à l'état primitif. Isaïe promet à l'Église une bénédiction surabondante, une protection spéciale, l'indéfectibilité, la plénitude de la lumière et de la puissance.

IV. *Conclusion pratique du discours* (LV-VLII). C'est une exhortation que le prophète adresse aux hommes de mettre à profit le bienfait divin. Trois choses sont à signaler : tous les hommes sont invités à partager ce bonheur et à entrer dans la nouvelle alliance ; les étrangers ne seront pas exclus, et Dieu enlèvera l'opprobre attaché à la stérilité et à la virginité ; les impies, qui ne comprennent pas le bonheur de la mort du juste, seront humiliés, mais la miséricorde sera exercée envers les pénitents.

N° II.

Etude du chapitre LIII.

Dans l'impossibilité de nous étendre sur cette étude, nous devons nous borner à quelques indications générales.

I. *Exposition du sujet.* — C'est l'abrégé prophétique, la description fidèle de la passion de J.-C. Trois choses sont signalées :

1. La *naissance* du Messie et sa vie cachée (1, 2). La virginité de cette naissance est insinuée par la *terre aride* d'où sort le rejeton. Cela désigne aussi l'abaissement où sera tombée la race de David. Rien ne distinguera le Messie des autres hommes dans son aspect.

2. Sa *passion* ignominieuse et sa mort (3-9). Le prophète dit en quelques mots que ce sera le dernier degré de l'humiliation et le paroxysme de la souffrance. Mais il révèle le triple caractère de ces souffrances, qui seront *non méritées* par le Messie, *expiatoires* et causées par les iniquités de *tous* les hommes, *volontaires* et endurées avec une merveilleuse douceur.

3. Sa *récompense*, qui sera la gloire, la plénitude des joies et une nombreuse postérité d'adorateurs (10-12).

II. *Explication de quelques versets.* — ℣ 4. *Vere languores nostros ipsè tulit.* — Saint Matthieu a entendu ces paroles des guérisons opérées par J.-C. et non de nos douleurs assumées sur sa personne (VIII). Pour saisir le sens de son interprétation, il est bon d'observer trois choses. — *a*) Les infirmités de l'homme affectent non seulement le corps, mais aussi l'âme, et celles de l'âme sont la cause des autres. — *b*) La Rédemption devait s'appliquer principalement aux misères de l'âme, mais s'étendre aussi à celles du corps, et c'est pour cela que J.-C. a pris la responsabilité de nos péchés et souffert la peine temporelle qui en est la conséquence et l'expiation. — *c*) Les guérisons opérées par lui ont été une application anticipée de ses mérites et une manifestation du pouvoir qu'il devait acquérir par la souffrance. Saint Matthieu donc, en citant le témoignage d'Isaïe, a signalé dans les souffrances de J.-C. la cause méritoire des guérisons qu'il opérait, et montré jusqu'où devait s'étendre la vertu de ces mérites.

℣. 8. Deux expressions de ce verset ont besoin d'explication.

a) *Generationem ejus quis enarrabit?* — Communément

les Pères entendent ces mots de son *origine* et disent qu'à voir les humiliations du Messie nul ne pensera qu'il soit Fils de Dieu et d'une vierge. — D'autres prennent *generatio* dans le sens de *postérité* et traduisent: *Qui dira combien nombreuse sera sa race?* idée que l'on retrouve au verset 10ᵉ. — Il y en a enfin, et ce sont les rationalistes, avec quelques catholiques, qui donnent à *generatio* la signification de *contemporains*, et traduisent simplement, selon l'hébreu : *Parmi ses contemporains qui le croira enlevé de la terre... à cause de leurs péchés, frappé pour eux* [1]?

b) *Propter scelus populi mei percussi eum.* Les Juifs et les rationalistes entendent : *Percussi eum scilicet populum*, affirmant que le pronom hébreu (*lâmô*) traduit par *eum* marque le pluriel et non le singulier. On répond à cela que non seulement les Septante, mais aussi les Targums, les Paraphrases chaldaïques, et la version Syriaque ont traduit par le singulier ; et que de bons grammairiens ont démontré que le singulier convient souvent à cette forme en hébreu.

ỳ. 9. *Dabit impios pro sepulturâ, et divitem pro morte suâ.* — Ces mots, d'interprétation très difficile, ont été entendus de *trois* façons qui ne se contrarient pas absolument : *a*) l'impie et le riche se sont unis pour le perdre, quoique innocent... — *b*) Les impies et les riches recevront le châtiment de sa mort... — *c*) *On voulait l'ensevelir avec les impies, mais* c'est *un riche* qui *le recevra dans sa mort*, et ce serait une prophétie de ce que fit Joseph d'Arimathie.

III. — Pour achever ce qui concerne cette prophétie, nous ajouterons que les Juifs et les rationalistes ont mis tout en œuvre pour détruire son interprétation messianique, les uns l'appliquant au peuple juif ; d'autres à un personnage fictif ; d'autres enfin disant que les Evangélistes ont accommodé à leur guise le récit de la Passion afin de l'adapter aux paroles

[1] Cfr. Beelen, *In Acta Apost.*, c. VIII.

d'Isaïe. Ces efforts n'ont rien pu contre la doctrine de la tradition et n'ont servi qu'à rendre plus sensible l'accord de l'oracle avec la réalité, et à montrer qu'en J.-C. seul se trouvent réunis les trois caractères de la souffrance mentionnés plus haut. Ce triple caractère ne convient ni au peuple juif, ni à la portion fidèle de la nation, ni à l'ordre des Prophètes. Il n'est pas vrai, non plus, de dire que l'idée d'un Messie souffrant était étrangère aux Juifs ; le psaume XXI prouverait le contraire, et nous savons par les Evangélistes qu'au temps de J. C. on entendait du Messie tout ce discours [1].

§ III

Récompenses méritées par l'expiation et châtiment des impies
(LVIII-LXVI)

I. — Il serait difficile de présenter dans une suite régulière d'idées ces neuf chapitres, où les pensées se mêlent et sont répétées souvent. Ce que l'on peut dire c'est que l'idée dominante est celle du jugement que Dieu exercera sur les hommes à l'occasion du Messie et de son œuvre. On pourrait ramener à *trois* chefs tout ce que dit Isaïe.

a) Gloire de l'Eglise fondée par le Messie et protection dont Dieu la couvre. — *b*) Vocation de tous les peuples à cette œuvre et bonheur de ceux qui s'y attacheront. — *c*) Réprobation des Juifs et malheur des incrédules. Cette dernière considération est l'objet d'assez longues instances, parce que le zèle du Prophète voudrait empêcher le châtiment qu'il prévoit. Il est à remarquer qu'il conclut par ce trait la série de tous ses oracles, dans le dernier chapitre, où, après avoir prédit l'abolition du culte et du sacerdoce juifs, remplacés par un autre tout spirituel qui demeu-

[1] Cfr Luc, XXII, 37 ; Act., VIII, 28 ; I Pet., II, 22-25.

rera toujours, il annonce la ruine des impies par le feu.

On voit, principalement par ces derniers chapitres, que le regard d'Isaïe a embrassé la plénitude des temps et s'est porté jusqu'à l'éternité même où se consommera le mystère de la délivrance commencé sur la terre.

II. — Plusieurs chapitres sont dignes d'une étude particulière à raison des beautés qu'ils contiennent. Nous les signalons en terminant.

1. Chap. LX-LXII. Dans ces trois chapitres Isaïe décrit la splendeur de la Jérusalem nouvelle et sa propagation sur la surface du monde. C'est l'amplification de l'image proposée déjà au commencement du chapitre II. On voit les peuples accourir à l'Église et lui confier leurs trésors; les princes et les rois mettre leur puissance à son service; la terre fournir ses plus précieuses productions pour la construction et la décoration des temples; le Seigneur la remplir lui-même de sa propre lumière; enfin la paix, la sainteté, la justice régner à jamais en cette bienheureuse cité dont la fécondité est inépuisable.

La même pensée se retrouve exprimée et complétée dans le chapitre LXV, ỳ. 13-25, où tout apparaît comme un ouvrage nouveau créé par Dieu, où la paix est figurée par les images les plus gracieuses et produite par l'extinction de tout mal.

Assurément la réalisation d'un tel bonheur ne sera que dans le ciel. Sur la terre on en verra le commencement, mais d'une façon seulement spirituelle, de sorte qu'il ne faut pas entendre à la lettre les images produites par le Prophète. Ce sont les symboles des biens spirituels départis avec abondance à l'Eglise militante. L'idée qu'ils cachent est celle du retour à l'innocence primitive, l'annonce d'une vie spirituelle dont la vie naturelle des anciens temps a été la figure; la malédiction originelle sera oubliée, excepté pour le serpent, qui sera réduit à l'impuissance de nuire aux âmes rachetées par Jésus-Christ. (Le Hir.)

2. Chap. LXIII-LXIV. Ces deux chapitres célèbrent la victoire du Messie sur les puissances de l'enfer et le grand mystère de la miséricorde divine à l'égard des hommes.

a) Le début (1-6) a la forme dramatique. C'est un dialogue entre le Prophète et un guerrier qu'il voit revenir de l'Idumée avec la contenance fière du vainqueur et les vêtements teints de sang. Il apprend les luttes que le héros a soutenues pour délivrer son peuple, et comment *lui seul* a triomphé des nations. Il y a là certainement une vue prophétique de la passion et des combats de l'Eglise contre les puissances idolâtriques. On peut voir le même sujet traité par saint Jean, avec des détails plus nombreux, tel que le demandait la proximité des événements (Apoc. XIX, XX).

b) A la suite de cette vision, Isaïe entonne un cantique qui se compose de deux parties : une sorte de récitatif où sont résumés les bienfaits dont le peuple juif a été comblé depuis la sortie d'Egypte (7-14); une prière qui se continue jusqu'à la fin du chapitre LXIV, où les Juifs demeurés fidèles déplorent l'aveuglement de leur peuple, demandent à Dieu de hâter sa venue et de prendre en pitié les malheurs de Sion. (Le Hir).

Ces quelques observations suffisent pour donner une idée des prophéties contenues dans cette partie qu'il faut lire pour en connaître les beautés. Isaïe a pénétré jusqu'au sein de la gloire céleste et en a décrit la magnificence avec un éclat que saint Jean seul a égalé.

ARTICLE III

ÉTUDE SYMBOLIQUE ET LITTÉRAIRE D'ISAÏE

N° I

Symboles

Les Pères ont trouvé dans ce livre une multitude de *figures et de symboles*. « *Post historiæ veritatem*, dit

« saint Jérôme[1], *spiritualiter accipienda sunt omnia ; et « sic Judæa et Jerusalem, Babylon et Philisthiim, et « Moab et Damascus, Ægyptus et desertum mare, Idu- « mæa et Arabia ac vallis Visionis et ad extremum Tyrus, « et visio quadrupedum intelligenda sunt ; ut cuncta quæ- « ramus in sensu et in omnibus his, quasi sapiens archi- « tectus Paulus apostolus faciat fundamentum quod non « est aliud præter Christum Jesum.* »

Lui-même[2] a vu dans le roi d'Israël et dans le roi d'Aram, le roi *de la superbe*, comme il l'appelle, ligués contre Juda (VII, 1-9), la figure des hérétiques, vrais brandons de discorde qui brûlent, mais n'éclairent pas, dissimulant leurs noirs projets sous de spécieux prétextes et oubliant leurs différends pour s'unir contre l'Église. Ainsi, dit-il, Hérode et Pilate, autrefois divisés, se réconcilièrent pour mettre à mort Jésus-Christ.

La fausse sagesse des pécheurs, née de la corruption de l'esprit et des mœurs, est figurée par Moab et les Moabites[3], fruits honteux de l'inceste et de la nuit, et voués à une ruine certaine (XV et XVI). Cette prétendue sagesse périra. Ses murs et ses tours, c'est-à-dire ses vains raisonnements, seront renversés, et ceux qui les auront construits condamnés à un éternel silence. Quel ne sera pas alors leur désespoir! Ces larmes et ces cris ne les sauveront pas. Cela ne doit pas nous empêcher cependant d'être, comme le Prophète, touchés de leur sort. Prions pour eux. On ne rebâtit point une ville en pleurant sur ses ruines ; mais les larmes des saints, en tombant sur des âmes mortes, les ont souvent rappelées à la vie.

Saint Ambroise[4] a vu une autre figure de la fausse science, ennemie de Dieu, dans ces toiles d'araignée

[1] *Comm. in Is., Prolog.*

[2] *Comment. in Is.*, lib. III ; Migne, *Patr. lat.*, t. XXIV, col. 102-105.

[3] *Comment. in Is.*, lib. III; Migne, *Patr. lat.*, t. XXIV, col. 232

[4] *In. Psalm.* XXXVIII.

dont le Prophète a dit, en parlant des pécheurs : « Ils « ont filé les toiles de l'araignée, mais elles ne leur « servent pas de vêtement et ne couvrent pas leur nu- « dité (LIX, 5, 6). » Cette araignée qui, de ses toiles perfides, prétend faire un vêtement pour nos âmes, n'est-ce pas, en effet, cette fausse science des impies ? « Regardez avec quel soin elle élabore son œuvre, « passant et repassant les fils confus de ses sophismes, « entre-croisant l'insulte et le mensonge, ourdissant « la trame de ses fables. Je n'ai travaillé, dit-elle, que « pour vêtir vos âmes : abritez-vous sous ce manteau « que j'ai filé. Si vous êtes froids, il vous échauffera ; « si vous êtes nus, il vous couvrira !... Non, non, ré- « pond le Prophète, leurs toiles d'araignée n'ont ja- « mais pu vêtir personne, ni couvrir la nudité de per- « sonne. Ces toiles se brisent trop facilement, con- « tinue saint Ambroise : elles ne peuvent être solides, « parce qu'elles sont sans appui. L'araignée les sus- « pend dans le vide. Rien de ce qui est lâche et mou « ne convient au soldat de Jésus-Christ. Ceux qui « s'habillent avec mollesse vont s'énerver dans la mai- « son des rois[1]. »

Enfin, il y a dans les *Œuvres* de saint Bernard[2] un sermon entier contenant une explication spirituelle et morale des oracles d'Isaïe relatifs aux nations étrangères. Ce sermon, intitulé : *De undecim oneribus Isaiæ*, est très intéressant.

N° II

Isaïe considéré comme Orateur

Il y a deux choses à étudier dans un discours : les pensées et le style.

1° *Des pensées.* — Le sublime qui, même dans les productions du génie, n'est qu'une heureuse exception, semble être le caractère distinctif d'Isaïe : on l'appelle

[1] Cfr Mgr. de la Bouillerie, *Création animée*, p. 439.
[2] *Opera S. Bern.*, édit. Gaume, t. II, p. 1103.

le sublime fils d'Amos. La sublimité résulte souvent, dans ses écrits, du choc d'une grande pensée et d'une petite image. Ainsi, par exemple, en parlant de la terre, il dit « qu'elle chancellera semblable à un « homme dans l'ivresse et qu'elle sera transportée « comme une tente dressée pour une nuit (XXIV, 20). » « Sur la phrase *elle sera transportée*, l'esprit, dit « Chateaubriand [1], demeure suspendu et attend quel- « que grande comparaison, lorsque le Prophète ajoute : « *comme une tente dressée pour une nuit.* On voit la « terre, qui nous paraît si vaste, déployée dans les « airs comme un petit pavillon, ensuite emportée avec « aisance par le *Dieu fort* qui l'a tendue et pour qui la « durée des siècles est à peine comme une nuit ra- « pide. C'est le sublime du contraste. » Voyez encore X, 14.

A la simplicité du sublime Isaïe joint une incomparable énergie. C'est un torrent que rien n'arrête; c'est un feu qui consume tout ce qu'il touche. Il fond sur vous comme l'éclair; et vous restez sillonné par la foudre avant de savoir comment elle vous a frappé. Les mouvements naissent avec une étonnante rapidité; les idées succèdent aux idées, les sentiments aux sentiments; tout est chaleur, tout est vie, et, comme on l'a dit de Bossuet, dans les instants où il redouble son ardeur et où cet aigle déploie ses ailes avec le plus d'audace, les limites de l'éloquence deviennent pour lui trop étroites ; il les franchit, il entre dans la sphère de la poésie, et il monte jusqu'aux régions les plus élevées, en sorte que le lecteur, violemment entraîné à sa suite, ne sait plus ce qu'il doit le plus admirer de l'orateur ou du poète, et les confond dans un même sentiment d'admiration.

C'est quelquefois dès le début, subitement et sans préparation, qu'Isaïe s'élève à cette sublimité de pensées et de sentiments qui le distingue. « Cieux, écou-

[1] *Gén. du Christian.*, II[e] p., liv. V, chap. IV, t. II, p. 258.

« tez ma voix, terre, prête l'oreille, car voici ce que « dit le Seigneur (I, 2). » Comme il s'impose à l'attention de ses auditeurs! Voyez encore les chapitres XIII, 2; XV, 1; XXII, 1; XXIII, 1; LXVII, 1; etc., etc. Nous renonçons au plaisir de citer, car il faudrait tout copier.

D'autres fois il arrive graduellement à la plus haute éloquence. Témoin le chapitre XLIV, où, à la vue de l'idolâtrie imbécile, le zèle qui l'anime éclate en une sainte indignation, et où il couvre d'un ridicule amer le culte coupable des Hébreux.

L'auteur de la *Sagesse* (XIV, 11-19) a traité le même sujet; mais s'il a plus d'élégance peut-être, si sa phrase plus travaillée coule avec plus de nombre et d'harmonie, il y a moins d'amertume dans le trait, moins de dédain dans la flétrissure. « Le fer est moins « brûlant, dit Mgr Plantier [1], le culte du faux dieu « vous paraît moins ridicule : on ne fait ici que briser « la statue, tandis que le fils d'Amos la replonge au « néant. »

2° Le *style* d'Isaïe emprunte sa beauté à la pensée dont il est l'image.

De là cette majestueuse simplicité des tableaux. Jamais plume mortelle n'a décrit avec autant de grandeur, de retenue et de sainteté la présence visible du Seigneur (VI).

De là sa rapidité. On peut lire le chapitre X, où le Prophète annonce à son peuple l'approche du roi d'Assyrie qui vient avec un armée formidable, et décrit sa marche. On ne saurait mettre plus de mouvement et de vie dans un récit.

De là l'abondance, la richesse et le coloris de la diction. Isaïe emprunte aux lieux mêmes qu'il décrit les ornements de son style. Les exemples seraient nombreux à citer; nous mentionnons particulièrement les

[1] *Étud. litt.*, t. I, p. 354.

oracles contre Babylone (XIII), contre l'Egypte (XIX) et contre Tyr (XXIII) [1].

De là l'énergie et la vigueur dans le trait. Quelle véhémence lorsque, la menace sur les lèvres, il fait retentir aux oreilles délicates d'un peuple énervé la sévérité des jugements de Dieu ! C'est alors que, suivant la belle remarque de Moyse Amirault [2], « il tonne, il « lance la foudre et fait briller les éclairs. Ce n'est pas « la Grèce qu'il secoue et qu'il agite comme on l'a dit « autrefois de Périclès ; ce n'est point la Judée et les « contrées qui l'environnent : c'est la terre, c'est le « ciel et les autres éléments, c'est la nature entière « qu'il remue, et qu'il semble bouleverser et confon- « dre [3]. »

Enfin de là ce trésor d'expressions fortes, animées, vivantes, pour ainsi dire, et qui font le désespoir du traducteur. Fond et forme, tout est admirable dans ce Prophète.

N° III

Isaïe considéré comme Poète

Nous l'avons déjà remarqué, Isaïe, dans ses oracles, s'élève à la plus haute poésie. Non seulement il est poète, mais c'est le poète par excellence ; et, si l'on considère le nombre, la variété et la beauté de ses productions, on pourrait peut-être dire qu'il surpasse autant les auteurs sacrés que ceux-ci l'emportent sur les plus grands écrivains de l'antiquité païenne. Tout au plus devrait-on faire une exception pour Job, David et Salomon.

Son livre n'est point, comme celui de Job, un poème régulier dont les différentes parties s'enchaînent pour former un seul tout, aussi remarquable par la beauté des détails que par la grandeur de l'ensemble. Mais ce

[1] *Étud. litt.*, t. I, p. 357.
[2] *Præfat. ad paraphr. Ps.*
[3] Cfr XIII, 6-14.

désavantage est racheté par la perfection de chacune des pièces dont le livre se compose, et qui sont comme autant de petits poèmes où la méthode et la régularité, exilées de l'ensemble, se sont réfugiées. « Les « poésies d'Isaïe ne sont pas, si l'on veut, un monu- « ment remarquable d'architecture et de proportions : « mais c'est au moins une galerie merveilleuse sous « laquelle reposent abritées de magnifiques statues[1]. »

« Les prophéties d'Isaïe, dit Laharpe[2], me parais- « sent une suite de chants sublimes, qu'on doit lire et « relire comme ce que la poésie lyrique offre de plus « grand. Il est impossible de trouver plus de chaleur, « plus de richesse de coloris, plus de génie enfin dans « aucun poète. Un seul s'est approché de cet auteur, « et c'est Racine dans les imitations qu'il en a faites. « Isaïe emporté par l'inspiration ne dit rien de mor- « tel. »

A l'appui d'un jugement si flatteur, citons quelques exemples. Homère excelle dans la manière dont il décrit une armée en marche. Un poète a dit que son imagination s'embrasait comme l'essieu d'un char. A-t-il cependant quelque chose de comparable à la description où Isaïe représente les peuples de l'univers assemblés par Dieu contre tous les Juifs (v, 26-30)?

Où trouver, même dans Homère, plus de grâce, plus de justesse et de grandeur dans les comparaisons (x, 14; xxviii, 4; xxii, 23, 24; xxxix, 8; xxx, 13, 14; xxxi, 4), plus d'enthousiasme dans l'inspiration, plus de hardiesse dans les figures ? Si l'on désire avoir une idée de l'effet que peut produire la plus belle des figures, la *prosopopée,* n'est-ce pas à Isaïe qu'il faut la demander? On la trouve dans le chant de triomphe sur la chute du roi de Babylone, le chef-d'œuvre de la poésie lyrique (xiii-xiv).

Beaucoup de poètes ont fait des emprunts à Isaïe. Racine lui est redevable de ses plus belles inspirations.

[1] Mgr Plantier, *loc. cit.*, p. 345.

[2] Voyez *Bible* de Genoude, t. IV, p. 8.

Il lui doit en particulier les chœurs d'Athalie et les prophéties de Joad[1]. J.-B. Rousseau a traduit ou plutôt paraphrasé, avec l'harmonieuse élégance qui le distingue, le cantique d'Ezéchias (XXXVIII). Enfin Lamartine a reproduit avec bonheur le caractère de la poésie d'Isaïe dans son *Ode à M. de Genoude* [2].

CHAPITRE TROISIÈME

Jérémie et Baruch

Nous réunissons dans le même chapitre Jérémie et Baruch, le maître et le disciple, que les anciens réunissaient aussi. Comme les *Prophéties* et les *Lamentations* de Jérémie forment deux livres distincts, nous diviserons ce chapitre en trois articles.

ARTICLE I

PROPHÉTIES DE JÉRÉMIE

§ I

Introduction particulière aux prophéties de Jérémie.

I. *Notice biographique sur Jérémie.* — Jérémie était fils d'Helcias, prêtre d'Anathot, dans la tribu de Benjamin (I, 1), près de Jérusalem, dont cette bourgade, dit saint Jérôme [3], était distante d'environ trois milles.

Dieu, qui l'avait sanctifié dans le sein de sa mère, l'avait aussi choisi pour l'opposer au flot toujours montant de l'impiété et de l'idolâtrie (I, 4, 5, 17, 18).

Jérémie commença son ministère fort jeune, la

[1] *Athalie*, act. III, sc. VII.

[2] On pourra consulter sur les beautés littéraires d'Isaïe : Lowth, *Poës. sacr.*, leç. XX et XXI ; Mgr Plantier, *Étude sur les poètes bibl.*, leç. XV et XVI, la *Bible* de Genoude et l'abbé Henry, *Éloq. et Poës.*, p. 234 et suiv. C'est la reproduction à peu près intégrale de Genoude, qui lui-même souvent a copié seulement Lowth.

[3] *Comm. in Jerem.*, lib. I ; Migne, *loc. cit.*, col. 682.

treizième année du règne de Josias, roi de Juda (628 ou 629 avant Jésus-Christ), vingt-deux ou vingt-trois ans avant la première prise de Jérusalem par Nabuchodonosor (606), vingt-neuf ans avant la seconde (599), et quarante avant la troisième ou la dernière, laquelle fut suivie de l'incendie du temple et de la ruine de la ville (588). En vain, pour prévenir une si funeste catastrophe, Jérémie avait-il, au nom de Dieu, averti, prié, menacé. Ses efforts étaient venus échouer contre l'aveugle impiété de ses concitoyens. Les Juifs avaient fermé l'oreille à ses avis, méprisé ses prières, et répondu à ses menaces par la plus cruelle persécution (XX, XXVI, XXXII, XXXIII, etc.). Tout fut inutile ; il vit de ses yeux l'accomplissement de ses prophéties.

Nabuchodonosor lui ayant permis d'aller où il voudrait, Jérémie resta d'abord en Palestine. Mais après le meurtre de Godolias, gouverneur de Jérusalem, les Juifs qui n'avaient pas été emmenés à Babylone s'enfuirent en Egypte et entraînèrent avec eux Jérémie (XL-XLIII). C'est là, dit-on, qu'il termina glorieusement sa vie, comme Isaïe, par le martyre. Les Juifs, irrités des reproches qu'il ne cessait de leur adresser à cause de leurs désordres, le lapidèrent à Taphnis, où son tombeau devint célèbre par un grand nombre de miracles[1]. On ne connaît pas exactement l'époque de sa bienheureuse fin, ni la durée de son ministère. Nous savons qu'après l'avoir commencé la treizième année du règne de Josias (628 ou 629), il le continua sous celui de Joachas ou Sellum, second fils de Josias, lequel régna seulement trois mois (610), de Joakim ou Eliakim, frère aîné du précédent (610-599), de Joachin, appelé aussi Chonias et Jéchonias (599), qui ne régna non plus à Jérusalem que trois mois, et enfin de Sédécias ou Mathanias, oncle de Jéchonias (599-588). Mais nous ignorons combien de temps il continua de vivre ensuite et de prophétiser, soit à Jérusalem, soit en Egypte.

[1] Cfr Darras, *Hist. de l'Egl.*, t. III, p. 316.

Jérémie n'était pas marié (XVI, 2), et il garda toute sa vie la virginité[1].

II. *Texte original et versions.* — Ses prophéties, renfermées dans cinquante-deux chapitres, ont été écrites en hébreu mêlé de chaldaïsmes.

Le dernier chapitre est emprunté mot à mot au quatrième livre des Rois (XXIV, 18-25). Le savant Huet, évêque d'Avranches, croit qu'il est l'œuvre d'Esdras et destiné à servir d'introduction aux *Lamentations*.

Les deux versions principales sont la Vulgate et les Septante. Celle-ci s'éloigne en plusieurs endroits de l'hébreu et de la Vulgate. L'ordre des matières est différent; il y a même dans les Septante plusieurs omissions et quelques additions, mais peu importantes. Des auteurs pensent que cette version a été faite sur une récension égyptienne du texte original; d'autres croient que les auteurs ont simplement traduit avec trop de liberté[2]. L'omission la plus considérable est au chapitre XXXIII de la Vulgate : les treize versets qui suivent le quatrième manquent dans le chapitre correspondant des Septante, c'est-à-dire dans le XL^e^. Mais les passages omis se retrouvent équivalemment en d'autres endroits. Des critiques ont nié l'authenticité de ces treize versets. Mais : 1° on les lit dans tous les manuscrits hébreux et dans toutes les versions, excepté dans les Septante; 2° l'idée principale qu'ils contiennent est exprimée presque textuellement dans les chapitres précédents, et, en particulier, dans le chapitre XIII.

III. *Ordre et division des chapitres.* — On ne semble avoir suivi, ni dans le texte ni dans les versions, un ordre chronologique constant pour la disposition des

[1] Cfr dom Calmet, *Préf. sur Jérémie;* Bible de Vence, *Préf.;* Carrières, *Avertissement;* M. Glaire, *Introd.*, t. IV.

[2] Cfr M. Glaire, *Introd.*, t. IV, p. 131 et suiv.; M. Gilly, *Intr. partic.*, p. 128; M. Lamy, *Introd. spéc.*, part. I, chap. XX, notes 10, 11, p. 157.

matières; et il y a partout un peu de confusion[1].

On peut néanmoins diviser ce livre en cinq parties. La première comprend les oracles du règne de *Josias;* la deuxième, ceux du règne de *Joakim;* la troisième,

[1] Voici une classification où cet ordre est assez bien gardé et ne s'écarte pas beaucoup de celui de la Vulgate. Nous l'empruntons à M. Glaire, qui l'a empruntée lui-même à la dernière édition de la *Bible de Vence.*

1° A la treizième année de Josias se rapporte l'inauguration de Jérémie au ministère prophétique. C'est le chapitre. . .	I.
Dans les dix-huit dernières années de ce prince peuvent être placés les oracles contenus dans les onze chapitres suivants, savoir	II-III, 5. III, 6-VI. VII-IX; X. XI; XII.
2° Dans les trois premières années du règne de Joakim peuvent être placées les prophéties contenues dans les chapitres suivants, savoir	XIII; XIV-XV. XVI-XVII. XVIII; XIX-XX. XXII; XXIII; XXVI.
Au commencement de la quatrième année de ce prince doit être placée la prophétie du chapitre.	XXV.
On peut y rapporter aussi la prophétie du chapitre.	XXXV.
A la fin de cette année et au commencement de la cinquième doit être rapporté le chapitre.	XXXVI.
Il faut y joindre les deux premiers versets du chapitre XXXVII, qui forment la transition de cette seconde partie à la suivante.	XXXVII, 1, 2.
3° Au commencement du règne de Sédécias se rapporte la prophétie contenue au chapitre.	XXIV.
Dans les trois premières années peuvent être placées les prophéties des chapitres.	XXIX. XXX-XXXI.
A la quatrième année se rapportent les prophéties contenues dans les chapitres. .	XXVII. XXVIII.
A la neuvième année rapportez le chapitre.	XXXIV.
A la neuvième et à la dixième, le chapitre.	XXXVII, 3 et suiv.
A la dixième, les chapitres.	XXXII, XXXIII.
On peut y joindre les prophéties des chapitres.	XXI, XXXVIII.

ceux du règne de *Sédécias;* la quatrième, les prophéties qui ont été faites après la ruine de *Jérusalem;* et enfin la cinquième, les prophéties relatives à Baruch et aux nations étrangères. On a suivi l'ordre des matières dans la dernière partie.

IV. *Authenticité des prophéties de Jérémie.* — Elle est incontestable, et elle est admise par les chefs de la critique rationaliste[1]. Répondons cependant brièvement à deux difficultés, les seules qu'on ait osé soulever.

1° La première est tirée du désordre et de l'espèce de confusion que nous avons signalés dans la disposition des matières.

Rép.— L'authenticité bien établie d'un ouvrage n'a rien de commun avec le dérangement que les différentes parties dont il se compose ont pu subir. La critique est simplement autorisée dans ce cas à rechercher la cause du dérangement et à donner des explications plus ou moins plausibles.

2° La seconde difficulté a pour objet de prétendues contradictions. On objecte en particulier les chapitres XXXVII et XXXVIII. L'emprisonnement de Jérémie est raconté, dit-on, d'une manière différente.

Rép.— Il est question de deux emprisonnements. Il n'est donc pas surprenant qu'ils n'aient été ni provoqués par les mêmes causes, ni accompagnés des

A la dixième ou onzième rapportez le chapitre. . . . . XXXIX.

4° Les prophéties *postérieures à la ruine de Jérusalem* sont contenues dans les chapitres. . . . . XL-XLIV.

5° Les prophéties *particulières* contenues dans les sept chapitres suivants, savoir :

Celle qui regarde Baruch, au chapitre. XLV.

Celles qui regardent les nations infidèles. XLVI-LI.

Enfin le livre se termine par la récapitulation de ce qui arriva depuis le commencement du règne de Sédécias jusqu'à l'élévation de Jéchonias : c'est le chapitre. . LII.

[1] Cfr M. Glaire, *loc. cit.*

mêmes circonstances. Voyez et comparez XXXVII, 11-15, et XXXVIII, 1-6. Ainsi en est-il de toutes les autres contradictions ; elle ne sont qu'apparentes.

V. *Leur divinité.*— Les prophéties de Jérémie ont toujours figuré dans le Canon des saintes Écritures. Plusieurs d'entre elles sont évidemment divines. Le livre qui les contient est donc un livre divin. La divinité de la plus célèbre de ces prophéties, la prophétie des soixante-dix ans assignés à la durée de la captivité, a cependant été contestée. Jérémie, dit-on, assigne deux époques différentes (XXV, 1-11, et XXIX, 1-10) au commencement des soixante-dix ans. Or, quelle que soit l'époque que l'on choisisse, on ne trouvera jamais soixante-dix ans ; on n'en pourra trouver que soixante-trois.

Rép. — 1° Il est faux que Jérémie ait assigné comme point de départ deux époques différentes à cette prophétie. Il en a assigné une seule : la quatrième année du règne de Joakim (XXV, 1), 606 ans avant Jésus-Christ ; et il rappelle simplement cette prophétie au chapitre XXIX, 10. Le contexte et l'original en font foi.

2° Il est faux que, tout calcul fait, on ne trouve, dans cette hypothèse, que soixante-trois ans et même, suivant d'autres [1], soixante et un. On en trouve soixante-dix. Voici, en effet, comment, en comparant les historiens profanes [2] et les écrivains sacrés [3] qui ont parlé de cette question, on peut disposer avec M. de Saulcy [4] la suite des rois de Babylone :

Nabuchodonosor, que son père associa à l'empire la 4° année de Joakim, régna seul.	43 ans.

[1] Alb. Réville, *Revue des Deux Mondes*, 15 juin et 1er juill. 1867.

[2] Bérose, Mégasthènes, Georges le Syncelle et le canon de Ptolémée.

[3] Daniel et Esdras.

[4] *Ann. de philos.*, III° sér., t. XIX (XXXVIII de la coll.), p. 7 et 8. Voy. aussi M. Le Hir, *les Proph. d'Isr.*, n. VII, p. 46 et 47.

Évilmérodac, son fils, que M. de Saulcy croit être le même que le Balthazar de Daniel, en régna. . . .	2 et quelques mois.
Nériglissor en régna. . .	4 d'après Bérose et le canon de Ptolémée et 5 d'après Georges le Syncelle.
Labousarack, appelé encore *Chabaessarack* (Bérose) et *Labassoarasch* (Mégasthènes), régna.	9 mois.
Nabonnède, que M. de Saulcy croit être le *Labynète* d'Hérodote et le *Darius le Mède* de Daniel, régna. .	17 ans.
Total. . . .	66 ans 9 mois.

Ajoutons : A) les deux années pendant lesquelles Nabuchodonosor a régné avec son père depuis son association à l'empire ; B) un peu plus d'une année qui s'écoula entre le moment où Cyrus s'empara de Babylone et celui où il rendit l'édit des Juifs. Nous aurons 69 ans, plus dix ou douze mois. C'est bien près de 70 ans !

§ II

Explication des prophéties de Jérémie.

Le livre de Jérémie est beaucoup moins difficile que celui d'Isaïe. En suivant l'ordre que nous avons indiqué, Ménochius suffira pour lever les difficultés purement littérales. Les incrédules y ont aussi puisé peu d'objections. C'est à peine s'il a fourni à Voltaire la matière d'une ou deux froides plaisanteries parfaitement oubliées aujourd'hui, et dont Guénée[1] fit bonne justice quand elles parurent. Parlons donc tout

[1] *Lettres de quelques Juifs*, t. II, p. 194.

de suite de l'intérêt, des instructions et des beautés principales de ce livre.

On peut l'étudier sous le rapport prophétique, historique, doctrinal, symbolique, littéraire et archéologique.

I. *Étude prophétique.*— Les prophéties de Jérémie peuvent se rapporter, comme celles d'Isaïe, aux nations étrangères, aux Juifs et au Messie.

1° Les *nations étrangères* dont le Prophète annonce la ruine sont les mêmes que celles dont le fils d'Amos avait déjà prédit la destruction : l'Égypte (XLVI), les Philistins (XLVII, 1-7), les Moabites (XLVIII, 1-47), les Ammonites (XLIX, 1-6), l'Idumée (7-22), Damas (23-27), Cédar et le royaume d'Asor (28-33), le royaume d'Élam (34-39), et enfin Babylone (L et LI). Chacun de ces oracles est un oracle divin.

2° La plus célèbre des *prophéties relatives aux Juifs* est celle des soixante-dix ans que devait durer la captivité de Babyloue (XXV, 11). L'époque où commencent les soixante-dix ans est précisée avec le plus grand soin : c'est la quatrième année du règne de Joakim, la première de celui de Nabuchodonosor et quand depuis vingt-trois ans Jérémie était sur la brèche (XXXV, 1-3). Nous avons démontré plus haut l'accomplissement de cette prophétie.— La dispersion des Juifs au milieu de *tous les peuples de la terre* (XXX, 11 ; XXXIII, 37) et leur retour dans leur pays d'où ils ne seront plus arrachés sont aussi clairement prédits (XXXI, 7, 8, 17 ; XXXII, 37). Dieu se réconciliera avec son peuple et contractera avec lui une nouvelle alliance qui sera éternelle (XXXI, 31-34), les champs recouvreront leur première fécondité (XXXII, 43,44), et Jérusalem, sortie plus belle de ses ruines, ne sera plus jamais détruite (XXXI, 38-40). Nous voyons de nos yeux l'accomplissement littéral de la première partie de ces oracles. Pourquoi la seconde ne s'accomplirait-elle pas de la même manière? Elle a déjà commencé du reste à se réaliser, dans un sens

spirituel, à la venue de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

3° En effet, ses prophéties (XXX-XXXIII) sont avant tout des *prophéties messianiques ;* ce n'est qu'en Jésus-Christ et par Jésus-Christ que les Juifs seront mis en possession des grands biens qui leur sont promis. Tous les interprètes en conviennent. Tous les Pères aussi ont entendu de la très sainte Vierge et de son enfantement virginal les paroles : *Femina circumdabit virum* (XXXI, 22). Le contexte seul indique qu'il s'agit de quelque chose d'extraordinaire et d'inouï jusque-là : *Dominus creavit* (bara) *novum.* Génésius a traduit ces paroles par : *Femina proteget virum :* une femme sauvera l'homme. Mais cela encore est vrai de Marie, et n'est vrai que de Marie.

II. *Étude historique.* — Il n'y a pas, dans les annales du royaume de Juda, d'époque plus intéressante et plus instructive que l'histoire des quarante dernières années qui ont précédé la prise et la ruine de Jérusalem par Nabuchonosor (av. J.-C. 628-588). On croit moins lire une histoire qu'un drame divin où le salut d'un grand peuple est en jeu, et où Dieu, Jérémie, Nabuchodonosor, les rois, les faux prophètes, les prêtres et le peuple se partagent les rôles.

Dieu s'est réservé celui de la clémence et de la bonté : « *Admirabilis clementia Domini*, s'écrie saint « Jérôme [1], *quòd jàm captivitate vicinâ et Babylonis « exercitu vallante Jerusalem, nihilominùs populum ad « pœnitentiam provocat, malens salvare conversos quàm « perdere delinquentes !* » Lisez les chapitres II et III.

Jérémie est la personnification du patriotisme, patriotisme d'autant plus admirable qu'il fut plus désintéressé et plus constant. Où est l'homme qui ait fait plus d'efforts pour retenir son pays sur le bord de l'abîme ? Où est le grand homme qui ait versé des larmes plus amères et plus vraies sur les malheurs de sa patrie ? « Les malheurs de la fille de Sion ont brisé « son cœur ; il est consterné, l'épouvante l'a saisi...

[1] *Comm. in Jerem., loc. cit.*, col. 682.

« Qui changera ses yeux en une source de larmes ? Il « pleurera nuit et jour les morts de la fille de son « peuple (VIII, 21 ; IX, 1). » Et cependant sa patrie fut ingrate ! Elle n'écouta point sa voix, elle le chargea de chaînes, elle le jeta dans un cachot infect ! Il l'en aima davantage. Ah ! ce n'est pas lui qui eût dit : « Va, ingrate patrie, tu n'auras pas mes os ! » L'amour de son peuple survit dans son cœur à toutes les épreuves, et s'il est mort loin de Jérusalem, c'est parce qu'il a été forcé de s'en éloigner.

Et c'est cet homme qu'on n'a pas craint de représenter comme un traître vendu aux Assyriens et comme la cause principale de la ruine de sa patrie ! Il faut convenir alors que c'est un traître d'une singulière espèce. Quoi ! Jérémie, prêtre et prophète, trahit sa patrie contre son propre intérêt ; il consent à perdre sa liberté, sa vie même, pour livrer aux Assyriens Jérusalem, le temple, la Judée entière ; il refuse les offres du général assyrien ; il veut demeurer dans sa patrie dévastée pour consoler les malheureux, pour faire observer la loi du Seigneur ; il accompagne les Juifs en Égypte ; pendant le siège, il achète, il est vrai, un champ afin d'attester que la Judée sera repeuplée et cultivée de nouveau ; mais il ne le paye pas, comme on le prétend sans preuve, avec l'argent des Assyriens. Après le siège, il accepte seulement d'eux des vivres et de légers secours pour subsister ; et s'il a du crédit auprès de Nabuchodonosor, qui le connaît et qui l'estime, il s'en sert pour adoucir le sort de ses frères. Il eût donc été tout à la fois impie et religieux, perfide et charitable, vendu aux ennemis de son pays et parfaitement désintéressé, ennemi de ses frères et victime de son affection pour eux ! Quand on veut peindre un homme tel qu'il est, il ne faut pas choisir dans sa vie les traits qui pourraient en apparence le rendre odieux, et passer sous silence ce qui les explique et les justifie [1].

[1] Cfr. *Bible* de Genoude, t. IV, p. 124.

Les rois de Juda, Josias seul excepté, se font remarquer par leurs iniquités, leur faiblesse et l'abaissement de leur caractère. Voyez les chapitres XXXVII, XXI, XXXVIII.

Les faux prophètes sont ce qu'ils sont partout : flatteurs, cupides, menteurs, séduisant le peuple et l'endormant dans une fausse paix (XXIII, XXVII, XXVIII)! Pauvre peuple !

Enfin Nabuchodonosor apparaît comme l'instrument des vengeances du Seigneur. Mais Dieu ne punit qu'à regret, et c'est pour cela qu'il « le montre « d'abord de loin aux peuples et aux rois comme le « vengeur destiné à les punir (XXV). Il approche, et la « frayeur marche devant lui. Il prend une première « fois Jérusalem et transporte à Babylone une partie « de ses habitants. Ni ceux qui restent dans le pays, « ni ceux qui sont transportés, quoique avertis, les « uns par Jérémie et les autres par Ézéchiel, ne font « pénitence. Ils préfèrent à ces saints Prophètes *des « prophètes qui leur prêchaient des illusions* (XIV, 14) et « les flattaient dans leurs crimes. Le vengeur revient « en Judée et le joug de Jérusalem est aggravé ; mais « elle n'est pas tout à fait détruite. Enfin l'iniquité « vient à son comble ; l'orgueil croît avec la faiblesse, « et Nabuchodonosor met tout en poudre... Tout « tombe, tout est abattu par la justice divine dont il est « le ministre : il tombera à son tour, et Dieu, qui em- « ploie la main de ce prince pour châtier ses enfants « et abattre ses ennemis, le réserve à sa main toute- « puissante[1]. » Grande leçon pour les peuples et les rois !

III. *Étude doctrinale.* — Les prophéties de Jérémie, si intéressantes et si instructives comme livre d'histoire, ne le sont pas moins comme livre de doctrine. C'est une mine abondante souvent exploitée par les orateurs sacrés.

[1] Bossuet, *Disc. sur l'hist. univ.*, part. II, chap. v, p. 418.

1° On pourrait appeler Jérémie le héraut des miséricordes divines. Il a décrit magnifiquement en plusieurs endroits la grandeur et la puissance de Dieu (v, 22 ; x) ; mais il n'est jamais plus éloquent que lorsqu'il parle de son amour, de sa patience et de sa condescendance pour les pécheurs. Dieu se plaint par la bouche de son prophète comme le ferait un père contristé. « Il raisonne doucement avec ses fils. Il « leur expose avec un ton pénétré, mais sans fiel, les « crimes dont ils se sont souillés, les maux qu'ils se « sont attirés, et puis, de cette double considération « de leurs iniquités et de leurs peines, il part pour les « inviter avec une effusion touchante à sortir des « voies perverses à la fois et malheureuses où leurs « pas se sont égarés, pour revenir à Celui qui seul « mérite leur encens et peut faire leur bonheur. O « cieux, soyez dans l'étonnement, s'écrie-t-il ; ô portes « éternelles, désolez-vous sans mesure ! Deux mal- « heurs sont tombés en même temps sur mon peuple ! « Ils m'ont abandonné, moi qui suis la source des « eaux vives, et puis ils se sont creusé des puits sans « fond où nulle eau ne demeure pour les désaltérer ! « Et pourquoi donc, Israël, vas-tu ainsi, sur les « traces de l'Egyptien, t'abreuver dans des ondes fan- « geuses ? Pourquoi te jeter dans la route de l'Assyrien « pour ne boire avec lui que dans des fleuves amers ? « Ah ! vraiment ta malice t'égare ! Reconnais et « confesse avec moi qu'il t'est bien fatal et bien cruel « d'avoir abandonné ton Dieu et déposé sa crainte (II, « 12-19) : Peut-il rien être de plus onctueux que ces « paroles ? Comment ne pas s'attendrir au langage de « ce Dieu qui, peu content de sa douleur et de ses « larmes pour pleurer les maux de son peuple, invite « les cieux et la nature à s'en attrister avec lui [1] ? » Apprenons de là quelle est l'ingratitude et quelle est la folie du pécheur.

[1] Mgr Plantier, *Étude litt. sur les poët. bibl.*, t. II, p. 13.

2° Veut-on savoir où conduit l'oubli de Dieu ? Qu'on étudie les chapitres III, 6-VI. Le Seigneur a cherché un homme juste en Israël et ne l'a pas trouvé (ŷ, 1-5). Aussi quelle corruption dans les mœurs (ŷ 7 et 8) ! Quel mépris de l'autorité (ŷ 12, 13) ! On ne voit que des injustices (ŷ 25-28) ; on n'entend que des blasphèmes (VI, 6) ; l'avarice règne partout (ŷ 13). On ne rend plus au Seigneur qu'un culte hypocrite : « Pour-« quoi m'apportez-vous l'encens de Saba et les parfums « des terres les plus éloignées ? Vos holocaustes ne « me sont pas agréables ; vos victimes ne me plaisent « point (ŷ 20). »

Quoi de plus capable d'affermir dans le service de Dieu que l'exemple des Réchabites, demeurés si fidèles aux moindres prescriptions de Jonadab leur père, et le souvenir de la récompense accordée à leur fidélité (XXXV)[1] !

Jérémie, prêtre et prophète, est lui-même, pour les prêtres et pour les lévites de la loi nouvelle, un modèle de l'humilité et du courage avec lesquels ils doivent accepter et remplir leur sublime mission (I, 5-10).

Isaïe s'était présenté de lui-même au Seigneur, disant : « Me voici, envoyez-moi (Is., VI, 8). » Jérémie n'a pas cette sainte audace du zèle et de l'amour. Mais quelle humilité ! « Ah ! ah ! ah ! Seigneur, mon « Dieu, je ne sais point parler ; je suis un enfant « (I, 6). » Ces humbles sentiments sont bien mieux appropriés à notre faiblesse. Ajoutons qu'ils n'ôtent rien à son courage. Ayant reçu un mandat de renoncement et de sacrifice, il l'accomplit avec fidélité, malgré les plus violentes persécutions.

IV. *Étude symbolique.*— « *Lequel des prophètes,* disait « saint Etienne aux Juifs, *vos pères n'ont-ils point per-« sécuté* (Act., VII, 52) ? Un de ceux qu'ils ont le plus

[1] La tribu des Réchabites existe encore. Elle a été retrouvée de nos jours en Arabie. Voyez les *Ann. de philos.*, janvier 1871, t. I de la 6e série, p. 62, et t. II, p. 144.

« persécutés pour leur avoir dit la vérité, et qui par là « s'est rendu, dit Bossuet [1], une des plus illustres « figures de Jésus-Christ... c'est le prophète Jérémie.» Il l'a figuré par la sainteté de sa vie, par ses souffrances, par sa douceur et par sa charité.

1° *Par sa sainteté.* « Ç'a été un des plus saints « hommes de l'ancienne loi. C'est le seul de tous les « Prophètes dont il est écrit : *Je t'ai connu avant de « t'avoir formé dans le sein de ta mère ; et avant que tu « en sortisses, je t'ai sanctifié* (I, 5). Une sainteté avancée « dans ce Prophète a été une des figures les plus « excellentes de celle du Saint des saints [2]. »

2° *Par ses souffrances.* Comme Dieu voulait donner à Jérémie une grande part à la sainteté de Jésus-Christ, il lui en a donné une très grande à ses persécutions et à sa croix. Que n'eut-il pas à souffrir pendant quarante-cinq ans environ que dura son ministère ! « J'ai « été en dérision à tout mon peuple, dit-il parlant de « lui-même, le sujet de leurs chansons tout le jour et « l'objet de leur moquerie ; il m'a enivré d'absinthe. « Je ne connais plus de repos, j'ai oublié tous les « biens (Lament., III, 14-17). » On en venait jusqu'aux coups, et il disait : « Le solitaire s'assiéra, et se taira. « Il baisera la terre et mettra sa bouche dans la « poudre, pour voir s'il lui restera quelque espérance « d'être écouté dans ses prières. Il livrera sa joue aux « coups ; il sera rassasié d'opprobres (28-30). » On voit dans ce dernier trait une image expresse du Fils de Dieu. Et de même que ce fut à Nazareth, de la part de ses proches, et à Jérusalem de la part des prêtres, que Notre-Seigneur rencontra une plus vive opposition, ce fut dans sa patrie, à Anathot, ville sainte et sacerdotale, que Jérémie eut le plus à souffrir de ses concitoyens et des sacrificateurs, ses compagnons. On conspira contre sa vie (Jerem., XXI, 19-23 ; XVIII,

[1] *Médit. sur l'Évang.* La *Dernière Semaine du Sauveur*, XCVIII^e^ jour, p. 108.

[2] Bossuet, *loc. cit.*

18-23; xx, 10). En butte aux mêmes reproches, chargés des mêmes calomnies, ils furent représentés, l'un et l'autre, comme des séditieux, ennemis du prince et toujours prêts à se soulever contre son autorité (Jerem., xxvi; Matth., xxvi, 57-61).

3° *Par sa douceur et sa fermeté.* A l'exemple de Celui dont il était la figure, Jérémie s'est toujours montré le plus doux des hommes de son temps. Il en était aussi le plus ferme. En voici un exemple mémorable.

Un de ces prophètes de mensonge qui ne savaient que flatter les passions de la multitude venait de prêcher tout le contraire de ce que Jérémie avait annoncé. Il promettait que dans deux ans tous les vases qui avaient été enlevés du temple seraient rapportés. Jérémie entendit ces belles promesses, et, sans le contredire, se contenta de répondre devant les prêtres et devant le peuple : « Ainsi soit-il, Hananias ! « Que le Seigneur fasse comme vous dites ! Puissent « vos paroles être accomplies plutôt que les miennes, « et que nous voyions revenir les vaisseaux sacrés et « tous nos frères qui ont été transportés à Babylone ! « Écoutez pourtant ces paroles que je vous annonce à « vous et à tout le peuple (xxviii, 1-9)...» Puis il en appela à l'événement de la vérité de sa parole. Sa modération ne fit qu'enflammer l'insolence d'Hananias; s'étant approché de lui, il enleva de dessus le cou de Jérémie la chaîne que, par ordre du Seigneur, le Prophète y avait mise en figure de la future captivité de son peuple, et la brisa, disant : « Ainsi Dieu « brisera dans deux ans la captivité que Nabuchodo- « nosor, roi de Babylone, a fait peser sur tous les « peuples.» Qu'opposa Jérémie à cet acte de violence ? La patience et le silence ; il se retirait tranquillement, quand le Seigneur l'obligea à revenir sur ses pas et à porter au faux prophète ces paroles sévères : « Écoute, « Hananias, le Seigneur ne t'a point envoyé ; et tu « as donné à ce peuple une confiance trompeuse. « Voici donc ce que te dit le Seigneur : Je t'ôterai de

« dessus la terre, et cette année même tu mourras « parce que tu as parlé contre le Seigneur. » Et le prophète Hananias mourut dans l'an, au septième mois (XXVIII, 10-17). C'est ainsi que, lorsqu'il le fallait, Jérémie savait allier la force à la douceur.

4° Enfin *par sa charité*. Comme Jésus, qui, jusque sur le bois de son sacrifice, pria pour ses bourreaux, Jérémie, loin de s'irriter contre ses persécuteurs, s'humilie devant Dieu qui le frappe par leurs mains, et prie pour ses péchés et pour les leurs (XIV, 17-21), laissant, dit Bossuet[1], au vrai sacrificateur selon l'ordre de Melchisédech la gloire de ne prier et de ne gémir que pour les autres. En vain Dieu, à plusieurs reprises, lui avait-il déclaré qu'il ne voulait plus l'écouter, que son peuple avait lassé sa patience, qu'il voulait le châtier, il ne laissait pas néanmoins de prier; et parce qu'il ne pouvait dissimuler la malice de ses concitoyens, il les excusait, du moins, et lorsque Dieu, lassé de leur rébellion, allait jusqu'à lui défendre de prier pour eux, « parce que, disait-il, je « les veux perdre, et je ne regarderai ni leurs jeûnes, « ni leurs prières, ni leurs holocaustes (XIV, 11, 12), » il lui disait en tremblant et en bégayant, comme un homme qui n'osait parler : « *A, a, a, Seigneur Dieu*, « *leurs prophètes les séduisent : Vous ne verrez*, leur « disent-ils, *ni la peste, ni la famine ; mais vous jouirez* « *d'une véritable paix* (ỳ 13).» C'est ainsi qu'il priait sans oser prier, et qu'il cherchait à excuser ces ingrats. N'est-ce pas ce qu'a fait Notre-Seigneur? « *Pardon-* « *nez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font* (Luc., XXIII, 34)! »

V. *Étude littéraire*. — « Le style, c'est l'homme. » Ce mot de Buffon n'a peut-être jamais été plus vrai qu'appliqué à Jérémie. Le Prophète s'est peint dans son style. Sa poésie, douce, plaintive, mais véhémente par accès, est le reflet de son caractère.

[1] *Loc. cit.*, cinq jour, p. 425.

1° Elle se distingue par cette douce et religieuse tristesse qui a fait dire à Grotius [1] que de l'âme oppressée du Prophète s'échappaient des accents plus tristes que les larmes de Simonide, *tristius lacrymis Simonideis.* Qui ne connaît la douleur de Rachel pleurant ses enfants et ne voulant point de consolation parce qu'ils ne sont plus : « *Vox in excelso audita « est lamentationis, luctûs et fletûs Rachel plorantis filios « suos, et nolentis consolari... quia non sunt* (Jerem., « XXXI, 15) ? » La mère d'Astyanax et celle d'Euryale sont vaincues ; Homère et Virgile cèdent la palme à Jérémie. Il n'a pas la noblesse et la sublimité du fils d'Amos ; son style, que saint Jérôme [2] accuse de rusticité (*rusticior*), laisse à désirer en plusieurs endroits sous le rapport de la pureté ; mais il est partout éloquent, persuasif. « Son cœur est inépuisable de sen- « timents tendres (III, IV), de mouvements vifs et « pressants ; et ses yeux ont toujours d'abondantes « larmes pour pleurer les malheurs de sa patrie. Qu'il « est déchirant quand il promène son lecteur au « milieu des ruines de Jérusalem ! Que ses accents « sont tristes et lugubres quand il crie que la mort « entre par les fenêtres et qu'elle pénètre dans les « palais [3] ! » La tristesse de son âme se fait remarquer jusque dans les images qu'il paraît employer de préférence. Plus souvent que les autres, en effet, il les emprunte à la colombe, à la cigogne et à l'hirondelle, c'est-à-dire aux oiseaux qui sont le symbole de la douleur, des gémissements et des larmes.

2° De temps en temps cependant la douleur, un instant comprimée, s'échappe de son sein avec une force et une énergie dignes d'un meilleur succès. Témoin, entre mille autres, cet endroit où il est vraiment sublime d'indignation, quand, reprochant ses crimes à l'infidèle Jérusalem, il flétrit ses hypocrites protesta-

[1] Il est cité par M. Glaire, t. IV, p. 160.
[2] Paulin., *Præf. in Jerem.*
[3] M. Glaire, *Introd.*, t. IV, p. 160.

tions d'innocence : « Tes mains sont couvertes du sang « de tes innocentes victimes... Et tu oses bien dire : « Je suis sans péché ! Détournez de dessus moi votre « colère... Que tu es devenue méprisable, en repre- « nant tes premiers errements (II, 34-36) ! »

Lisez encore les foudroyantes paroles adressées à Joakim (XXII, 18).

Les six derniers chapitres (XLVI-LI), relatifs aux nations étrangères, sont la partie la plus parfaite du livre sous le rapport de la diction. Le style s'élève ; les images grandissent ; il y a plus de vie, plus de chaleur, plus d'entraînement. On retrouve la manière et presque le ton d'Isaïe.

ARTICLE II

LAMENTATIONS DE JÉRÉMIE

§ Ier

Introduction particulière

I. *Sujet.* — « Après que le peuple d'Israël eut été « emmené captif, quand Jérusalem n'était plus qu'un « désert, le prophète Jérémie, fondant en larmes, « s'assit et fit entendre ces lamentations. Le cœur « rempli d'amertume, il poussa un profond soupir, « puis il s'écria (Prolog.). » Ce livre est donc un chant ou plutôt un recueil de chants élégiaques sur Jérusalem tombée au pouvoir de ses ennemis. « Ce n'est « point un concert qui se compose de motifs enchaî- « nés, dit Mgr Plantier [1] ; ce sont des variations sur « un thème analogue ; et de là vient qu'elles se res- « semblent par une foule de traits identiques comme « pensées, quoique nuancés comme coloris. » Cela rend l'analyse très difficile.

Il ne faut pas confondre ces lamentations avec celles du même auteur sur la mort de Josias (II Paral.,

[1] *Étude sur les poèt. bibl.*, t. II, p. 30.

XXXV, 25) et que nous n'avons plus. Plusieurs autres écrits de Jérémie, mentionnés dans le second livre des Machabées (II, 2) sont aussi perdus.

II. *Division et analyse.* — Les Lamentations de Jérémie se composent de cinq chapitres, ou de cinq élégies.

La première (I) est une peinture à peu près exclusive de la ruine et des malheurs de Jérusalem. Jérémie touche seulement en passant (℣ 14, 18) la cause de ces malheurs.

La deuxième (II) présente l'humiliation de Jérusalem comme un effet de la colère de Dieu. C'est la vengeance divine en action ; Dieu lui-même tient le fouet et le glaive.

La troisième (III) paraît consacrée non à pleurer Jérusalem, mais à rappeler les persécutions qu'elle fit subir aux Prophètes et qui ont provoqué la colère du Seigneur. C'est en petit l'histoire de Jérémie ; et c'est en figure l'histoire de Jésus-Christ et de tous les martyrs.

Enfin dans la quatrième (IV) le poète peint de nouveau et sous des couleurs encore plus sombres les malheurs de sa patrie. Il termine par une pensée consolante, l'espoir du retour.

Le cinquième chapitre (V) est une ardente prière de Jérémie.

III. *Texte original.* — Les Lamentations ont été écrites en hébreu et en vers. Chaque chapitre, à l'exception du dernier, est divisé en vingt-deux strophes alphabétiques commençant par une des vingt-deux lettres de l'alphabet. Dans le troisième chapitre, chacune des strophes est composée de trois membres ou versets. Ce qui porte le nombre des versets à soixante-six.

IV. *Authenticité.*— Le prologue ne figure point dans l'hébreu. Il est seulement dans la Vulgate et dans les Septante. Il est cependant très ancien ; le savant évêque d'Avranches, Huet, l'attribue à Esdras. Cette

courte préface suffirait seule pour démontrer l'authenticité du livre, si elle était contestée. Mais elle ne l'est pas [1].

§ II

Explication des Lamentations de Jérémie.

I. *Étude prophétique.*— Elles renferment au moins trois prophéties.— La première est relative au retour de la captivité : « Vous avez pourtant fixé un jour où « vous me consolerez et où mes ennemis subiront à « leur tour le sort que je subis (I, 21). » Voyez encore IV, 22.— La seconde regarde le Messie (III, 27-30 ; IV, 20). C'est la prédiction et comme l'histoire anticipée de sa passion.— La troisième a pour objet la destruction de l'Idumée (IV, 21, 22).

II. *Étude doctrinale.*— Sous le rapport doctrinal, on remarquera çà et là des pensées profondes, des sentiments généreux et une peinture vive des ravages que le péché exerce dans l'âme qui le commet. Jérusalem, livrée entre les mains de ses ennemis à cause de ses infidélités, est une image frappante de l'âme pécheresse dépouillée de sa beauté et tombée au pouvoir de Satan (I, 7-18 ; II, 1-7 ; IV, 1-8). — Ces douces et lugubres lamentations « peignent aussi d'une manière « sensible les maux de l'Église, de cette mère éplorée « qui demande en vain à ses enfants un bonheur « qu'elle ne saurait obtenir que d'eux, et qui se « retourne ensuite vers son céleste Époux, toujours « assurée de voir agréer ses gémissements, son deuil « et ses larmes [2]. »

III. *Étude littéraire.* — On connaît le mérite littéraire de ces chants. C'est là surtout que Jérémie « a « su, comme dit Bossuet, égaler les lamentations aux « douleurs.» Telle est l'amertume des soupirs exhalés

[1] Cfr M. Glaire, Rosenmüller, D. Ceillier, etc.
[2] Madame Swetchine, *Médit. et Prières*, p. 264.

dans ces pages, qu'on ne peut, même aujourd'hui, refuser des larmes à des plaintes si déchirantes.

IV. *Étude liturgique.*— Tout le monde sait la place considérable que les Lamentations occupent dans les offices de la Semaine sainte. Jérémie se réveille pour pleurer le Fils de l'homme, ou plutôt c'est le Fils de l'homme lui-même qui raconte au ciel et à la terre, par la bouche du Prophète, les complots de ses ennemis, l'iniquité de ses juges, la cruauté de ses bourreaux. Cette voix solitaire, qui chante des douleurs telles qu'il n'en fut jamais, est aussi celle de chaque fidèle. C'est devant le Dieu qui pardonne et qui console que nous exhalons nos gémissements sur nous-mêmes et sur nos frères. Au point de vue liturgique, ces chants sacrés ont donc une importance particulière. « Si leur auteur les soupira seul sur les ruines « de la première Jérusalem, depuis dix-huit cents « ans d'innombrables générations les répètent sur les « ruines de la seconde. Chaque année... le catholi- « cisme les redit dans ses lugubres cérémonies ; et « non seulement il les chante loin de la cité sainte en « débris,... mais, au milieu de Solyme elle-même, « sur les restes de la fille de Juda, quelques religieux, « représentants de l'Église entière, déplorent encore, « avec les accents du fils d'Helcias, la solitude et le « veuvage de Sion, s'attristent comme lui de sa ser- « vitude, gémissent du déicide dont le crime a fait « tomber sur elle la honte qui l'accable, invoquent « enfin les cieux pour elle et couronnent les murmures « de la plainte par quelques élans d'espérance [1] ! » « Je n'oublierai jamais, dit un auteur [2], l'impression « profonde que produisaient en moi les Lamentations « de Jérémie, chantées à Jérusalem, en face du divin « tombeau, par les religieux franciscains. Je n'étais « pas loin de la grotte de Jérémie, et la ville de Jé- « rusalem, au milieu de laquelle je me trouvais, était

[1] Mgr Plantier, *Étude litt.*, t. II, p. 58.
[2] M. Poujoulat, *Hist. de Jérus.*, t. I, p. 287.

« misérable et soumise au tribut comme au temps où « pleurait le Prophète. Il me semblait entendre la « voix de Jérémie lui-même gémir à mon oreille ; le « passé d'Israël sortait de la tombe et m'apparaissait « avec tous ses malheurs. »

ARTICLE III

BARUCH

§ Ier

Introduction particulière

I. *Notice sur Baruch.*— Baruch, le compagnon fidèle et le secrétaire de Jérémie, dont il copia deux fois les écrits (Jerem., XXXVI, 1-4, 26-32), était fils de Nérias, petit-fils de Maasias (Bar., I, 1) et probablement frère de Saraïas (Jerem., LI, 59). Il accompagna Jérémie en Égypte (Jerem., XLIII, 6) ; mais, Jérémie étant mort, il se retira à Babylone. Il y écrivit ses prophéties et mourut, d'après les rabbins, la douzième année de la captivité. D'autres croient qu'il mourut en Égypte. Le jour de sa fête est fixé dans le Martyrologe au 28 septembre.

Son livre a été longtemps réuni à celui de Jérémie et il est souvent cité par les Pères sous le nom de ce Prophète.

II. *Texte original et versions principales de ce livre.* — Baruch le composa en hébreu, la cinquième année qui suivit la ruine de Jérusalem [1], c'est-à-dire 583 ans avant Jésus-Christ (Baruch, I, 1-3). L'original est perdu depuis longtemps : « *Librum Baruch*, dit S. Jérôme [2], « *notarii ejus* (*Jeremiæ*), *qui apud Hebræos nec legitur* « *nec habetur, prætermisimus.* » Il existait encore au deuxième siècle, puisque Théodotion le traduisit en grec.

La version latine de la Vulgate n'est point de saint

[1] Cfr Lamy, *Introd. spéciale*, part. I, cap. XXI, n. 4, p. 160.
[2] *Præf. in Vers. Jerem.*

Jérôme ; elle a été composée, longtemps avant lui, sur les Septante. Elle remonte au moins au second siècle, et elle est empruntée à l'ancienne Italique.

III. *Sa division.* — Ce livre n'a que six chapitres, et peut se diviser en trois parties.

La *première* comprend les quatorze premiers versets (I, 1-14). C'est la préface. La lecture de ce livre avait tellement touché les Juifs de Babylone, qu'ils résolurent de l'envoyer à Jérusalem avec une lettre, des présents et quelques vases. Ils priaient en même temps leurs frères d'offrir pour eux des sacrifices, d'adresser à Dieu des vœux pour Nabuchodonosor et pour Balthazar[1] son fils, et de lire solennellement dans le temple le livre de Baruch.

Par le *temple* (I, 14), il faut entendre les ruines de cet édifice, au milieu desquelles les Juifs de Jérusalem avaient sans doute élevé un autel, pour continuer d'offrir à Dieu des sacrifices. On peut expliquer de la même manière les paroles de Jérémie (XLI, 3). Quant aux vases précieux que les Juifs envoyaient à leurs frères (I, 8), ils avaient été rachetés par les captifs ou restitués par les Babyloniens.

La *deuxième partie* (I, 15-V) renferme deux choses : une prière et un discours. Dans la prière (I, 15-III, 8), les Juifs s'accusent et implorent la miséricorde du Seigneur. Le premier verset est comme l'abrégé de cette belle prière : « *Domino nostro justitia, nobis autem con-* « *fusio faciei nostræ* (℣ 15).» Le discours (III, 9-V) est une longue exhortation de Baruch à ses concitoyens. Il n'y a de vraie science, de vraie grandeur et de vrai bonheur que dans l'observation de la loi de Dieu (III, 9-IV, 7). Désolation et espérance de Jérusalem (IV, 8-29). Le Prophète la console et prédit le retour de ses enfants (IV, 30-V).

[1] M. de Saulcy (*Annal. de phil.*, t. XIX, 19e année) croit que Balthazar est non seulement le même qu'Evilmérodac, contrairement à l'opinion de M. Quatremère (*Ibid.*, t. XVI, p. 331), mais encore le même que le Balthazar de Daniel.

La *troisième partie* se compose du chapitre VI. C'est une très longue lettre de Jérémie aux Juifs que Nabuchodonosor devait emmener à Babylone. Il s'attache à les prémunir contre le culte des idoles, dont il rappelle le néant et la vanité.

Afin de prévenir une objection que l'on pourrait tirer du troisième verset (VI, 3), où il est dit que la captivité devait durer *sept générations*, nous ferons remarquer que le mot grec γένεα se prend souvent chez les Grecs pour désigner un laps de dix ans. Diogène Laërce, par exemple, dit que l'école de Pythagore subsista *dix-neuf âges* ou *générations*, pour dire qu'elle dura *cent quatre-vingt-dix ans*. Ces *sept générations* signifient donc *soixante-dix ans* [1].

IV. *Son authenticité.* — La question de l'authenticité du livre de Baruch est complexe. Nous avons à établir contre les protestants et les rationalistes l'authenticité des cinq premiers chapitres et celle du dernier.

1° Les cinq premiers chapitres sont certainement l'œuvre de Baruch, le secrétaire et le disciple de Jérémie. Tel est l'enseignement de toute la tradition ; et il est confirmé par le premier verset du livre (I, 1), où l'auteur est appelé *fils de Nérias* comme dans Jérémie. (Jerem., XXXII, 12-16 ; XLIII, 3-6 ; XLVI). Les caractères intrinsèques fortifient ce sentiment.

Objections.— A) Ce livre n'a pu être écrit à Babylone la cinquième année qui suivit la ruine de Jérusalem (Baruch, I, 2), puisque Baruch accompagna Jérémie en Égypte (Jerem., XLIII, 6).

Rép.— Cela prouve seulement que Baruch, après la mort de son maître, aura quitté l'Égypte et sera retourné à Babylone.

B) Ce livre a été écrit en grec, et ce n'est guère autre chose qu'un ramas de textes de Daniel et de Néhémie, cousus sans beaucoup d'ordre. Il ne peut donc être l'œuvre du disciple de Jérémie.

[1] Cfr Bullet, *Rép. crit.*, t. I, p. 345.

Rép. — *a*) Il est incontestable que Théodotion, au second siècle, a traduit ce livre en grec sur le texte original. Il n'a donc pas été écrit dans cette langue. — *b*) Les hébraïsmes dont il est rempli décèlent son origine : « On y remarque, dit M. Glaire [1], un certain « nombre de termes grecs, dont le sens mal assorti « dans les passages où ils se rencontrent est évidem- « ment pris des mots hébreux correspondants, et dont « ils ne sont, par conséquent, qu'une traduction. » Cet auteur en cite plusieurs exemples frappants. — *c*) Quant aux passages que l'on retrouve dans Daniel et dans Néhémie, ce ne sont, d'après D. Calmet [2], que des formules déprécatoires, fort usitées à cette époque, dont ces trois écrivains ont pu se servir sans les avoir empruntées l'un à l'autre. Si quelqu'un de ces auteurs a copié ses devanciers, ce ne peut être, dans tous les cas, que Daniel ou Néhémie, qui, moins anciens que Baruch, l'auront cité, et auront même par là confirmé l'authenticité de son livre.

2° Que penser de l'authenticité du sixième chapitre ?

Le titre attribue cette lettre à Jérémie. Or, ce titre est dans presque tous les manuscrits grecs ; il se lit dans toutes les versions et il a été admis par l'immense majorité des Pères. Nous croyons donc que ce chapitre est l'œuvre du Prophète auquel il est attribué. C'était le sentiment de l'auteur du second livre des Machabées. En effet, parlant de Jérémie, il dit : « Dans les écrits du prophète Jérémie on trouve... « qu'il enjoignit expressément à ceux qui allaient de « Judée en pays étranger de ne point oublier les or- « donnances du Seigneur et de ne point se laisser « aller à l'égarement d'esprit en voyant les idoles d'or « et d'argent avec tous leurs ornements » (II Mach., II, 1, 2). Ce qui est précisément le sujet de cette lettre.

[1] *Introd.*, t. IV, p. 180.
[2] *Préf. sur Baruch.*

Eicchorn le reconnaît, et il avoue que cette lettre a été citée par l'auteur du deuxième livre des Machabées. Telle était aussi, au quatrième siècle, l'opinion des Pères du concile de Laodicée, qui, dans leur catalogue des livres canoniques, disent : « Voici ceux de l'An-« cien Testament qu'il faut lire : la Genèse,... Jéré-« mie, Baruch, les Lamentations et la Lettre (*Litteræ.*)» Nous ferons enfin observer que cette lettre s'accorde parfaitement, non seulement avec le caractère et le génie particulier de Jérémie, mais encore avec les circonstances dans lesquelles il a vécu. Tout concourt donc à en établir l'authenticité, quoiqu'elle n'ait pas trouvé place dans le Canon des Juifs et que saint Jérôme l'ait traitée de ψευδοεπιγραφος c'est-à-dire lettre qui porte un faux titre [1].

V. *Sa canonicité.* — Le livre de Baruch est un des livres *deutérocanoniques* de l'Ancien Testament. Nous en avons prouvé la canonicité dans les *Prolégomènes généraux* [2]. Nous ferons seulement ici deux observations : 1° Si les Juifs n'ont pas admis ce livre dans leur Canon, c'est probablement parce que, l'original hébreu ne s'étant pas retrouvé à l'époque de la clôture, ils ne voulurent pas y insérer une simple traduction.

2° Si ce livre ne figure pas nominativement dans plusieurs catalogues, et si, en apparence, il n'est pas cité aussi souvent que les autres par les Pères, c'est qu'il était d'ordinaire réuni à celui de Jérémie et cité sous le nom de ce Prophète.

§ II

Explication du livre de Baruch.

Ce livre, dont nous avons expliqué les principales difficultés littérales, peut être étudié sous différents rapports.

I. *Étude prophétique.* — Il renferme plusieurs ora-

[1] Cfr Glaire, *Introd.*, t. IV, p. 174 et suiv.
[2] *Cours élément.*, t. I, p. 47 et suiv.

cles messianiques. Les *uns* se rapportent directement à la personne du Messie : « Baruch prédit que Dieu « sera vu sur la terre et conversera avec les hommes « (III, 38). » Les *autres* sont relatifs à la conversion des Juifs dispersés dans tout l'univers et à leur retour dans la terre promise, d'où ils ne seront plus arrachés. V. chap. II, 29, 35 ; IV, 36 ; V, 1-8.

II. *Étude doctrinale.*— Ce livre est plein de doctrine. Il contient des vérités dogmatiques et des vérités morales.

1° On remarquera parmi les premières le dogme de la toute-puissance de Dieu : « Il commande à la « lumière, et elle s'élance;... il appelle les étoiles, et « elles répondent : Nous voici (III, 33-35); » et le dogme de la Providence : le sort des empires est entre les mains de Dieu, il les élève et les abaisse à son gré. C'est ce que proclament les Juifs proscrits à Babylone; et telle est la force de leur conviction, que, dans les désastres qui les affligent, leur première démarche est de tomber à genoux comme un seul homme et de chercher à éteindre dans leurs larmes les foudres du Très-Haut qui les ont frappés (I, 15, 22 ; II, 1-20) [1].

2° Parmi les instructions morales nous citerons : — *a*) La recommandation faite par les Juifs de Babylone à ceux de Jérusalem de prier pour Nabuchodonosor et pour Balthazar son fils (I, 11, 12). Un jour viendra où saint Paul rappellera la même obligation aux chrétiens de son temps (I Tim., II, 1-3). — *b*) Le tableau si touchant du repentir des Israélites captifs, jeûnant, priant, faisant d'abondantes aumônes et ne s'en prenant qu'à leurs péchés de l'excès de leurs malheurs (I, 5-22). Ne sont-ce pas tous les caractères d'une vraie pénitence? — *c*) Les fruits ou les heureux effets de la véritable sagesse, c'est-à-dire de la connaissance et de la crainte de Dieu (III, 9-38).— *d*) Enfin le crime et la vanité du culte des idoles (VI).

[1] Cfr Mgr Plantier, *Etude litt.*, t. II, p. 141, 145.

III. *Étude littéraire.*— On n'étudiera pas sans intérêt le livre de Baruch sous le rapport littéraire. Il renferme de beaux tableaux (I, 3-15); d'éloquentes prières (I, 15-III, 8); de chaleureuses exhortations (III, 9-38) et plusieurs morceaux poétiques très remarquables (III, 9-38; V). Mgr Plantier [1] appelle avec raison Baruch le poète du repentir, de la prière, du conseil et de l'espérance. L'ironie, cette arme si puissante entre les mains d'Isaïe, est maniée avec une rare habileté par l'auteur du sixième chapitre. Racine a reproduit dans *Athalie* [2] plusieurs idées de ce chapitre.

CHAPITRE QUATRIÈME

Ézéchiel

ARTICLE Ier

INTRODUCTION PARTICULIÈRE

1. *Notice biographique.* — Ézéchiel, fils de Buzi (Ezech., I, 1-3), était de race sacerdotale. Il avait été emmené captif à Babylone avec Jéchonias et dix mille autres Juifs (IV Reg., XXIV, 12-14) l'an 599 avant Jésus-Christ. Cette époque est importante à retenir, car Ézéchiel date ordinairement de là ses oracles. Dieu l'appela au ministère prophétique sur le bord du fleuve Chobar, la cinquième année de son exil, environ sept ans avant la destruction de Jérusalem et quand déjà, depuis trente-quatre ans, Jérémie était sur la brèche (Jerem., XXV, 3; IV Reg., XXIII, 36, et Ezech., I, 2).

Il prophétisa au moins vingt-deux ans (I, 2; XXIX, 17). Enfin, comme Jérémie et Isaïe, il couronna sa vie par le martyre. Suivant une ancienne tradition, il fut assassiné par un juge d'Israël à qui il reprochait son

[1] *Etude litt.*, t. II, p. 150.
[2] Act. III, sc. III.

penchant idolâtrique. Il fut enseveli dans le tombeau de Sem et d'Arphaxad, les ancêtres d'Abraham. Son sépulcre est devenu le lieu d'un pèlerinage fréquenté[1].

II. *Texte original.*— Ézéchiel a écrit en hébreu. Son style est moins pur que celui de Jérémie : l'influence des Chaldéens se fait déjà sentir. Il est aussi beaucoup plus obscur et plus difficile à comprendre. Cette obscurité, jointe, en quelques endroits, à une certaine nudité de langage, avait fait interdire, chez les Juifs, avant l'âge de trente ans, la lecture du commencement et de la fin de ce livre : « *Nisi quis apud eos,* dit « saint Jérôme [2],... *tricesimum annum impleverit, nec* « *principia Geneseos*, *nec Canticum canticorum*, *nec* « *hujus voluminis exordium et finem legere permittitur.* » Nous conseillons aux jeunes gens de ne point lire, au moins sans l'avis de leur directeur, les chapitres XVI et XXIII.

III. *Division du livre.* — On peut diviser en quatre parties les quarante-huit chapitres dont ce livre se compose.

La *première* partie contient les trois premiers chapitres (I-III). C'est l'inauguration d'Ézéchiel avec toutes ses circonstances.

La *deuxième* (IV-XXIV) renferme les oracles relatifs aux Juifs et antérieurs à la ruine de Jérusalem. Tant que cette ville infortunée fut debout, les compagnons d'Ezéchiel, séduits par les faux prophètes, espéraient un prochain retour. Ezéchiel s'efforce de les désabuser, et leur annonce de mille manières, en paroles et en figures, l'entière destruction de la ville sainte.

La *troisième* partie (XXV-XXXII) se compose des oracles dirigés contre les nations étrangères : les Ammonites, les Moabites, les Iduméens, les Philistins, Tyr et l'Egypte.

La *quatrième* partie (XXXII-XLVIII) pourrait s'intitu-

[1] Il y a des détails intéressants sur ce tombeau dans l'*Histoire de l'Eglise* de M. Darras, t. III, p. 343.

[2] *Comm. in Ezech.*, lib. I ; Migne, t. XXV, col. 17.

ler : Consolations et promesses. Ce sont des prophéties messianiques relatives aux Juifs après la ruine de Jérusalem, et spécialement au rétablissement futur de la théocratie.

IV. *Son authenticité.* — L'authenticité du livre d'Ezéchiel, attestée par toute la tradition, a rencontré peu de contradicteurs. Les rationalistes eux-mêmes la reconnaissent. « Il n'est nullement douteux qu'Ezé-« chiel n'ait écrit tout son livre, dit de Wette [1] ; il se « peut même qu'il ait formé la collection de ses pro-« phéties. » Quelques-uns seulement, OEder, Corrodi et Vogel, ont osé contester l'authenticité des neuf derniers chapitres et des oracles relatifs aux nations étrangères.

1° Les neuf derniers chapitres, disent-ils, sont d'une incroyable obscurité, comparés au reste du livre.

2° Ezéchiel, si bonne mémoire qu'on lui suppose, n'aurait pu se rappeler ni tous les nombres, ni toutes les mesures dont ces chapitres sont remplis.

3° Enfin les Juifs n'ont jamais songé à exécuter les ordres du Seigneur à son Prophète ; ce qu'ils n'eussent pas manqué de faire s'ils avaient cru que ces ordres émanaient de Dieu.

Rép.— 1° Tout n'est pas aussi clair qu'on le suppose dans la première partie de ce livre. Les chapitres I et XXI, en particulier, prouvent que l'obscurité n'est point le partage exclusif des neuf derniers chapitres. Cette obscurité tient d'ailleurs beaucoup moins au style, qui, dans la réalité, est le même, qu'à la nature des choses et à l'ignorance des formes architecturales dont il est question.

2° Il n'est pas impossible qu'Ézéchiel, naturellement doué peut-être d'une heureuse mémoire, et de plus, favorisé du don de l'inspiration, ait pu se rappeler les nombres et les mesures que Dieu lui avait fait con-

§ 224. Il est cité par M. Alf. Gilly, t. III, p. 137.

naître. Que d'exemples beaucoup plus incroyables, et cependant incontestables, ne pourrait-on pas citer d'hommes qui se sont rappelés des choses beaucoup plus difficiles à retenir !

3° Enfin on ne peut rien conclure, contre l'authenticité de ces neuf derniers chapitres, de la conduite des Juifs. S'ils n'ont point exécuté les ordres du Prophète, c'est qu'ils n'ont point pris à la lettre, mais entendu dans un sens spirituel, ce qui regarde la construction du nouveau temple et le nouveau partage de la Palestine. Suivant le sentiment commun des Pères, ces chapitres sont une description allégorique des temps heureux du Messie et de la prospérité de l'Église, lorsqu'elle aura été rajeunie et renouvelée, à la fin des temps, par la conversion des Juifs.

Un autre critique attribue ces oracles, et surtout les oracles relatifs aux nations étrangères, à Daniel, dont le nom figure au chapitre XXVIII, 3, et qui, ayant été élevé à la cour du roi de Babylone, aura sans doute accompagné Nabuchodonosor dans ses différentes expéditions. Le style, dit-on, est châtié et l'auteur fait preuves de connaissances géographiques qui paraissent avoir été étrangères à Ézéchiel. Voyez les chapitres XXV, XXXII, XXXVI, XXXVIII, XXXIX.

Rép.— Cette objection n'a pas même le mérite d'être spécieuse. Le style de ces oracles n'a, en effet, rien de commun avec celui de Daniel, et il a tous les caractères qui distinguent celui d'Ézéchiel. Il est plus soigné, plus travaillé ; il a plus d'élévation, plus de noblesse ; mais, au fond, c'est le même. Aussi retrouvons-nous les formules qui reviennent si souvent sous la plume d'Ézéchiel : « *Fils de l'homme... La main de* « *Dieu a été* ou *est tombée sur moi... Applique ton* « *cœur... Tourne ton visage,* » et autres expressions semblables. Enfin de quel droit refuserait-on à Ézéchiel les connaissances historiques et géographiques que ces oracles supposent ? N'appartenait-il pas à la tribu sacerdotale ? N'avait-il pas reçu une éducation dis-

tinguée? N'a-t-il pas donné d'autres preuves de son talent et de son savoir?

V. *Sa divinité.*— La divinité du livre d'Ézéchiel a été l'objet des plus vives attaques de la part des incrédules. Ils ont prétendu y trouver des ordres d'une exécution impossible (III, 1-6), absurdes (IV, 6, 7) et d'une saleté dégoûtante (IV, 9-12). Nous répondrons à ces difficultés dans l'article suivant. Rappelons seulement les preuves principales sur lesquelles repose l'autorité divine de ses prophéties.

Ces preuves sont : 1° le témoignage des auteurs sacrés. Plusieurs ont parlé d'Ézéchiel comme d'un vrai prophète (Eccli., XLIX, 10, 11), et ont cité ses oracles (Apocal., XX, 7 et suiv.). Jésus-Christ lui-même l'a cité (Joan., X, 16, et Ezech., XXXIV, 23).

2° La tradition soit des Juifs, soit des chrétiens. Cette tradition est unanime, et elle ne s'est pas démentie un seul instant. Si le Sanhédrin hésita longtemps, dit-on, avant d'admettre le livre d'Ézéchiel dans le Canon des saintes Écritures, cette hésitation même, dont les membres de la célèbre assemblée finirent par triompher, prouve qu'on n'a pas admis à la légère et sans examen l'inspiration de l'auteur.

3° Les prophéties que ce livre renferme. Nous signalerons entre autres le chapitre XII, 12 et 13. C'est une prophétie très circonstanciée relative à Sédécias et dont on peut lire l'accomplissement dans Jérémie (XXXIX, 4 et suiv.), et dans le quatrième livre des Rois (XXV, 4 et suiv.) Ézéchiel a aussi prédit clairement les victoires de Jean Hyrcan sur les Iduméens (XXV, 14), le siège de Tyr par Nabuchodonosor (XXIX, 18 et suiv.), l'abaissement de l'Égypte, alors si puissante (XXIX, 15), le retour de la captivité, le règne du Messie (XXXIV, 22... XXXVII, 21 et suiv.) Un livre où sont consignés de tels oracles ne peut être qu'un livre divin.

ARTICLE II

EXPLICATION DU LIVRE D'ÉZÉCHIEL

§ Ier

Vocation d'Ézéchiel (I-III).

I. *Sujet et analyse.*— Ces trois chapitres sont comme le prologue du livre. Ils contiennent l'histoire de l'inauguration d'Ezéchiel au ministère prophétique. On peut y distinguer trois choses : 1° le temps, le lieu et les préparatifs de la cérémonie, ou l'apparition de Dieu à Ezéchiel (I); 2° la cérémonie même de l'inauguration (II-III, 1-14); et 3° ce qu'on peut appeler son complément ou sa confirmation : Ezéchiel, après sept jours de deuil passés au milieu de ses frères, est confirmé dans sa vocation; la gloire de Dieu lui est montrée de nouveau, et il reçoit l'ordre de se faire charger de liens dans sa maison (III, 15-27). Là commence, à proprement parler, son ministère.

II. Quelques versets ont besoin d'*explication.*

Chap. I, 1 et 2. — *Et factum est in trigesimo, in quinta, in quartâ mensis... cùm essem... juxtà fluvium Chobar... in quintâ mensis, ipse est annus quintus transmigrationis regis Joachim.*

1° *In trigesimo.* Cette *trentième* année date probablement de l'ère de Nabopolassar : « *Nam cùm duplici ærâ* « *insigne sit vaticinium Ezechielis*, dit Rosenmüller [1], « *earumque altera ad Judæorum rempublicam pertineat*, « (v 2), *anno quinto transmigrationis Joachim, necesse est* « *alteram, id est, annum trigesimum, ad Chaldæorum* « *rempublicam, in quâ vixit vates, esse referendam.*» Il y a pourtant des auteurs qui la rapportent à la naissance du Prophète ou à la deuxième année du règne de Josias.

2° *Juxtà fluvium Chobar.* Ce fleuve est le Chaboras,

[1] *Schol. in Ezech.*, p. 16.

qui se jette dans l'Euphrate après avoir arrosé la Mésopotamie.

4-28.— *Et vidi, et eccè ventus turbinis veniebat ab aquilone, et nubes magna, et ignis involvens*, etc...

1° Voici comment nous nous représentons cette mystérieuse vision. Au bruit d'un vent impétueux soufflant de l'aquilon, au centre d'une immense nuée environnée de lumière et dont l'intérieur resplendissait comme le métal dans la fournaise, Dieu apparut à Ezéchiel assis sur une espèce de char, ou de trône roulant, porté par quatre chérubins d'une figure et d'un aspect extraordinaires. Avec une ressemblance humaine, ils avaient chacun quatre faces et quatre ailes, unies ensemble deux à deux; de dessous les deux premières ailes déployées partaient autant de mains d'hommes. Ces quatre faces étaient la face de l'homme, celle du lion, celle du bœuf et la face de l'aigle. De leurs deux autres ailes non étendues ils se couvraient le corps. Ils étaient placés au-dessous des angles d'une espèce de table carrée qui portait le trône du Seigneur. Sous leurs pieds, droits et ronds comme ceux d'un jeune taureau, on voyait des roues doubles, c'est-à-dire deux roues qui se croisaient à angle droit et dont chaque côté répondait à chacune des faces des chérubins. Ces roues, d'une épouvantable hauteur, étaient couvertes d'yeux et paraissaient animées. Elles pouvaient rouler des quatre côtés et n'avaient pas besoin de se retourner quand elles marchaient. Elles se conformaient, dans leurs mouvements, à ceux des chérubins, s'avançant ou s'arrêtant, s'élevant ou s'abaissant avec eux. Le bruit que faisaient les chérubins avec leurs ailes ressemblait à celui du tonnerre ou des grandes eaux lorsqu'elles sont violemment agitées. Dieu était assis au-dessus de leurs têtes sous les traits d'un homme et environné d'une majesté infinie. Son trône était comme le saphir, son visage étincelant, et son corps si brillant, que les yeux éblouis n'en pouvaient supporter l'éclat.

2° Les incrédules ont donné une description ridicule de cette vision. C'est parce qu'ils ne la comprenaient pas. Ils ignoraient aussi probablement que le langage symbolique, connu de tous les peuples, était surtout en honneur chez les Orientaux. Sanchoniaton, cité par Eusèbe, décrit une figure qui a beaucoup de ressemblance avec les animaux d'Ezéchiel, et Gemelli, dans sa description des ruines situées à trente-cinq milles de Chiras, nommées communément le *Palais de Darius*, dit qu'on voit sur deux pilastres des figures de bêtes ayant des ailes et des têtes d'hommes [1]; il est aussi question dans les *Annales de philosophie* [2] de deux taureaux à face humaine, de taille colossale, trouvés à Ninive en 1853, et d'une statue mutilée représentant un homme à tête de lion et portant une épée en l'air.

3o Tous les Pères ont vu dans cette vision un reflet emblématique des choses éternelles et un présage mystérieux de l'avenir. Suivant les uns, cette vision est la figure de l'univers, que le Seigneur gouverne et dirige à son gré. Suivant les autres, c'est l'image des quatre grands empires de Babylone, de la Perse, de la Grèce et de Rome, qui ont servi comme de char au Fils de Dieu pour venir sur la terre, et où il a pris les instruments de ses vengeances et de ses miséricordes. Mais le sentiment le plus commun est que le char sur lequel Dieu apparaît à Ezéchiel est la figure de l'Eglise portée par les quatre évangélistes, représentés eux-mêmes par les chérubins. Ils sont quatre, chacun d'eux a quatre faces, mais ils se ressemblent parfaitement, et dans la réalité ils ne font qu'un. Ainsi en est-il de l'Eglise. Parmi ses membres, les uns excellent en intelligence, ce qui est le propre de l'homme ; les autres ont le courage du lion pour souffrir toutes sortes de persécutions ; ceux-ci, victimes généreuses

[1] Cfr l'abbé Clémence, *Réfut. de la Bible*, livre II, chap. v, art. 3, p. 121 ; Rosenmüller, *Schol. in h. loc.*

[2] Cfr Cornel. à Lap. *in Ezech.*; Darras, *Hist. de l'Egl.*, x, III, p. 260.

de la mortification, sont figurés par le bœuf ; ceux-là, semblables à l'aigle, s'élèvent à de hautes contemplations. Mais tous, unis entre eux par une même charité, ne forment qu'un même corps. Telle est l'Eglise ; l'Église toujours libre, même dans les fers, étendant ses conquêtes vers les quatre vents du ciel ; l'Église, toujours unie par la puissance de l'Esprit qui la possède, et toujours vivante, parce que cet Esprit ne meurt pas. Elle est vraiment le char glorieux sur lequel le Fils de Dieu vient prendre possession de son temple et de son royaume.

§ II

Oracles antérieurs à la ruine de Jérusalem (IV-XXIV).

Ces oracles sont relatifs aux Juifs et peuvent être divisés en plusieurs groupes.

I Les chapitres IV-VII. — En voici *le sujet.* C'est une suite de menaces prophétiques : *a*) *contre Jérusalem* (IV et X); Ezéchiel en prédit sous différents symboles le siège (IV, 1-8), la famine (ŷ 9-17) et la ruine (V) ; — *b*) *contre les montagnes* sur lesquelles les Juifs offraient des sacrifices aux faux dieux (VI) ; — *c*) *contre toute la terre d'Israël* (VII) : le Prophète en annonce la ruine complète et prochaine (1-11) ; la ruine certaine, lamentable et cependant méritée (12-22) : tous les habitants seront emmenés en exil (23-27).

1° Chap. IV, 1-8. — *Et tu, fili hominis, sume tibi laterem... et describes in eo civitatem Jerusalem... et ordinabis adversùs eam obsidionem...* etc... — Le Seigneur ordonne au Prophète de tracer sur une brique le plan de Jérusalem et d'en représenter le siège, puis de dormir, le bras étendu et le visage tourné du côté de ce dessin, trois cent quatre-vingt-dix jours sur le côté gauche et quarante jours sur le côté droit. Cet ordre, dit-on, est ridicule et impossible à exécuter.

Rép.— On peut expliquer cette difficulté de différentes manières.

a) L'abbé Guénée [1], Duclot [2], Maldonat [3], Rosenmüller [4], et plusieurs autres graves auteurs croient que tout s'est passé en vision, ce qui enlève la difficulté. Ce sentiment n'est pas absolument certain ; mais il est très probable, et on peut le soutenir.

« *b*) Cependant, dit Janssens [5], si tout ceci ne s'était « passé qu'en vision, les Juifs captifs à Babylone en « eussent été vraisemblablement peu touchés ; c'est « même à peine s'ils eussent pu comprendre ce qu'É- « zéchiel voulait dire. Quand ce Prophète raconte de « simples visions, il le fait assez entendre, comme « dans les chapitres I, 3 ; VIII, 1 ; XL, 1. Mais, dans « cet endroit, c'est un historien qui raconte ce qui « lui est arrivé. » Cet auteur se prononce donc pour la réalité du fait. Telle est aussi l'opinion de Corneille Lapierre [6], de Ménochius et de plusieurs autres.

Or, même dans cette hypothèse, il est facile de répondre aux questions de l'incrédule. Sans doute le commandement était pénible, et l'exécution paraît difficile. Mais on ne prouvera jamais qu'elle fût impossible. Combien de malades sont obligés de garder dans le lit la même position pendant un temps aussi long et quelquefois beaucoup plus considérable ! Corneille Lapierre cite plusieurs exemples. « D'ailleurs, « ajoute Janssens [7], Ézéchiel ne gardait probablement « cette position que pendant le jour, lorsqu'il pouvait « être vu par les Juifs, et il reprenait pendant la nuit « la liberté de mouvement dont il avait besoin. Ce « commandement n'était pas non plus ridicule, et il « devait frapper d'autant plus l'esprit des Juifs qu'il « était plus extraordinaire. Quelle que soit l'explica-

[1] *Lettres de quelques Juifs*, t. II, p. 200.
[2] *Bible vengée*, t. V, note 3, sur Ezéch., p. 153.
[3] *Comm. in Ezech.*, dans le *Cours complet d'Ecrit. sainte*, t. XIX.
[4] *Schol. in Ezech.*, p. 49.
[5] *Hermen. sacr.*, n. 341.
[6] *Comm. in Ezech. in h. loc.*, p. 383.
[7] *Loc. cit.*; cfr Glaire, *Liv. saints vengés*, t. II.

« tion de ce passage à laquelle on s'arrête, il est évi-
« dent que la divinité du livre d'Ézéchiel ne peut en
« recevoir aucune atteinte. C'est ce que nous voulions
« surtout établir[1]. »

ỳ 5, 6. — *Ego autem dedi tibi annos iniquitatis eorum (Israel) numerum dierum trecentos et nonaginta dies... et assumes iniquitatem domûs Juda quadraginta diebus.* D'où faut-il commencer à compter ces deux époques ?

Rép. — Les 390 années d'iniquités commises par Israël datent, selon le sentiment le plus commun, de la mort de Salomon ou de la séparation des dix tribus et se terminent à la ruine de Jérusalem. Quant aux prévarications de Juda, on les compte ordinairement depuis le commencement de la mission prophétique de Jérémie jusqu'à la destruction de Jérusalem ; l'intervalle compris entre ces deux époques est, en effet, de quarante ans.

Les opinions sont d'ailleurs très diverses sur la signification de ces 430 ans. Ce nombre est le même que celui qui s'écoula depuis la vocation d'Abraham jusqu'à la sortie d'Égypte, et peut-être Dieu veut-il faire entendre que la nouvelle captivité ne sera pas moins dure que l'ancienne, de même que la délivrance sera comparable à l'exode. Peut-être aussi cela représente-t-il et la durée des prévarications du peuple, et celle du siège.

ỳ 9-17. — *Subcinericium hordeaceum comedes... et stercore operies illud.* Le sens est que ce pain devait être *cuit* avec des excréments humains. En Orient, les pauvres, au lieu de bois, brûlent souvent de la fiente d'animaux desséchée, et, en Arabie, les habitants des déserts s'en servent pour faire cuire leurs aliments[2]. Dieu, en donnant cet ordre à Ézéchiel, voulait faire comprendre aux Juifs d'une manière sensible l'excès

[1] Cfr M. Glaire, *Liv. saints veng.*, t. II, p. 163.

[2] Cfr Bullet, *Rép. crit.*, t. I, p. 346 ; Janssens, *Herméu. sacr.*, n. 342 ; *Bible* de Genoude, *Comm. sur Ezéch.*; M. Glaire, *Livres saints veng.*, t. II, p. 165.

de misère auquel ils seraient réduits pendant la captivité : ils n'auraient même pas à leur disposition de fiente sèche pour faire cuire leur pain ; et ils seraient obligés d'avoir recours à des excréments desséchés.

2° Chap. v.— L'action mentionnée en ce chapitre a une signification plus terrible encore que la précédente. Ézéchiel devra couper ses cheveux et sa barbe, en faire trois parts, et brûler l'une dans l'enceinte de Jérusalem représentée sur sa brique, couper l'autre avec le glaive autour des murailles, enfin jeter la troisième au vent, où elle sera encore poursuivie par le glaive. Et de cette troisième partie il prendra un reste qu'il cachera dans son manteau et dont une partie encore sera brûlée. Dieu indique ainsi les divers retranchements qu'il opérera parmi le peuple juif, les pertes de ce peuple, sa dispersion, le petit nombre de ceux qui reviendront après la captivité et dont une partie encore périra par le feu. Ce dernier trait convient à la dernière désolation de Jérusalem par les Romains, où le feu fit de si grands ravages ; ce qui reste couvert du manteau figure le petit nombre des conversions parmi ce peuple au temps du Messie.

II. Les chapitres VIII-XI. A) *Sujet et analyse.* — C'est le récit d'une vision d'Ézéchiel à Jérusalem, où l'esprit de Dieu l'avait transporté (VIII, 1-4). Il voit de ses yeux les désordres qui se commettent : une idole dans le temple (5) avec d'autres figures d'animaux (6-12), des femmes pleurant Adonis (13,14) et des prêtres adorant le soleil (15,16). La vengeance du Seigneur est prête à éclater ; le Prophète l'annonce (17, 18).

Il voit en même temps entrer dans le parvis des prêtres six hommes armés, et au milieu d'eux un septième vêtu de lin, une écritoire suspendue à la ceinture, et à qui Dieu donne l'ordre de marquer d'un signe mystérieux, du signe *thau*, ceux d'entre les Juifs que le Seigneur veut épargner (IX, 1-7). Les autres sont

massacrés, et le Prophète demande en vain grâce pour eux (8-11). Ce chapitre est fort beau.

Le Seigneur commande ensuite à l'homme vêtu de lin de prendre des charbons entre les chérubins restés dans le parvis et de les répandre sur la ville. Dieu, qui avait déjà quitté le Saint des saints, se retire à la porte orientale (x).

Le Prophète y est lui-même transporté et reproche aux grands de la nation leurs crimes et leurs violences. Ils seront châtiés sévèrement. Or la punition ne se fait pas attendre : car, pendant qu'Ézéchiel parle, Pheltias meurt à ses pieds (xi, 1-13). Consolations et promesses messianiques (14-21). Dieu sort de la ville (22, 23); et Ézéchiel raconte à ses frères sa vision (24, 25).

B) *Explication.* — Deux observations seulement.

Chap. viii, 3.— « *Statutum idolum zeli.* » Quelle était cette idole? Probablement la statue de Baal (saint Jérôme) ou celle d'Adonis (les Septante, D. Calmet), dont le culte était fort répandu en Orient, et en particulier dans la Syrie. Adonis, aimé de Vénus, dit la Fable, fut tué par un sanglier, que Mars, dévoré de jalousie, avait envoyé contre lui, et fut ensuite ressuscité.

Chap. ix, 4.— « ..... *Signa thau super frontes viro-* « *rum.* »

Il y a simplement dans les Septante δὸς σημειον. Ce signe était certainement la figure de la croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Mais en avait-il la forme? Suivant le sentiment le plus commun, le *thau* des anciens caractères phéniciens ressemblait à une croix, et c'est cette lettre que Dieu fit écrire sur le front de ceux qu'il voulait sauver. Suivant d'autres, ce signe était le *thau* actuel des Juifs, et Dieu aurait choisi cette lettre parce qu'elle est la première du mot hébreu *Thôra* (la Loi). Quoi qu'il en soit de la forme attribuée à ce signe, il n'en était pas moins un signe de salut et un préservatif. C'est assurément le même que saint Jean

mentionne en l'Apocalypse et dont furent marqués les élus de Dieu (VII, 3 ; IX, 4 ; XIV, 1). Et comme nous lisons d'autre part, dans l'Évangile, que le Fils de l'homme, à la fin des temps, paraîtra avec son signe, c'est-à-dire avec sa croix, nous pouvons bien conjecturer qu'Ézéchiel a prophétisé ici le salut par la croix. (Matth., XXIV, 30).

Il est d'ailleurs bon de savoir que de nos jours encore, chez les Indiens et les Japonais, des signes symboliques sont imprimés au front des adorateurs des idoles.

III. Les chapitres XII-XVII. *Sujet.* — Ce troisième groupe se compose de plusieurs oracles dirigés contre le roi Sédécias (XII, XVII), les faux prophètes (XIII), les anciens du peuple (XIV) et les habitants mêmes de Jérusalem (XV, XVI).

Nous nous arrêterons seulement au chapitre XVII, qui propose une belle allégorie prophétique sur Jésus-Christ. Elle annonce l'humiliation et l'exaltation de la famille royale : son humiliation par la déchéance temporelle, son exaltation par le Messie. Les cèdres du Liban figurent soit la famille royale découronnée, soit le temple de Jérusalem dévasté ; la vigne qui est sortie d'une graine est Sédécias mis sur le trône par le roi de Babylone. Les deux aigles sont, l'un, Nabuchodonosor, auteur de ces mouvements ; l'autre, le roi d'Égypte, vers qui Sédécias se tourna. Mais Nabuchodonosor, irrité, arracha Sédécias et l'emmena en captivité. C'est après avoir prédit ces choses à Sédécias même que le prophète montre Dieu intervenant à son tour.

Le Seigneur prend la moelle du grand cèdre. Il choisit dans la race de David celui qu'il établira éternellement roi sur la montagne de Sion ; et quand le sceptre sera sorti de Juda, le Désiré des nations sera envoyé au monde. Humble d'abord et sans éclat, il étendra bientôt ses rameaux sur tout l'univers. C'est donc Jésus-Christ qui est figuré par ce cèdre, et lui-

même a confirmé en quelque sorte cette interprétation dans sa parabole du grain de sénevé [1].

IV. Chap. XVIII. A) *Sujet de ce chapitre.* — Il renferme une justification et comme l'apologie de la justice divine. A chacun selon ses œuvres. Le fils ne portera pas l'iniquité du père ; mais la vertu du père ne protégera pas l'impiété des enfants (1-24). Exhortation pressante à la pénitence (25-32).

B) *Réponse à une difficulté.* — Des incrédules ont prétendu que le verset 20 : *Filius non portabit iniquitatem patris*, était en contradiction avec l'enseignement de l'Exode (XX, 5) et du Deutéronome (V, 9).

Rép. — La contradiction est seulement apparente. Moïse, il est vrai, dit que les pères coupables seront punis jusqu'à la quatrième génération, mais il suppose que les enfants imiteront le déréglement des pères : *His qui oderunt me* (Deut., V, 9). Or que dit Ézéchiel ? Que les enfants innocents ne sont point punis pour le crime de leur père, et que, s'ils souffrent, ce n'est point, comme ils le prétendent, parce que « leurs « pères ont mangé le raisin avant qu'il fût mûr et « qu'eux en ont encore les dents agacées (XVIII, 2), » mais parce qu'ils ont imité leurs désordres. Il n'y a donc pas de contradiction.

V. Chap. XIX. *Sujet.* — C'est une élégie sur les enfants de Josias. Ézéchiel prédit, sous une forme allégorique, le malheur de ces deux jeunes princes, dont le premier, Joachaz, tomba entre les mains du roi d'Égypte, et le second, Jéchonias, fut emmené à Babylone par Nabuchodonosor. Il les compare à de jeunes lions tombés dans les filets des chasseurs (1-9) et à une vigne que le Seigneur a arrachée et transportée dans une terre étrangère (10-14).

VI. Chap. XX. *Sujet.* — Éloquente sortie contre les

[1] Cfr Le Hir, *Prophèt.* ; de la Bouillerie, *Créat. inanim.*, p. 337.

pécheurs. Le dixième jour du cinquième mois de la septième année, le Prophète, interrogé par les anciens du peuple, refuse de répondre (1-3), et il leur reproche, au nom de Dieu, les péchés de leurs pères (4-28) et leurs propres iniquités (29, 30). Ces reproches sont adoucis par la consolante perspective d'une époque où le Seigneur ramènera les Juifs dispersés au milieu de tous les peuples et fera avec eux une alliance éternelle (31-34).

VII. Enfin les chap. XXI-XXIV.— Nouveaux reproches et nouvelles menaces.

1. *Contre Jérusalem et contre les Ammonites* (XXI). Jérusalem sera dévastée, ses enfants seront massacrés (1-18), ses ennemis fondront sur elle et emmèneront en captivité son peuple et son roi (19-27). Pareil châtiment est réservé aux Ammonites (28-32).

2. *Contre tout le peuple de Juda* (XXII). Nouveau tableau des désordres qui se commettent au milieu de Jérusalem (1-16). Le reste du royaume n'est pas moins coupable (17-25). Crimes particuliers des prêtres, des princes, des prophètes et du peuple (26-31).

3. *Contre les royaumes d'Israël et de Juda, Oolla et Ooliba* (XXIII). Il y a des reproches communs (1-4) et des reproches particuliers à Israël (5-10) et à Juda (11-21). Les châtiments ne sont pas non plus les mêmes; Juda en a de particuliers (22-35), les autres sont communs (26-49).

4. *Contre Jérusalem* (XXIV). Elle est représentée : 1° sous la figure d'une chaudière remplie de chair et mise sur le feu (1-14), et 2° par la femme d'Ézéchiel, dont le Prophète reçoit l'ordre de ne pas pleurer la mort. Telle est quelquefois la grandeur de l'infortune, qu'on devient insensible à tout. Ainsi en sera-t-il des Juifs (15-27).

§ III

Oracles relatifs aux nations étrangères (XXV-XXXII)

Ces oracles sont plutôt disposés dans l'ordre des matières que dans l'ordre chronologique. En voici le sommaire :

1° Les oracles relatifs aux Ammonites (XXV, 1-7), aux Moabites (8-11), aux Iduméens (12-14) et aux Philistins (15-17).

2° La prophétie contre Tyr[1] (XXVI-XXVIII), c'est-à-dire : 1. *contre la ville même de Tyr :* elle sera prise et ruinée (XXVI); élégie ou lamentation d'Ézéchiel à cette occasion (XXVII); — 2. *contre le roi* (XXVIII); reproches (1-5), menaces (6-10), nouvelle lamentation (11-19); — 3. enfin *contre Sidon*, dont Tyr était une colonie (20-24); promesse du retour des Juifs dans leur pays (25, 26).

3° Les oracles relatifs à l'Égypte (XXIX-XXXII)[2]. Le roi périra ; tout le pays sera dévasté et livré à Nabuchodonosor (XXIX). Ni ses alliés ni ses dieux ne pourront le sauver ; son roi sera mis sous le joug et le peuple dispersé (XXX).— Il en sera de l'Égypte comme de la monarchie assyrienne tombée sous les coups de Nabopolassar, père de Nabuchodonosor (XXXI). La prophétie se termine par une double complainte ou lamentation (XXXII). Dans la première (1-16), Ézéchiel représente l'Égypte sous la figure d'un lion et d'un dragon de mer, qui, après avoir épouvanté le monde, ont fini par tomber dans les rets et les filets de Nabuchodonosor. Dans la seconde (17-32), il compare cette chute avec celle des peuples voisins et en particulier avec celle d'Assur (22, 23), d'Élam (24, 25), de Mosoch, de Thubal (26-28) et d'Edom (29-32).

[1] Cfr Darras, *Hist. de l'Egl.*, t. III, p. 327 et suiv.
[2] Cfr Darras, *loc. cit.*, p. 331.

§ IV

Oracles postérieurs à la ruine de Jérusalem (XXXIII-XLVIII)

I. *Sujet.*— On pourrait intituler cette dernière partie : Consolations et promesses. Elle est toute messianique. Jérusalem était prise lorsque Ézéchiel la composa. C'est donc une pensée d'espérance qui s'élève sur les ruines de la cité après l'accomplissement des menaces. Cette partie se subdivise en deux sections : l'*une* (XXXIII-XXXIX) promet à Israël le pardon, son rétablissement et la ruine de ses ennemis ; l'*autre* (XL-XLVIII), décrit le rétablissement du royaume de Dieu et le renouvellement du culte pour l'éternité. Il est impossible de restreindre ces promesses au peuple juif et de s'arrêter à l'ordre temporel pour en avoir l'intelligence, mais il faut voir sous tous ces symboles les images de l'œuvre que le Messie devra exécuter. Déjà un premier accomplissement s'est fait dans l'Eglise ; mais la prophétie en attend un autre plus parfait, à la fin des temps.

A cause de son caractère messianique, nous nous arrêterons sur cette partie et nous en donnerons une exposition aussi courte que possible [1].

N. I.

Promesses (XXXIII-XXXIX)

I. — Le chapitre XXXIII forme une sorte d'introduction. Ezéchiel est établi comme une sentinelle chargée d'avertir le peuple. La prise de Jérusalem est annoncée, et le Prophète ajoute que ce n'est pas encore la fin des malheurs, mais que les survivants seront livrés au glaive, aux bêtes et à la peste, malgré les promesses données à leurs pères.

II. — Nous rapportons à *quatre* chefs la série des oracles qui composent la section des promesses : 1. *Réprobation des mauvais pasteurs*, à qui Dieu substituera

[1] Nous l'empruntons à l'ouvrage de M. Le Hir *sur les Prophètes* et au *Commentaire* de M. l'abbé Trochon *sur Ézéchiel*.

un pasteur unique. C'est le sujet du chapitre XXXIII. Un ordre tout nouveau sera établi, car Dieu prendra lui-même soin de son peuple pour le ramener de l'exil et le nourrir dans la terre d'Israël. Une alliance nouvelle sera contractée, bénie et féconde; le peuple reconnaîtra le Seigneur pour son Dieu. Ces derniers traits avertissent bien que la pensée du prophète voit autre chose qu'une restauration politique. Mais ce qui détermine le sens de tout cet oracle, c'est la promesse du Pasteur que Dieu suscitera. C'est bien le même personnage qu'avaient signalé déjà Isaïe (XL, 11) et Osée (III, 5), deux siècles auparavant; il portera le nom de David, c'est-à-dire qu'il lui succédera et héritera de sa puissance; il délivrera la terre des bêtes qui l'infectent et sera une source de bénédiction. Les plus explicites prédictions de l'Écriture ne laissent pas de doute sur l'interprétation de cet oracle. C'est le Messie, que la tradition juive elle-même a reconnu, et c'est lui seul dont il puisse être question.

2. *Dévastation des peuples idolâtres.* Chap. XXXV. — L'Idumée, un des plus opiniâtres ennemis de Juda et qui s'était réjoui de sa ruine, fut à son tour ravagée par le vainqueur de Jérusalem. Ézéchiel prédit cette ruine annoncée déjà au chapitre XXV. Mais comme les Prophètes avaient accoutumé de représenter l'idolâtrie sous la figure de ces nations jalouses d'Israël, c'est la ruine de la puissance impie qu'il faut voir décrite ici. Après avoir triomphé du judaïsme, le Messie établira aussi son règne sur les ruines des empires persécuteurs.

3. *Restauration d'Israël.* Chap. XXXVI-XXXVII. — A) A la suite de sa victoire, et pour la compléter, le sauveur d'Israël répandra la bénédiction sur son peuple. Deux merveilles signaleront cette conduite divine : une multiplication étonnante qui couvrira cette terre d'habitants; une sainteté plus admirable encore qui donnera aux hommes un esprit et un cœur nouveaux, les comblera de richesses et rendra une gloire écla-

tante au Seigneur. Car tout cela sera fait pour glorifier le nom de Dieu devant les Gentils.

B) Cette prophétie est développée au chap. XXXVII par deux visions symboliques. — *a*) La *première* (1-14) est un tableau des plus grandioses que jamais imagination humaine ait conçus. Ézéchiel est transporté dans un champ plein d'ossements arides et, sur l'ordre de Dieu, leur commande de reprendre la vie. Tous aussitôt se rapprochent les uns des autres, se rejoignent, se couvrent de chair, et, sur une nouvelle parole, l'esprit de vie vient les animer. Sous cette figure est représentée la résurrection d'Israël, et c'est, au jugement de la tradition chrétienne, une preuve convaincante que les Juifs croyaient à la résurrection future, et, partant une preuve, *au moins indirecte*, de ce dogme, car une telle vision n'aurait pas eu de raison si elle n'eût été fondée sur une doctrine certaine[1]. — *b*) La *seconde* vision est celle de deux tiges qu'Ézéchiel rapproche de façon à n'en faire qu'une seule, pour figurer la réunion de Juda et d'Ephraïm en un seul peuple. Il explique ces visions et renouvelle la prédiction de l'alliance sainte, éternelle et féconde avec Dieu.

C) Ce que nous avons dit du caractère messianique de tous ces oracles suffit pour expliquer celui-ci. Toutefois trois observations ne seront pas inutiles : — *a*) La sanctification intérieure promise au chapitre XXXVI sera produite par l'effusion d'une eau pure (ŷ 25); c'est bien la prophétie du baptême chrétien. — *b*) La résurrection future figurée par la vision des ossements appartient au règne du Messie, et, en outre, le souffle divin que le Prophète voit passer, montre bien qu'il

[1] *De vacuo similitudo non competit, de nullo parabola non convenit*, dit Tertullien parlant de cette vision (*De Resurr.*, cap. XXX), Et saint Jérôme : *Nunquam poneretur similitudo resurrectionis ad restitutionem Israelitici populi significandam, nisi staret ipsa resurrectio et futura crederetur ; quia nemo de rebus non exstantibus incerta confirmat.* (*Comment. in. h. l. Ezech.*)

s'agit non d'une restauration temporelle, mais de l'action du Saint-Esprit dans l'Église, fondée par la résurrection spirituelle des âmes que le péché avait corrompues. — *c*) Enfin l'histoire des Juifs n'a point manifesté la réalisation de ces prophéties ; si donc elles lui sont particulièrement applicables, cela ne se verra qu'à la fin, lorsque ce peuple ressuscitera à la vraie foi.

4. *Destruction finale des derniers ennemis.* (Chapitres XXXVIII-XXXIX.) — L'exposition de la prophétie contenue en ces deux chapitres est très difficile, parce que l'accomplissement est réservé à l'avenir. Le sujet est la guerre que suscitera Gog, roi de Magog, les ravages dont cet ennemi sera l'auteur et sa destruction par le jugement du Seigneur. Nous nous contenterons de quelques vues générales.

A) *Résumé de l'oracle.* — *a*) Aux derniers temps, Gog, qui se sera longuement préparé, assemblera une armée immense composée de peuples nombreux, et viendra, des régions septentrionales, sur la terre d'Israël. Tout disparaîtra sous ses pas, mais lui et les siens seront terrassés par le jugement de Dieu, qui déchaînera contre eux les éléments. (Chap. XXXVIII). — *b*) La ruine de Gog sera consommée sur les monts d'Israël ; la vallée qui est à l'orient de la mer en tirera célébrité. Il faudra un long temps pour détruire les débris de cette armée et purifier la terre ; les oiseaux de proie et les bêtes sauvages se rassasieront des cadavres. Mais à la suite de la victoire le nom de Dieu sera publié par toutes les nations. (Chap. XXXIX.)

B. *Explications.* — *a*) L'obscurité de cet oracle provient de deux causes : l'impuissance où l'on est de distinguer ce qui doit être entendu selon la lettre de ce qui peut être interprété selon le sens symbolique. Plusieurs des noms proposés par le Prophète n'ont pas encore été identifiés avec les peuples connus[1]. En

[1] On en retrouve quelques-uns au chapitre x de la *Genèse;* on a lu des noms à peu près semblables dans les inscriptions babyloniennes : mais ces données ne sont pas assez précises pour que l'on puisse sortir de la conjecture.

vain a-t-on essayé de rapprocher de ces descriptions les guerres de Cambyse, ou celles d'Antiochus, et même les invasions barbares : s'il y a des traits de ressemblance, d'autres points, plus importants, des récits prophétiques ne concordent pas avec ces histoires. Deux choses, en effet, paraissent certaines littéralement : la marche de l'armée ennemie, venant du fond de l'aquilon et se grossissant des peuples subjugués sur son passage; sa ruine sur la terre d'Israël. Mais l'un de ces deux faits manque aux applications que l'on a cherchées.

b) Saint Jean a cité cette prophétie en son Apocalypse (ch. xx), avec des détails qui ne laissent aucun doute sur l'identité de sa vision avec celle d'Ézéchiel. En outre, il a fixé l'époque de l'accomplissement aux derniers temps de l'Église et du monde, lorsque, après le règne de mille ans, Satan sera déchaîné. Selon lui, cette formidable coalition se fera sous l'impulsion du diable, et Dieu se verra obligé d'intervenir avec sa toute-puissance pour exterminer les impies. Il s'agit donc des temps messianiques et de la lutte suprême de l'Église contre l'ennemi du salut. Ce qui le prouve encore c'est que dans Ézéchiel, comme dans l'Apocalypse, ce combat est suivi d'une expansion merveilleuse de la gloire divine et que les deux prophètes décrivent l'édification définitive et éternelle de la cité céleste et du temple où Dieu remplira les élus de sa béatitude. La seule différence qui existe entre eux, c'est qu'Ézéchiel parle d'un temps de prospérité qui prolongerait encore la durée de l'Église sur la terre, tandis que, selon saint Jean, la ruine de Gog serait immédiatement suivie de la résurrection finale et du jugement qui condamnera les impies et récompensera les justes. Mais on peut lever la difficulté par l'une de ces deux conjectures, qui suffisent : ou que saint Jean résume la prophétie dont il donne seulement les principaux traits, sans tous les détails; ou que le langage d'Ézéchiel doit être pris au figuré. Quoi qu'il

en soit, l'événement seul expliquera les deux oracles, et nous sommes certains qu'il les justifiera complètement.

N. II.

Le nouveau royame (XL-XLVIII).

Nous ne donnerons pas une exposition détaillée de ces *neuf* chapitres, sur lesquels les interprètes sont loin de s'accorder, vu les obscurités du langage symbolique et la difficulté de rapporter les termes de ces descriptions à ceux de notre architecture. Nous ne présenterons donc que des considérations générales.

On subdivise cette section en *trois* autres : le *nouveau* temple; le *nouveau* culte; la *nouvelle terre*.

I. *Description du nouveau temple* (XL-XLII). — Il apparaît bâti sur une montagne très élevée, et comme une cité tournée vers le midi. Voici les principales dispositions :

1. Construit sur le modèle du temple de Salomon, mais avec des proportions plus vastes, il comprenait trois parties essentielles : *a*) une vaste cour carrée, ou *parvis extérieur*, environnée d'une haute muraille qui marquait l'enceinte de tout l'édifice. Ce mur était muni sur trois côtés, de portes monumentales qui donnaient accès dans le parvis. — *b*) En face de chaque porte s'élevait un portique par où l'on entrait dans la seconde cour, ou *parvis intérieur*, carrée aussi et fermée par une seconde muraille. Au milieu de ce parvis était placé l'autel des holocaustes. — *c*) Le *temple* proprement dit était au fond de cette seconde cour. Il avait son entrée à l'orient, vis-à-vis de l'autel des holocaustes et se composait lui-même de trois autres parties : un *vestibule*, le *saint* où se trouvait l'autel des parfums, et le *saint des saints*. Mais on n'y voyait pas le chandelier à sept branches, ni les pains de proposition, ni l'Arche d'alliance.

2. Parmi les autres dépendances et appartements

secondaires destinés à compléter le monument et assurer les services, nous mentionnerons seulement : des galeries qui régnaient autour de la première cour et étaient supportées par le grand mur d'enceinte ; des cellules pratiquées dans la hauteur de ce même mur, pour les prêtres et les lévites ; des bâtiments accessoires qui s'appuyaient de chaque côté de la seconde enceinte et servaient soit à la préparatin des sacrifices, soit à la cuisson des victimes immolées. Toutes ces parties, exécutées sur des dimensions exactement mesurées, étaient assemblées et disposées de façon à former un plan d'une régularité parfaite. Mais il est impossible de se rendre compte de tous les détails, parce que l'on n'est point parvenu à déterminer la valeur des mesures, ni le sens de plusieurs termes, ni la position de plusieurs bâtiments.

II. *Consécration du temple, règles du culte* (XLIII - XLVI).

Cette partie expose les diverses prescriptions données par Dieu pour la consécration du sanctuaire et des autels, et pour la pratique du culte. On y fait connaître les obligations des prêtres, des princes, du peuple et des étrangers ; les rites qui concernent les offrandes ; la célébration des fêtes et les règles des divers sacrifices. Entre toutes ces descriptions nous citerons deux choses : *a*) La consécration du temple fut opérée par la seule entrée de la gloire divine. Ezéchiel vit le Seigneur s'avancer de la même manière qu'il avait décrite en sa première vision, entrer par la porte orientale et pénétrer jusqu'à l'intérieur du temple, qui fut rempli de sa gloire. En même temps, Dieu promit qu'il habiterait toujours au milieu de son peuple. — *b*) Aussitôt après l'entrée du Seigneur, la porte orientale fut fermée et ordre donné de ne l'ouvrir plus jamais, parce qu'elle avait été consacrée par le passage du Seigneur. Elle sera fermée pour le prince, qui seul se tiendra près d'elle pour manger devant le Seigneur. De quel prince est-il question ? On ne le saurait dire. Ce n'est pas le grand prêtre,

puisqu'il n'a aucune part active aux sacrifices. Mais, il est admis au festin qui suit le sacrifice, privilège qu'aucun prince n'avait jusqu'alors possédé. C'est, selon saint Jérôme, le chef du nouveau royaume, le Messie considéré ici dans la seule dignité royale.

III. *Bénédiction et partage nouveau de la terre* (XLVII, XLVIII). C'est ici que se trouve en quelque sorte la clef de l'interprétation pour toute la dernière partie d'Ezéchiel, et la preuve de son caractère messianique. Nous y remarquons *trois* choses :

1. Ezéchiel vit une *eau limpide* surgir du côté droit du temple et s'écouler dans la vallée. Faible ruisseau d'abord, ce cours devint bientôt un fleuve, et, après avoir arrosé la Palestine, il alla se déverser dans la mer Morte, dont il assainit les eaux. Une abondance incroyable de poissons peupla le lac, et sur les rives du fleuve apparurent aussi des arbres chargés de fruits qui renaissaient chaque mois (XLVII, 1-12).

C'est identiquement la même vision que saint Jean a racontée au chapitre XXII de l'Apocalypse. On ne saurait donc l'entendre que selon le sens allégorique; mais ce sens est facile à saisir. Les bénédictions divines avaient été déjà figurées, chez les anciens Prophètes, sous le symbole des eaux qui rafraîchissent la terre et sont envoyées par le Messie (Cfr Isaïe, XIII, 6; XII, 3; XLIV, 3; Joël, IV, 18). Aussi la tradition chrétienne a-t-elle vu dans ce fleuve une figure de la grâce sacramentelle qui est sortie de l'humanité de Jésus-Christ, vrai temple de Dieu, percée au côté sur la croix. Après avoir sanctifié les premiers disciples du Sauveur, sur la terre même de Palestine, cette eau salutaire s'est répandue à travers le monde, qu'elle a purifié et fécondé par la puissance de son contact. Partout où elle a coulé elle a porté la vie, la joie, la plénitude sans cesse renaissante de toutes les vertus [1].

[1] Cfr Le Hir, *Prophètes; Origine du Christianisme*, dans les *Etud. bibliq.*

2. La *division* et le *partage* de la Palestine se font sur un plan tout nouveau. Les limites sont plus écartées qu'elles ne l'étaient au temps du premier établissement et qu'elles ne le furent après la captivité. Les *douze* tribus s'y établiront, il y aura égalité de partage entre elles, aucune ne sera plus avantagée que les autres. La place occupée par chaque tribu ne sera pas la même qu'auparavant ; mais *sept* seront au nord, *cinq* au sud, et entre ces deux régions s'étendra un grand espace réservé aux lévites, au prince, à ceux qui auront un service dans la ville. Mais la circonstance la plus remarquable est que les étrangers seront admis à la possession du pays et pourront y habiter, sans que l'on fasse distinction entre eux et les fils d'Abraham (XLVII, 13-XLVIII, 29).

Or rien de tout cela ne fut réalisé au retour de la captivité. Trois tribus seulement revinrent, celles qui formaient le royaume de Juda et la tribu de Lévi, avec quelques membres isolés des autres. Jérusalem et son temple ne furent pas plus qu'auparavant, au centre du territoire ; les Juifs, enfin, ne cessèrent pas de haïr les étrangers dont ils subirent les lois, mais qu'ils ne s'associèrent jamais. Il faut donc recourir encore au symbolisme, et voir dans cette description la même terre nouvelle qu'Isaïe avait annoncée déjà, et que saint Jean a vue aussi, l'Eglise qui seule a le sein assez vaste pour contenir tous les fils d'Abraham, c'est-à-dire la multitude des croyants, où tous les droits sont égaux, où la distribution des grâces et des biens spirituels est faite avec équité, et dont le culte est le centre autour duquel se groupent tous les habitants de ce vaste héritage.

3. Les derniers versets (30-35) présentent la description de la cité sainte. Celle-ci est disposée en carré parfait et munie de *douze* portes, selon les douze tribus d'Israël ; son nom est le nom même de Dieu *Dominus ibidem*, identique, pour la signification, au nom d'*Emmanuel*, et il exprime la promesse de

l'alliance indéfectible du Seigneur avec son peuple.

C'est par une semblable description que saint Jean a clos ses visions de l'Apocalypse, en y ajoutant plus de détails, et substituant les noms des douze apôtres à ceux des tribus sur les portes de la cité (XXI, 10-27). Une seule différence existe : l'apôtre n'a pas vu de temple en la cité, Dieu en tenant lieu. Mais la différence des temps et des lecteurs explique assez ce changement : Ezéchiel devait présenter ses descriptions sous des symboles connus des Juifs, tandis qu'au temps de l'Apocalypse le temple de Jérusalem ne subsistait plus, et les chrétiens, mieux instruits des divins mystères, pouvaient saisir une image plus idéale. Ce sont donc les mêmes choses que les deux prophètes ont vues et prédites ; c'est donc aux temps messianiques et aux félicités éternelles que se termine l'oracle d'Ezéchiel.

ARTICLE III

INSTRUCTIONS ET BEAUTÉS PRINCIPALES DU LIVRE D'ÉZÉCHIEL

§ Ier

Etude doctrinale

Ce livre renferme des instructions *dogmatiques* et des instructions *morales*.

I. — On peut rapporter les *premières* à Dieu, aux anges et aux hommes.

1° Ézéchiel, dès le début de son livre I donne la plus haute idée de la grandeur et de la puissance de Dieu. Il y a sans doute dans la scène de son inauguration au ministère prophétique moins de simplicité que dans la scène correspondante d'Isaïe (VI). Dieu ne lui apparaît pas, comme au fils d'Amos, dans la majestueuse simplicité d'un roi assis sur son trône au milieu de sa cour et adoré par des séraphins, qui, voilés de leurs ailes, s'inclinent à ses pieds dans le sentiment

d'une amoureuse frayeur. Il le voit comme un monarque irrité contre ses sujets, et s'avançant dans un appareil terrible, monté sur son char, pour punir les rebelles. Cette vision offre au premier abord quelque chose d'étrange. Mais quand on l'a bien comprise et qu'on se la représente; quand on voit ce char mystérieux dont les roues d'une effrayante hauteur brillent comme la topaze, et qui est emporté à travers les airs par des coursiers ailés aux formes les plus extraordinaires; quand on entend le bruit de leur vol, semblable au mugissement de la mer en courroux ou au vaste murmure d'une armée qui s'ébranle; quand enfin les yeux aperçoivent celui qui est assis sur ce char, le visage éblouissant de lumière et le front ceint d'un arc-en-ciel, on est épouvanté de tant de grandeur, et l'on tombe à genoux, avec le Prophète, la face contre terre, aux pieds du Très-Haut, écoutant dans le silence de l'adoration la voix redoutable qui se fait entendre.

2° Ézéchiel ne parle pas seulement des anges, mais il les représente comme les créatures les plus parfaites. Leur taille est haute et majestueuse; leurs pieds, agiles et mobiles en tous sens, sont plus brillants que l'airain poli; ils ont l'intelligence de l'homme, la vélocité de l'aigle, le courage du lion et la force du bœuf I.

3° Un plus grand nombre de vérités dogmatiques se rapportent à l'homme, savoir : *a*) La distinction de l'âme et du corps(XXXVII, 5, 6, 10) : le corps n'a pas en lui la vie ; c'est l'âme, c'est l'esprit, qui, venu du dehors, la lui communique. — *b*) Le dogme de la justification, tel que l'Église l'enseigne (XXXVI, 25, 26). — *c*) L'efficacité de la grâce (ỳ 27). — *d*) La réviviscence des mérites (XVIII, 21, 22).

II. *Instructions morales.* — 1° Il y a les plus grands rapports entre Ézéchiel et le prêtre catholique. C'est Dieu qui nous envoie, comme il envoya son Prophète ; et notre tâche, hélas! n'est pas moins laborieuse ; nous n'avons pas affaire à un peuple moins ingrat, moins

endurci, moins éhonté (III, 4-10). La même responsabilité nous incombe (17-21). Imitons donc Ézéchiel, et, nous aussi, apportons au service de Dieu la docilité d'un enfant et le courage d'un héros. Les pasteurs des âmes apprendront de lui ce qu'ils ont à craindre ou à espérer de la négligence ou du zèle qu'ils mettent soit à instruire les ignorants, soit à soutenir ceux qui chancellent, soit à ramener ceux qui s'égarent, soit à conduire dans de gras pâturages les agneaux et les brebis (XXXIII, 1-9; XXXIV, 1-31). Malheur à ceux qui, par un inconcevable abus de l'autorité, font servir à la perte des âmes la puissance qu'ils n'ont reçue que pour les sauver !

2° Plusieurs orateurs chrétiens ont trouvé dans les prophéties d'Ézéchiel la matière d'utiles instructions. Bossuet n'a eu souvent qu'à le traduire pour être sublime. Lisez, par exemple, ses *Élévations sur les mystères* [1]. Mgr Pie [2], dans son discours pour la solennité de la réconciliation de l'église de Sainte-Foy, à Chartres, y a puisé le sujet d'une belle application. « Ah ! « s'écrie-t-il au souvenir des profanations commises « dans ce sanctuaire, la pudique vierge d'Agen avait « versé son sang plutôt que de sacrifier sur les autels « d'une divinité impure. Le démon a pris ici sur cette « modestie virginale une longue et cruelle revanche. « Percez, percez ces murs : *Fode parietem* (Ezech., VIII, « 8); puis regardez, ou plutôt, cachez votre face dans « vos mains pour ne pas voir ce qui se passe entre le « vestibule et l'autel. Grand Dieu ! les anges de votre « sanctuaire se sont enfuis, les yeux mouillés de lar- « mes amères (Is., XXXIII, 7). Pendant soixante ans et « plus, l'abomination de la désolation prédite par le « Prophète est en permanence dans le lieu saint. »

[1] Première semaine.
[2] *Œuvres*, t. III, p. 512.

§ II.

Étude littéraire

Avant de parler du mérite littéraire d'Ezéchiel, disons un mot de ses défauts.

Eicchorn [1] lui reproche « d'amplifier trop les images « qu'il emploie, en les poussant jusque dans les « moindres détails, et de tomber dans un merveilleux « outré et dans le gigantesque. » Le dernier reproche est moins mérité ; car ce merveilleux qualifié d'outré est tout à fait dans le goût des Orientaux. Ezéchiel est moins simple et moins grand, en somme moins beau, qu'Isaïe. Sa diction, qui, dit Lowth [2], aime à se revêtir des hideuses couleurs des vices qu'il censure, porte rarement dans l'âme le sentiment du sublime. Il l'emporte cependant sur Jérémie : aussi fécond, il est plus original, plus saisissant, plus dramatique.

Malgré ses défauts, « Ezéchiel, continue Eicchorn [3], « est et sera toujours un grand poète, un génie ori- « ginal ; et ceux qui ne se le figureraient que comme « un simple imitateur de ses devanciers n'auraient « nullement saisi son véritable caractère. On ne doit « le comparer, en général, ni à Isaïe ni aux autres « anciens Prophètes. Ceux-ci sont grands ; Ézéchiel « l'est aussi, mais chacun l'est à sa manière. »

Cet écrivain a pour caractères distinctifs :

1° L'abondance du style. Son génie fécond tourne et retourne la même pensée sous toutes ses faces, pour la faire entrer plus avant dans l'âme. On dirait qu'il se complaît à étaler aux yeux du lecteur les richesses de son imagination ; et s'il multiplie quelquefois jusqu'à l'excès les ornements, ce défaut même oblige à admirer les ressources infinies de l'esprit qui les produit. Comparez, par exemple, le chapitre XXXIX avec un

[1] Cfr M. Glaire, *Introd.*, t. IV, p. 231.
[2] *Poés. sacr. des Hébr.*, leç. XXI.
[3] Cité par M. Glaire, *loc. cit.*

passage d'Isaïe (XXXIV, 5, 6) où les mêmes images sont employées pour exprimer des idées à peu près semblables. Comparez encore la prophétie d'Ézéchiel contre Tyr (XXVII-XXIX) avec celle d'Isaïe (XXIII).

2° L'énergie, la véhémence et je ne sais quoi de terrible dans l'expression. Il est impossible de s'élever avec plus de vigueur contre les désordres et les prévarications des impies. C'est alors, dit Lowth [1], qu'Ézéchiel est « *sævus*, *truculentus*, *atrox* ». Voyez le chapitre VII. « On ne sait où le Prophète va chercher ses « sombres images, et l'on croit entendre, à chaque « parole qui tombe de ses lèvres, les sons lugubres « de la trompette guerrière ou les battements d'ailes « des vautours qui volent au carnage [2]. » Avec quel emportement lyrique il jette aux faux prophètes sa colère et son indignation (XIII)! « Sa manière, dit « Mgr Plantier [3], est habituellement austère quand elle « n'est pas terrible. S'il fait des comparaisons, il em- « prunte leur objet à ce que la nature peut offrir de « plus sauvage. S'il esquisse des allégories, elles pour- « ront être solennelles ; mais les emblèmes dont elles « se composeront, à certains aspects majestueux, « réuniront toujours d'effrayants caractères, et « comme ils vous étonneront ils vous feront frémir. « S'il crée des situations ou décrit quelques drames, « il ne veut jamais que le ciel sous lequel il prend son « point de vue soit pur et sans nuage ; il faut que des « vapeurs l'obscurcissent, que des feux sinistres le « sillonnent, que des foudres l'ébranlent ; plus l'at- « mosphère est orageuse et noire, plus son âme jouit, « et parmi nos poètes sacrés, si l'on pouvait se per- « mettre ce parallèle, il est ce que Shakespeare et « Milton me semblent être parmi les poètes pro- « fanes. »

3° L'emploi fréquent du langage symbolique. Ézé-

[1] *Loc. cit.*
[2] L'abbé Vuillaume, *la Bible et l'Orient*, p. 213.
[3] *Étude littér.*, t. II, p. 24.

chiel affectionne ce genre d'éloquence si apprécié des anciens et en particulier des Orientaux [1]. Nous en faisons beaucoup moins usage. En sommes-nous plus éloquents, plus poètes [2] ? « Les fictions de l'Orient sont « des perles, dit Herder [3] ; je donnerais dix savantes « dissertations, dix narrations modernes pour un seul « apologue de l'Orient ! »

4° Enfin la majesté et la grandeur des conceptions. Citons seulement un exemple. C'est la scène incomparable où il a décrit la restauration de la nation juive sous l'imposant tableau de la résurrection des morts. Pour en apprécier la grandeur, il suffit de rapprocher un texte d'Isaïe (XXVI, 19) où ce Prophète, pour exprimer la même idée, se contente d'une simple comparaison.

CHAPITRE CINQUIÈME

Daniel

ARTICLE Ier

INTRODUCTION PARTICULIÈRE

§ Ier

Notice sur la vie et les écrits de Daniel.

I. *Notice biographique.* — Daniel descendait des rois de Juda (I, 3). Il fut emmené très jeune à Babylone par Nabuchodonosor, la quatrième année du règne de Joakim, la première de la captivité, l'an 606 avant Jésus-Christ. Il avait alors dix ou douze ans.

Le roi d'Assyrie le fit élever à sa cour avec les jeunes seigneurs du palais, où il devint très versé dans la connaissance de la langue et de la science des Chaldéens. Dieu lui accorda le don d'expliquer les vi-

[1] Cfr Darras, *loc. cit.*, p. 419.
[2] Cfr Salgues, *Littér. des Hébr.*, p. 231.
[3] *La Bible et l'Or.*, p. 220.

sions et les songes, de découvrir les choses les plus cachées et de prédire l'avenir.

La sagesse du jeune captif se révéla pour la première fois dans la cause de la chaste Suzanne (XIII). L'explication qu'il donna ensuite à Nabuchodonosor d'un songe où ce prince avait vu une énorme statue, composée de quatre métaux différents, renversée et mise en pièces par une pierre détachée d'une montagne, acheva de le mettre en honneur à la cour parmi les savants. Nabuchodonosor le combla de dignités, le nomma gouverneur de toutes les provinces, et l'établit chef des sages et des devins. Il y avait deux ans que ce prince régnait seul (II, 1), et il y en avait quatre que son père l'avait associé à l'empire.

Evilmérodac continua d'honorer Daniel. On rapporte en effet au règne de ce prince l'histoire de Bel et du dragon (XIV) [1]. L'homme de Dieu ne jouit cependant pas toujours, auprès des successeurs de Nabuchodonosor, de la faveur que ce roi lui avait accordée. Il fut un instant si oublié, que Balthazar, le fils ou petit-fils de Nabuchodonosor, n'en avait, ce semble, jamais entendu parler (V, 10-17). Satisfait, il est vrai, de l'interprétation qu'il lui avait demandée, et fidèle à sa promesse, ce prince le fit revêtir de la pourpre, et lui assigna le troisième rang dans l'empire. Mais cette nuit-là même Balthazar fut tué et son royaume passa à Darius le Mède.

Les années qui suivirent la ruine de Babylone furent marquées, pour Daniel, par des révélations importantes. Dieu lui montra la suite des quatre monarchies qui devaient préparer la voie au Messie et à son règne; il lui fit connaître aussi les destinées de l'Eglise, ses persécutions, et aussi quelques traits de l'histoire du peuple juif après son retour en Palestine.

Sous Darius le Mède, Daniel fut l'un des trois mi-

[1] Cfr Rohrbacher, *Hist. de l'Égl.*, t. III, p. 40; et M. Darras, *Hist. de l'Egl.*, t. III, p. 401-407.

nistres auxquels les gouverneurs des cent vingt provinces de l'empire devaient rendre compte de leur administration. Une si haute fortune lui attira la haine des courtisans, et ils mirent tout en œuvre pour le perdre. Etant parvenus à arracher à Darius un édit par lequel il était défendu de rien demander, pendant trente jours, à un homme ou à un dieu, excepté au roi, et ayant surpris Daniel priant le Seigneur comme à l'ordinaire, ils le firent jeter dans la fosse aux lions. Mais il en sortit, le lendemain, sain et sauf; et sa puissance alla croissant (VI). Sur la fin de cette même année, la première de Darius et la soixante-neuvième de l'exil d'Israël, Daniel, voyant que les soixante-dix ans de la captivité étaient sur le point de s'accomplir, pria Dieu de se souvenir de ses promesses, de relever les murs de Jérusalem, de rebâtir le temple, et de ramener dans leur patrie les tribus dispersées. Il priait encore, quand l'ange Gabriel vint lui annoncer de la part de Dieu une délivrance beaucoup plus importante, celle de la servitude du péché, et en détermina l'époque avec une clarté et une précision qui font le désespoir du juif et de l'incrédule (IX).

Daniel ne paraît pas avoir été traité avec moins de distinction par Cyrus, et il ne fut probablement pas étranger à l'édit que ce prince publia, l'an 536, pour rendre la liberté aux Juifs.

Les dernières années du Prophète furent empoisonnées par la douleur qu'il ressentit sans doute en apprenant les obstacles suscités aux Juifs nouvellement revenus de l'exil. Ces fâcheuses nouvelles le jetèrent dans une tristesse mortelle, la troisième année du règne de Cyrus. Il s'imposa à la même époque un jeûne de trois semaines, au bout desquelles Dieu lui révéla la future destinée des Perses, celle de l'empire des Grecs, et les grandes épreuves du peuple choisi, avec un lointain regard sur la fin du monde (X-XII).

Daniel mourut peu de temps après, dans un âge avancé. En supposant qu'il eût dix ans lorsqu'il fut emmené à Babylone, il devait en avoir alors plus de quatre-vingts. On ne sait, d'une manière certaine, ni le temps ni le lieu de sa mort. Le faux Epiphane dit qu'il finit ses jours à Babylone, et Benjamin de Tudèle écrit qu'on lui montra son tombeau à Chuzestan, autrefois Suse.

Nota. Nous avons évité dans cette notice les difficultés que présente la conciliation de l'histoire de Daniel avec les histoires profanes. Elles trouveront plus naturellement place ailleurs [1].

II. *Division, texte original et versions de ce livre.* — Le livre de Daniel renferme dans la Vulgate quatorze chapitres. Il se compose de deux parties : une partie *protocanonique* et une autre *deutérocanonique*.

La seconde partie est beaucoup moins considérable que la première. Elle contient seulement l'histoire de Suzanne (XIII), l'histoire de Bel et du Dragon (XIV), et le cantique des trois enfants dans la fournaise (III, 23-90). — L'original en est perdu. Nous la possédons seulement en grec et en latin.

La partie *protocanonique* se divise en deux parties. La première raconte l'histoire de la jeunesse de Daniel et des événements auxquels il prit part à Babylone sous les règnes de Nabuchodonosor, de Balthazar et de Darius le Mède (I-VI). La seconde contient le récit de ses visions (VII-XII). Cette partie est écrite moitié en hébreu (I-II, 3, VIII-XII) et moitié en chaldéen ou araméen (II, 4-VII, 28).

La version latine de la Vulgate est l'œuvre de saint Jérôme. Il l'a faite sur l'original et il s'est servi de la version grecque de Théodotion pour traduire la partie *deutérocanonique*. Théodotion était ébionite, mais sa traduction de Daniel était fidèle et plus correcte que celle des Septante où il s'était glissé un certain

[1] Cfr Rorhbacher, *Hist. de l'Église*, t. III, liv. IX ; *Ann. de phil.*, t. XVI et XIX.

nombre d'inexactitudes, et elle avait été adoptée par l'Église [1].

III. *Ordre et disposition du livre.* — Sans parler de la partie *deutérocanonique*, les chapitres dont se compose la partie *protocanonique* ne sont certainement pas disposés aujourd'hui dans l'ordre chronologique. Cet ordre a-t-il existé ? et, s'il a existé, pourquoi a-t-il été troublé ? Toutes questions auxquelles il est difficile de répondre et sur lesquelles on n'a que des conjectures [2]. Quoi qu'il en soit, pour favoriser l'intelligence de ce livre, voici comment il nous semble qu'on pourrait en disposer les chapitres suivant l'ordre chronologique : I, XIII, II, III, IV, XIV, VII, VIII, V, VI, IX, X, XI, XII.

§ II

Authenticité du livre de Daniel.

Nous avons à prouver l'authenticité de la partie *protocanonique* et de la partie *deutérocanonique*.

N° I

Authenticité de la partie protocanonique

I. *Adversaires à réfuter.* — Les prophéties contenues dans cette première partie sont si claires, que les rationalistes n'ont pas trouvé d'autre moyen pour s'en débarrasser, que d'en nier l'authenticité. Déjà, au troisième siècle, Porphyre avait prétendu que ces oracles avaient été composés sous le règne d'Antiochus Épiphane. La prétention n'était pas soutenable. Eusèbe de Césarée, Méthodius de Tyr, Apollinaire de Laodicée et saint Jérôme en firent même si bonne justice, que personne depuis, excepté peut-être Spinosa, n'avait osé contester l'authenticité des

[1] Cfr T.-J. Lamy, *Introd.*, t. II, p. 169.

[2] Cfr le P. Delattre, *De l'auth. du livre de Daniel*, (*Revue cath.* de Louvain, 15 mai 1875).

prophéties de Daniel. Cet honneur était réservé aux rationalistes [1].

II. *Observations préliminaires.* — Avant de les réfuter, faisons deux observations importantes.

1° De l'aveu de nos adversaires, le livre de Daniel est l'œuvre d'un seul écrivain. Bleek l'a prouvé jusqu'à l'évidence ; et il a rallié à son opinion les plus savants du parti : de Wette, Gésénius, Kirms, Rosenmüller, etc.

2° Ce livre, d'après les rationalistes, n'est pas un récit de l'époque de Daniel, mais il a été composé du temps des Machabées, sous le règne d'Antiochus Épiphane, pour consoler et fortifier les Juifs, vers l'an 160 avant Jésus-Christ. L'auteur, par conséquent, est un faussaire, ses récits ne sont pas vrais, ses prophéties ne sont pas réelles. Pour réfuter les rationalistes, il suffit donc de prouver que ce livre existait certainement avant les Machabées, et qu'on ne l'a jamais regardé comme l'œuvre d'un faussaire.

III. *Opinion des catholiques.* — Tous admettent l'authenticité du livre de Daniel. Mais tous ne l'entendent pas de la même manière. Les uns, tout en étant persuadés de la haute antiquité et de la véracité des pièces originales qui ont servi à la composition de la première partie (I-VI), en attribuent la rédaction à un Juif inconnu du temps d'Esdras [2]. Les autres regar-

[1] Cfr Lamy, *Introd.*, t. II, p. 170 ; M. Gilly, t. III, p. 141.

[2] Delattre, S. J., *De l'auth, du livre de Daniel*, dans la *Revue cath.* de Louvain, 15 mai 1875 ; Fr. Lenormant, *Les six prem. chap. de Daniel*, dans le *Correspondant*, 10 juillet 1874. Le témoignage de M. Lenormant en faveur de l'authenticité du livre de Daniel est d'autant plus fort qu'il l'avait d'abord combattue et que, comme il l'affirme, « ce sont des raisons uniquement et « exclusivement scientifiques qui l'ont amené à changer d'opi- « nion et à revenir aux données de la tradition (p. 74). » « Plus « je lis et je relis le livre de Daniel, en le comparant aux « données des textes cunéiformes, dit-il, plus je suis frappé de « la vérité du tableau que les six premiers chapitres tracent de « la cour de Babylone et des idées spéciales au temps de Nabu- « chodonosor ; plus je suis pénétré de la conviction qu'ils ont

dent Daniel lui-même comme le véritable auteur de tout le livre, et nous continuons de soutenir avec eux la proposition suivante :

PROPOSITION

Daniel est l'auteur de la partie protocanonique du livre qui porte son nom.

On peut démontrer cette proposition par des preuves extrinsèques ou raisons d'autorité, et par les caractères internes d'authenticité.

I. PREUVES EXTRINSÈQUES. — Il y en a trois principales : la tradition des Juifs, le témoignage de Jésus-Christ et la tradition de toutes les églises chrétiennes.

1° *La tradition des Juifs.* — Elle est unanime ; elle n'a jamais varié ; et elle est beaucoup plus ancienne qu'Antiochus Epiphane. En effet : — *a*) l'auteur du premier livre des Machabées (II, 59, 60; coll. Dan., III, 50 ; VI, 22) a certainement connu celui de Daniel et même la traduction Alexandrine [1]. Ce livre existait donc déjà. — *b*) L'historien Josèphe [2], dont on a cherché vainement à atténuer le témoignage, raconte que les prophéties de Daniel furent présentées à Alexandre lorsqu'il entra à Jérusalem, et qu'on lui montra celle où il est dit qu'un Grec détruirait l'empire des Perses. — *c*) Enfin le livre de Daniel figure dans le Canon

« été écrits à Babylone même et dans un temps encore rapproché des événements ; plus je rencontre enfin d'impossibilités à en faire descendre la rédaction première jusqu'à l'époque d'Antiochus Epiphane (p. 80). » « Si je borne mes observations à une partie seulement du livre, dit-il ailleurs, qu'on ne croie pas que je veuille, pour me servir d'une expression vulgaire, *jeter à l'eau* les visions de la fin... Je crois que la seconde moitié de Daniel peut être aussi bien défendue et justifiée devant la critique que la première (p. 75). »

[1] M. Gilly, *Préc. d'introd.*, t. III, p. 143.

[2] *Antiq. Jud.*, lib. XI, cap. VII, p. 386. Voy. dans le P. Delattre d'autres témoignages de Josèphe, *loc. cit.*, p. 553.

des Juifs. Il existait donc avant la clôture de ce Canon, c'est-à-dire à l'époque d'Esdras ou peu de temps après, mais en tous cas longtemps avant Antiochus Epiphane.

2° *Le témoignage de Jésus-Christ.* — Un jour que Jésus-Christ était seul avec ses disciples et qu'il leur parlait des signes avant-coureurs de la ruine de Jérusalem et de la fin du monde, il leur dit : *Cùm ergô « videritis abominationem desolationis quæ dicta est a Da- « niele prophetâ stantem in loco sancto, qui legit intelligat «* (Matth., XXIV, 15). » Jésus-Christ croyait donc et que Daniel était un Prophète, puisqu'il lui en donne le nom, et que le livre qu'on lui attribuait était son ouvrage, puisqu'il le cite comme de lui (IX, 27). Cette autorité est décisive ; et les rationalistes n'ont pu en éluder la force. Jugeons de la faiblesse de leurs objections.

Ils ont dit : A) Que ces paroles « *à Daniele prophetâ* » n'étaient pas authentiques.

Rép. — Elles se trouvent dans tous les manuscrits, dans toutes les versions et dans les ouvrages de tous les Pères qui ont eu occasion de les citer. Comment en contester l'authencité ?

B) Que ces paroles n'étaient point de Jésus-Christ, mais de saint Matthieu.

Rép. — Les écrivains sacrés n'ont pas coutume d'intercaler leurs propres réflexions au milieu des discours de leur Maître. L'explication des rationalistes n'est pas admissible.

C) Que Jésus-Christ fait seulement en cet endroit un argument *ad hominem*, et parle comme les Juifs qui croyaient à l'authenticité de ce livre, mais sans y croire lui-même.

Rép. — Jésus-Christ ne disputait pas avec les Juifs ; il s'entretenait familièrement avec ses disciples, il les instruisait dans le secret de l'intimité. Ce n'était pas le cas de faire des arguments *ad hominen ;* si Jésus-Christ n'eût pas cru à l'authenticité et à la véracité du

livre de Daniel, ses disciples, qui l'entendaient parler de ce Prophète comme il parle d'Isaïe et de Jérémie, auraient été induits en erreur. Qui le croira ?

D) Que cette citation était une simple accommodation : Jésus-Christ aurait prédit une désolation semblable à celle dont il est parlé dans le livre de Daniel.

Rép.— Cette interprétation est fausse : Jésus-Christ dit clairement que les malheurs qu'il annonce ont été prédits par Daniel.— Fût-elle vraie, elle ne prouverait rien. Quel que soit le sens des paroles de Notre-Seigneur, il est toujours certain qu'il les a empruntées à Daniel, et qu'il reconnaît cet auteur pour Prophète. Ce qui est tout ce que nous voulons démontrer.

Le Nouveau Testament renferme d'autres allusions au livre de Daniel (Matth., XIX, 28 ; XXIV, 30 ; I Petr., I, 10-12, et Dan., VII, 10 et seq.). Ces allusions ne prouvent pas directement l'authenticité des prophéties de Daniel ; mais elles seraient inexplicables si ce livre était l'œuvre d'un faussaire et ne contenait que des visions supposées.

3° *La tradition de toutes les églises chrétiennes.* — Toujours et partout, dans l'Église, on a reconnu l'authenticité et l'inspiration du livre de Daniel. On ne l'a jamais regardé comme un ouvrage apocryphe ; et, même depuis les dernières attaques dont il a été l'objet, un grand nombre d'écrivains protestants ont continué d'en soutenir l'authenticité. On peut citer parmi eux Lüderwald, Hengstenberg, Havernick, Delitzsch[1], etc.

II. PREUVES INTRINSÈQUES. — Les caractères internes d'authenticité que présente le livre de Daniel sont fort nombreux. Voici les principaux : 1° L'auteur connaissait très bien l'hébreu et le chaldéen ; ces deux langues lui étaient familières et devaient être connues de ses contemporains, puisqu'il passe sans dif-

[1] Cfr T.-J. Lamy, *loc. cit.*, p. 170 ; M. Gilly, *loc., cit.*, p. 141.

ficulté de l'une à l'autre (II, 4). 2° L'hébreu se rapproche beaucoup de celui d'Esther, des Paralipomènes, de l'Ecclésiaste et de Jonas ; c'est la remarque de Gésénius. Le chaldéen ressemble beaucoup à celui d'Esdras. 3° L'auteur est très versé dans la connaissance soit de l'histoire des Babyloniens et des Juifs à cette époque, soit des mœurs et des usages civils ou religieux des Chaldéens ; tous les noms propres, quand les fautes des copistes ne les ont pas altérés, sont parfaitement babyloniens. Les indications du chapitre IV sur le palais royal, par Nabuchodonosor, sont irréprochables. 4° Enfin il était contemporain des événements qu'il raconte, il a même dû être témoin de la plupart, tant son récit est précis. On explique aussi par là et le silence qu'il a gardé sur des faits intéressants dont la connaissance n'avait pu lui échapper ; et le peu de détails dont il a accompagné le récit de plusieurs autres événements importants, mais qui sans doute étaient connus de son temps, et les contradictions apparentes dans lesquelles il est tombé (I, 21, et X, 1 ; I, 1, et Jerem., XXV, 1 ; I, 5, et II, 1). S'il n'a pas jugé à propos de faire disparaître ces contradictions, c'est qu'il savait bien que les contemporains ne seraient pas trompés.

Or, A) aucun de ces caractères ne convient à un auteur juif du temps des Machabées. En effet : *a*) Il n'aurait pas écrit tantôt en hébreu et tantôt en chaldéen, puisque, à cette époque, la langue hébraïque n'était plus parlée depuis longtemps.— *b*) Il n'y aurait pas autant de ressemblance entre l'hébreu de ces livres et celui des livres plus anciens de la Bible. Le chaldéen ne se rapprocherait pas autant de celui d'Esdras. Dira-t-on que, formé à l'école des anciens et l'esprit tout rempli de leurs ouvrages, le faussaire inconnu, auteur du livre, a su imiter parfaitement leur style ? Cela pourrait absolument se concevoir s'il s'agissait d'une pièce de peu d'étendue ; mais la supercherie était impossible dans un livre de cette étendue ; et on

n'aurait pas manqué de découvrir les traces d'une origine plus récente. — *c*) Comment expliquer dans cette hypothèse les détails toujours si exacts et quelquefois si circonstanciés touchant la topographie, les mœurs et l'histoire des Chaldéens? Comment un Juif vivant sous Antiochus Épiphane aurait-il avancé si hardiment que le premier roi des Mèdes qui régna à Babylone après Balthazar fut Darius le Mède dont il n'est fait mention nulle part ailleurs? Comment eût-il parlé d'une plaine de Dura (III, 1) que personne ne connaît plus[1]? La couleur locale dont tout l'ouvrage est empreint décèle manifestement une origine chaldéenne. Plusieurs rationalistes n'ont pu s'empêcher de le reconnaître et d'avouer qu'au moins une grande partie du livre de Daniel doit être attribuée à un auteur contemporain[2]. — *d*) Enfin comment un faussaire aurait-il pu tomber dans les contradictions que nous avons signalées? Comment ne les a-t-il pas vues? Et, s'il les a vues, comment les a-t-il laissées subsister?

B) *Au contraire*, la naissance distinguée de Daniel, l'éducation qu'il avait reçue, son séjour à la cour des rois de Babylone, les charges importantes dont il fut honoré, tout, en un mot, le désigne, avec la tradition, comme l'auteur d'un ouvrage dont une partie considérable lui est attribuée (VII-XII). Bleek a objecté que le livre est écrit dans un chaldéen assez peu correct et ne peut avoir été composé par Daniel, à qui on avait appris pendant trois ans l'écriture et la langue des Chaldéens. Mais cette langue, de l'aveu de plusieurs rationalistes, était différente du chaldéen ou araméen communément en usage dont l'auteur s'est servi. Daniel, qui savait très bien la première de ces langues, la langue des savants, ne connaissait peut-être pas bien la seconde.

[1] M. J. Oppert l'a retrouvée il y a quelques années (*Expéd. scientif. en Mésopot*, t. I). Voir Darras, *Hist. de l'Egl.*, t. III, p. 376.

[2] Cfr M. Glaire, *Introd.*, t. IV, p. 271-282.

Toutes les preuves se réunissent donc pour démontrer l'authenticité de la partie *protocanonique* du livre de Daniel.

IV. *Solution des objections.*— La faiblesse des objections fait encore mieux ressortir la solidité de la démonstration.

1° L'auteur de l'*Ecclésiastique*, parlant avec éloge des Prophètes et des hommes illustres d'Israël (XLIX), ne dit rien de Daniel, et les Juifs dans leur Canon ont relégué son œuvre parmi les hagiographes.

Rép. — A) L'auteur de l'*Ecclésiastique* ne se proposait pas de dresser la liste complète des grands hommes de sa nation : Esdras et Mardochée, par exemple, ne sont pas nommés. Peut-être voulait-il louer seulement ceux qui avaient habituellement vécu en Judée. Son silence est compensé par le bel éloge qu'Ézéchiel a fait de Daniel (XIV, 14, 20; XXVIII, 3). — B) Le livre de Daniel n'a probablement pas toujours eu dans le Canon des Juifs la place qu'il occupe aujourd'hui. Les Septante, l'historien Josèphe, saint Méliton, saint Epiphane et Origène le rangent parmi les Prophètes, et il est probable qu'il y était autrefois rangé par les Juifs. « Au quatrième siècle, dit Janssens[1], ils l'y pla-« çaient encore, et si, à cette époque, ils le mirent au « nombre des hagiographes, ce fut en haine des chré-« tiens et pour amoindrir l'autorité d'un livre où leurs « adversaires puisaient des arguments victorieux. » Ce qu'il y a de certain, c'est que ce livre n'eût pas même été mis dans la troisième classe du Canon si les Juifs l'avaient regardé comme un ouvrage apocryphe.

2° On objecte l'étonnante clarté de plusieurs prophéties. Les rationalistes en concluent que le livre qui les contient a été composé après coup. Ce qu'ils confirment en disant qu'il n'y a de très clairs que les oracles relatifs au règne d'Antiochus Epiphane. Au

[1] *Herm. sacr.*, n. 361.

delà de cette époque, tout est vague, obscur, et ne s'est pas accompli.

Rép.— « Ces oracles sont trop clairs. » Telle est, au fond, la seule raison que des rationalistes aient le droit d'alléguer contre l'authenticité de ce livre. Nous devrions donc commencer par prouver la possibilité des prophéties. Nous laisserons néanmoins ce soin au professeur de dogme et nous ferons seulement les observations suivantes : *a*) Il y a dans les autres Prophètes, en particulier dans Isaïe (LIII) et dans les Psaumes (Ps. XXI), des oracles aussi clairs.— *b*) « Les « révélations faites à Daniel, dit M. l'abbé Gilly[1], « étaient moins... pour ses contemporains qu'elles ne « tendaient à fortifier la foi des peuples à venir par « leur accomplissement. C'est pourquoi ses prédic- « tions sont souvent très précises et très spéciales. » — *c*) Enfin il est faux que la clarté et la certitude des prédictions s'arrêtent à Antiochus Epiphane. Qu'on lise, par exemple, le chapitre neuvième, qui est relatif au Messie et où l'époque de sa venue est annoncée (IX, 25-27). Il n'y a rien de plus clair dans tout le livre. Qui oserait, d'ailleurs, contester à Dieu le droit de faire ses oracles avec plus ou moins de précision ?

3° On trouve dans cet ouvrage plusieurs mots grecs. Il n'a donc pas été composé par Daniel ; car, du temps de ce Prophète, les Juifs n'avaient pas encore eu de rapports avec les Grecs, mais ils en eurent beaucoup sous les Machabées.

Rép.— Ces mots sont des noms d'instruments de musique. On en compte au plus dix, et il y en a sept qui, de l'aveu de Gésénius et de Rosenmüller, ont plutôt une origine chaldéenne ou persane. D'après Rosenmüller, il n'en est même aucun dont l'origine grecque puisse être prouvée d'une manière certaine. Au témoignage de Quinte-Curce,[2] de Strabon[3] et de

[1] *Précis d'introd.*, t. III, p. 140.
[2] Lib. XIV, cap. II.
[3] Lib. XIII, cap. II.

plusieurs autres historiens profanes, les émigrations des Grecs dans la haute Asie remontent d'ailleurs à la plus grande antiquité. Il n'est donc pas impossible que les noms de ces instruments aient été importés à Babylone à l'époque de Daniel [1].

4° Enfin il y a dans le livre attribué à Daniel des doctrines et des pratiques beaucoup plus récentes que le temps auquel on les rapporte ; par exemple : la coutume de prier trois fois par jour, le visage tourné vers Jérusalem (Dan., VI, 10), le mérite expiatoire de l'aumône (IV, 24), la vertu attribuée au jeûne de préparer l'esprit aux visions prophétiques (X, 3), les idées sublimes de l'auteur sur le Messie et sa doctrine au sujet des anges (VII, 10 ; VIII, 16 ; IX, 21 ; X, 13).

Rép. — Un de nos plus grands adversaires, Bleek lui-même, soutient que ces pratiques et ces doctrines sont fort anciennes et ne peuvent être invoquées contre l'authenticité du livre de Daniel. Bleek a raison. En effet : *a*) La coutume de prier trois fois le jour, le visage tourné vers le temple, se retrouve chez presque tous les peuples. Longtemps avant Daniel, le Roi-Prophète chantait : « *Vesperè et manè et meridiè narrabo « et annuntiabo* (Ps. LIV, 18). » — *b*) Isaïe, Ezéchiel et les autres Prophètes renferment des idées aussi belles et aussi grandes sur le Messie. — *c*) La doctrine des anges n'est pas aussi nouvelle qu'on le prétend. Elle est vieille comme le monde (Gen., III, 24 ; XVIII, 2 ; XXVIII, 12; XXXIII, 24; Num., XXII, 22-36; Jos., V, 13-16; Jud., VI, 11-23). Daniel, il est vrai, distingue des anges supérieurs, dont il donne les noms, et des anges inférieurs ; mais cette distinction n'était pas inconnue aux anciens : de l'aveu de tous les interprètes, y compris Gésénius, les séraphins d'Isaïe (VI) sont les *Princes des anges*. L'ordre hiérarchique qui existe parmi ces esprits bienheureux apparaît encore dans les marques particulières de respect données par Abraham à l'un

[1] Cfr le P. Delattre, *loc. cit.*, p. 431.

des trois anges qui lui apparurent dans la vallée de Mambré (Gen., XVIII, 2, 3, 27-33). Il n'y a pas jusqu'aux noms particuliers des anges qu'on ne retrouve dans des livres bien antérieurs aux Machabées, dans le livre de Tobie, par exemple, dont on conteste à tort la haute antiquité.— *d*) La vertu satisfactoire de l'aumône est fondée sur la nature même des choses et a été connue de tous temps par les Juifs (Tob., IV, 7, 11, 12). — *e*) Enfin Daniel n'a point jeûné pour se préparer aux visions prophétiques, mais dans un esprit de pénitence, pour obtenir, comme Judith, le pardon de ses péchés et la délivrance de son peuple. Le jeûne est du reste une excellente préparation aux communications divines.

Telles sont les objections principales contre l'authenticité de la partie protocanonique du livre de Daniel. Nous résoudrons dans l'article suivant celles qu'on a voulu tirer des erreurs et des contradictions prétendues renfermées dans ce livre.

N° II

De l'authenticité de la partie deutérocanonique

I. *État de la question.* — La seconde partie du livre de Daniel (III, 24-90; XIII et XIV) n'a pas plus d'autorité aux yeux des rationalistes que la première. Les Juifs modernes et les protestants regardent aussi ces fragments comme apocryphes. Ils ne les ont pas admis dans leurs Bibles.

Tous les catholiques les tiennent pour inspirés; cette vérité est de foi [1]. Mais tous ne croient pas qu'ils aient été composés ou rédigés par Daniel. Les chapitres XIII et XIV sont, d'après Jahn, de simples paraboles composées à une époque postérieure dans un but moral. D'après M. Lenormant [2], ce sont « des composi-

[1] *Conc. Vatic.*, I, sess. III, can. IV.

[2] Il est cité par le P. Delattre; qui le réfute très bien, *Etudes relig.*, année 1878, p. 463.

« tions d'une date très postérieure, et qui n'ont aucu-
« nement le cachet du reste du livre. » M. l'abbé Gilly [1] estime comme plus probable que « les prières du cha-
« pitre III ont été réellement proférées par les trois
« enfants ; et, après qu'ils furent sauvés, eux-mêmes
« ou d'autres les écrivirent. Les deux autres parties ont
« été écrites par un contemporain de Daniel ou par
« un autre écrivain postérieur, d'après la tradition
« orale. » Le P. Delattre [2] ne serait pas très éloigné, croyons-nous, d'embrasser cette opinion.

II. — La *proposition* suivante exprime le sentiment le plus commun et qui est encore peut-être le plus vrai :

PROPOSITION

Daniel est l'auteur de la partie deutérocanonique du livre qui porte son nom

On peut le prouver : 1° *par l'autorité des plus anciennes versions de la Bible* en usage dans l'Église, c'est-à-dire de la version des Septante [3], de celle de Théodotion et de l'ancienne Italique. On trouve aussi ces fragments sous le nom de Daniel dans les versions syriaque, copte, éthiopienne, arménienne et arabe.

2° *Par l'autorité des Pères, soit grecs, soit latins.* Un grand nombre [4] ont cité ces fragments et s'en sont servis comme ils citent le reste du livre et comme ils s'en servent sous le nom d'Écriture sainte. Ils ne les regardaient donc pas comme une œuvre apocryphe. Non seulement ils reconnaissent à la seconde partie l'autorité de la première, mais ils ne mettent aucune différence entre elles sous le rapport de l'authenticité.

[1] *Précis d'introduction*, t. III, p. 148.
[2] *Loc. cit.*, août 1878, p. 156.
[3] Voir la *Patr. grecque*, t. XVI *ter*.
[4] Tertullien, *De cor. mil.*, cap. IV ; Cypr., *Testim. ad. Quir.* lib. III, n. 10, p. 265 ; *De laps.*, p. 177 ; Basil., *in cap.* III *Isai.*, t. I, p. 637 ; Greg. Nazianz., *Hom.* XVIII. *in laud. S. Cypriani*, t. I, p. 415, etc.

Saint Hippolyte de Porto[1] attribue expressément l'histoire de Suzanne à Daniel ; et Origène[2] en a défendu directement l'authenticité contre Jules Africain.

On nous oppose saint Jérôme. Il paraît, il est vrai, peu favorable à l'autorité de ces fragments. Il leur était cependant beaucoup moins hostile qu'on ne le prétend. En effet, il reconnaît qu'on les lisait dans toutes les églises du monde : « *Quas nos, quia in toto « orbe dispersæ sunt, veru anteposito subjecimus*[3] ; » et il reproche à Rufin de l'avoir accusé de rejeter l'histoire de Suzanne, alléguant pour sa justification qu'il s'était contenté de rapporter, sans l'approuver, le sentiment des Juifs : « *Non enim quid ipse sentirem*, dit-il[4], *sed « quid illi contra nos dicere soleant explicavi. Quorum « opinioni si non respondi in prologo brevitati studens ne « non præfationem sed librum viderer scribere.* » S'il donne à ces fragments le nom de *fables*, ce n'est point dans le sens ordinaire de ce mot, pour désigner un conte fait à plaisir ; il le prend comme synonyme d'histoire qui amuse et qui récrée. Cette signification du mot latin *fabula* n'est pas particulière à ce Père : on la trouve dans les auteurs classiques[5].

3° *Par l'autorité des Juifs*, c'est-à-dire des Juifs hellénistes. Ils étaient plus nombreux et plus instruits que ceux de Palestine. Or ils lisaient ces fragments dans leurs synagogues sous le nom de Daniel, longtemps avant Jésus-Christ. C'est pour leur usage qu'on les avait traduits en grec. Ils les regardaient donc comme authentiques.

D'où vient alors que ces fragments ne se trouvent pas dans les Bibles hébraïques et que l'historien Josèphe n'en parle pas ? « Il est très possible, dit Jans-

[1] S. Hipp., *in Suzann.*; Migne, *Patr. gr.*, t. X. col. 691.
[2] *Epist. ad Afric.*, n. 7-9.
[3] *Præf. transl. in Dan.*
[4] *Adv. Ruf.*, lib. II.
[5] L'objection tirée de l'autorité de S. Jérôme est parfaitement résolue par le P. Delattre, *loc. cit.*, avril et août 1878.

« sens [1], ou que la collection des écrits de Daniel n'ait « pas été complète quand la synagogue les inséra « dans son Canon, ou que la synagogue elle-même « ait abrégé cette collection pour la rendre d'un usage « plus commode. Dans cette hypothèse, ces frag- « ments, un instant égarés, ne se seraient retrouvés « qu'après la clôture du Canon, ou ces Bibles ne re- « présenteraient que l'édition abrégée des œuvres de « Daniel. L'édition complète serait surtout restée en- « tre les mains des Juifs qui habitaient hors de la « Palestine. » Les preuves positives de l'authenticité de ces fragments autorisent ces suppositions. Le silence de Josèphe embarrasse moins encore ; car cet historien a omis de parler de plusieurs faits importants certainement authentiques, par exemple, de l'histoire de l'adoration du veau d'or, et des suites de ce crime.

4° Enfin *par les caractères intrinsèques d'authenticité.* Le caractère littéraire du texte grec indique plutôt un original hébreu ou chaldéen qu'il ne répugne à cette hypothèse ; et la version de Théodotion, si différente de celle des Septante, a dû être faite, ou du moins retouchée, sur un exemplaire du texte original. Il reste même un fragment hébreu de l'histoire de Suzanne dans les récits des Juifs relativement plus modernes [2]. Les détails minutieux des chapitres XIII et XIV décèlent un auteur contemporain [3]. Enfin le cantique des Trois Enfants comble une lacune qui, sans lui, existerait entre le verset 23 et le verset 24 du chapitre III dans le texte chaldéen [4].

On objecte la paronomase ou le jeu de mots du texte grec (XIII, 54-59) et l'inscription des Septante qui attribue l'histoire de Bel et du dragon à Habacuc. Mais

[1] *Herm. sacr.*, n. 375.

[2] Cfr T.-J. Lamy, *Introd.*, t. II, p. 174 ; M. Gilly, *Préc. d'intr.*, t. III, p. 148, et le P. Delattre, *loc. cit.*, août 1878.

[3] Cfr le P. Delattre, *loc. cit.*, octobre 1878.

[4] Cfr Lamy, *loc. cit.*, et M. Glaire, *Introd.*, t. III, p. 316.

a) ce jeu de mots pouvait se trouver dans l'original[1]. Ces paronomases, dit Delitzsch, sont très faciles dans les langues sémitiques, et il y en a une semblable dans la version arabe. Ce jeu de mots pourrait être aussi une addition du traducteur grec[2]. — *b*) L'inscription des Septante est une de ces nombreuses altérations qui, dès les premiers siècles, firent abandonner cette version pour prendre celle de Théodotion. Un copiste ignorant ou distrait aura probablement attribué cette histoire à Habacuc à cause de la mention de ce Prophète (XIV, 32, 38).

ARTICLE II

EXPLICATION DU LIVRE DE DANIEL

Dans nos explications nous suivrons l'ordre canonique des chapitres.

On peut y reconnaître trois parties : la première est historique ; la deuxième contient les visions de Daniel ; la troisième est formée par deux épisodes.

§ Ier

Première partie (I-VI)

Cette partie contient les principaux actes de Daniel tandis qu'il était à la cour de Babylone et à celle de Darius. Les sujets dont elle se compose présentent peu de difficultés et une courte exposition suffira pour les expliquer ; mais ils sont intéressants à raison des questions qui s'y rattachent.

Chap. I. — I. Ce chapitre raconte les commencements de Daniel et de ses trois compagnons à la cour de Ba-

[1] Σχῖνος, *lentisque*, σχίσει, *scindere*, πρῖνος, *yeuse* πρίσει *serrare*. Le jeu est dans la forme des mots, sans aucun rapport avec leur signification.

[2] Cfr T.-J. Lamy, *loc. cit.*, p. 174 ; M. Gilly, *loc. cit.*, p. 148 ; et surtout le P. Delattre, *loc. cit.*, août 1878, p. 158, 159.

bylone. On y voit surtout la fidélité de ces héroïques jeunes gens à la loi divine, lorsqu'ils refusèrent de manger les mets servis sur la table du roi, mais dont plusieurs avaient été interdits par Moïse ; on voit aussi comment Dieu les récompensa en leur donnant grâce auprès de Nabuchodonosor qui ne put qu'admirer la sagesse dont ils étaient remplis.

II. — Plusieurs questions se présentent : 1° Questions de *chronologie*.

ŷ 1. — Comment entendre la *troisième* année de Joakim, puisqu'en Jérémie (XXV) il est dit que Nabuchodonosor vint devant Jérusalem en la *quatrième* année de ce prince?

Rép. — L'expédition d'Égypte, au retour de laquelle Nabuchodonosor prit Jérusalem (Jerem., XLVI, 2), a pu commencer à la fin de la troisième année du règne de Joakim et finir au commencement de la quatrième. On peut donc la rapporter indifféremment à l'une ou à l'autre.

ŷ 5. — D'après ce verset, rapproché du dix-huitième, Daniel fut *trois ans* à la cour avant d'être présenté au roi. Le chapitre suivant nous le montre au contraire, en rapport avec Nabuchodonosor dès la *seconde* année du règne de ce prince (II, 1, 24, 25).

Rép. — La contradiction est seulement apparente. Elle vient sans doute de ce que l'on comptait les années du règne de Nabuchodonosor tantôt depuis son association à l'empire par Nabopolassar, son père, et tantôt depuis la mort de ce prince, deux ans plus tard. Daniel aura suivi la première manière de compter dans le chapitre premier et la seconde dans le deuxième. La seconde année de Nabuchodonosor était, dans la réalité, la quatrième ou la cinquième depuis que Nabopolassar lui avait confié, dit Bérose cité par Josèphe [1], la direction d'une partie de ses armées,

[1] *Antiq. Jud.*, lib. X, cap. XI, p. 349, C.

après la défection du satrape d'Égypte et de Phénicie, et l'avait chargé de la conduite de la guerre [1].

ỳ 21. *Fuit Daniel usque ad annum primum Cyri regis.* — On lit ailleurs (x, 1) que, la *troisième* année du règne de Cyrus, Daniel eut de nouvelles visions.

Rép. — *a*) Le chap. I, 21, suivant lequel Daniel aurait vécu jusqu'à la première année de Cyrus, ne dit pas qu'il n'a pas vécu plus longtemps. — *b*) On peut distinguer, avec M. Quatremère de Quincy [2], deux époques dans le règne de Cyrus à Babylone : l'une qui date de la prise de cette ville, et l'autre qui commence deux ans plus tard, à la mort de Darius le Mède, sous le nom duquel Cyrus ne cessa pas de gouverner. L'auteur a donc pu dire sans contradiction que Daniel vécut jusqu'à la première année du règne de Cyrus (I, 21). Car, dans le premier cas, il a compté les années du règne de ce prince depuis la mort de Darius, et, dans le second, depuis la prise de Babylone. Il n'est pas nécessaire de supposer, avec M. de Saulcy [3] une faute de copiste dans le chapitre 1er.

2° Une autre question intéressante concerne l'*École du palais* où Daniel fut instruit dans la langue et la science des Chaldéens. Ces Chaldéens formaient en Babylonie la classe supérieure et dirigeante, à qui toute l'autorité civile et religieuse, toutes les charges étaient dévolues. Le reste de la population se composait d'éléments divers, venus là par immigration ou transportés après la conquête de leurs pays, et elle était divisée en plusieurs castes dont chacune avait ses occupations et son industrie spéciale. La science des Chaldéens avait pour objet principal l'astrologie et la divination; les arts étaient aussi cultivés, ainsi que le démontrent les embellissements créés par Nabucho-

[1] Cfr M. de Saulcy, *Chron. bibl.* dans les *Annales de phil.*, 3e sér., t. IX, p. 1 et 254.

[2] *Mémoires sur Darius le Mède*, etc., *Ann. de phil.*, t. XVI, p. 324 et suiv.

[3] *Loc. cit.*, p. 6, note 1.

donosor et les débris des monuments. Quant à la langue. elle différait peu de l'ancien hébreu. Toutefois la lecture des inscriptions cunéiformes a conduit quelques orientalistes à conjecturer qu'outre la langue vulgaire il y en avait une autre plus savante, analogue à la langue hiéroglyphique des Égyptiens, et que connaissaient seuls les mages et les prêtres de Chaldée. Cette science était chez eux un héritage de famille ; elle traitait sans doute des traditions anciennes, des doctrines philosophiques sur l'origine et la nature des choses, sur les dieux, et des secrets de l'art magique. Daniel et ses compagnons eurent probablement à étudier une telle science ; mais Dieu les éclaira d'une lumière qui rendit inutiles les enseignements humains.

Chap. II. — I. *Sujet.* — Premier songe de Nabuchodonosor, statue aux quatre métaux. Cette statue, d'une grandeur colossale, avait la tête d'*or*, la poitrine et les bras d'*argent*, le ventre et les cuisses d'*airain*, les jambes de *fer ;* les pieds étaient partie de fer et partie d'argile. Une petite pierre, détachée d'elle-même de la montagne, vint toucher aux pieds le colosse, qui tomba et fut réduit en poudre, et la pierre grandit et devint semblable à une montagne. A son réveil, le roi ne put se souvenir de ce qu'il avait vu. En vain consulta-t-il ses astrologues, ceux-ci se déclarèrent impuissants à deviner le sujet du songe. Déjà Nabuchodonosor les envoyait au supplice, lorsque Daniel, averti, demanda un sursis et promit de révéler le songe et d'en donner l'explication. Il le fit et apprit au roi que la tête d'or figurait son propre empire, et qu'après le royaume babylonien il en viendrait successivement trois autres ; mais que tous seraient ruinés pour faire place à une cinquième puissance dont le règne n'aurait pas de fin.

II. *Explications.* — 1. ℣ 5... « *Domus vestræ publicabuntur.* » C'est-à-dire : « Et vos maisons seront vendues à l'encan. » Il y a dans le grec : « Elles seront

« détruites, » et dans le chaldéen, « changées en un *tas* « *de boue;* » expression dont la justesse est une preuve d'authenticité. La plupart des maisons de Babylone étaient construites en briques crues, desséchées au soleil. Une fois démolies et dissoutes par la pluie, elles ne formaient plus qu'un véritable *tas de boue* [1].

2. *Symbolisme.* Nous trouverons plus loin une autre vision où, sous des emblèmes différents, les *quatre* empires furent montrés à Daniel. Ces empires étaient ceux d'Assyrie, des Perses, des Grecs et de Rome. Nous n'exposerons pas les rapports de convenance qui pouvaient exister entre leurs caractères et les propriétés des métaux dont se composait la statue. Assurément ces rapports sont justes, puisque c'est Dieu qui a proposé les emblèmes. On ne saurait surtout les méconnaître pour le quatrième empire. Le joug que Rome imposa aux peuples conquis fut un joug de fer ; de même, la force et l'inflexibilité qui caractérisa le génie de ses citoyens fut exactement symbolisé par la rigidité de ce métal. Mais, d'autre part, les dissensions intestines agitèrent cette puissance; chaque siècle vit la lutte s'engager entre l'aristocratie romaine et la plèbe, et celle-ci obtenir toujours des avantages. Le partage des pouvoirs qui en résulta fut une cause d'affaiblissement et de ruine pour l'empire.

Quant à la petite pierre détachée de la montagne, elle symbolisait l'Église de Jésus-Christ qui, dépourvue de toute force humaine, mais par sa propre vertu, après d'humbles commencements, abattit la puissance temporelle de Rome et y substitua sa royauté spirituelle, dont l'extension est toujours allée en croissant à travers les âges et les espaces.

Chap. III. — I. *Sujet et division.* — C'est l'histoire merveilleuse et, quoi que disent les rationalistes [2],

[1] Cfr Glaire, *Introd.*, t. IV, p., 272.
[2] Voyez Cahen, *hoc loc.*

très réelle et très véridique, des trois enfants dans la fournaise. Cette histoire a tout l'intérêt d'un drame, et elle en a presque la forme. Elle se divise en trois parties ou trois actes : le prologue, le corps même du drame et l'épilogue.

Le prologue (1-12) fait connaître le temps, le lieu et les préliminaires de l'action.

Le second acte, ou le corps même du drame, est plus considérable (13-90). On y distingue comme quatre scènes : 1° le noble refus des amis de Daniel (13-24) ; 2° la prière d'Azarias (25-50) ; 3° le cantique des trois enfants (51-90) ; 4° le dénouement (91-94).

L'épilogue ou la conclusion est renfermé dans les trois derniers versets (95-97).

II. *Explications.* — Ce chapitre est très facile à expliquer. Nous donnerons seulement quelques explications sur la nature, la matière et la forme de la statue que Nabuchodonosor fit élever dans la plaine de Dura (III, 1).

1° Bossuet[1], Rohrbacher[2] et un grand nombre d'auteurs pensent que cette statue était celle du roi de Babylone. Cela n'est pas certain ; et les nouveaux détails fournis sur Nabuchodonosor par l'inscription de Borsippa[3] rendent plus probable le sentiment de ceux qui pensent que cette statue était l'image de quelque divinité de l'empire.

2° Quoique cette statue soit qualifiée de statue d'or (*statuam auream*), elle n'était probablement pas d'or massif ; et c'était sans doute simplement, comme *l'autel d'or* et *l'autel de cuivre* de l'Exode (XXXIX, 37-39), une statue de bois ou d'argile recouverte de lames d'or très minces. Le métal n'aura donc pas manqué pour la faire. On en eût même trouvé assez à Babylone pour la couler tout entière en or[4]. Les obélisques

[1] *Polit. tirée de l'Écrit. sainte*, livr. X, art. VI.
[2] *Hist. univ. de l'Église*, t. III, p. 12.
[3] *Ann. de phil.*, t. LIII, p. 35, et Darras, *Hist. de l'Egl.*, t. III.
[4] Cfr le P. Delattre, *loc. cit.*, p. 437-440.

d'Égypte et le colosse de Rhodes prouvent, d'un autre côté, qu'on n'aurait pas manqué de machines pour élever cette statue, quand elle aurait été d'or massif.

3° On ignore quelle en était la forme. Nous savons seulement qu'elle avait soixante coudées de haut et six de large (III, 1). Peut être était-ce une colonne dans le genre des obélisques, ou un buste à figure humaine placé sur une colonne très élevée afin qu'il fût aperçu de la multitude. M. J. Oppert[1] croit avoir retrouvé l'emplacement et le piédestal de cette statue. Il est possible aussi que le statuaire ait sacrifié les règles de l'art au goût de ses compatriotes pour le grotesque, le colossal et l'irrégulier. Y a-t-il rien, en effet, de plus grotesque que les statues informes devant lesquelles les peuples de l'Orient se prosternent encore aujourd'hui ? Y a-t-il rien de plus monstrueux que les affreuses idoles sorties des ruines de Ninive et de Babylone[2] ?

4° Sous le rapport doctrinal, on peut voir dans Bossuet comment le faux honneur du monde est justement symbolisé par cette statue (1er sermon pour le jour des Rameaux).

Chap. IV. — I. *Sujet.* — Ce chapitre renferme une lettre de Nabuchodonosor à ses peuples. Lui-même raconte, à la gloire de Dieu, ce qui lui est arrivé (III, 98-100), c'est-à-dire : — 1° le nouveau songe qu'il a eu (IV, 1-15) ; — 2° l'explication de Daniel (16-24) ; et — 3° comment cette explication s'est accomplie (25-34). Le roi de Babylone fut réduit à la condition des bêtes, chassé hors de sa capitale, puis rétabli sur son trône d'une façon providentielle. Ce récit a d'autant plus d'autorité dans la bouche de Nabuchodonosor qu'il est accompagné de circonstances moins favorables pour sa personne. On en retrouve un souvenir altéré, mais reconnaissable, dans plusieurs historiens

[1] *Expéd. scient. en Mésop.*, Paris, Imp. impér. (1858-1862), t. I, p. 237-239. Il est cité par M. Darras, *Hist. de l'Egl.*, t. III, p. 376.

[2] Cfr M. Glaire, *Liv. saints veng.*, t. II, p. 182 et suiv.

profanes, en particulier dans Mégasthènes, cité par Abydène[1], et dans Bérose, reproduit par Josèphe[2].

II. *Objection.* — Voltaire[3] a beaucoup ri « de Nabu-« chodonosor changé en bœuf et mangeant du foin « pendant sept ans; après quoi il redevient homme « et reprend sa couronne. C'est sur quoi, dit-il, nos « critiques s'égayent inconsidérément. »

Rép. — Très inconsidérément; car il n'y a de plaisant que la manière ridicule dont le philosophe bel esprit raconte le fait. Tenons-nous-en aux paroles de l'écrivain sacré (IV, 22-30), et examinons quelle fut la nature et la durée de la maladie de Nabuchodonosor.

1° Quelques auteurs[4] ont cru à un véritable changement de Nabuchodonosor en bête. Ce n'est pas le sentiment le plus commun, et rien dans le texte sacré n'oblige à admettre cette interprétation. Il dit seulement que les cheveux du roi s'allongèrent comme les plumes d'un aigle et que ses ongles poussèrent comme les griffes des oiseaux (v 30). On croit généralement que ce prince, en punition de son orgueil, étant tombé dans l'espèce de folie ou de manie connue sous le nom de *lycanthropie* s'imagina être un bœuf et voulut, comme cet animal, marcher à quatre pieds, brouter l'herbe et demeurer dans les champs. Il avait aussi des accès de fureur, puisqu'on était obligé de le lier avec des chaînes. Cette maladie n'est pas inconnue en médecine[5].

2° Nabuchonodosor demeura en cet état *sept temps* (*septem tempora*, IV, 22). Mais que faut-il entendre par ces *temps*? Sont-ce des jours, des semaines, des mois

[1] Voyez Eusèbe, *Prop. évang.*, lib. IX, cap. XLI.

[2] *Antiq. Jud.*, lib. X, cap. XI, et *Contr. App.*, lib. I, n. 21. D'après M. Oppert, la folie de Nabuchodonosor donne même seule l'explication d'un fait constaté par le déchiffrement des inscriptions. Voyez *Revue cath.* de Louvain, mai 1875, p. 418. *Correspond.*, juillet 1874, p. 87.

[3] *Mélang.*, t. VIII, p. 431.

[4] Cfr Cornel. à Lap., *hoc loc.*

[5] Cfr M. Laurens, *Morc. de la Bible*, p. 103.

ou des années ? On ne le dit pas ; et le vague de l'expression hébraïque, assez bien rendue par le mot latin *tempora*, a donné des partisans à chacune de ces interprétations. Le nombre *sept*, si souvent employé dans l'Écriture pour désigner un temps déterminé, pourrait aussi exprimer simplement l'idée de pluralité : *sept* serait pour *plusieurs*. Une chose est hors de doute : c'est que la maladie de ce prince a dû se prolonger assez pour permettre à ses cheveux et à ses ongles de croître d'une manière extraordinaire (IV, 30). M. de Saulcy[1] n'y a pas songé lorsqu'il incline à penser que cet *accès de fièvre chaude*, comme il l'appelle, n'a probablement duré que *sept jours*. D'un autre côté, *sept années* n'étaient pas nécessaires ; *sept mois* eussent suffi. A la rigueur, et quoique le sens du mot hébreu d'où naît la difficulté ait paru à plusieurs déterminé par un autre passage (VII, 25) où il est employé dans le sens d'année, on pourrait croire que cette maladie dura seulement quelques mois. Cette explication rendrait moins incroyable la conduite des Babyloniens à l'égard de Nabuchodonosor, et obvierait aux inconvénients d'une vacance de sept ans.

Chap. V. — I. — Ce chapitre, un des plus beaux et des plus instructifs du livre, raconte comment Babylone fut prise au milieu de l'orgie sacrilège à laquelle se livrait son roi Balthazar.

II. — Plusieurs questions se présentent.

1. *Quel est ce Balthazar?* Il est dit *fils* de Nabuchodonosor et successeur de son père sur le trône (18-22). Or, on sait par ailleurs que Nabuchodonosor eut pour successeur son fils Evilmérodach.

Rép. — Les auteurs sont partagés sur cette question[2]. Balthazar pouvait être petit-fils ou même arrière-petit-fils de Nabuchonodosor et descendre de ce prince par le côté maternel. En hébreu, comme

[1] *Loc. cit.*, p. 261 et 262.

[2] Cfr *Annal. de phil. chrét.*, t. XVI, p. 317.

en beaucoup d'autres langues, les mots *père* et *fils* ont un sens large susceptible de ces différentes explications. Il résulte des inscriptions babyloniennes que son propre père était *Nabonid*, descendant de la famille royale et troisième successeur de Nabuchodonosor. Aussi Daniel ne dit-il pas qu'il ait succédé *immédiatement* à ce prince ; on peut penser qu'il régna d'abord conjointement avec son père, et qu'après la soumission de celui-ci à Cyrus, sous les murs de Borsippa, il continua la résistance à Babylone[1].

2. *Comment se fait-il que Daniel fût inconnu de Balthazar?*

Rép. — Après la mort de Nabuchodonosor, l'empire de Babylone fut sujet à des troubles et à des revers; les successeurs de ce prince vécurent peu de temps et périrent de mort violente ; enfin Nabonid, qui n'appartenait pas à la descendance directe de Nabuchodonosor, put n'être qu'un usurpateur. La situation de Daniel subit donc l'influence de ces événements, et l'on voit même qu'il avait été envoyé dans une province pour y exercer un gouvernement. Les progrès de Cyrus l'avaient obligé à rentrer dans Babylone, mais l'on conçoit bien qu'il fût alors inconnu du roi.

3. On lit au ℣ 31 que Darius le Mède devint roi de Babylone à la place de Balthazar. Xénophon dit au contraire que ce fut Cyaxare, fils d'Astyage, roi des Mèdes et beau-père de Cyrus, qui, lui-même, le remplaça.

Rép. — *a*) On peut contester la valeur historique de la Cyropédie, qualifiée d'agréable roman par Quatremère et de Saulcy[2]. L'existence de Cyaxare II a même été révoquée en doute. — *b*) Si l'on admet la véracité de Xénophon, on peut répondre que Darius n'est pas distinct de Cyaxare. Ce prince qui, selon l'historien grec, avait été invité par Cyrus, son gendre, à prendre

[1] Cfr Darras, *l. c.* p. 407, 425-427.

[2] Cfr *Annal. de phil.*, t. XVI, p. 318, 324 ; t. XXXVIII, p. 20, 122-138.

possession du nouveau royaume, aura, par honneur, ajouté à son nom celui de Darius qui signifie *défenseur, boulevard.* Ce ne serait pas l'unique exemple d'un prince ayant plusieurs noms. En somme, on ne peut opposer au récit biblique que des conjectures qui ne suffisent pas à en infirmer l'autorité[1].

Nous mentionnons seulement le chapitre VI qui raconte comment Daniel obtint d'abord la faveur du nouveau roi de Babylone, puis comment il fut dénoncé à ce prince pour avoir violé les lois religieuses des Perses, et jeté dans la fosse aux lions, où Dieu le préserva de tout mal. A la suite de cette merveille, Darius proclama la grandeur du Dieu de Daniel.

Ce récit ne présente aucune difficulté sérieuse et s'explique suffisamment par lui-même.

§ II

Deuxième partie (ch. VII-XII)

Dans cette partie sont racontées les *Visions* dont Dieu favorisa Daniel. Chronologiquement, ces visions eurent lieu soit avant, soit après la ruine de Babylone; mais elles ont été réunies ensemble à cause de l'unité de leur objet et parce qu'elles forment la partie prophétique du livre. Elles sont au nombre de *quatre :* les quatre bêtes, le bélier et le bouc, les soixante-dix semaines, les anges.

N° I. Vision des quatre bêtes (VII).

I. *Sujet.* — Elle se compose de deux parties : la vision même et son explication.

1. *La vision* (1-15). On y distingue deux phases : l'apparition des quatre bêtes (1-8); celle du règne divin (9-15).

A. *Les quatre bêtes.* C'étaient : une *lionne* ayant des

[1] Cfr Darras, *loc. cit.*

ailes d'aigle qui lui furent ensuite arrachées ; un *ours* dont la mâchoire portait un triple rang de dents ; un *léopard* ayant quatre têtes et quatre ailes déployées ; puis un quatrième animal qui n'est point nommé ni décrit, mais qui ne ressemblait à aucun autre. De ses dents de fer il déchirait tout et ses pieds achevaient de broyer les restes. Son front était armé de *dix* cornes au milieu desquelles il en surgit une onzième garnie d'yeux, proférant des blasphèmes et devant laquelle trois des premières disparurent.

B. A la suite de cette vision, le Prophète aperçut le Seigneur assis sur un trône étincelant, au milieu de sa cour céleste, et vit les bêtes dépouillées de leur puissance, et la quatrième mise en pièces. En même temps le Fils de l'homme s'avança et reçut de Dieu la plénitude de la domination avec un pouvoir éternel sur tous les peuples.

2. *Explication* (16-28). Daniel apprit d'un ange que les quatre bêtes figuraient quatre empires auxquels succéderait la royauté éternelle de Dieu et des saints. Le quatrième serait plus puissant que les autres et posséderait tout l'univers ; les dix cornes figuraient autant de rois après lesquels s'en élèverait un autre plus puissant qui humilierait trois de ces princes et ferait la guerre aux saints, mais serait à son tour détruit pour toujours.

II. *Objet.* 1.— Sous ces symboles la tradition a constamment reconnu les empires qui ont précédé l'avènement de Jésus-Christ et l'établissement de l'Eglise. L'empire grec, en particulier, fondé par Alexandre, mais partagé aussitôt après la mort du conquérant, est justement représenté par le léopard aux quatre têtes et aux quatre ailes. Seule, l'interprétation du quatrième symbole a causé quelque embarras. Selon l'opinion plus commune, il s'agit de la puissance romaine qui, royauté d'abord, puis république, et finalement empire despotique, formée, en son intérieur, par l'assemblage d'éléments assez hétérogènes, tels que

le patriciat et la plèbe, n'a rien eu de commun avec les autres puissances, mais a trouvé dans sa constitution et dans l'énergie de son caractère une force étonnante pour dompter tous les peuples. Les rois figurés par les dix cornes seraient les monarchies barbares qui au VI^e^ et au VII^e^ siècle, se partagèrent le sol de l'empire romain, dans l'Europe occidentale et en Afrique. Quant à la petite corne, elle aurait figuré l'empire mahométan, ennemi naturel du nom chrétien, qui renversa trois autres empires, ceux d'Egypte, de Perse et de Constantinople. Mais après avoir épouvanté les nations chrétiennes, il s'est affaibli et disparaîtra aussi devant la puissance divine. Ces expositions sont assez incertaines, parce que les événements n'ont pas encore accompli toute la prophétie. Mais ce que l'histoire en a déjà constaté suffit pour justifier la véracité du Prophète.

2. Quelle que soit la justesse de ces applications, il y a dans cette vision un objet principal que la tradition juive et la tradition chrétienne ont unanimement reconnu, le règne messianique[1]. Le Fils de l'homme est le Roi-Messie attendu par Israël, et qui étendra sa domination sur le monde entier. Les rationalistes eux-mêmes ne peuvent s'empêcher de le reconnaître[2]. C'est donc la lutte de l'Eglise contre la puissance mahométane, particulièrement contre l'Antéchrist, que Daniel a vue et décrite[3].

N° II. Vision du bélier et du bouc (VIII).

1. *Sujet.*— Elle eut lieu deux ans après la première, la troisième année du règne de Balthazar. Daniel était alors à Suse, sur les bords du fleuve Oulaï, aujourd'hui Kerah. Ce chapitre peut se diviser en deux

1 Cfr Cahen, *Bible*, t. XVII, l. l.
2 Cfr A. Réville, *Revue des Deux Mondes*. 1^er^ oct. 1863, p. 607.
3 Cfr D. Calmet, Rorhbacher, Darras : Lambilly, *Eglise et Prophètes*, t. I, p. 46-61, 356-380.

parties : la vision elle-même (1-14) et son explication par l'archange Gabriel (15-27).

1. *La vision.* Un bélier apparut qui frappait de ses cornes aux côtés de l'aquilon, de l'occident et du midi avec une puissance irrésistible. Mais bientôt survint un bouc qui terrassa le bélier et grandit extraordinairement. Une corne de ce bouc s'étant rompue, quatre autres surgirent, et de l'une de celles-ci sortit une cinquième dont la puissance s'éleva contre le Seigneur et son culte.

2. *Explication.* Cette prophétie complète celle de la troisième bête vue en la vision précédente. Le bélier symbolisait l'empire des Perses ; le bouc, l'empire d'Alexandre fractionné en quatre monarchies. Dans la cinquième corne il est impossible de méconnaître le roi Antiochus qui causa tant de maux aux Juifs et à leur religion. La durée de cette persécution est même exactement déterminée et fixée à 2300 jours ou six ans et demi. Mais le persécuteur était aussi une figure de l'Antéchrist, et c'est jusqu'à ce dernier ennemi que se porta le regard du Prophète ; c'est là qu'il convient de s'arrêter pour avoir l'intelligence complète de ses paroles. Aussi le caractère messianique de cette vision est avoué par les Juifs et même par les rationalistes[1].

II. *Objection.*— Quand Daniel eut cette vision, il était à Suse, dans le pays d'Élam, et travaillait aux affaires du roi (v. 1, 2, 27). Or, dit-on, le pays d'Elam n'appartenait point alors au roi de Babylone (Is., XXI, 2).

Rép.— *a*) Il n'est pas certain que le pays d'Élam n'appartenait pas déjà aux rois de Babylone. Rosenmüller[2] soutient qu'il fut réuni par Nabuchodonosor à la monarchie babylonienne. Jérémie l'avait prédit (XLIX, 34), et Ézéchiel constate l'accomplissement de la prophétie lorsqu'il nomme expressément Élam parmi les royaumes que Nabuchodonosor avait conquis

[1] Cfr Cahen, *loc. cit.*
[2] *Antiq. bibl.*, I, 309.

(XXXII, 24). — *b*) Dans tous les cas, on ne peut rien conclure du texte d'Isaïe (XXI, 2). Il prouve tout au plus que, au moment de la prise de Babylone, le pays d'Élam avait secoué le joug des Babyloniens et s'était uni contre eux avec les Perses. — *c*) Enfin, suivant plusieurs auteurs, Daniel n'avait point quitté Babylone et avait été seulement transporté en esprit à Suse, la future capitale de l'empire contre lequel il allait prophétiser [1].

N° III. Les 70 semaines et les anges (IX-XII).

I.— Nous mentionnons simplement la vision renfermée dans le chapitre IX. C'est la célèbre prophétie des *Soixante-dix semaines*. Elle date de la première année de Darius. On en connaît l'objet, et elle est discutée dans le *Traité de la vraie Religion*. Elle a deux parties : la première qui en fut l'occasion (1-19), et la prophétie même (20-27). Les Juifs et presque tous les rationalistes conviennent qu'elle se rapporte au Messie.

II. — La quatrième vision est contenue dans les trois autres chapitres (X-XII).

1. Le chapitre X est comme la mise en scène, et sert d'introduction. Il fait connaître le lieu, l'époque et les autres circonstances de la vision. Daniel était sur les bords du Tigre, la troisième année du règne de Cyrus, le vingt-quatrième jour du premier mois, et il y avait trois semaines qu'il s'était imposé un jeûne rigoureux. Un ange lui apparut, qui eut à lutter, avec saint Michel, contre l'ange des Perses et contre celui des Grecs. C'était, croit-on, Gabriel, l'ange de la délivrance, de la Rédemption. On suppose que l'ange des Perses et celui des Grecs voulaient retenir au milieu des peuples dont ils étaient les protecteurs les Juifs ou au moins une partie d'entre eux, et qu'il fallut

[1] Cfr M. Glaire, *Liv. saints veng.*, t. II, p. 221.

toute la puissance de Gabriel et de saint Michel pour délivrer Israël.

2. Le corps de la prophétie est contenu dans les chapitres XI, XII et comprend *cinq* choses : A. la succession des rois de Perse et le démembrement de l'empire d'Alexandre (1-9). On peut même observer la précision des détails sur l'époque des Lagides en Égypte et des Séleucides en Syrie. Une seule question présente quelque difficulté, touchant le quatrième roi de Perse qui animera les peuples contre les Grecs. On y a reconnu Xerxès : mais comme ce prince fut le *cinquième* successeur de Darius le Mède, quelques interprètes ont pensé qu'il faudrait lire Cyrus au lieu de Darius, et cette solution est motivée par la date assignée à la prophétie des 70 semaines, laquelle eut lieu au temps de Cyrus et fut aussi antérieure à celle qui nous occupe[1]. D'autres ont vu dans ce quatrième roi Darius qui fit la première expédition contre les Grecs.

B. Histoire d'Antiochus et ses guerres contre l'Égypte (10-19). Les alternatives de succès et de revers qui marquèrent le règne de ce prince, ses projets ambitieux mais inutiles, les défaites infligées par Philippe, roi de Macédoine, puis par les Romains, tout est clairement indiqué.

C. Règne d'Antiochus Epiphane, ses guerres contre l'Égypte et ses persécutions contre les Juifs (20-39). C'est la même clarté, la même précision que l'on peut constater en lisant l'histoire. Nous observerons seulement que les conquêtes des Romains sont expressément annoncées à une époque où ce peuple, à peine maître de quelques cantons en Italie, était inconnu en Orient.

D. La fin du chapitre XI (40-45) n'est qu'une récapitulation des luttes entre Antiochus et l'Égypte, et une transition au chapitre suivant.

[1] Cfr Darras, *l. c.*, p. 457.

E. Chap. XII.— Ce chapitre qui clôt les prophéties de Daniel, est une vision de la fin des temps. La persécution d'Antiochus a rappelé au Prophète celle de l'Antéchrist : c'est donc par une transition toute naturelle que le discours passe de l'une à l'autre. Mais comme il s'agit d'événements cachés encore dans les secrets de l'avenir, l'explication du langage prophétique est très difficile. Trois choses seulement sont clairement marquées : la conversion du peuple juif en ce dernier âge ; la résurrection des hommes bons et méchants ; la courte durée de la persécution finale, fixée à 1290 jours ou trois ans et demi. Une simple lecture montre la conformité parfaite de cette prophétie avec celle de l'Apocalypse, et, par conséquent, l'identité d'objet.

§ III

Troisième partie (XIII, XIV).

Cette partie est formée de deux appendices historiques que saint Jérôme a trouvés dans la version grecque de Théodotion et insérés en son ouvrage.

I. Chap. XIII. *Histoire de Suzanne.* — L'événement appartient aux premiers temps de la captivité, alors que Daniel était encore très jeune. L'historien raconte comment la sagesse du Prophète se manifesta et vengea l'innocence d'une juive calomniée par deux juges. Nous n'exposerons pas le récit, qui est connu et forme une des plus belles pages de la Bible, même au point de vue littéraire ; deux observations seulement seront faites pour expliquer cette histoire.

1. Nous voyons les Juifs jouir à Babylone d'une liberté qu'on ne s'attendrait pas à voir chez des captifs, en un tel temps et chez de tels peuples. Même ils avaient des propriétés, une fortune, comme Joachim, le mari de Suzanne, une organisation et le mouvement de la vie sociale, des juges nommés par eux, et ils

suivaient les formes juridiques prescrites par Moïse. Ce fut devant l'assemblée du peuple que les vieillards traduisirent leur victime et que Daniel à son tour les convainquit de calomnie ; ce fut aussi le peuple qui porta la sentence et l'exécuta sans délai, sans recourir non plus à la puissance babylonienne. Cette singularité s'explique par les idées politiques et les coutumes, d'ailleurs connues, des monarques ninivites et babyloniens. L'histoire de Tobie en présente un exemple. Pour en finir avec les pays qu'ils voulaient incorporer à leur empire, les Assyriens en déportaient chez eux les habitants : mais une fois la translation accomplie, ils laissaient volontiers à ces peuples leurs habitudes et la liberté de s'administrer eux-mêmes selon leurs législations particulières et leurs coutumes. Il paraît aussi probable qu'on leur assignait un quartier de la cité où ils s'établissaient à leur gré, ainsi qu'on le voit encore aujourd'hui en Orient, où chaque nation a le sien. C'était une sorte de colonisation qui avait pour but de fixer ces étrangers sur le sol nouveau, de leur faire une seconde patrie et de les assimiler à la nation conquérante par l'habitude de la vie [1].

2. Une circonstance remarquable de l'épisode est la façon sommaire dont on procéda, soit contre Suzanne soit contre ses accusateurs, et l'effet que la seule parole de Daniel produisit sur l'assemblée populaire. A peine ce jeune homme se fut-il déclaré innocent de la mort de Suzanne que l'opinion changea subitement et l'on arrêta l'exécution pour courir à la réforme de toute l'affaire. Cela s'explique par les mœurs de ces temps où le peuple choisissait librement ses juges et prenait une part active au procès. Mais il y eut là une autre cause que l'historien révèle : Dieu, dit-il, inspira Daniel. On ne saurait donc nier une intervention surnaturelle, et l'on n'expliquera pas autrement qu'une assemblée nombreuse ait, d'une part, si promptement déféré à

[1] Cfr Darras, *l. c.*, p. 349.

l'avis d'un jeune inconnu qui n'avait aucun titre, et, d'autre part, traduit au jugement de ce même jeune homme deux vieillards qui étaient revêtus de l'autorité judiciaire.

Ces observations suffisent pour montrer la vraisemblance du récit et justifier son admission dans la Bible.

II. Chap. XIV. *Histoire de Bel et du dragon.* — 1. Trois chosent forment le fond de ce récit : *a*) comment Daniel découvrit la supercherie des prêtres de Bel, qui, par des entrées dérobées, soustrayaient les viandes placées devant l'idole et donnaient à croire que celle-ci les avait consommées; — *b*) par quel procédé Daniel fit périr le dragon vivant dont le culte était uni à celui de Bel ; — *c*) par quel miracle Dieu le préserva des lions.

2. *Bel*, appelé aussi *Bel-Mérodach*, était la divinité tutélaire de Babylone. Son culte se rattachait à l'origine même de la cité : toutefois on ignore si la divinité adorée sous la forme de cette idole était le soleil ou le fondateur du royaume, Nemrod. Quoi qu'il en soit, ce culte était populaire, et les Chaldéens, lorsqu'ils firent la conquête du pays, l'avaient non seulement respecté, mais illustré par la restauration du temple consacré à Dieu. Le peuple était persuadé que Bel était vivant ; il lui attribuait le don de guérir les maladies et croyait qu'il mangeait comme une personne vivante. Cela explique l'effervescence causée par le supplice des prêtres et la destruction du temple.

3. Le culte du serpent vivant était uni à celui de Bel. On en faisait remonter l'origine à la légende qui représentait Bel vainqueur d'un dragon qui lui disputait l'empire. Ainsi conçoit-on la crainte que les Babyloniens éprouvaient après la destruction de Bel : ils redoutaient la colère du monstre que le dieu ne contiendrait plus. La mort même du serpent les effraya, parce qu'il y avait là pour eux le symbole du génie malfaisant qui pouvait venger la ruine de son autel.

Tout dans ce récit est donc conforme à ce que l'on sait d'ailleurs sur l'histoire de Babylone. Son caractère surnaturel n'est pas une raison pour le rejeter, car il n'y a rien qui ne soit digne de Dieu et de l'esprit que Daniel a manifesté en d'autres textes.

4. Reste la question de chronologie, sur laquelle les avis sont partagés. Communément cette histoire est rapportée au règne d'Evilmérodach, fils de Nabuchodonosor[1]. Pourtant quelques critiques modernes et les assyriologues pensent que ce roi fut Cyrus même, parce que, disent-ils, un prince chaldéen n'aurait jamais permis la destruction d'un culte intimement rattaché à la religion de ses pères ; et Daniel, de son côté, qui avait refusé de toucher aux mets servis sur la table de Nabuchodonosor, n'aurait pas consenti à devenir le convive d'un roi de même nation. Avec Cyrus, au contraire, les conditions étaient toutes différentes.

ARTICLE III

INSTRUCTIONS ET BEAUTÉS PRINCIPALES DU LIVRE DE DANIEL

Ce livre est un des plus instructifs de la Bible. On peut le considérer sous différents rapports.

I. *Etude historique.* — Il est très intéressant au point de vue de l'histoire des Juifs pendant la captivité (XIII), et de celle des Babyloniens. Il renferme sur Nabuchodonosor des détails précieux qu'on avait révoqués en doute et que la science a confirmés. On avait nié, par exemple, que ce prince eût reconstruit en entier Babylone (IV, 27), et, sur la foi d'Hérodote, on attribuait les gigantesques édifices de cette ville à Sémiramis. Or voilà que les inscriptions assyriennes sont venues donner gain de cause à Daniel, et forcer une fois de

[1] Cfr Rorhbacher, Darras, *l. c.*, p. 101-107.

plus la science historique à s'incliner devant l'autorité de la Bible[1].

Mais laissons les détails. Une chose est beaucoup plus admirable : c'est que, aux yeux de Daniel, l'histoire de tous les peuples se rattache par un enchaînement mystérieux au règne du Messie. Dans le passé tout le prépare et lui fraye la route. Jésus-Christ a-t-il paru, l'humanité n'a plus rien à attendre, car le royaume qu'il établit remplit le monde, et ce royaume est éternel (II et VII). S'il était permis de parler humainement quand il s'agit de révélation, nous dirions que le livre de Daniel contient le plus ancien et le plus beau système de philosophie de l'histoire. Il a servi de thème à saint Augustin[2] et à Bossuet[3] : ils n'y ont rien ajouté d'essentiel[4].

L'historien ne manquera pas non plus de remarquer, en lisant le chapitre VI, comment finissent les nations impies et corrompues. « Bossuet, peignant quelque « part la décadence de l'empire romain, dit ces mots : « Rome rit, et meurt. » » Certes, cela est grand et « digne de Bossuet ; pourtant, je ne sais s'il n'eût pas « mieux dit encore : Rome mange, et meurt. Car le « rire n'est que l'accident des choses humaines, et « n'exprime pas suffisamment peut-être le matérialisme abject où se précipite l'homme séparé de Dieu. « *Comedit :* c'est le mot par lequel l'Écriture achève « la première révolution morale de l'humanité (Gen., « III, 6), mot fastique dans sa bassesse et qui se retrouve au fond de tout ce qui finit. Balthazar mangeait quand tomba sous l'épée de Cyrus l'empire des « Chaldéens, il tenait à la main la coupe ravie aux « sacrifices du vrai Dieu, coupe sacrilège renfermant « à la fois la négation et la volupté, lorsque le doigt « prophétique écrivit sur la muraille, en face de lui,

[1] Cfr M. Darras, *loc. cit.*, p. 386.
[2] *Cité de Dieu.*
[3] *Disc. sur l'hist. univers.*
[4] Cfr Mgr Plantier, *Etud. litt.*, t. II, p. 122-129.

« l'heure et la cause de sa condamnation. Ainsi finit « Babylone dans un festin ; ainsi Rome passa dans un « autre festin. Ainsi meurent tous les empires, la « coupe à la main et le blasphème à la bouche [1].

II. *Etude doctrinale.* — I. On peut rapporter à trois chefs les *instructions dogmatiques :* Dieu, les anges et les hommes.

1° Dieu apparaît avec tous ses attributs : sa grandeur (VII, 9, 10) et sa puissance (III, 100 ; V, 23; VI, 27); sa sagesse et sa science (II, 20, 28, 47) ; sa miséricorde et sa justice (IX, 4, 7, 19). Aucun Prophète ne l'a représenté environné d'une plus grande majesté. « Je « vis les trônes, dit Daniel, et l'Ancien des jours assis « pour juger. Son vêtement était blanc comme la « neige, et les cheveux de sa tête égalaient la blan- « cheur de la plus pure toison. Son trône était comme « un tourbillon de flammes, et les roues de son char « comme une flamme brûlante. Un fleuve de feu sor- « tait de sa bouche et allait devant lui. Un million « d'anges le servaient, et mille millions se tenaient « auprès de lui. Il s'assit, et les livres furent ouverts « devant lui (VII, 9, 10). » Cette vision rappelle celle d'Isaïe.

2° Relativement aux anges, on remarquera leur nombre, il est presque infini (VII, 10) ; leurs fonctions : ce sont les interprètes de Dieu (VII, 16 ; VIII, 16 ; X, 11) et les protecteurs non seulement des individus (III, 92 ; VI, 22), mais des peuples (X, 13, 20) ; l'ordre hiérarchique qui existe entre eux (X, 13; XII, 1) et les noms de quelques-uns (VIII, 16; IX, 21 ; X, 13; XII, 1). Première mention de Gabriel, l'ange de la délivrance, et de sait Michel, l'ange gardien d'Israël et de l'Église.

3° Il n'y a point de dogmes dont la connaissance importe plus à l'homme que ceux de la résurrection des corps et de l'éternité des peines et des récompenses. Or Daniel (XII, 2) enseigne clairement ces

[1] Lacordaire, 63e confér.; *Œuvr.*, t. IV, p. 295.

grandes vérités, conditions nécessaires de tout ordre et de toute morale. Il promet une gloire magnifique « à ceux qui en auront amené plusieurs à la justice : « ils brilleront comme les étoiles, pendant des éter- « nités sans fin (XII, 3). »

II. Les *instructions morales* sont plus nombreuses. Les principales résultent des exemples que ce livre renferme. Plusieurs sont très beaux.

1° Le premier est celui de Daniel et de ses trois jeunes amis. Leur fidélité à Dieu est admirable. La noblesse de leur naissance, leur jeunesse, leur beauté, la faveur du roi, les séductions de la cour, la jalousie haineuse des courtisans, tout conspire à leur perte. Mais rien ne peut les ébranler. Voyez-les dans le palais de Nabuchodonosor (I, 8-16) : plutôt que de souiller leur âme en mangeant des viandes défendues ou trop délicates et en buvant le vin du roi, ils ne mangent que des légumes et ne boivent que de l'eau. — Voyez Sidrach, Misach, Abdénago dans la plaine de Dura, en face de la statue qu'on veut leur faire adorer, et devant laquelle, au premier signal d'un héraut, une immense multitude se prosterne honteusement. « *Nec* « *ætate territi*, dit saint Cyprien[1], *nec captivitate fracti*, « *Judææ devictâ*, *et Hierosolymis captis*, *in ipso regno suo* « *regem fidei virtute vicerunt... Minis regis et flammis* « *fortiores exstiterunt !* » — Voyez Daniel à la cour de Balthazar (V). Quelle dignité ! quelle tranquillité au milieu des terreurs du roi et des courtisans ! quel désintéressement ! Voyez-le à la cour de Darius (VI). Telle est sa fidélité au roi et la perfection avec laquelle il remplit les devoirs de sa charge, qu'il défie jusqu'à la calomnie. Ses ennemis voudraient pouvoir l'accuser, ils en cherchent l'occasion ; mais sa conduite ne fournit pas même la matière du plus léger soupçon : » *Quærebant occasionem... nullamque causam et suspi-*

[1] *Epist.* LVI *ad Thibarit.* ; *Oper.*, p. 89.

« *cionem reperire potuerunt* (VI, 4)[1] ! » Sa fidélité à Dieu n'est pas moins grande ; malgré la défense d'adresser à qui que ce soit, si ce n'est au roi, aucune prière pendant trente jours, sous peine d'être enfermé dans la fosse aux lions, il continue, selon sa coutume, de prier le Seigneur trois fois le jour, le visage tourné vers Jérusalem et ses fenêtres ouvertes (VI, 7-13).

2° Où trouver plus d'amour pour la vertu et un plus bel exemple de fidélité conjugale que dans Suzanne, la chaste épouse de Joachim (XIII) ? La pureté lui est plus chère que la vie ; et la crainte de Dieu triomphe dans son cœur des sollicitations et des menaces de deux infâmes vieillards. Elle ne se fait point illusion sur le sort qui l'attend : elle sera traduite devant le peuple, elle sera jugée, condamnée, lapidée. N'importe ! « Mieux vaut cent fois, s'ecrie-t-elle, tomber « entre vos mains, innocente et pure, que de com- « mettre le mal en présence du Seigneur (XIII, 23). » Et quand, suivant ses prévisions, les indignes vieillards l'ont citée à leur tribunal, comme elle est calme ! On l'accuse et elle se tait, levant au ciel ses yeux baignés de larmes : « *Quæ flens suspexit ad cœlum, erat enim cor « ejus fiduciam habens in Domino* (v 35). » Est-elle condamnée, elle en appelle simplement à Dieu de son innocence : « *Exclamavit voce magnâ...* (42, 43). » C'était le cri de la vertu ; Dieu l'entendit, et Suzanne, deux fois victorieuse, dit saint Cyprien[2], échappa au déshonneur et à la mort : « *Bis victrix libidinem evasit « et mortem.* » On a souvent comparé Lucrèce à Suzanne. Mais quelle distance de l'une à l'autre ! Elle est indiquée dans ce distique latin :

Casta Susanna placet ; Lucretia, cede Susannæ :
Tu post, illa mori maluit ante scelus.

3° A côté de ces exemples qui font aimer la vertu,

[1] S. Cypr., *loc. cit.*
[2] *De bono pudicitiæ ; Oper.*, p. 296.

d'autres, non moins instructifs, inspirent l'horreur du vice.

Telle est l'histoire des vieillards qui avaient attenté à la vertu de Suzanne.

Telle est l'histoire de Nabuchodonosor tombé de si haut par un secret conseil de Dieu, qui se plaît à confondre les esprits superbes et à les humilier. Dieu, qui l'avait revêtu de sa puissance et rendu invincible pour qu'il punît tous les ennemis de son peuple et son peuple lui-même, lui ôte l'esprit et le fait descendre au rang des bêtes.

Nabuchodonosor mit, du reste, à profit son humiliation : revenu à lui-même, il leva les yeux au ciel, bénit le Seigneur et publia sa puissance (IV, 31-34). Des auteurs[1] pensent qu'il persévéra dans ces sentiments jusqu'à la fin de sa vie. Déjà antérieurement il avait défendu le blasphème sous peine de mort. « *A « me ergò positum est hoc decretum ut omnis populus, « tribus et lingua, quæcumque locuta fuerit blasphemiam « contrà Deum... dispereat et domus ejus vastetur* (III, 96).»

Avec l'orgueil et l'impureté, la jalousie est une des passions les plus fenestes. On la voit à l'œuvre dans la conduite des courtisans de Darius (VI), et elle se montre telle qu'elle est partout, injuste, vile, cruelle. Elle est injuste : de l'aveu même de ces courtisans, la conduite de Daniel est irréprochable et défie jusqu'au soupçon. Elle est vile : pour mieux perdre un rival, ils se font les adorateurs d'un homme ! Elle est cruelle : que l'innocence périsse, s'il le faut ; mais que leur passion soit satisfaite ! La faiblesse du roi fait songer à celle de Pilate, qui cinq siècles plus tard devait envoyer à la mort le Juste par excellence. Elle est même peut-être plus grande et inspire plus de pitié, parce que ce prince aimait Daniel. Voilà bien l'amitié des mondains !

III. *Etude littéraire.*— On sent dans Daniel l'influence

[1] Cfr Tirin, *in h. loc.*

de la captivité sur la littérature hébraïque ; le parallélisme a disparu, le coloris est moins brillant, les allures de l'écrivain sont moins vives. Ce livre renferme cependant de grandes beautés. Le style est simple, noble, et se distingue souvent par une grande vigueur de pensée et d'expression.

1° Il y a de belles *narrations*. Par exemple : l'histoire de Suzanne (XIII). Elle est pleine de charme, et nous reporte aux admirables récits de la Genèse et des Juges. Les histoires de Bel et du dragon (XIV) sont racontées avec beaucoup d'intérêt et de simplicité. Mais rien n'est plus émouvant que le récit de Daniel jeté dans la fosse aux lions (VI).

2° On y trouve des *scènes pleines de grandeur*. Témoin celle où Daniel explique à Nabuchodonosor le songe qui l'a troublé, et lui prédit en face qu'il habitera parmi les bêtes fauves, devenu semblable à elles, le lendemain du jour où ses sujets l'auront adoré comme Dieu (IV, 1-23). Un simple captif annonçant une transformation aussi terrible au monarque le plus puissant et le plus redouté de l'univers, n'est-ce pas un spectacle inouï dans les fastes des autres peuples[1] ? — Que dire du festin de Balthazar (V, 1-31) ? « Lisez « Daniel dénonçant à Balthazar la vengeance de Dieu « prête à fondre sur lui, dit Fénelon[2], et cherchez « dans les plus sublimes originaux de l'antiquité « quelque chose que l'on puisse comparer à ces en- « droits-là ! » « Je ne crois pas que jamais, ajoute « Mgr. Plantier[3], plus alarmante surprise ait été ra- « contée d'un ton plus magnifique. »

3° Plusieurs *tableaux* rappellent la touche des anciens Prophètes. Nous en avons déjà vu des exemples (V, 1-6, VII, 9, 10)[4]. Telle est encore la description des conquêtes d'Alexandre, qui, sous la figure d'un bouc,

[1] Cfr Mgr Plantier, *Etud. litt.*, t. II, p. 106.
[2] *Dialog. sur l'éloq.*
[3] *Loc. cit.*
[4] Cfr M. Laurens, *Morc. chois.*, p. 103.

terrasse un bélier, symbole de l'empire des Perses et des Mèdes (VIII, 5-7). Ecoutons Bossuet[1] : « Quel autre « a pu former un Alexandre, s'écrie-t-il, si ce n'est « ce même Dieu qui en a fait voir de si loin, et par des « figures si vives, l'ardeur indomptable à son prophète « Daniel ? Le voyez-vous ce conquérant, dit-il, avec « quelle rapidité il s'élève de l'Occident comme par « bonds et ne touche pas à la terre ! Semblable, dans « ses sauts hardis, dans sa légère démarche, à ces « animaux bondissants et vigoureux, il ne s'avance « que par vives et impétueuses saillies ; il n'est arrêté « ni par montagnes, ni par précipices. Déjà le roi de « Perse est entre ses mains. A sa vue, il s'est animé, « *efferatus est in eum*, dit le Prophète, il l'abat et le « foule aux pieds, nul ne le peut défendre des coups « qu'il lui porte, ni lui arracher sa proie. »

4° Parmi les *prières*, on remarquera celle d'Azarias ou des trois enfants dans la fournaise (III, 25-50) et celle de Daniel (IX, 4-19). La prière de Daniel surtout est fort belle. Elle est humble : les expressions semblent manquer au Prophète pour confesser ses péchés. Elle est insinuante : il compte uniquement sur la miséricorde de Dieu. Elle est pressante : « Seigneur, « écoute ! Seigneur, pardonne ! Seigneur, prête l'oreille « et, au nom de ta propre gloire, hâte-toi (v 19) ! » Comment Dieu ne se fût-il pas laissé toucher ?

5° Le *cantique des enfants dans la fournaise* (III, 51-90) est la seule pièce de poésie contenue dans ce livre. Il est à deux chœurs, dont le second répète continuellement le même refrain : « *Laudate et superexaltate eum in sæcula.* » C'est un hymne de reconnaissance où toutes les créatures sont invitées à louer le Seigneur. L'Église nous le fait réciter chaque jour à Laudes ; et elle n'a trouvé rien de plus beau à placer sur les lèvres du prêtre lorsqu'il descend de l'autel où, au nom de toutes les créatures, il vient d'offrir à Dieu la victime

[1] *Orais. funèbre du prince de Condé.*

sans tache, Notre-Seigneur Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, et, comme homme, abrégé mystérieux de tout ce qui est créé, du monde invisible des esprits et du monde visible des corps : « *Trium puerorum « cantemus hymnum quem cantabant sancti in camino « ignis benedicentes Dominum.* »

CHAPITRE SIXIÈME

Osée

ARTICLE I

INTRODUCTION PARTICULIÈRE

I. *Notice historique.* — Osée est le premier des douze *Petits Prophètes*. Il était fils de Bééri et probablement originaire du royaume d'Israël, dont il avait mission d'attaquer les désordres. Il ne parle de Juda qu'en passant et avec une sorte d'indulgence. Il loue même en un endroit (XI, 12) sa fidélité.

Osée prophétisa sous Jérobam II, roi d'Israël (822-781 av. J.-C.), et sous Osias (804-752), Joathan (752-737), Achaz (737-723) et Ézéchias (723-797), rois de Juda (Os., I, 1). Ce qui porte la durée de son ministère à soixante ou soixante-dix ans, peut-être même à quatre-vingts. « Vieillard plus que centenaire, dit Mgr Plan-« tier[1], il réunit sur son front l'auréole du Prophète « à la double couronne d'un grand âge et de sublimes « vertus. »

On ne sait pas au juste à quelle époque remonte le peu qui nous reste des oracles d'Osée. Il est cependant probable que la plupart ont été composés entre la mort de Jéroboam II et le commencement du règne de

[1] *Etud. litt.*, t. II, p. 167.

Zacharie, son fils (IV Reg., XIV, 22 ; XV, 8), c'est-à-dire pendant les onze années de trouble où la nation, privée de chef et abandonnée aux horreurs de la guerre civile, devait offrir le plus triste spectacle [1].

Le temps précis et le lieu de la mort d'Osée sont inconnus.

II. *Division de ce livre.* — Il se divise en deux parties.

La première (I-III) rappelle et présente sous une double image la défection ou l'apostasie du royaume d'Israël.

La seconde (IV-XIV) est composée d'un assez grand nombre d'oracles séparés, généralement très courts. Ils ont un fond commun ; ce sont presque toujours des reproches accompagnés de menaces et tempérés par des promesses messianiques.

III. *Sa divinité.* — Un ou deux passages mal compris de la première partie ont servi de prétexte aux incrédules pour s'inscrire en faux contre l'inspiration du Prophète et de la divinité de son livre.

La première difficulté est au chapitre I, 2 : « *Dixit « Dominus ad Osee : Vade, sume tibi uxorem fornicatio- « num et fac tibi filios fornicationum.* » Le texte original porte : « *Sume tibi uxorem fornicationum.* » On est scandalisé d'un pareil commandement.

Rép. — 1° Il n'est pas certain qu'il s'agisse en cet endroit d'une femme de mauvaise vie. Tout le monde sait que, dans la sainte Ecriture, l'idolâtrie est considérée comme une sorte d'adultère et de prostitution. Les écrivains sacrés lui en donnent fréquemment le nom. Osée, en particulier, le lui a donné lorsqu'il fait connaître en ces termes la raison du commandement qu'il a reçu : « *Quia fornicans fornicabitur terra à Do- « mino* (I, 2).» Voyez encore II, 2-5 ; IV, 12 ; V, 3, 4. Il est donc seulement question d'une femme née et vivant dans l'idolâtrie, ou d'une Israélite ayant abandonné le

[1] Cfr Rosenmüller, *Schol.*, t. V, p. 6 et seq.

service de Dieu pour suivre le culte des veaux d'or. Or, si l'on adopte cette interprétation, le scandale disparaît.

2° On n'aurait pas plus de raison de se scandaliser quand même il s'agirait d'une femme encore adonnée au libertinage. Il suffit de bien entendre ces paroles.

Plusieurs en ont nié la réalité historique ; ils y ont vu, les uns [1], une simple vision, et, les autres [2], une énergique parabole dont le sens était facile à saisir pour les Juifs habitués à ce langage.

Cependant le plus grand nombre des interprètes catholiques ont regardé ce récit comme une histoire véritable. Telle est, entre autres, l'opinion de l'abbé Clémence [3], de Bullet [4], de Du Clot [5] et de Janssens [6]. Les noms propres de la femme (1, 3) et l'ensemble du passage confirment ce sentiment. Il n'est pas non plus aussi difficile à défendre qu'on se l'imagine. Car, en définitive, Dieu ordonne simplement au Prophète de mettre un terme à la vie criminelle de cette femme, en contractant avec elle une *union légitime*, si bien exprimée par les paroles de la Vulgate : « *Sume tibi* « *uxorem*, » traduction fidèle de la formule hébraïque communément employée pour rendre cette idée. Qu'y a-t-il à reprendre dans cette action ? « *Nec culpandus* « *Propheta*, dit saint Jérôme [7], *si meretricem converterit* « *ad pudicitiam, sed potiùs laudandus quòd ex malâ bo-* « *nam fecerit... Ex quo intelligimus non Prophetam* « *perdidisse pudicitiam fornicariæ copulatu ; sed forni-* « *cariam assumpsisse pudicitiam quam anteà non habebat :* « *præsertim cùm beatus Osee, non ob causam luxuriæ,* « *non libidinis, non propriâ fecerit voluntate, sed Dei*

1 Cfr M. Glaire, *Liv. saints veng.*, t. II, p. 229.

2 Saint Jérôme, *Comm. in Os.*, Rosenmüller, *Schol.*, p. 12 ; Cellérier, *Introd. à l'Anc. Test.*, p. 264.

3 *Réfut. de la Bible enfin expliq.*, liv. III, art. III, p. 131.

4 *Rép. critiq.*, t. I, p. 354.

5 *Bible veng.*, note 2 sur Osée, t. V, p. 198.

6 *Herm. sacr.*, note 390.

7 *Comm. in Os.*, lib. I, cap. I, col. 823.

« *paruerit imperio, ut quod in isto carnaliter legimus, in* « *Deo factum spiritualiter probaremus.* » Rosenmüller[1] objecte qu'il est essentiel à une action symbolique d'être accomplie dans un temps très court. Cela est faux : plus elle est prolongée, au contraire, plus elle doit produire d'impression en attirant davantage l'attention. — Afin de prévenir une dernière difficulté, ajoutons que, par les enfants de prostitution (*filios fornicationum*), il faut entendre ou les propres enfants d'Osée, dont il est question dans le chapitre, et ainsi nommés parce que leur mère était autrefois livrée au crime, ou les enfants que cette femme, avant son mariage avec Osée, avait eus de ses désordres ou d'un premier mari.

La deuxième difficulté est au chapitre III, 1-3 : « *Dixit Dominus ad me : Adhùc vade et dilige mulierem* « *delictam amico et adulteram... et fodi*[2] *eam mihi quin-* « *decim argenteis... et dixi ad eam : Dies multos expectabis* « *me, non fornicaberis, et non eris viro ; sed et ego expec-* « *tabo te.* » Nouveau sujet de scandale pour les incrédules !

Rép.— Disons plutôt : nouvelle preuve d'ignorance ou de mauvaise foi. Car quel est le sens de ces paroles? D'après l'ordre du Seigneur, le Prophète achète une femme aimée de son mari (*dilectam amico*) et néanmoins adultère. Devenu son maître, il la place dans une maison où elle n'a plus de commerce ni avec son époux, ni avec lui, ni avec aucun homme : « *Et dixi* « *ad eam : Dies multos expectabis me, non fornicaberis,* « *et non eris viro : sed et ego expectabo te* (v. 3).» « *Hoc est,* « dit saint Jérôme[3], *nec aliis amatoribus turpiter te* « *prostitues, nec mihi viro à quo conducta es legitime* « *conjungeris.* » Et il ajoute plus bas : « *Quodque dicit :* « Non fornicaberis et non eris viro, » *hoc ostendit quod*

[1] *Schol. in Os.*, p. 12.

[2] *Et fodi eam.* C'est-à-dire « *et je l'achetai.* » Le mot hébreu dont *fodi* est la traduction signifie tout à la fois *creuser* et *acheter*.

[3] *Comm. in Os., loc. cit.*, col. 843.

« *interim modo idolis non serviat, nec tamen habeat Deum* « *sed et amatoribus et viro spoliata sit.* » La parabole est facile à comprendre. Cette femme aimée de son mari, et cependant adultère, est la nation juive. Dieu est l'époux. Osée représente le peuple qui en fera la conquête ; elle sera transportée dans une terre étrangère où elle n'aura plus de commerce avec Dieu, mais où elle ne se prostituera pas non plus au culte abominable des idoles. Puis un jour viendra où elle se réconciliera pour toujours avec son divin époux. « *Et post* « *hæc revertentur filii Israel et quærent Dominum Deum* « *suum... et pavebunt ad Dominum et ad bonum ejus in* « *novissimo dierum* (ỳ 5). »

Là où pour l'incrédule ignorant ou de mauvaise foi il y a un sujet de scandale, il y a donc pour le critique éclairé et de bonne foi une des plus belles prophéties de l'Ancien Testament. Nous voyons de nos yeux l'accomplissement de la première partie. Il garantit celui de la seconde ; nous ne croyons pas, en effet, que cette prophétie ait été accomplie à l'époque du retour de la captivité de Babylone, et nous sommes de l'avis de saint Jérôme [1] : « *Alii ut nos*, dit-il, *in futurum tempus* « *differunt, et quæ sit causa tàm grandis offensæ, ut tanto* « *tempore relicti sint maximè cùm idola non colant,* « *præter interfectionem Salvatoris, aliam non valent* « *invenire.* »

ARTICLE II

EXPLICATION DU LIVRE D'OSÉE

Le sujet ou l'idée générale du livre d'Osée est clair ; mais les détails sont obscurs et beaucoup de versets, beaucoup de mots même, auraient besoin d'être expliqués. Ménochius suffira cependant presque toujours pour en donner l'intelligence. Aussi nous contenterons-nous d'étudier ce Prophète sous le rapport doctrinal et sous le rapport littéraire.

[1] *Comm. in Os., loc. cit.*, col. 845.

I. *Étude doctrinale.* — Son livre, considéré sous le rapport du fond ou de la doctrine, est d'un grand intérêt.

1° Il renferme plusieurs *prophéties*. La plupart sont des oracles messianiques. Le règne glorieux du Messie (I, 11 ; III, 5 ; XI, 1), l'alliance éternelle de Jésus-Christ et de l'Église (II), la vocation des Gentils (Cfr Os., I, 10; II, 24, et Rom., IX, 25, 26; I Petr., II, 10), la réprobation et, à la fin des temps, le rappel ou la conversion des Juifs (III), sont clairement prédits. La dernière prophétie surtout est très remarquable. Plus de deux mille ans à l'avance, Osée montre les Juifs tels que nous les voyons aujourd'hui, répandus, en punition de leur infidélité, au milieu des peuples, « *sans roi*, « *sans prince*, *sans sacrifice*, *sans autel*, *sans éphod et sans* « *theraphim* (III, 4)[1]. » Son rappel est annoncé avec la même clarté : « *Et après cela les enfants d'Israël revien-* « *dront, ils chercheront le Seigneur leur Dieu, et David leur* « *roi; ils révéreront le Seigneur et seront étonnés de la gran-* « *deur des biens dont il les comblera à la fin des temps* « (III, 5)[2]. » Ailleurs il est dit : *Au jour de leur tribula-* « *tion, ils se lèveront dès l'aurore, disant : Venez, retour-* « *nons au Seigneur, c'est lui qui nous a faits captifs, et* « *c'est lui qui nous éclairera ; c'est lui qui nous a blessés,* « *et c'est lui qui nous guérira. Il nous rendra la vie dans* « *deux jours, et le troisième il nous ressuscitera* (VI, 1-3). » « Quelle étrange parole, dit un auteur[3], que cet *il* « *nous ressuscitera le troisième jour*. Saint Paul le rap- « pellera plus tard aux Juifs de Corinthe : *Je vous ai en-* « *seigné*, leur dira-t-il, *que le Christ a été enseveli, et qu'il*

[1] *Théraphim*. Ce mot est ordinairement employé dans l'Ecriture pour désigner des idoles et plus spécialement les idoles domestiques. Des auteurs pensent que cette expression désigne ici quelques objets sacrés servant au culte public, par exemple, l'arche et les chérubins. Le premier sentiment est préférable et donne à la prophétie un caractère plus manifestement divin.

[2] *A la fin des temps*. C'est la formule consacrée pour désigner le temps du Messie.

[3] M. l'abbé Darras, *Hist. de l'Église*, t. II, p. 702.

« *est ressuscité le troisième jour selon les Écritures* (I Cor., « XV, 4). « Voici le commentaire de saint Jérôme[1] : « *His* « *sermonibus explicatur illud quod sæpè jàm admonuimus,* « *et Israelem et Judam, id est, decem et duas tribus, tunc* « *unum habituras esse pastorem, et regem David, cùm* « *crediderint in Deum resurgentem : frustràque Judæi* « *mille annorum sibi somnia pollicentur cùm salus uni-* « *versorum die tertio repromissa sit, quâ Dominus ab* « *inferis resurrexit. Hebræi diem secundum in adventu* « *Christi sui interpretantur, et diem tertium in judicio,* « *quandò salvandi sunt. Quod ut concedamus, respondeant* « *nobis quæ sit dies prima, hic est, primus Salvatoris ad-* « *ventus. Et cùm respondere non poterunt, inferamus pri-* « *mum diem esse juxtà quod ipsi volunt, in humilitate Sal-* « *vatoris adventum, secundum in gloriâ, tertium in habitu* « *judicantis. Qui autem secundum tertiumque suscipiunt,* « *primum se perdidisse testantur : quia secundus et tertius* « *sine primo non potest appellari.* »

2° La lecture attentive de ce livre y fera découvrir une foule d'*instructions*. On apprendra où conduit l'oubli de Dieu (IV, 1-14), et de quels châtiments le Seigneur irrité punit ceux qui ne répondent à ses bienfaits que par une noire ingratitude (X, 1-15). L'histoire d'Israël est, hélas ! l'histoire de tous les pécheurs et on ne peut pas ne point trembler quand on voit le Seigneur emprunter au reproche ce qu'il a de plus sanglant (XII, 7; XI, 9; IV, 1-3; V, 3), à l'ironie ce qu'elle a de plus amer (VIII, 10 ; X, 3-11 ; XIII, 10), à la menace ce qu'elle a de plus terrible (IX, 11-14; VIII, 7) et au langage figuré ce qu'il a de plus énergique (II, 9; IV, 19 ; V, 8-15; IX, 2, 14; XIII, 3, 7, 8, 12-13 ; XIV, 1) pour annoncer à son peuple les fléaux que ses crimes ont attirés sur sa tête. Le plus tendre des pères qui, comme une nourrice, portait Éphraïm entre ses bras (XI, 3), est devenu un ennemi implacable ; son cœur, qui aimait jusqu'à l'excès (XI, 4 ; IX, 10), ne s'ouvre plus

[1] *L. c. cit.*, col. 867.

qu'au sentiment de la vengeance. Voir aussi le chapitre XIII.

Mais Dieu ne menace le pécheur que pour l'effrayer et le convertir. Quoiqu'il le dise (IX, 15), ne croyez pas qu'il n'aime plus ce peuple ingrat. C'est l'excès même de sa tendresse qui lui arrache ces menaces ; et, dans son cœur, l'amour finit toujours par triompher de la justice. On peut lire sur ce sujet les chapitres XI et XIV.

3° Dans « la colombe séduite qui n'a plus de cœur », et à laquelle Osée compare la tribu d'Éphraïm (VII, 11), Mgr de la Bouillerie voit avec raison la *figure* de l'âme pécheresse. « Quand la colombe, dit-il [1], se laisse sé-
« duire par les dissipations et les plaisirs du monde,
« elle perd son plus riche trésor, qui est son cœur. »

II. *Étude littéraire.* — Les oracles d'Osée nous reportent au temps où la poésie prophétique jetait le plus d'éclat, c'est-à-dire à l'époque où la voix éloquente des Joël, des Amos, des Isaïe et des Michée retentissait dans Juda et dans Israël. Contemporain, disciple peut-être et ami de quelqu'un de ces grands hommes, Osée s'est élevé à leur hauteur. L'admiration peu suspecte d'Eicchorn [2] l'a même placé au-dessus d'eux sous plusieurs rapports : « Son discours, dit-il, est
« semblable à une guirlande de fleurs odorantes. C'est
« un tissu d'images, de comparaisons et de méta-
« phores. Après avoir cueilli une fleur, il la laisse pour
« en cueillir une seconde. Comme une abeille, il vol-
« tige de parterre en parterre pour former son miel
« de différentes fleurs. Ses images entrelacées les unes
« avec les autres représentent un collier de perles
« étincelantes. »

La richesse du style et de l'imagination, tel est donc l'un des caractères distinctifs des écrits d'Osée. « Tous
« les Prophètes, à vrai dire, sont extrêmement colo-
« rés ; les fleurs éclosent en abondance sous les pas de

[1] *Étud. sur le symb. de la nat., créat. anim.*, p. 120
[2] Il est cité par M. Glaire, *Introd.*, t. IV, p. 316.

« leur génie, Salomon surtout, dans ses écrits si frais « et si embaumés, ne sait ni traduire une pensée sans « la couronner de roses, ni exprimer un sentiment « sans le faire arriver à nous à travers les doux aromes « du lis et de l'encens. Osée, moins gracieux, n'est « guère moins prodigue; presque pas une idée ne lui « échappe qui ne soit encadrée dans quelques figures « ou relevée par des comparaisons; tout ce que le ciel « les champs, les monts, les forêts, les déserts et la « civilisation peuvent lui suggérer de similitudes, il « l'emploie avec une richesse voisine de la surabon- « dance[1]. » Voyez, par exemple, les chapitres IX, 2, 6, 10; XI, 3, 4; XIII, 3-8, 15 ; XIV, 6-8. Il résulte même de là un défaut et des inconvénients : les couleurs trop chargées fatiguent la vue, et une foule d'allusions voilées, comprises sans doute par les contemporains, mais aujourd'hui impénétrables, rendent ce livre fort obscur en plusieurs endroits.

Un second caractère d'Osée est la brièveté et la concision du trait. « De tous nos poètes bibliques, dit « Mgr Plantier[2], il n'en est aucun qui procède par « incises plus courtes et par phrases plus brisées; « c'était là le phénomène qui, dans cet auteur sacré, « frappait le plus saint Jérôme; il en qualifiait le style « par le terme de *commaticus*, c'est-à-dire rompu, « pressé, n'ayant habituellement d'autre portée dans « sa période que l'espace compris entre deux virgules « de notre langue ordinaire... Les pensées de ce Pro- « phète ne s'épanchent pas, elles jaillissent; ce ne « sont pas des vagues, ce ne sont pas des flots; vous « n'entendez pas des phrases, vous entrevoyez des « éclairs. »

Malgré ses défauts et quoiqu'on pût désirer peut-être plus de correction dans le style, Osée mérite à tous égards le rang distingué que les critiques lui

[1] Mgr Plantier, *Étud. litt.*, II, p. 163.
[2] *Loc. cit.*, p. 159.

assignent parmi les écrivains et les Prophètes de l'Ancien Testament. En trois mots : « Par origine enfant « de Sichem, par mission le fléau de l'idolâtrie, Osée « est par genre l'homme de l'indication rapide, de « l'allusion voilée, des contrastes abrupts, et par le « coloris le plus imagé des poètes [1]. »

CHAPITRE SEPTIÈME

Joël

ARTICLE I

INTRODUCTION PARTICULIÈRE

I. *Notice biographique.* — Joël, que plusieurs rabbins ont confondu avec Samuel, et que d'autres, sans plus de raison, ont regardé comme son fils, nous apprend qu'il était fils de Phatuel (I, 1). Nous ne savons guère autre chose de sa personne. On croit cependant qu'il vécut et prophétisa dans le royaume de Juda. « *In Joel omme quod dicitur ad tribum Judæ et ad* « *Jerusalem pertinere credendum est*, dit saint Jérôme [2], « *et nullam omninò Israelis... in hoc fieri mentionem.* » Cela résulte de la lecture attentive du livre (I, 13-17 ; II, 1, 15-17).

Rien non plus n'indique avec certitude l'époque où Joël a vécu. La famine dont il parle et la captivité de Jérusalem qu'il annonce comme imminente ont fait croire à plusieurs qu'il était contemporain de Jérémie. D'autres pensent qu'il a vécu beaucoup plus tôt, du temps d'Amos et d'Osée [3].

[1] Mgr Plantier, *loc. cit.*, p. 163.
[2] *Comm. in Joel*, col. 950.
[3] Cfr M. Glaire, M. Gilly, M. Lamy, etc...

II. *Division et analyse du livre de Joël.* — Il a trois chapitres dans la Vulgate et quatre dans l'hébreu. Il se divise en deux parties.

La première (I-II, 17) est un long cri de douleur et un appel au repentir. Le Prophète décrit d'une manière pathétique les malheurs de sa patrie ravagée d'abord par des nuées de sauterelles. La campagne est désolée ; la terre est dans les larmes ; le blé est détruit ; la vigne est ruinée ; l'olivier languit ; la joie a fui le visage des hommes. Les laboureurs sont consternés ; les vignerons poussent des cris lamentables ; les troupeaux gémissent et les bêtes des champs élèvent vers Dieu une voix plaintive, lui demandant la pâture que la terre leur refuse (I). Tout à coup l'horizon s'étend ; la scène grandit ; ce ne sont plus seulement des sauterelles, ce sont des ennemis bien plus terribles que Joël voit fondre sur son peuple : ce sont des cavaliers, des hommes de guerre. Rien ne peut les arrêter. Ils entrent dans la ville, escaladent les remparts, pénètrent dans les maisons, s'introduisent par les fenêtres ; la terre à leur aspect est dans le tremblement ; les cieux sont ébranlés ; le soleil et la lune se couvrent de ténèbres ; les étoiles perdent leur éclat. C'est l'armée de Dieu, ou plutôt c'est l'armée qui sert d'instrument à sa vengeance. Lui-même la commande. Il fait entendre sa voix. Mais cette voix invite au repentir... Ah ! qu'on y réponde ! Qu'on saisisse cette planche de salut ! Que le peuple s'assemble, qu'on jeûne, qu'on pleure, que les prêtres, prosternés entre le vestibule et l'autel, crient au Seigneur, disant : « Grâce, Seigneur, grâce pour votre peuple « (II 1-17) ! »

Faut-il prendre à la lettre l'effrayante description des ravages causés par les sauterelles ? Est-ce de l'histoire ou une simple figure, la figure des ennemis du peuple de Dieu (II) ? S'agit-il du présent ou de l'avenir ? Est-ce la peinture des maux que les Juifs endurent ? Est-ce la prédiction de ceux qui les attendent ?

Rép. — 1° Plusieurs rabbins parmi les Juifs, D. Calmet parmi les catholiques, Rosenmüller parmi les protestants, ont pris cette description dans le sens littéral. Ils l'ont entendue de l'une de ces terribles invasions de sauterelles qui n'étaient pas rares en Judée et dont notre colonie africaine a tant souffert, il y a quelques années. « Il faut en avoir été témoin, « dit à ce sujet le *Moniteur de l'Algérie*[1], pour se faire « une juste idée du ravage occasionné par ces or- « thoptères à mandibules grosses et fortes. C'est, en « effet, triste à voir. On croirait que la faux ou un « troupeau affamé a dévasté le sol sur lequel se jettent « impitoyablement ces nuées compactes de saute- « relles..., que les plus grands espaces, un bras de « mer ne sauraient arrêter. » — 2° L'interprétation allégorique réunit cependant un plus grand nombre de partisans. C'est le sentiment de la plupart des Pères. « *Sub metaphorâ locustarum*, dit saint Jérôme[2] « *hostium describitur adventus.* » Elle est aussi défendue par un grand nombre de protestants[3]. — 3° Enfin, suivant plusieurs auteurs, les deux sentiments peuvent se concilier : des sauterelles ont pu désoler la Judée et être en même temps la figure des nations étrangères qui devaient la ravager. Cette interprétation nous paraît la plus probable.

La seconde partie (II, 18-III) est consacrée à l'espérance. Suit, en effet, la promesse des grâces terrestres qui consoleront de tant de maux (II, 18-27), et de grâces plus désirables encore, où se manifestera l'amour de Dieu pour les Juifs. Il répandra son Esprit sur toute chair, leurs fils et leurs filles prophétiseront; les jeunes gens et les vieillards seront favorisés de songes et de visions (ỳ 28, 29). Cette merveilleuse effusion sera suivie de signes et de prodiges (ỳ 30-32), qui seront comme le prélude du jour terrible, le jour

[1] Voir l'*Union*, mardi 1er mai 1866.
[2] *Comm. in Joel.*
[3] Cfr M. Glaire, t. IV, p. 361.

du Seigneur, où, dans la vallée de Josaphat, nommée aussi la vallée du Carnage, il tirera une éclatante vengeance des ennemis de son peuple et de son Église (III, 1-16). Alors commencera pour Jérusalem, innocente et purifiée, une ère nouvelle ; une ère de prospérité, de grandeur et de paix sous la protection de Dieu (v. 17-21).

On a demandé comment tous les peuples pourraient être contenus dans la vallée de Josaphat (III, 2).

Rép. — 1° Le nom de Josaphat est peut-être un nom allégorique, comme qui dirait la *vallée du Jugement.* — 2° S'il s'agit de la vallée de ce nom située près de Jérusalem ou de celle dans laquelle périt l'armée de Cambyse, au pied du mont Carmel, nous ferons observer que Joël ne dit pas que tous les peuples y seront rassemblés ; il dit seulement que Dieu y jugera tous les hommes. « *Sedebit in nube lucidâ et* « *gloriosâ... In valle verò locisque et vicinis consistent* « *homines judicandi, circumstantibus angelis : sed electi et* « *beati rapientur in nubibus obviàm Christo, in aera, ut* « *ait Apostolus* (II Thess., IV, 16) [1]. » — 3° Enfin on a démontré que cinquante lieues carrées suffiraient pour contenir tous les hommes qui auront vécu pendant six mille ans.

ARTICLE II

EXPLICATION DE JOEL

On peut étudier ce livre sous différents rapports.

I. *Étude prophétique.* — C'est avant tout un ouvrage prophétique. Joël prédit : 1° La venue du Messie et les félicités de son règne : « Enfants de Sion, faites « éclater votre joie ; réjouissez-vous dans le Seigneur, « votre Dieu, car il vous a donné le Docteur de justice (II, 23). » Le chaldéen, dit Rosenmüller [2], et plu-

[1] Corn. à Lap., *Comm. in h. loc.*
[2] *Schol. in h. loc.*, p. 200.

sieurs rabbins ont entendu de la même manière le texte original. Les Septante s'en approchent : « car il vous a donné « une nourriture qui justifie (τὰ βρώματα « εἰς δικαιοσύνην). » Or quel est ce docteur, si ce n'est le Messie ? Quelle est cette nourriture, si ce n'est la chair divine ? L'Eucharistie serait donc aussi annoncée.

« En ce temps-là le miel descendra des montagnes, « les collines verseront un lait pur, des eaux vives se « répandront dans tous les ruisseaux de Juda ; une « source jaillira de la maison du Seigneur et arrosera « le lit du torrent des Épines. L'Égypte sera désolée, « la terre d'Éden sera convertie en désert, parce qu'ils « ont répandu sur leurs terres le sang innocent de « mes fils. Mais la Judée sera éternellement habitée; « Jérusalem le sera d'âge en âge. Je les purifierai du « sang que je n'avais pas encore lavé ; et Jéhovah « habitera dans Sion (III, 23-26). »

2° La descente du Saint-Esprit : « Après cela je ré- « pandrai mon Esprit sur toute chair..... Quiconque « invoquera le nom du Seigneur sera sauvé (II, 28- « 32). » L'interprétation de saint Pierre (Act., II, 16-21), ne permet pas de douter que cette prophétie ait été accomplie le jour de la Pentecôte ; Rosenmüller [1] est forcé d'en convenir : « *Cæterùm*, dit-il, *si quæ hoc loco* « *prædicit Joel, unquàm impleta fuerunt, eventus omninò* « *erit referendus ad ea quæ Actor.*, c. II, *narrata leguntur*, « *ad quæ et Petrus* (℣ 17 seq.) *illa refert.* »

Quant aux signes effrayants dont il est parlé, cette prophétie a peut-être déjà reçu un premier accomplissement avant la ruine de Jérusalem ; mais elle ne sera parfaitement accomplie qu'à la fin des temps, quand, après le retour des Juifs convertis, Dieu se disposera à tenir, dans la vallée de Josaphat, les grandes et dernières assises du genre humain. Le Prophète, ayant annoncé le premier avènement du Sauveur, annonce aussi le second.

[1] *Loc. cit.*, p. 201.

3° La dispersion des Juifs au milieu de tous les peuples ; leur retour à Dieu et leur fidélité désormais inébranlable (III, 1, 6, 7, 16-21).

4° Enfin l'humiliation et la destruction des ennemis du peuple de Dieu : des pays de Tyr et de Sidon, de la terre des Philistins (III, 4), de l'Égypte et de l'Idumée (v 19). Ces nations sont la figure des nations ennemies de Dieu et de son Christ.

II. *Etude doctrinale.* — Si on étudie ce livre sous le rapport doctrinal, on remarquera plusieurs vérités importantes, soit dogmatiques, soit morales. Nous en signalerons trois principales : — 1° Le jugement dernier : « En ce jour-là, dit le Seigneur, j'assemblerai « tous les peuples ; je les conduirai dans la vallée de « Josaphat, et j'entrerai en jugement avec eux (III, « 1-12). » — 2° La puissance et la bonté de Dieu. Sa puissance : « A sa voix qui retentit comme le rugissement « du lion, le ciel et la terre sont ébranlés. Peuples, « peuples, assemblez-vous dans la vallée du Carnage ; « vous serez vaincus (III, 14-16). » Dans sa main, le plus chétif insecte devient une arme aussi redoutable que le tonnerre ; et il se plaît à humilier l'orgueil de l'homme devant une invasion de sauterelles (I). Sa bonté : Elle surpasse notre malice et elle est au fond de toutes ses vengeances. « Il est bon, compatissant, « patient, riche en miséricorde (II, 13). » — 3° Enfin la nature et les effets de la vraie pénitence : « Convertissez-vous à moi de tout votre cœur ; jeûnez, pleurez, gémissez, déchirez vos cœurs et non vos vêtements (II, 12, 13). » Voyez aussi I, 13, 14.

III. *Etude littéraire.* — « Joël, dit Lowth [1], diffère « infiniment d'Osée pour le style ; mais le caractère « de son élocution et de sa période, quoique d'un « genre différent, n'est pas moins poétique. Son mérite « principal est l'élégance, la clarté, l'abondance, réunies à l'élévation, à la vivacité et à la chaleur. »

[1] *La poés. sacr.*, leç. XXI.

Le jugement d'Eicchorn [1] n'est pas moins flatteur : « Qui ne reconnaît pas dans Joël le grand poète et le « grand peintre, dit-il, n'a jamais été capable de sen- « tir les beautés d'aucun Prophète. Au début de son « poème, Joël est une véritable tourterelle plaintive « qui gémit d'avoir perdu ses bocages ; à la fin, c'est « un aigle qui s'élance jusque dans les rayons du so- « leil de la félicité.

« Les couleurs lugubres qui dominent l'élégie con- « tenue au premier chapitre sont d'une grande beauté.

« La description du second chapitre est d'un élan « plus sublime. » « Rien n'est plus pathétique, dit « M. Salgues [2], que le tableau des prêtres éplorés im- « plorant le Seigneur entre le vestibule et l'autel, et « s'écriant : *Epargnez, Seigneur, épargnez votre peuple !* « Ce qu'Homère et Virgile ont écrit de plus touchant « pour nous peindre les infortunes de Priam et de sa « famille n'égale pas ce passage de Joël. »

« Mais dans la troisième partie, reprend Eicchorn, « le poète sacré se surpasse lui-même et s'élève au- « dessus des génies les plus inventifs. Il emploie des « images inconnues aux autres Prophètes, et que nul, « après lui, n'a parfaitement imitées. La vallée de Josa- « phat, la source qui sort du temple pour arroser les « vallons de Sittim, sont autant de figures qu'il a in- « ventées [3]. Toutes les images qu'il emploie sont mer- « veilleusement appropriées à son sujet..... Il n'y a « pas un seul trait qui ne renferme quelque beauté. « Enfin le discours est toujours orné d'expressions « rares et extraordinaires. »

Concluons avec Cellérier [4] : « Dans ce poème inspiré, « quel heureux mélange de tons ! quelle originalité « d'images ! quel plan habile et gradué ! Dans la ma- « nière dont il est rempli, quelle touchante puissance « de sentiment, de pathétique et de poésie ! »

[1] Voyez M. Glaire, t. IV, p. 378.
[2] *Litt. des Hébr.*, p. 246.
[3] On n'oubliera pas que c'est un rationaliste qui parle.
[4] *Introd. à l'Anc. Test.*, p. 247.

CHAPITRE HUITIÈME

Amos

ARTICLE I

INTRODUCTION PARTICULIÈRE

I. *Notice biographique.* — Amos était dans les champs occupé à conduire son troupeau quand l'Esprit de Dieu, qui souffle où il veut, se révéla à lui et le fit passer d'une condition si humble aux glorieuses fonctions du ministère prophétique. Amos, en effet, était un simple pasteur de Thécué, petite ville de la tribu de Juda, à quatre lieues environ de Jérusalem, du côté du midi[1]. Lui-même nous a révélé ces différentes particularités de sa vie : « Je ne suis ni Prophète, ni fils de Prophète. « répondit-il un jour à un faux prêtre de béthel, Ama- « sias, qui lui défendait de prophétiser sur les terres « du roi d'Israel ; je mène paître les bœufs et pique les « sycomores [2]. Le Seigneur m'a pris lorsque je condui- « sais mon troupeau, et il m'a dit : « Va et prophétise « à Israel, mon peuple (VII, 10 et suiv.). »

Comme Osée, son contemporain, Amos fut donc envoyé au royaume d'Israël. Il prophétisa sous Jéroboam II, roi d'Israël (822-781 av. J.-C.), et sous celui d'Osias, roi de Juda (804-752). S'il avertit Juda, c'est en passant, comme par hasard ; toute son attention

[1] Quelques auteurs placent Thécué dans la tribu d'Aser. Ce n'est pas le sentiment le plus commun.

[2] *Je pique les sycomores, Vellicans sycomoros ;* on a coutume de piquer le fruit du sycomore pour le faire mûrir. D'autres traduisent : *Je pique le sycomore* ou *je me nourris de ses fruits.* C'est la nourriture des pauvres. Le sycomore a du rapport avec notre érable blanc ; ses fruits ressemblent à des figues et sont d'une fadeur extrême.

est tournée contre Israël dont les désordres allaient croissant.

Le courageux berger mourut victime de son zèle ; on croit qu'il fut assassiné par les prêtres de Béthel, irrités de la vérité de ses reproches. L'Église célèbre sa fête le 31 mars.

II. *Division et analyse de ce livre.* — On peut le diviser en deux parties, de même but, mais de forme diverse.

La première partie (I-VII), d'un style correct et élégant, est pleine de figures menaçantes accompagnées de refrains symétriques. Amos s'élève d'abord contre les crimes répétés[1] des peuples étrangers ; les Syriens (I, 3-5), les Philistins (6-8), les Tyriens (9-10), les Iduméens (11-12), les Ammonites (13-15) et les Moabites (II, 1-3). Après quelques mots à l'adresse de Juda (4-5), il s'adresse aux Israélites, et flétrit en termes énergiques les désordres qui ont lassé la patience de Dieu : dans les juges, l'avarice, l'oppression du pauvre, le déni de justice ; dans les riches, le luxe et le blasphème ; dans les prêtres, l'abaissement de l'esprit sacerdotal ; dans tous, la corruption des mœurs et l'idolâtrie. Il annonce en même temps les malheurs que ces iniquités ont attirés et qui vont fondre sur la nation (II, 6-VI). Cette partie présente un tout assez bien lié, et renferme un seul oracle.

La seconde (VII-IX) accomplit la même tâche d'une manière différente ; ce sont toujours des reproches et des menaces, mais exprimés à l'aide de visions simples et courtes dont le sens est facile à saisir : le Prophète les explique du reste d'une manière fort claire. Chaque chapitre (VII, VIII et IX) forme un tout distinct du précédent. Cette deuxième partie diffère aussi de la première en ce qu'elle fait succéder les

[1] *Les crimes répétés.* Il y a seulement : *Super tribus sceleribus... et super quatuor* (I, 3, 6, 9, 13 ; II, 1, 4, 6). Mais en hébreu, comme en grec et en latin, cette manière de parler indique un nombre indéterminé considérable. On dit de même en français : « O *trois* « et *quatre* fois heureux ! »

consolations aux menaces ; elle se termine par la promesse d'un temps plus heureux, et décrit la prospérité de l'époque messianique (IV, 11-15).

ARTICLE II

EXPLICATION D'AMOS

On peut considérer dans Amos l'homme ou le ministre de Dieu, le prophète, l'historien moraliste et l'écrivain.

I. *Amos modèle du prêtre.* — Amos est pour le prêtre un modèle de la simplicité et du courage avec lesquels nous devons répondre à notre vocation, si semblable à la sienne sous plusieurs rapports. Il va où Dieu l'envoie ; il dit les paroles que le Seigneur lui met sur les lèvres, et rien, ni les promesses ni les menaces, ne peut ébranler sa fidélité. Voyez-le à l'œuvre. Comme il prédisait que les hauts lieux seraient détruits et la maison de Jéroboam exterminée, Amasias, un prêtre de Béthel, le dénonça à ce prince comme un conspirateur : « Amos, lui fit-il dire, conspire contre vous « au milieu de la maison d'Israël ; la terre ne saurait « plus supporter ses paroles, car voici ce que dit « Amos : Jéroboam périra par l'épée, Israël sera « emmené captif hors de son pays (VII, 10-11). » Ainsi, pour ce lâche délateur, c'était conspirer que de flétrir au nom de Dieu le culte abominable des idoles ! Mais entendez l'homme de Dieu : « Je ne suis ni « Prophète ni fils de Prophète, j'étais berger, et je « cueillais des figues sauvages quand le Seigneur m'a « pris à la suite de mes bœufs et m'a dit : Va et pro- « phétise à Israël, mon peuple. Écoute donc mainte- « nant la parole du Seigneur (VII, 14-17). » La grandeur du contraste fait ressortir toute la beauté du caractère d'Amos.

II. *Amos prophète.* — Ce livre renferme plusieurs oracles remarquables.

Les uns sont relatifs aux nations ennemies du peuple de Dieu (I et II). Amos prédit en particulier aux Tyriens qu'ils seront transportés à Kir (I, 5), nom de ville ou de pays situé entre le Pont-Euxin et la mer Caspienne. Les Arméniens appellent encore cette contrée Kur. Or, un demi-siècle après, Téglatphalassar, roi d'Assyrie, se chargeait d'accomplir à la lettre cette prophétie.

Les autres prophéties regardent les Juifs. Amos annonce que Jérusalem deviendra la proie des flammes (II, 5), qu'Israël sera emmené captif au nord de Damas (V, 27 ; VII, 17), qu'il errera longtemps au milieu des nations (IX, 9), mais que, après avoir versé bien des larmes sur la terre étrangère, il reviendra dans sa patrie et ne la quittera plus (IX, 11-15).

III. *Amos historien moraliste.* — Veut-on savoir ce que devient un peuple où Dieu n'est plus respecté ni obéi ? Qu'on étudie la société israélite telle qu'Amos nous la représente. En vain Jéroboam II, l'un des plus grands rois qui se soient assis sur le trône d'Israël, avait-il reculé les bornes du royaume. L'idolâtrie devait le conduire à sa ruine par une pente plus rapide que l'on ne se l'imagine. Déjà même, à cette époque, elle avait éteint dans les cœurs tout sentiment de pudeur (II, 7) et d'humanité (II, 8 ; VI, 1 ; V, 11, 12) ; la licence était extrême, les lois méconnues, la justice foulée aux pieds (V, 7). Tandis que les grands semblaient insulter à la misère du pauvre par leurs richesses et le luxe de leurs somptueuses demeures (VI, 4-7), le pauvre, au lieu de se résigner à son sort, ne savait trouver sur ses lèvres que des paroles de malédiction et de blasphème (VI, 10-11). Le mal avait pénétré jusque dans le sanctuaire : les Nazaréens violaient leurs vœux (11-12) ; les lévites étaient devenus les complices de ceux qu'ils auraient dû retenir dans le devoir, et le sacerdoce avili s'était fait le valet complaisant du prince ! Rappelons-nous Amasias. Enfin, telle était la profondeur de la plaie, que les

plus sages se croisaient les bras et gardaient le silence, persuadés qu'il n'y avait rien à faire (v, 13). Les avertissements et les prières n'avaient cependant pas manqué ; la voix des Prophètes n'avait pas cessé de retentir aux oreilles des coupables, et plus d'une fois la main de Dieu s'était appesantie sur eux d'une manière terrible (IV, 6-11). Mais qu'attendre d'une nation impie et corrompue ? Elle a semé du vent, elle moissonnera des tempêtes. Qu'on n'essaye pas de la retenir sur le bord du précipice : elle ne s'arrêtera qu'au fond de l'abîme. Grande leçon pour les peuples et pour les rois !

IV. *Amos écrivain.* — Sous ce rapport, il a été jugé diversement : saint Jérôme l'appelle « un berger « rustique, écrivant avec le jus des mûres sauvages » [1]. Saint Augustin [2] lui est plus favorable ; il le cite avec éloge et le propose avec saint Paul comme un modèle de la manière dont il faut reprendre les pécheurs.

Parmi les critiques modernes, le nombre de ses admirateurs surpasse de beaucoup celui de ses détracteurs. De Wette [3] le regarde comme le plus régulier de tous les Prophètes pour le style, et Eicchorn [4] ne se lasse pas d'admirer la puissance de sa féconde imagination. « L'éloquence inculte d'Amos, dit un « autre critique [5], est loin d'être sans énergie ; ses « couleurs, jetées au hasard, ressemblent souvent aux « ouvrages de quelques peintres célèbres qui, dans « leurs compositions chaudes et animées, songent « surtout à l'effet et négligent ces heureux artifices de « l'art dont l'objet est de satisfaire le goût plutôt que « d'émouvoir le cœur : on en peut juger par le pas- « sage du chapitre II où Dieu même raconte ce qu'il

[1] *Pastor rusticus, ruborum mora distringens* (*Epist.* XIV, *ad Heliod.*) ; *Op.*, t. I, col. 353.
[2] *De doct. christ.*, lib. IV, cap. VII ; *Oper.*, t. III, col. 121-124.
[3] Cfr M. Glaire, t. IV, p. 394.
[4] *Loc. cit.*
[5] J.-B. Salgues, *De la litt. des Hébr.*, p. 248.

« a fait pour Israël et le menace de sa colère (9-16). »

Ce passage est plein de vigueur, le mouvement en est rapide, et le Prophète y donne une haute idée de la puissance divine, en représentant toutes les ressources de la puissance humaine s'évanouissant en la présence de Dieu.

CHAPITRE NEUVIÈME

Abdias

ARTICLE Ier

INTRODUCTION PARTICULIÈRE

I. *Notice sur Abdias.* — *Visio Abdiæ* (℣ 1). « Un nom « tout sec en tête d'un oracle unique et très court, « voilà, dit Mgr Plantier[1], tout ce que les siècles « nous ont transmis de la vie et des inspirations « prophétiques d'Abdias. Il n'a jeté qu'un mot aux « longs échos du temps. » Il y a dans l'Écriture plusieurs personnages du nom d'Abdias ; mais il est impossible de prouver l'identité d'aucun d'eux avec notre « auteur. *Hunc aiunt esse Hebræi*, dit saint Jérôme[2], « *qui sub rege Samariæ Achab... pavit centum Prophetas* « *in specubus, qui non curvaverunt genu ante Baal et de* « *septem millibus erant quos Elias arguitur ignorâsse* « (III Reg., XVIII), *sepulchrumque ejus usquè hodiè cum* « *mausolæo Elisæi prophetæ et Baptistæ Joannis in* « *Sebaste venerationi habetur, quæ olim Samaria dice-* « *batur... Hic igitur, quia centum Prophetas aluerat,* « *accepit gratiam prophetalem, et de duce exercitûs fit dux* « *Ecclesiæ.* » Des auteurs modernes font vivre Abdias beaucoup plus tard et croient qu'il a écrit après la prise de Jérusalem (588 av. J.-C.), mais avant le

[1] *Étud. litt.*, t. II, p. 189.

[2] *Comm. in Abdiam ; Patr. lat.*, Migne, t. XXV, col. 1099.

ravage de l'Idumée (583 av. J.-C.) par Nubuchodonosor.

II. *Sujet de cet oracle.* — Il a un double objet.

Le premier est la ruine de l'Idumée : Cette nation sera détruite parce qu'elle a pris parti contre ses frères et s'est alliée avec leurs ennemis (℣ 1-16).

Le second est la restauration des Juifs (℣ 17-21) : « La maison de Jacob sera comme un foyer ; celle de « Joseph une flamme ; celle d'Ésaü, une paille ; et les « habitants de cette dernière seront incendiés et « réduits en poudre. C'est en vain qu'on en cherchera « quelques vestiges ; car le Seigneur a parlé.

« Et ceux qui sont au couchant auront la montagne « d'Ésaü pour héritage, et ceux qui sont dans les « vallées posséderont les champs des Philistins ; ils « auront aussi les régions d'Éphraïm et celle de Sa- « marie ; et Benjamin sera maître de Galaad.

« Et les restes de l'armée d'Israël, traînés en exil, « occuperont tout le pays de Chanaan jusqu'à Sarepta ; « et ceux des enfants de Jérusalem qu'on aura emme- « nés vers Séphora s'établiront dans les cités de l'Oc- « cident.

« Et alors ceux qui auront délivré la nation sainte « élèveront un tribunal sur la montagne de Sion ; ils « jugeront Ésaü, et le Seigneur régnera sur le monde « (℣ 18-21). »

ARTICLE II

EXPLICATION D'ABDIAS

Ce livre, malgré sa brièveté, n'est pas sans intérêt. On peut l'étudier au double point de vue de la doctrine et du style.

1. *Étude doctrinale.* — La fin de cette prophétie est un oracle messianique qui a trouvé son accomplissement dans les conquêtes des Apôtres par la prédication de l'Évangile : « *Ipse Salvatori*, dit saint Jérôme[1], *Aposto-*

[1] *Comm. in Abd.*, col. 1116.

« *los suos, mundi esse voluit salvatores, qui ascendere spe-*
« *culam montis Ecclesiæ, et deponentes superbiam Judai-*
« *cam, universorumque montium, qui adversum scientiam*
« *Dei erigebantur, regnum Deo paraverunt.* »

Le même Père a vu dans les Iduméens une belle figure des hérétiques, de leur orgueil et de leur impuissance. « *Si didicimus historiam*, dit-il[1], *sequamur* « *intelligentiam spiritualem. Licèt tibi, o hæretice, ma-* « *gnus esse videaris, et contemnas Ecclesiæ paucitatem;* « *tamen parvus es in gentibus, et contemptibilis, et non* « *solùm contemptibilis, sed et,.. valdè contemptibilis. Su-* « *perbia cordis tui extulit te. Quis enim hæreticorum non* « *in superbiam extollitur, Ecclesiæ simplicitatem parvi-* « *pendens, et fidem imperitiam reputans*, habitantem in « scissuris petræ, et exaltantem solium suum ? *Petra* « *quanquàm frequenter vel in personâ Christi, vel in soli-* « *ditate ponatur..., tamen et in contrariam partem fre-* « *quenter accipitur... maximèque hìc, ubi non dixit, habi-* « *tantem super petram, in quâ prudens ædificator domum* « *suam exstruit; sed in scissuris petræ, ut hæreseon à petrâ* « *Christo et ab Ecclesiâ significet scissiones. Porrò quod* « *sequitur :* Exaltantem solium suum : *Et*, qui dicit in « cordo suo : Quis detrahet me in terram? *tumorem* « *hæreticæ mentis ostendit, confidentium sibi in mysteriis* « *et in secretis suis, et quantùm in ipsis est* (*hyperbolicè* « *autem hoc accipere debemus*) *repromittunt sibi regna* « *cœlorum. Undè ad hujusce modi homines scribit Aposto-* « *lus :* Jam sine nobis regnatis, atque utinàm regna- « retis, ut et nos vobiscum regnaremus... (I Cor., IV-8.)» « *Si exaltati ergò fuerint ut aquila* (*nàm et ipsi aquilarum* « *sibi similitudinem pollicentur, quæ solent ad caduver Do-* « *minicum congregari*), *et si inter media sidera posuerint* « *nidum suum, indè detraham eos, dixit Dominus.* »

II. *Etude littéraire.* — Le style d'Abdias, autant qu'on en peut juger par un seul chapitre, se rapproche de celui de Jérémie. On admire la hardiesse de l'expres-

[1] *Loc. cit.*, col. 1103.

sion et la vivacité des pensées. L'ode antique n'a rien de comparable au début (¥ 1); cette apparition de l'ange envoyé pour soulever les nations est sublime. Le portrait de l'Idumée, se retranchant vainement dans ses montagnes, et de son orgueil (¥ 3 et 4) est de la plus grande beauté. On peut donc regretter qu'un plus grand nombre des prophéties d'Abdias ne soient pas arrivées jusqu'à nous.

CHAPITRE DIXIÈME

Jonas

ARTICLE Ier

INTRODUCTION PARTICULIÈRE

I. *Notice biographique.* — Jonas, le plus ancien ou, du moins, l'un des plus anciens Prophètes dont nous ayons les œuvres, était fils d'Amathi (Jon., I, 1) et originaire de Geth-Opher, petite ville de la basse Galilée, dans la tribu de Zabulon. On croit que c'est de lui qu'il est parlé dans le livre des Rois (IV Reg., XIV, 25). Il aurait alors vécu dans le royaume de Samarie et sous Jéroboam II[1] (822-781 av. J.-C.). On ignore du reste l'époque précise où arriva l'histoire merveilleuse qui fait le sujet de ce livre. Cette histoire est très connue, et il est inutile de la raconter.

II. *Réalité de cette histoire.* — Elle est niée par les rationalistes et par la plupart des exégètes protestants. Ce livre, à leurs yeux, est une fiction poétique, ou renferme peut-être le récit d'un fait naturel, mais

[1] Le synchronisme des annales juives, à ce point de l'histoire générale du monde, est important à connaître. Voyez M. Darras, *Hist. de l'Égl.*, t. II, p. 683.

altéré par le temps, embelli par la poésie et revêtu de tout le merveilleux du mythe et du symbole[1].

Cette opinion n'est pas soutenable. En effet, la réalité historique du livre de Jonas repose :

1° *Sur l'antique et constante tradition des Juifs.* Cette tradition est vivante dans les ouvrages des plus anciens rabbins et dans le Talmud. Elle est attestée, de plus, par l'historien Josèphe[2], qui, en résumant l'histoire de Jonas, déclare ne rien vouloir cacher de ce qu'il a appris de ce Prophète dans les écrits de sa nation, et par le livre de Tobie, où nous lisons ces paroles : « Mon fils, prenez vos enfants ; je suis vieux et « prêt à quitter la vie. Retirez-vous dans la ville de « Médie, mon fils, car je suis persuadé de la vérité de « ce qui a été prédit par Jonas, que Ninive sera dé« truite (XIV, 5, *version grecq.*). »

2° *Sur l'autorité de Jésus-Christ.* Notre-Seigneur ne se contente pas de donner à Jonas le nom de prophète, et de comparer le miracle de sa résurrection à celui de Jonas renfermé trois jours dans le ventre d'un poisson et rendu plein de vie à la lumière; mais il affirme que les Ninivites se lèveront au dernier jour contre les Juifs et leur reprocheront leur incrédulité (Matth., XII, 39, 40; Luc, XI, 29-32). « *Si dixeris*, ajoute avec raison, « F. Kaulen[3], *non oportere Salvatoris verba intelligi de « eis quæ verè facta sint, cùm res appellata, etiamsi per « allegoriam narrata sit, Judæis exemplo fuerit, observan« dum est* (Matth., XII, 42) *simul cum Jonâ prophetâ ità re« ginam Austri commemorari, ut ad unum quæ ad alterum « pertinere appareat. Aut igitur regina Saba per allego« riam narratur Salomonem adiise, aut Jonæ ad Ninivi« tas legatio omnes fidei historiæ notas præ se fert. Magis « etiam urget, quòd Salvator Ninivitarum pœnitentiam in*

[1] Cfr Rosenmüller, *Schol. in Jon.*, *Prolegom.*; M. Darras, *Hist. de l'Egl.*, t. II, p. 687; M. Glaire, *Introd.*

[2] *Antiq. Jud.*, lib. IX, cap. XI, p. 318.

[3] *Comm. in libr. Jonæ*, p. 4.

« *prædicatione Jonæ actam ità appellat, ut, qui eam verè* « *factam neget, inepta videatur loqui.* »

3° *Sur les caractères intrinsèques.* La simplicité du style ; la manière naturelle dont les faits sont racontés ; les noms propres des personnes et des lieux, et en particulier de villes connues, telles que Joppé et Ninive : tout atteste une histoire véritable, tout repousse l'idée d'une fable ou d'un mythe.

4° Enfin *sur les monuments et les traditions orales de l'Orient.* On montre en Judée, non loin de Beyrouth, le lieu où, suivant la tradition, le monstre marin déposa Jonas sur le rivage : il est appelé de son nom *Naby-Jounès*[1]. Mais c'est surtout en Assyrie que l'on conserve la mémoire de notre Prophète. Son souvenir paraît se retrouver dans le culte du dieu-poisson de Ninive ; il est remarquable que le dieu Aô est revêtu d'une peau de poisson dont la tête forme une sorte de capuchon. Ce qui se passe chaque année à Mossoul est beaucoup plus remarquable encore. « La semaine dernière, « écrivait de Ninive, le 12 mars 1853, M. Victor Place[2], « la ville de Mossoul a célébré trois jours de jeûne, « suivis d'un jour de réjouissance, en commémoration « de la pénitence imposée aux Ninivites par Jonas. « Comme le fait s'accomplit de temps immémorial « dans ce pays, on le trouve fort naturel ; et, l'année « dernière, on ne m'en parla qu'assez longtemps après « qu'il était passé ; mais, cette année-ci, j'ai tenu à en « être témoin par moi-même, et vous pouvez dire que « vous tenez d'un consul présent sur les lieux qu'une « ville entière consacre tous les ans un des faits les « plus étranges et les plus anciens de la Bible. Ce qu'il « y a de plus frappant, ajoute-t-il, c'est que les Musul- « mans eux-mêmes respectent cette tradition, et font « la fête le même jour que les chrétiens. Il est vrai que « le Koran renferme un chapitre entier (le 10e) consa-

[1] M. de Saulcy, *Voyage à la mer Morte*, t. I, p. 31.
[2] *Ann. de phil.*, 4e sér., t. VII, mai 1853, p. 380.

« cré à Jonas, et que, en face de Mossoul, il y a sur un « monticule artificiel une mosquée très vénérée qui « passe pour recouvrir le tombeau du Prophète. » Suivant une tradition juive, Jonas serait mort dans sa patrie. Le monticule dont il s'agit, appelé de son nom, *Nebi-Ounas*, est probablement le lieu où il s'était retiré pour attendre l'effet de sa prédication et de ses menaces[1]. Tout se réunit donc pour démontrer la réalité historique du livre de Jonas. Nous répondrons plus loin aux difficultés.

III. *Auteur du livre.* — Jonas, le héros de ce livre, en est-il aussi l'historien? Quelques auteurs catholiques et la plupart des rationalistes pensent que les faits dont le livre se compose, après avoir été longtemps conservés par la tradition ou consignés dans les archives de la nation, furent recueillis plus tard par un auteur inconnu et rédigé dans l'ordre actuel.

Il n'y a cependant aucune raison d'abandonner l'opinion commune et presque unanime des Juifs et des Catholiques, qui ont toujours regardé Jonas comme l'auteur de cet ouvrage. En effet, la composition du livre de Jonas par lui-même, dit M. l'abbé Gilly[2], peut se concilier soit avec la forme du récit à la troisième personne, soit avec cette remarque que « Ninive était « une grande ville (III, 3), » c'est-à-dire quand Jonas y vint; — soit avec les réminiscences des psaumes dans la prière de Jonas (II, 3-10) ; — soit enfin avec les quelques aramaïsmes qu'on y signale : car on ne prouvera jamais que ces prétendus néologismes n'étaient pas en usage du temps de Jonas dans plusieurs contrées de la Judée[3].

[1] Cfr M. Darras, *loc. cit.*, p. 695.
[2] *Introd.*, t. III. p. 113.
[3] Cfr M. Glaire, *Introd.*, t. IV; F. Kaulen, p. 7-9.

ARTICLE II

EXPLICATION DU LIVRE DE JONAS

§ Ier

Étude littérale

ou

Solution des principales difficultés

Ces difficultés ont presque toutes pour objet de prétendues impossibilités dont on s'est servi pour attaquer la véracité ou au moins la réalité historique de ce livre.

Chap. I, 4-5. *Objection et réponse.* — *Facta est tempestas magna... et Jonas descendit ad interiora navis, et dormiebat sopore gravi.* On s'étonne que Jonas, pendant une grande tempête, soit descendu au fond du vaisseau pour dormir. Quelques versets plus bas (v 7-14), il demande aux nautoniers à être jeté dans la mer. N'est-ce pas incroyable?

Rép. — 1° Le texte hébreu ne dit pas que ce fut précisément au moment de la tempête que Jonas descendit au fond du navire pour dormir; il dit qu'il était descendu et qu'il dormait. On doit en effet traduire : « Or Jonas était descendu et dormait. » Suivant la remarque de saint Jérôme [1], le sommeil du Prophète provenait moins d'ailleurs de la tranquillité que de la tristesse de son âme : « *Quod autem dormit, non securi-* « *tatis est, sed mœroris. Nam et Apostolos legimus in* « *Domini passione præ tristitiæ magnitudine somno fuisse* « *depressos.* » Enfin le besoin de dormir est quelquefois si grand, qu'on ne peut y résister.

2° La demande de Jonas n'est pas plus difficile à expliquer. Sa conscience lui reprochait son infidélité ; il savait que Dieu avait déchaîné cette tempête à cause de lui et il était convaincu que Dieu, pour le punir,

[1] *Comm. in Jon.*

exigeait le sacrifice de sa vie. Afin de satisfaire à la justice divine et pour arracher des innocents à une mort certaine, il n'hésite donc pas à demander qu'on le jette à la mer. Conduite héroïque, plus digne d'admiration que de blâme.

Chap. II, 1-11. *Nouvelle difficulté et réponse. — Præparavit Dominus piscem grandem ut deglutiret Jonam ; et Jonas in ventre piscis tribus diebus et tribus noctibus... et evomit Jonam in arenam.* La délivrance miraculeuse de Jonas a rencontré de tout temps beaucoup d'incrédules. « J'ai toujours remarqué, dit saint Augustin[1], « que les païens accueillaient ce récit par un éclat de « rire. » Quel poisson a pu jamais avaler un homme ? Comment cet homme a-t-il pu vivre trois jours et trois nuits dans une telle prison ?

Rép. — 1° La Bible ne fait pas connaître la nature du poisson qui engloutit Jonas. Le texte hébreu parle seulement d'un grand poisson (*Dag gadôl*), en grec κῆτος, en latin *cetus*. Qu'on ne nous presse donc pas de questions ; nous confesserions notre ignorance. Il est cependant probable qu'il s'agit de quelque monstre marin de la famille des squales. Tout le monde sait qu'il y a des requins capables d'avaler un homme tout entier[2]. « En 1759, dit le naturaliste allemand Muller, « un matelot, étant tombé dans la mer, disparut dans « la gueule béante d'un requin qui suivait le navire. « Les marins restés à bord ajustèrent aussitôt leurs « fusils sur le monstre, qu'ils blessèrent à mort. Le « poisson rendit immédiatement le malheureux qu'il « venait d'avaler, et qui en fut quitte pour quelques « contusions[3]. »

2° Il n'était pas plus difficile à Dieu de conserver trois jours et trois nuits Jonas dans l'estomac d'un poisson que de préserver du feu les trois jeunes Hébreux dans

[1] *Epist.* CII.

[2] Cfr Lacépède, *Hist. nat.*, t. I ; Lamy, *Introd. spéc.*, p. 183 ; Kaulen, *loc. cit.*, p. 33.

[3] Voyez *Ann. de philos.*, t. III, p. 309.

la fournaise de Babylone. « *Aut omnia divina miracula* « *credenda non sunt*, dit fort bien saint Augustin[1], *aut* « *hoc cur non credatur causa nulla est.* » Le temps que Jonas a passé dans le ventre du poisson n'a peut-être pas non plus été aussi long qu'on se l'imagine. L'Écriture parle de *trois jours* et de *trois nuits* (II, 1). « Mais, « remarque D. Calmet[2], n'en dit-elle pas de même du « temps que le Sauveur devait demeurer dans le tom- « beau ? *Sicut fuit Jonas in ventre ceti tribus diebus et* « *tribus noctibus, sic erit Filius hominis in corde terræ* « *tribus diebus et tribus noctibus* (Matth., XII, 40, 41). Et « cependant nous savons par l'Ecriture même que le « Fils de Dieu ne fut dans le tombeau qu'environ « vingt-quatre heures. » On pourrait donc en dire autant de Jonas ; et il est certain qu'il y a dans l'Écriture plusieurs passages (I Reg., XXX, 1 ; Tob., III, 10-12 ; Esth., IV, 16-V, 1-4) où l'expression *trois jours et trois nuits* ne doit pas être prise strictement à la lettre, et où elle admet des restrictions. Rien cependant n'oblige à recourir à cette solution.

Chap. III. — Deux endroits demandent *des explications.*

Le premier relatif à l'étendue de Ninive : « *Ninive* « *erat civitas magna itinere trium dierum* (III, 3). » On dit plus loin, en parlant de la même ville : « *In quâ* « *sunt plus quàm centum viginti millia hominum qui* « *nesciunt quid sit inter dexteram et sinistram suam* « (IV, 11). »

Rép. — 1° Quel que soit le sens de ces paroles : « Ninive était une ville de trois jours de marche » ; qu'il fallût trois jours pour la traverser, ou pour en faire le tour, ou seulement pour en parcourir, en prêchant, les différents quartiers, l'étendue de cette cité n'a rien d'incroyable[3]. En effet, Ninive, comme Babylone, était moins une ville proprement dite, qu'une

[1] *Loc. cit.*
[2] *Dissert. sur le poisson de Jonas.*
[3] Cfr F. Kaulen, *loc. cit.*, p. 51.

vaste contrée environnée de murailles. D'après les dernières découvertes, les deux points extrêmes, jusqu'ici explorés, des ruines de cette capitale sont à une distance de quatorze kilomètres en ligne droite, et reliés ensemble par les vestiges d'une enceinte qui couvre toute la plaine[1]. Au dire des historiens profanes, Ninive était plus grande que Babylone, dont les ruines couvrent une étendue de plus de dix-huit lieues[2].

2° La population attribuée à cette ville n'a, par conséquent, rien d'extraordinaire. En fixant à deux ans l'âge où les enfants commencent à faire le discernement de leur main droite et de leur main gauche, et en suivant les proportions établies par un savant versé dans ces matières, il se trouve que cent vingt mille enfants de un ou de deux ans ne supposent, en définitive, que deux millions deux cent mille habitants, c'est-à-dire pas plus qu'à Londres, et près de deux millions de moins qu'à Rome sous Claude[3].

La seconde difficulté a pour objet la conversion des Ninivites : « *Et crediderunt viri Ninivitæ in Deum, et « prædicaverunt jejunium...* (III, 5-9). » On est surpris que des païens se soient convertis si facilement à la voix d'un inconnu.

Rép. — On ne fait pas assez la part de la grâce et de l'efficacité de la parole de Dieu. Dieu, qui a formé le cœur des hommes, connaît aussi les sentiers qui y conduisent, et il a assez de puissance pour triompher de toutes les résistances. Jonas ne devait pas être d'ailleurs entièrement inconnu aux habitants de Ninive ; car il est probable que la nouvelle de sa merveilleuse histoire l'avait devancé, et lui avait préparé les voies. « *Quùm autem divino instinctu afflarentur*, dit Kaulen[4],

[1] Cfr Darras, *Hist. de l'Égl.*, t. II, p. 696; Niebuhr, cité par M. Gilly, t. III, p. 112.

[2] Cfr F. Kaulen, *loc. cit.*, p. 54, n. 2.

[3] Cfr Bullet, *Rép. crit.*, t. I, p. 359 et suiv.

[4] *Loc cit.*, p. 56.

« *tùm naturaliter allecti sunt Ninivitæ novitate ac singu-*
« *laritate earum rerum quæ Jonæ acciderant.* »

Chap. IV. — Ici encore deux passages ont besoin d'être *expliqués*.

1° Les incrédules se scandalisent de l'affliction du Prophète et de sa colère en voyant que le Seigneur ne détruira probablement point Ninive (IV, 1-3).

Rép. — L'expression que la Vulgate (IV, 1) a traduite par *iratus est* n'indique pas toujours en hébreu la colère proprement dite. Elle marque seulement le trouble et l'émotion qui ont coutume d'accompagner la colère. Tel est le sens qu'elle a en cet endroit. Mais d'où pouvaient venir à Jonas cette tristesse et cette émotion ? Elles venaient, selon plusieurs[1], de la crainte que, si Dieu pardonnait à Ninive, cet acte de clémence ne confirmât les païens dans leurs péchés et ne discréditât les Prophètes. C'est pour cela qu'il s'écrie : « N'est-ce « pas là, Seigneur, ce que je disais pendant que j'étais « encore dans mon pays : que vous étiez bon et indul- « gent jusqu'à l'infini (IV, 2) ? » que vous pardonneriez à Ninive ; que les paroles de vos Prophètes seraient méprisées ; et que, sans se soucier de vos menaces, ni interrompre le cours de leurs crimes, les peuples continueraient de vous offenser ? Ainsi le fait parler Bossuet [2]. Suivant d'autres, Jonas, plus préoccupé du sort d'Israël que de celui des Ninivites, s'attriste à la pensée qu'un si grand exemple sera perdu pour son peuple, qu'il n'en profitera pas, et que le châtiment qui l'attend sera plus terrible. « *Desperat de salute* « *Israelis*, dit saint Jérôme[3], *et magno dolore concutitur*, « *qui erumpit in vocem et causas mœroris exponit et quo-* « *dammodò loquitur : Ego solus electus sum de tanto numero* « *Prophetarum, qui per aliorum salutem ruinam meo po-* « *pulo nuntiarem. Non igitur contristatur, ut quidam pu-*

[1] Saint Cyrille d'Alex., Théophylacte, R. Jarchi. Voy Kaulen, *loc. cit.*, p. 64, n°s 2 et 3.

[2] *Médit. sur l'Évang.*, CXI[e] jour.

[3] *Comm. in h. loc.*

« *tant, quòd gentium multitudo salvetur, sed quòd pereat* « *Israel.* » C'est dans la même prévision qu'il ne voulait pas venir à Ninive (I, 3), et qu'il s'était enfui pour ne pas exécuter le commandement de Dieu. Il désobéissait par amour pour les siens. L'obéissance eût été préférable, mais son intention était pure, et Dieu lui en tint compte ; il le punit, mais il le préserva miraculeusement de la mort.

2° On a demandé quel était l'arbrisseau ou la plante dont l'ombrage réjouissait tant le cœur de Jonas, et dont la disparition subite lui fut si sensible (VI, 6-10).

Rép. — Saint Jérôme [1], faute d'un mot plus convenable, dit-il, pour rendre l'expression hébraïque *kikaïôn,* l'appelle *hedera* et le décrit ainsi : « *Est autem* « *genus virgulti vel arbusculæ, lata habens folia in modum* « *pampini et umbram densissimam, suo trunco se sustinens,* « *quæ in Palæstina creberrimè nascitur et maximè in are-* « *nosis locis : mirumque in modum, si sementem in terram* « *jeceris, citò confota consurgit in arborem et intrà paucos* « *dies, quam herbam videras, arbusculam suspicis.* » Il s'agit probablement du ricin. Cette plante est appelée *courge* (*cucurbita*) dans l'ancienne Italique ; et saint Augustin [2] raconte que ce changement fut un jour cause d'un si grand tumulte dans une église d'Afrique, que l'évêque fut obligé de revenir à l'ancienne traduction : « *Coactus est,* dit-il, *velut mendositatem corrigere,* « *volens, post magnum periculum non remanere sinè* « *plebe.* » L'apparition soudaine de cet arbrisseau suivie de si près de sa destruction suppose du reste l'intervention divine ; et on ne serait pas reçu à arguer de l'impossibilité prétendue du fait à sa non-existence.

§ II

Instructions principales et caractère littéraire du livre de Jonas

I. *Étude doctrinale.* — Le livre de Jonas est un des

[1] *Comm. in h. loc.*
[2] *Ep.*, LXXI, n. 5, t. II, col. 240, et *Ep.* LXXXII, n. 35, col. 304.

plus instructifs des Petits Prophètes, et Kaulen a montré dans son excellent commentaire [1] les riches trésors de doctrine renfermés dans cette histoire.

1° Elle est d'un bout à l'autre une *prophétie symbolique* du plus haut intérêt; c'est même pour cela que cet ouvrage, malgré sa forme historique, est rangé parmi les livres prophétiques de l'Ancien Testament.

Kaulen [2] a remarqué que l'histoire de Jonas est, en petit, l'histoire du peuple juif, de sa mission providentielle au milieu des peuples, de ses continuelles révoltes, de ses châtiments et des douloureuses inquiétudes dont cette nation n'a cessé d'être tourmentée depuis sa réprobation : « *Utique enim, velut iste, Judæi* « *intelligunt ethnicorum salvationem ipsorum esse condem-* « *nationem.* »

Jonas est surtout la figure de Jésus-Christ. Entendons saint Augustin [3] : « *Ipsam figuram propheticam com-* « *parando*, dit-il, *breviter percurramus. Missus est Jonas* « *ad civitatem Ninive, ut ejus finem prædicaret : missus* « *est Christus à Patre, ut finem mundi omnibus demons-* « *traret. Fugit Jonas in Tharsis à facie Domini : fuga* « *Jonæ, velox transitus Christi; de quo dicit Propheta :* « Exsultavit ut gigas ad currendam viam (Ps. XVIII, 6). « *Ascendit navem propheta fugiens : lignum crucis ascendit* « *Christus, per mare hujus sæculi transiens. Irruit tem-* « *pestas magna in mari : perturbatio maris, perfidia Ju-* « *dæorum. Data est sors, ut propheta fugitivus in mare* « *mitteretur : sors data est super Christi vestimento , ut* « *unitas omni mundo prædicaretur. Projectus est è navi* « *in mare Jonas : mors Christi in cordibus Gentilium col-* « *locata est. Susceptus est à bestiâ Propheta, custodiendus,* « *non comedendus; audi hìc ipsius vocem Christi per sanc-* « *tum David :* Non derelinques animam meam apud « inferos, nec dabis sanctum tuum videre corruptio-

[1] *Librum Jonæ Prophetæ exposuit* F. Kaulen, *Moguntiæ*, 1862.
[2] *Loc. cit.*, 85-93.
[3] *De Symb. serm. ad catechum.*, n. 6; *Op.*, t. VI, col. 972.

« nem (Ps. XV, 10). *In ventre bestiæ marinæ positus Jonas* « *sanctus oravit : in inferno Christus descendens mortuos* « *suscitavit. Tertio die Propheta littori incolumis est red-* « *ditus : die tertio Christus de sepulchro surgens, super* « *cœlos est exaltatus. Ad prædicationem Jonæ per pœni-* « *tentiam salvata est civitas : per Christi prædicationem* « *sancta Jerusalem redempta est civitas* [1]. »

Suivant le même Père [2], Jésus-Christ, dans le grand œuvre de la vocation des Gentils, est encore figuré par le ver qui dessèche le lierre touffu à l'ombre duquel se reposait Jonas (IV, 7). Le lierre, image du peuple juif, étendait sur la tête du Prophète son large et rafraîchissant ombrage, parce que, dit saint Augustin, les promesses de l'Ancien Testament étaient l'ombre des choses futures, *umbra futurorum*. Mais Jésus-Christ sous l'emblème du ver, dessèche les branches vertes d'Israël et dissipe leur ombre menteuse, lorsque, proclamant l'Evangile, il substitue la lumière à l'ombre, la réalité aux figures. Saint Augustin ajoute : « *Et nunc* « *ille populus, amisso Jerosolymitano regno et sacerdotio,* « *et sacrificio, quod totum umbra erat futuri, in captivâ* « *dispersione magno æstu tribulationis aduritur, sicut Jonas* « *quod scriptum est à solis ardore, et dolet graviter ;* « *tamen dolori ejus atque umbræ quam diligebat salus* « *gentium pœnitentiumque præponitur.* »

2° Le livre de Jonas renferme beaucoup d'autres *enseignements*. On peut les rapporter à trois chefs : Dieu, Jonas et les Ninivites.

Dieu est dans cette histoire ce qu'il est partout : infiniment puissant, souverainement sage, la bonté même. « Il est le Dieu du ciel, il a créé la terre et la « mer (I, 9). » — Rien ne peut lui résister, et, quoi qu'on fasse, il arrive à ses fins avec autant de force que de douceur. « *Fugit Jonas ne serventur Ninivitæ,*

[1] Cfr Bossuet, *Médit. sur l'Évang.*, CIX[e] et CX[e] j., et surtout Kaulen, *loc. cit.*

[2] *Epist.*, CII, n. 35 ; *Op.*, t. II, col. 427.

« dit un pieux commentateur [1] : *et eccè servantur nautæ* « *deindè et ipse, exuberantius bonum perficitur. Sic et* « *nostris divina providentia Dei delictis ad bonum utitur.* » N'est-ce pas le cas de répéter le mot célèbre : L'homme s'agite et Dieu le mène ? — La charité de Dieu est plus admirable encore. Elle embrasse tous les hommes, même les païens ; la mission seule de Jonas, le démontre contre les Juifs, et prouve que les Gentils étaient appelés comme eux à profiter du bienfait de la Rédemption. « C'était comme la prise de possession des « empires humains par Jéhovah [2]. » La bonté de Dieu se montre surtout dans la conduite qu'il tient à l'égard du Prophète, soit en l'arrachant miraculeusement à la mort (II, 1-11), soit en le grondant et en l'instruisant avec une si grande douceur (IV, 1-11). « *Jacet ergò Pro-* « *pheta*, dit saint Thomas de Villeneuve [3], *nimio de ve-* « *niâ Dei furore indignabundus ; astat Deus, desuper pla-* « *cans illum et leni eum sermone demulcens....*

On apprendra de Jonas combien il est dangereux et insensé de désobéir à Dieu (I, 1-16). Mais on admirera l'intrépidité du Prophète en face de la mort, sa charité pour ses compagnons, son repentir, sa prière et sa confiance inébranlable dans le Seigneur (III, 1-11). Jusqu'au fond de la mer il ne désespère pas. Il est dans les entrailles du monstre et il dit : « Je verrai, Seigneur, « votre temple saint ; votre bonté ne souffrira pas que « je périsse ! » Chez quel peuple trouverait-on d'aussi nobles sentiments ? On peut enfin, d'après Kaulen [4], étudier dans l'histoire de Jonas les différents états par lesquels l'âme doit passer avant d'arriver à la vie parfaite ou unitive.

La conversion des Ninivites n'est pas moins féconde en instructions. On y remarquera la gratuité de la

[1] Fevardentius, *In Jon. comm.* Il est cité par Kauien, p. 130.
[2] M. Darras, *Hist. de l'Égl.*, t. II, p. 686.
[3] *Serm.* I. Voyez Kaulen, *loc. cit.*, p. 137.
[4] *Loc. cit.*, p. 140-145.

grâce, son efficacité et les conditions de la justification ou de la vraie pénitence (III)[1].

II. *Étude littéraire.* — Le livre de Jonas est en prose, Le style est naturel, naïf et d'une touchante simplicité. « La composition de Jonas, dit un critique[2], ressem- « ble au personnage, qui se fâche pour un lierre, qui « s'irrite contre Dieu parce qu'il est trop bon, qui fuit « à Tharsis pour ne point se rendre à Ninive, et qui « demande à être précipité dans la mer pour expier sa « faute. Le style, c'est l'homme. »

La prière du Prophète (II, 3-10) est le seul morceau poétique. Cette ode, composée en grande partie de réminiscences bibliques, n'est pas sans beauté. « Ce qui « la distingue, dit Mgr Plantier[3], c'est, d'un côté, je « ne sais quoi de vague et d'indéfini qui tient de près « au grandiose, et, d'un autre côté, une certaine sé- « rénité d'espérance d'autant plus belle qu'elle est plus « inattendue; la situation de Jonas ne s'y prête guère; « bien plutôt elle ne l'invite qu'à l'anxiété la plus « cruelle;... et quand on l'entend, des abîmes où il « flotte, exhaler des accents de calme et de douce con- « fiance, on s'imagine voir un rayon de lumière s'é- « chapper du néant. »

CHAPITRE ONZIÈME

Michée

ARTICLE Ier

INTRODUCTION PARTICULIÈRE

I. *Historique.* — Michée le *Moraschite* ou de *Morasthi*, ainsi nommé du lieu de sa naissance, prophétisa en hébreu sous les règnes de Joathan, d'Achaz et

[1] Cfr Kaulen, p. 115 seq.
[2] L'abbé Vuillaume, *la Bible et l'Orient*, p. 179.
[3] *Étud. litt. sur les poët. bibl.*, t. II, p. 202.

d'Ézéchias (I, 1), roi de Juda. Il était contemporain d'Isaïe.

Hartmann a prétendu que le livre de Michée, composé par plusieurs auteurs, avait été écrit beaucoup plus tard ; mais il a été solidement réfuté par Rosenmüller[1] et par M. Glaire[2]. Nous trouvons dans Jérémie (XXVI, 17-19), plus d'un siècle après, un témoignage frappant de l'authencité et de l'autorité des oracles de Michée [3].

II. *Sujet et division de ce livre.* — Les prophéties de Michée se composent de sept chapitres. L'auteur prend à partie les royaumes de Juda et d'Israël dont il censure les crimes avec une liberté tout apostolique.

L'ouvrage peut se diviser en trois parties, commençant chacune de la même manière : « *Audite*, etc... »

La première (I-II) est à l'adresse de Samarie et de Jérusalem. Le Prophète leur reproche leurs iniquités et les menace des derniers malheurs. Il assure que Dieu, après les avoir dispersées comme des brebis sans pasteur, les réunira un jour dans le même bercail, et qu'elles vivront en paix sous ses lois.

La seconde partie (III-V) est dirigée d'une manière particulière contre les crimes des princes et des juges, des prêtres et des faux prophètes. Jérusalem sera détruite, le temple sera renversé (III). Perspective terrible adoucie par de nouvelles promesses messianiques ; les Gentils se convertiront (IV), le Messie naîtra à Bethléem (V).

La troisième partie comprend les deux derniers chapitres (VI-VII). Le Prophète continue ses récriminations, et flétrit en termes éloquents la mauvaise foi dans le commerce (VI). Il s'attriste à la vue du petit nombre échappé à la corruption, et ne se console que par la pensée du retour de ses frères et des bénédic-

[1] *Schol. in Michæ., proœm.*, p. 402.
[2] *Intr.*, t. IV, p. 433.
[3] Cfr Lomy, *Intr. specialis*, p. 185.

tions dont le Seigneur les comblera à la fin des temps (VII).

ARTICLE II

ÉTUDE SUR LE LIVRE DE MICHÉE

Le livre de Michée peut être étudié sous différents rapports.

I. *Étude prophétique.* — Il a une grande importance au point de vue prophétique. On y remarque, en effet, plusieurs oracles divins, savoir : 1° La prophétie relative à la prise et à la ruine de Samarie (I, 6-16). A quelques années de là Samarie tombait sous les coups de Salmanassar[1] (720 av. J.-C.) et ses habitants étaient transportés en Assyrie.

2° Des oracles messianiques. Plusieurs annoncent la vocation des Gentils (IV, 1-3)[2]. On lit à peu près la même chose dans Isaïe (II, 2-4) ; et il est difficile de dire lequel des deux a emprunté à l'autre ce passage? D'autres oracles décrivent le bonheur de l'époque messianique (IV, 3, 4; VII, 11-20). Mais les plus remarquables sont ceux qui regardent la personne du Messie (V, 1-5). Le Prophète le voit naître à Bethléem, Dieu et homme tout ensemble, Dieu éternel, et, comme homme, né dans le temps de la vierge qui devait enfanter, apportant la paix au monde ou plutôt étant lui-même la paix : « *Et erit iste Pax.* » On est encore frappé de la ressemblance de ce portrait avec celui qu'Isaïe traçait à la même époque (Is., VII et IX).

II. *Étude doctrinale.* — On peut étudier avec profit Michée sous le rapport doctrinal. Dès les premières lignes, la majesté de Dieu est peinte en traits qui rappellent la touche sublime d'Isaïe : « Écoutez, peuples! « terre, prête l'oreille! Le Très-Haut sort de son « trône ; il descend, ses pieds ont touché les hauteurs

[1] Cfr M. Darras, *Hist. de l'Égl.*, t. II, p. 723 et suiv.
[2] Cfr M. Gilly, *Précis d'introd.*, p. 114.

« de la terre ; les montagnes se fondent sous ses pas « comme la cire à l'approche du feu ; les vallées s'en- « tr'ouvrent et fuient comme les eaux se précipitent « en torrents (I, 2-4). » — Mille détails intéressants accompagnent la censure des vices que le Prophète flétrit. Le chapitre VI est un modèle de la tendresse et de la fermeté avec lesquelles nous devons reprendre les peuples confiés à nos soins. L'Église y a fait plusieurs emprunts dans l'Office de la Semaine sainte.

III. *Étude littéraire.* — L'admiration des critiques a placé Michée à côté d'Isaïe, au-dessus d'Amos et d'Osée [1]. Son style a de l'éclat, de l'élévation ; sa touche est forte, souvent sublime. « Michée, dit Lowth [2], « est presque toujours bref, serré, concis, vif, péné- « trant ; souvent il approche de l'obscurité d'Osée; « en beaucoup d'endroits, il est plein d'élévation, de « feu, et extrêmement poétique. » « Il n'a, ajoute Cel- « lérier [3], ni la simplicité sublime d'Isaïe, ni la poéti- « que et brillante unité de Joël; mais vif, varié, ra- « pide, riche, d'une imagination toujours féconde, il « tourne, presse et épuise avec une ardeur remar- « quable des images que sa plume abondante sait « toujours rendre expressives et nouvelles. » La vivacité, l'éclat et l'abondance, telles sont, en effet, les qualités distinctives du style de Michée.

CHAPITRE DOUZIÈME

Nahum

ARTICLE Ier

INTRODUCTION PARTICULIÈRE

I. *Notions historiques.* — L'histoire de Nahum est presque entièrement inconnue. On croit qu'il était

[1] Cfr M. Glaire, *loc. cit.*, p. 442.
[2] *Poés., sacr.*, leç. XXI, t. II, p. 14.
[3] *Introd. à l'Anc. Test.*, p. 268.

originaire d'un petit bourg de Galilée nommé *Elkosch*, d'où lui serait venu dans la Vulgate le surnom d'*Elcesæus* (I, 1). Elkosch était, du temps de saint Jérôme [1], un petit village à demi ruiné. Mais cela même n'est pas certain. « Nahoum, dit Abarbanel cité par « M. de Saulcy [2], est appelé Elkoschi, non pas à cause « de son pays et de sa ville, car dans Josué il n'y a « pas de ville du nom de Elkosch, mais ce nom vient « de *Lâkosch*, qui signifie *retard*, empêchement, « comme disent les grammairiens. Déjà Jonathan le « Chaldéen dit que Nahoum a prophétisé sur Ninive « la même prophétie qu'a prononcée sur elle Jonas, « fils d'Amithaï. Nahoum ayant fait cette prophétie « après Jonas, il est appelé *Elkoschi*, *tardif.* » Suivant d'autres, ce nom serait le nom de son père ou de sa famille.

On ne connaît pas l'époque précise où il a prophétisé. On croit cependant qu'il a vécu à la fin du règne d'Ezéchias ou au commencement de celui de Manassé. Il aurait été contemporain d'Isaïe et de Michée.

On montre encore son tombeau, d'après une ancienne tradition, dans le village catholique d'Alkosch, au nord de Mossoul, près du cloître de Rabban-Hormoudz. Mais le monument même du tombeau, qui est un objet de vénération pour les juifs, les chrétiens et les mahométans, est d'un style moderne [3].

II. *Sujet et analyse.* — Le livre de Nahum (I-III) est un poème complet et régulier. Il a pour objet la ruine de Ninive, ses crimes et la gloire de Dieu prête à éclater. Il y avait environ quatre-vingt-dix ans que Jonas avait fait entendre aux Ninivites des menaces semblables.

En voici le sommaire :

Le chapitre premier est comme l'exorde. Dieu apparaît en juge et en père. C'est un juge irrité contre les

[1] *Comm. in Nahum.*

[2] *Dict. des Antiq. bibl.*, p. 272.

[3] Cfr L.-C. Gratz, *Théât. des évén. racontés dans les div. Ecrit.*, t. I, p. 58.

Ninivites, auxquels il reproche leurs prévarications. C'est un père pour tous ceux qui espèrent en lui et pour Israël dont il a annoncé la délivrance (I, 11-15). Le prince qui régnait alors à Ninive (I 11-14) était Sennachérib ou Assarhaddon, son fils, le conquérant d'Égypte, de Méroé et de Coush [1].

L'effet suit de près la menace : Les deux chapitres qui suivent en exposent le récit prophétique.

Suivant le sentiment commun, la ville de *No-Ammon*, nommée au chapitre III, la *Diospolis* des Septante, est la fameuse Thèbes aux cent portes, dont les ruines colossales se dressent sur les deux rives du Nil [2]. Saint Jérôme a traduit ce nom par *Alexandrie*. Il croyait sans doute que cette ville rebâtie par Alexandre l'avait été sur les ruines de celle dont parle Nahum.

ARTICLE II

ÉTUDE SUR NAHUM

I. *Étude doctrinale.* — Aucun écrivain sacré n'a décrit la grandeur, la justice et la puissance de Dieu avec plus de magnificence que Nahum. Le tableau est digne d'Isaïe. Écoutons et admirons : « Le Seigneur « est lent à s'irriter ; mais sa puissance est grande, et « il n'absout pas le crime. Il s'avance parmi les tour- « billons et les tempêtes ; les nuages sont la poudre « de ses pieds. Il gourmande la mer et elle se « dessèche ; il change les fleuves en un désert ; Basan « et le Carmel se pâment, les fleurs du Liban se « flétrissent. A sa présence, les montagnes sont « ébranlées et les collines désolées ; la terre et tous « ceux qui l'habitent tremblent devant sa face. Qui « pourra subsister devant sa colère ? Qui tiendra « contre l'ardeur de son courroux ? Sa fureur se

[1] Cfr M. Darras, *Hist. de l'Égl.*, t. III, p. 98.
[2] Cfr M. Darras, *loc. cit.*, p. 100.

« répand comme un feu qui brise les rochers (I, 2-6.) » On admirera aussi la patience de ce grand Dieu qui « lent à s'irriter » châtie à regret, et, avant de frapper, multiplie les avertissements et les menaces.

II. *Étude prophétique.* — Il y a dans Nahum une prophétie remarquable de la conversion des Gentils, et des merveilleux effets de la prédication de l'Évangile : « Je briserai les statues de tes dieux dans leurs « temples, dit le Seigneur, ô roi d'Assur ; leurs ruines « seront le tombeau où tu descendras sans honneur. « Voilà sur les montagnes les pieds de celui qui évan- « gélise et qui annonce la paix. Juda, célèbre tes « solennités, accomplis tes vœux. Bélial ne passera « plus au milieu de toi ; il a péri tout entier (I, 14, 15). » Paroles que saint Augustin[1] explique de cette manière : « *Ad Novum enim Testamentum pertinent, quorum dies* « *festi ità spiritualiter innovantur, ut in vetustatem transire* « *non possint. Porrò per Evangelium exterminata sculp-* « *tilia et conflatilia, id est idola deorum falsorum, et* « *oblivioni tanquàm sepulturæ tradita jàm videmus ; et* « *hunc etiam in hâc re prophetiam completam esse cognos-* « *cimus.* »

III. *Étude littéraire.* — Nahum est surtout intéressant à étudier au point de vue littéraire. Il n'y a qu'une voix parmi les critiques pour le proclamer le plus sublime des Petits Prophètes[2].

« Qu'y a-t-il dans l'antiquité, dit Fénelon[3], de com- « parable à Nahum voyant tomber de loin la superbe « Ninive sous les efforts d'une armée innombrable ? « On croit voir cette armée, on croit entendre le « bruit des armes et des chariots ; tout est peint « d'une manière qui saisit l'imagination. » Saint Jérôme[4] avait déjà dit : « *Tàm pulchra juxtà hebraicum*

[1] *De civit. Dei*, lib. XVIII, cap. XXXI ; *Oper.*, t. VII, col. 822.
[2] Cfr M. Glaire, t. IV, p. 452 et suiv.
[3] *Dial. sur l'éloq.*
[4] *Comm. in Nahum.*

« *et picturæ similis ad prælium se præparantis exercitûs* « *descriptio est ut omnis meus sermo sit vilior.* » Mais il est trop modeste ; sa version serre de près le texte original. Nahum ne raconte pas, il voit. Relisez les deux derniers chapitres : c'est l'ode avec l'impétuosité de sa marche et dans toute la beauté de son désordre ? Il n'y a rien de plus beau, ni de plus sublime, non seulement dans les profanes, mais encore dans les écrivains sacrés. Isaïe ne s'est pas élevé à une plus grande hauteur ; son pinceau n'a pas plus de souplesse, sa parole plus de force, son récit plus de vie, ses tableaux plus de vérité [1].

CHAPITRE TREIZIÈME

Habacuc

ARTICLE Ier

INTRODUCTION PARTICULIÈRE

I. *Notions historiques.* — On n'a rien de certain sur la patrie d'Habacuc, ni sur le temps où il a vécu. Quelques-uns le font contemporain de Jérémie. Il pourrait alors être le Prophète de ce nom dont il est parlé dans Daniel (XIV, 32). D'autres croient qu'il a vécu beaucoup plus tôt et le reculent jusqu'à Manassé.

II. *Division et analyse de ses prophéties.* — Elles sont composées de trois chapitres.

Elles ont pour objet : 1° La captivité des Juifs. En punition de leurs péchés, Dieu suscitera contre eux les Chaldéens, « un peuple terrible, formidable... « Ses coursiers sont plus rapides que le léopard, plus « ardents que le loup qui s'élance dans les ténèbres...

[1] Cfr l'abbé Vuillaume, *la Bible et l'Orient*, p. 183 ; Cellérier, *Introd.*, p. 269.

« Ils accourent comme l'aigle qui fond sur sa proie...
« Ils se jouent des princes et des rois... Les forteresses
« sont pour eux sans remparts ; ils ouvrent la tranchée ;
« les voilà dans la place... (II, 1-17) »

2° La destruction de Babylone. Son triomphe sera de peu de durée ; celle qui a renversé tant de royaumes sera renversée à son tour, et ses dieux ne pourront la sauver. « Seigneur, nous ne mourrons « pas, s'écrie le Prophète, le Chaldéen accomplit vos « justices ; vous ne l'avez rendu fort que pour « punir... : l'idole sera abattue, et le Seigneur résidera « en son saint temple ; l'univers entier se taira en sa « présence (II, 1-20). »

3° L'avènement de Jésus-Christ, le libérateur de toutes les nations. Dans une prière, ou plutôt dans une ode sublime, Habacuc chante la délivrance de son peuple ; il la compare à la délivrance de la captivité de l'Égypte dont il raconte les miracles (III, 1-19).

Ces trois chapitres sont étroitement liés ; on ne peut les séparer. Comment donc Rosenmüller a-t-il prétendu qu'ils avaient été composés par Habacuc à différentes époques?

ARTICLE II

ÈTUDE SUR HABACUC

I. *Étude prophétique.* — Saint Jérôme[1] appelle la *Prière* d'Habacuc « *manifestissimam de Christo prophe-* « *tiam* » ; et saint Augustin[2] a consacré un long chapitre de la *Cité de Dieu* à l'interprétation de cette prophétie, dont il applique chaque partie à Notre-Seigneur. Cet oracle est donc un oracle messianique.

[1] *Comm. in Abacuc*, lib. II; Migne, *Patr. lat.*, t. XXV, col. 1307.
[2] *De civit. Dei*, lib. XVIII, cap. XXXII; *Oper.*, édit. Gaume, t. VII, col. 823.

Il a commencé à s'accomplir au premier avènement de Jésus-Christ ; mais nous ne sommes pas éloignés de croire qu'il ne sera entièrement accompli qu'à la fin des temps, lorsque les Juifs se convertiront et reviendront au Seigneur.

Les deux premiers chapitres sont eux-mêmes des prophéties messianiques. Le Chaldéen, qui un jour sera exterminé, est la figure de l'Antéchrist, dont la chute doit être suivie du triomphe des enfants de Dieu.

II. *Étude littéraire.* — Ce livre est très remarquable sous le rapport littéraire. Habacuc sait prendre tous les tons... Son style, tantôt fort, véhément, concis, tantôt doux et plaintif, est toujours pur. Le chapitre III est la partie la plus brillante. Elle rappelle les hymnes de Moïse et de Débora. On en trouve dans Lowth[1] une bonne critique littéraire.

L'ensemble du livre est du reste très beau. « Je se-« rais presque tenté, dit Herder[2], d'appeler ce livre la « couronne des chants lyriques de la poésie des Hé-« breux. » Mais il faut entendre Eicchorn[3] exprimer l'enthousiasme que lui inspire la lecture de ce Prophète : « Qui me donnera à moi-même une langue et « des forces pour représenter dignement le chantre « inimitable de la douleur et de la joie, de la désola-« tion et de l'espérance, de l'insolence et de la dé-« rision ? Je ne connais rien de plus parfait dans la « poésie prophétique que le poème qu'il nous a « laissé, rien de plus magnifique et de plus sublime « que l'hymne divin qui termine son livre. Rien n'est « plus terrible que ses épouvantements et ses menaces, « rien plus mordant que ses insultes, rien plus doux « et plus suave que ses consolations. Il réunit toutes « les qualités qui font le grand poète : une force « d'imagination qui crée les grandes images, un

[1] *Poes. sacr.*, leç. XXVIII, t. II.
[2] Il est cité dans la *Bible orient.*, p. 203.
[3] Voy. M. Glaire, *loc. cit.*, p. 467.

« jugement exquis qui sait donner à ses figures et à « ses tableaux la régularité et la finesse des contours « les plus heureux, enfin une puissance absolue sur le « langage, qui lui prête à son gré tantôt l'harmonie « et la suavité, tantôt l'éclat et la force. Oh ! pourquoi « faut-il que le temps qui dévore tout, et la captivité « de Babylone qui a englouti tant de monuments de « la littérature hébraïque, ne nous aient pas conservé « quelques autres compositions de ce chantre su- « blime ! »

Le Franc de Pompignan a heureusement rendu la fin du chapitre II :

Le sculpteur a dit à la pierre :
Sois un Dieu, je vais t'implorer.
Il a dit à ce tronc étendu sur la terre :
Lève-toi, je veux t'adorer.
D'un bois rongé de vers, ou d'un marbre insensible,
L'idolâtre fait son appui ;
Mais le Seigneur habite un temple incorruptible ;
Que l'univers se taise et tremble devant lui !

CHAPITRE QUATORZIÈME

Sophonie

ARTICLE Ier

INTRODUCTION PARTICULIÈRE

1. *Notions historiques.* — « *Sophonias propheta*, dit « saint Jérôme[1], *quem nunc conamur exponere, nomine « ut ità dicam prophetico*[2], *et gloriosâ majorum suorum « stirpe generatus est ; habuit enim patrem Chusi, avum « Godoliam, proavum Amariam, atavum Ezechiam* (I, 1) : « *et talem quadrigam ipse velut extremus auriga comple-*

[1] *Comm. in Sophon. ; Patr. lat.*, Migne, t. XXV, col. 1358.
[2] Sophonie peut signifier en hébreu *la sentinelle de Dieu.*

« *vit.* » S'il s'agit d'Ézéchias, roi de Juda, Sophonie était donc de race royale[1].

Il vécut et prophétisa, comme Jérémie, du temps de Josias, roi de Juda, probablement vers le milieu du règne de ce prince, quand le culte de Dieu n'était pas encore entièrement rétabli et que l'on voyait encore en différents lieux des restes d'idolâtrie[2]. L'Église en fait mémoire dans le Martyrologe le 3 décembre.

II. *Sujet, division, analyse.* — On pourrait appeler Sophonie le Prophète du jugement dernier.

Son livre, composé de trois chapitres, s'ouvre par des menaces terribles provoquées par les crimes des Juifs. « En ce temps-là, il y aura des hommes qui « bâtiront des maisons et ne les habiteront pas, qui « planteront des vignes et n'en boiront pas le vin. Le « grand jour du Seigneur est proche... Jour de colère, « jour de tribulation et d'angoisse, jour de misère et « de calamité, jour d'obscurité et de ténèbres, jour de « nuages et de tempêtes... (I, 1-18) »

Suit un appel au repentir, si les Juifs veulent se soustraire aux coups de la justice divine. La colère de Dieu éclatera non seulement sur Juda, mais aussi sur les peuples voisins, complices de ses crimes, sur les Philistins, les Moabites, l'Égypte et l'Assyrie (II, 1-15).

Nouveaux reproches et nouvelles menaces à l'adresse de Jérusalem et de ses chefs. Ils seront punis de leur ingratitude. Le Prophète annonce en même temps la conversion de tous les peuples, le retour des Juifs et le règne glorieux du Messie : « Fille de Sion, fais enten- « dre des hymnes de louange ; Israël, pousse des cris « de joie ; réjouis-toi, fille de Jérusalem. Le Seigneur « a effacé tes iniquités... Le roi d'Israël est au milieu « de toi ; tu ne craindras plus rien... Je rassemblerai

[1] Cfr M. Glaire, *Introd.*, t. IV ; Rosenmüller, *Schol. in Proph. min.*, p. 572.

[2] Rosenmüller, *loc. cit.*

« tes enfants si longtemps éloignés ; ils ne seront plus « livrés à l'opprobre... En ce temps-là, quand je vous « aurai ramenés et rassemblés, je vous comblerai de « gloire aux yeux de tous les peuples (III, 1-20). »

ARTICLE II

ÉTUDE SUR SOPHONIE

I. *Étude doctrinale et symbolique.* — Ce livre, indépendamment des prophéties qu'il renferme et que nous venons de signaler, est très utile au point de vue doctrinal.

En effet, les menaces de Sophonie ne regardent pas seulement Jérusalem, elles regardent toute l'Église, dont Jérusalem est la figure, et chacun de ses membres en particulier. Il faut les entendre du jugement général et de celui de chaque homme au moment de la mort[1]. Les orateurs chrétiens ont fait un grand usage de ce Prophète. L'Église elle-même lui a fait plus d'un emprunt dans l'Office des morts.

Saint Jérôme[2] a vu aussi une figure de l'Église, et surtout de l'Église des Gentils, dans Ninive (II, 13-15). Au premier abord, dit-il, cette interprétation paraît un blasphème. Mais quiconque se rappelle ce que saint Paul et Notre-Seigneur ont dit des malheurs de la fin des temps ne s'étonnera pas que dans la dernière désolation de l'Église, lorsque l'Antéchrist régnera, l'Eglise doive être réduite en solitude, livrée aux bêtes sauvages et exposée à souffrir tout ce que décrit le Prophète : « *Si enim Deus*, continue-t-il, *propter infide-* « *litatem ramis naturalibus non pepercit, sed fregit et* « *posuit flumina in desertum, et fontes aquarum in sitim...* « *cur non è contrario eos de quibus dixerat:* Posuit de- « sertum in paludes aquarum, et terram sine aquâ in « fontes aquarum... *et quos inseruit de oleastro in radi-*

[1] Cfr S. Jérôme, *Comm. in Soph.*
[2] *Ibid.*, col. 1370, 1371.

« *cem bonæ olivæ, si immemores beneficii recesserint à* « *conditore suo... evertat et ad eamdem sitim reducat in* « *quâ priùs fuerant?* » De même que l'incrédulité des Juifs a été pour les Gentils l'occasion de leur conversion, la défection des Gentils sera-t-elle donc pour les Juifs l'occasion de leur retour à la foi? Ainsi s'accomplirait la parole de saint Paul : « *Conclusit enim* « *Deus omnia in incredulitate ut omnium misereatur* « (Rom., XI, 32). » Grand et redoutable mystère qui arrachait à l'Apôtre ce cri d'admiration : « *O altitudo* « *divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei : quàm incompre-* « *hensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus* « (33) ! »

II. *Étude littéraire.* — Sophonie n'a pas l'élégance et la sublimité d'Habacuc. « Il n'a rien de supérieur dans « l'ordonnance de ses plans, dit Lowth[1], ni dans la « couleur de son élocution. » Son style a cependant de la chaleur et du mouvement. On a trouvé qu'il se rapprochait de celui de Jérémie. Rosenmüller[2] pense qu'Ézéchiel lui a fait quelques emprunts, ou plutôt l'a imité en plusieurs endroits.

CHAPITRE QUINZIÈME

Aggée

ARTICLE Ier

INTRODUCTION PARTICULIÈRE

I. *Notions historiques.* — On ne sait rien de certain de la famille, ni du pays d'Aggée. Il nous apprend (I, 1) qu'il commença à prophétiser à Jérusalem au retour de la captivité, la seconde année du règne de Darius, fils d'Hystaspe, c'est-à-dire l'an 520 avant Jésus-

[1] *Poés. sacr.*, leç. XXI, t. II, p. 15.
[2] *Schol. in Proph. min.*, p. 575.

Christ. Son nom figure dans le Martyrologe romain le 4 juillet.

II. *Sujet et analyse.* — Il y a dans ce livre, composé de deux chapitres, quatre idées principales, ou plutôt quatre discours. 1° Aggée exhorte les Juifs à reprendre les travaux du temple qu'ils avaient interrompus pour embellir leurs propres demeures. Les Juifs, en l'entendant parler, furent saisis d'effroi ; mais, rassurés par la pensée que Dieu était au milieu d'eux, ils se remirent résolument à l'œuvre (I-II, 1). — 2° Moins d'un mois après, Dieu adressait de nouveau la parole au Prophète et lui ordonnait de consoler les vieillards qui regrettaient la beauté de l'ancien temple : « La « gloire du nouveau surpassera celle du premier ; le « Désiré des nations l'honorera de sa présence et y « donnera la paix (II, 2-10). » — 3° Aggée, s'adressant aux prêtres, s'élève contre l'observation purement extérieure de la loi (II, 20). — 4° Enfin Aggée reçoit l'ordre d'annoncer à Zorobabel que le Seigneur ébranlerait un jour le ciel et la terre, renverserait les trônes et bouleverserait les empires. Mais qu'il ne craigne point : Dieu le prendra sous sa protection (21-24). La plupart des Pères entendent cette prophétie de la glorification de la maison de David à l'époque du Messie, dont Zorobabel était la figure.

ARTICLE II

EXPLICATION D'AGGÉE

I. *Étude prophétique.* — Le livre d'Aggée a une grande importance dogmatique à cause des prophéties qu'il renferme. La plus célèbre est celle qui sert à prouver, contre les Juifs, l'avènement du Messie (II, 7-10). Elle est discutée dans le *Traité de la vraie Religion.* « Quand les Juifs se cotiseraient pour acheter à « prix d'or l'emplacement de la cité sainte, quand ils « réédifieraient un temple plus magnifique que celui

« de Salomon, ce ne serait plus le Sanctuaire dont « Aggée avait prédit qu'il verrait l'avènement du « Désiré des nations. Donc ou Aggée s'est trompé ; et « alors pourquoi les Juifs conservent-ils ses prophéties « parmi leurs livres sacrés ? ou le Désiré des nations « est venu ; et alors pourquoi les Juifs se refusent-ils « à l'adorer[1] ? »

On objecte que Notre-Seigneur n'est point entré dans le temple bâti par Zorobabel, mais dans celui d'Hérode. La réponse ordinaire est que le temple de Zorobabel ne fut abattu que par parties et que celui d'Hérode, suivant l'estimation commune des hommes, n'en était pas distinct.

Cette réponse a paru peu concluante à M. J. Gapp, et il en propose une nouvelle tirée du texte original et des Septante. Aggée, d'après lui, ne distingue point minutieusement entre premier et second temple, entre temple de Salomon et temple de Zorobabel. Le Prophète ne voit devant lui qu'un seul temple, le temple du vrai Dieu à Jérusalem, et, à la pensée du Messie qui doit l'honorer de sa présence, il s'écrie : « La gloire future (mot à mot *postérieure*) de cette « maison sera plus grande que la gloire passée. » Tel est, d'après les Septante, le véritable sens de l'hébreu. Il importe donc peu de savoir si le temple rebâti par Hérode était réellement le même que celui de Zorobabel. Ce qui suffit à l'accomplissement de la prophétie et ce qui est certain, c'est que Jésus-Christ, par sa venue, a remué le ciel et la terre et rempli de gloire le temple de Jérusalem[2].

Saint Augustin[3] et saint Justin[4] ont aussi entendu cette prophétie du second avènement de Notre-Seigneur.

La prophétie relative à Zorobabel (II, 21-24) est en-

[1] Darras, *Hist. de l'Égl.*, t. III, p. 470.
[2] Cfr *Revue des sciences ecclés.*, septembre 1871, p. 88-91.
[3] *De civ. Dei.*, lib. XVIII, cap. XXXV et XLVIII.
[4] *Dialog. cum Tryph.*

tendue par les uns du premier, et par les autres du second avènement de Jésus-Christ. « *Nos utrumque* « *suscipimus*[1], dit saint Jérôme, *quia et tunc regnavit* « *cùm venit, et posteà regnaturus est.* »

II. *Étude morale.* — Au point de vue du ministère pastoral, les paroles que Dieu fait adresser aux prêtres par Aggée ne doivent pas être passées sous silence : « *Interroga sacerdotes legem* (II, 12). » Le devoir du sacerdoce, dit saint Jérôme[2], est donc d'expliquer la loi : « *Si sacerdos est, sciat legem Domini ; si ignorat* « *legem, ipse se arguit non esse sacerdotem ; sacerdotis* « *enim est scire legem, et ad interrogationem respondere* « *de lege.* » — Les prêtres trouveront dans le premier chapitre de nombreuses raisons pour exhorter les fidèles à bâtir ou à restaurer la maison de Dieu.

III. *Étude littéraire.* — Le livre d'Aggée n'a rien d'extraordinaire sous le rapport du style. Il est en prose, et il se recommande surtout par le ton de conviction avec lequel il est écrit. « A cette époque, dit « Cellérier[3], le génie poétique a disparu ; mais, à son « défaut, l'exhortation véhémente d'Aggée est encore « pleine de sentiment et de puissance. »

CHAPITRE SEIZIÈME

Zacharie

ARTICLE Ier

INTRODUCTION PARTICULIÈRE

I. *Notice historique.* — Zacharie était fils de Barachie et petit-fils d'Addo. Appelé jeune au ministère prophétique (II, 4), il travailla avec Aggée à faire reprendre les travaux du temple (I Esdr., IV, 1-24 ; V, 1). On ne

[1] *Comm. in Agg.*, col. 1415.
[2] *Ibid.*, col. 1406.
[3] *Introd. à l'Anc. Test.*, p. 271.

sait rien de plus de son histoire, et les circonstances de sa mort sont inconnues. Des auteurs l'ont confondu avec plusieurs personnages de même nom et, en particulier, avec le Zacharie dont il est parlé dans l'Évangile[1] (Matth., XXIII, 35). Mais on est réduit à de simples conjectures. L'identité de notre Prophète avec le Zacharie de l'Évangile est même sujette à de très graves difficultés, comme on peut le voir dans Bullet[2], Ell. Dupin[3] et D. Calmet[4].

II. *Division, sujet et analyse sommaire.* — Zacharie est le plus long et le plus obscur des Petits Prophètes. Il a quatorze chapitres et se divise en deux parties.

La première (I-VIII) s'ouvre par une exhortation à la pénitence (I, 1-6). C'est comme la préface. Zacharie raconte ensuite les visions qui lui ont été montrées au nombre de huit (I, 7 ; VI, 8) et l'action symbolique qu'on lui a commandé de faire (VI, 9-15). L'explication de chaque vision est accompagnée d'avertissements et de promesses ordinairement messianiques (III, 7 et suiv. ; VI, 12 et suiv.). Cette partie se termine par l'examen et la solution d'une question cérémonielle suivie d'une brillante description des heureux temps du Messie (VII, VIII).

La seconde partie (IX-XIV) est la plus difficile. C'est un long discours prophétique. Le Messie est annoncé presque à chaque page et dépeint avec une telle ressemblance, qu'il est impossible de ne pas le reconnaître. Voyez, par exemple, les chapitres IX, 9; XI, 12, 13; XII, 10; XIII, 1, etc. La ruine de Jérusalem, l'incrédulité des Juifs, leur dispersion dans tout l'univers et leur future conversion sont prédites (XI-XIV). Enfin les Syriens, les Philistins et les Grecs (IX) sont l'objet d'oracles particuliers d'une grande clarté.

[1] Cfr le P. Stilting, *Acta sanctorum*, die VI[a] septembris ; Bergier, *Dict. de théol.*, art. *Zacharie*.
[2] *Rép. crit.*, t. II, p. 325.
[3] *Dissert. prélim.*, p. 119, dans les notes.
[4] *Præf. in Zach.*

III. *Authenticité des six derniers chapitres.* — Des rationalistes [1] l'ont niée. Quelques-uns [2], qui d'abord l'avaient niée, l'ont ensuite reconnue. D'autres [3] l'ont constamment défendue avec tous les Juifs et tous les catholiques. Enfin ceux mêmes qui la combattent ne s'entendent pas entre eux [4]. Les raisons sur lesquelles on s'appuie pour l'attaquer doivent donc être très faibles. On invoque surtout la diversité du style. Mais elle s'explique par la diversité du sujet : « elle pro-« vient, dit M. Gilly [5], de ce que la première partie « contient seulement le récit des visions et des pro-« phéties concernant le présent, tandis que la seconde « contient des révélations sur un lointain avenir et « ressemble assez à Isaïe (XL-LXVI) et à Daniel [6] (VIII, « X-XII). »

ARTICLE II

INSTRUCTIONS ET MÉRITE LITTÉRAIRE DE ZACHARIE

I. *Étude prophétique.* — Zacharie n'est pas seulement le plus long des Petits Prophètes. Son livre est aussi l'un des plus riches en prophéties et surtout en oracles messianiques. « Que n'a pas vu Zacharie ? On dirait « que le livre des décrets divins a été ouvert à ce « Prophète et qu'il y a lu toute l'histoire du peuple « de Dieu depuis la captivité. » Ces paroles sont de Bossuet : nous renvoyons à son ouvrage pour l'analyse de ces oracles [7].

[1] Michaélis, Bauer, Rosenmüller, Corrodi, etc.
[2] De Wette.
[3] Umbreit, Havernick, Keil.
[4] Cfr Lamy, t. II, p. 189 ; Glaire, *Introd.*, t. IV, p. 491 ; Gilly, t. III, p. 182.
[5] *Loc. cit.*
[6] Cfr Lamy, Glaire.
[7] *Disc. sur l'hist. univ.*, IIe part., chap. x.

On peut voir dans le P. Patrizi [1] la discussion théologique des oracles de Zacharie.

II. *Étude littéraire.* — Le jugement des critiques sur le mérite littéraire de cet ouvrage est peu favorable à l'auteur. La seconde partie, écrite en vers, n'a ni le feu ni l'enthousiasme de Nahum ou d'Isaïe. Le style de Zacharie n'est cependant pas dénué de beauté. S'il n'a point l'éclat de celui des anciens Prophètes, il rachète ce défaut par d'heureux développements. Les chapitres IX, X et XI nous ont paru remarquables sous ce rapport.

CHAPITRE DIX-SEPTIÈME

Malachie

ARTICLE Ier

INTRODUCTION. PARTICULIÈRE

I. *Notions historiques.* — L'histoire ne dit rien de la personne, ni de la vie de Malachie. Suivant la tradition [2], il serait originaire de Sapha, dans la tribu de Zabulon. Il mourut, dit-on, à la fleur de l'âge et fut enterré dans le tombeau de ses ancêtres. On croit qu'il était contemporain de Néhémie. Cette conjecture est confirmée par la nature des reproches qu'il adresse à ses frères (II, 11 ; III, 10 ; II, 17 ; III, 14, 15 ; I, 8) ; ces reproches rappellent en effet les désordres qui signalèrent l'époque où vivait Néhémie. Malachie aurait donc vécu vers le cinquième siècle avant Jésus-Christ [3].

II. *Division et analyse de ce livre.* — Il est composé de

[1] *De interpret. orac. ad Christ. pertin.*, p. 27-71.

[2] *Chroniq. d'Alexandrie*, dans la *Patr. græc.*, t. XCII, col. 376, 377.

[3] Cfr M. Gilly, *loc. cit.*, p. 183 ; M. Darras, *loc. cit.*, p. 570.

quatre chapitres et peut se diviser en deux parties : une partie morale et une partie prophétique.

Dans la première (I-II), Malachie reproche aux Juifs leur ingratitude et leurs alliances avec des femmes étrangères. Il cherche aussi à réveiller le zèle endormi des prêtres.

La seconde partie (III-IV) a un but différent. Elle renferme des prophéties importantes, relatives au double avènement de Notre-Seigneur (III, 1 ; IV, 5, 6) et à la mission de ses deux précurseurs : saint Jean-Baptiste (III, 1) et Élie (IV, 5). Le dernier Prophète de l'ancien peuple donne la main au premier Prophète du peuple nouveau, à Jean, fils de Zacharie.

ARTICLE II

ÉTUDE SUR MALACHIE

I. *Étude prophétique.* — Ce livre, malgré sa brièveté, est du plus grand intérêt.

1° Malachie achève le portrait du Messie, commencé depuis bientôt quatre mille ans et auquel tous les Prophètes avaient travaillé. « Le voilà qui vient, dit le « Prophète (III, 1). » Et le monde debout attend le roi qui va venir. « La vérité est que, après Malachie, il se « fit comme un grand silence dans Israël... Le peuple « juif se recueillait à l'approche de Celui qui, plus « grand que tous les rois, devait combler les désirs de « quarante siècles [1]. »

2° Malachie a annoncé, plus clairement que ses devanciers, l'établissement d'un nouveau sacrifice qui sera offert à Dieu, non seulement dans le temple de Jérusalem, mais « *depuis le soleil levant jusqu'au cou-* « *chant* », non seulement par les Juifs, mais par les *Gentils*, au milieu desquels il prédit que le nom de Dieu

[1] M. Le Hir, *Étud. relig.*, oct. 1867, p. 561.

sera grand (I, 11). Or, dit saint Augustin[1] : « *Hoc « sacrificium per sacerdotium Christi secundùm ordinem « Melchisedech, cùm in omni loco à solis ortu usquè ad « occasum Deo jàm videamus offerri, sacrificium autem « Judæorum... cessâsse negare non possunt. Quid adhùc « expectant alium Christum, cùm hoc quod prophetatum « legunt et impletum vident, impleri non potuerit, nisi per « ipsum?* »

3° Aucun Prophète n'a prédit avec plus de clarté le retour et la mission d'Élie à la fin des temps (II, 5, 6). Il semble, d'après ses paroles, qu'Élie sera l'instrument providentiel de la conversion des Juifs et de leur réconciliation avec Dieu, réconciliation définitive et qui sera pour le monde comme un retour de la mort à la vie (Rom., XI, 12-15).

4° Enfin on chercherait vainement dans l'Ancien Testament une plus haute idée de la sainteté et de l'indissolubilité du mariage. « Je ne regarderai plus « désormais à vos sacrifices, dit le Seigneur aux Juifs, « et je ne recevrai pas d'expiations de vos mains. — « Pourquoi ? dites-vous. — Parce que le Seigneur a « été témoin entre toi et l'épouse de ta jeunesse que tu « méprises ; elle est cependant ta compagne et l'épouse « de tes jeunes ans. N'est-ce pas l'*Un* qui l'a faite ? « n'est-elle pas *le reste de son souffle?* Et que demande « celui qui est *Un*, sinon une race digne de Dieu ? « Conserve donc ton souffle, et ne rejette pas l'épouse « de ta jeunesse (II, 13, 14). »

II. *Étude littéraire.* — On trouve dans Malachie les mêmes formes, les mêmes figures, les mêmes hardiesses d'expressions que chez les autres Prophètes ; mais elles ne sont point sans rudesse et sans négligence[2].

La poésie hébraïque est à son déclin et penche vers une décadence totale. « Quand on compare les pro-

[1] *De civit. Dei*, lib. XVIII, cap. XXV, col. 831.
[2] Cfr M. Salgues, *Litt. des Hébr.*, p. 265.

« ductions des écrivains qui ont précédé la captivité, « dit Michaélis [1], et ceux qui l'ont suivie, on reconnaît « dans ces derniers une altération et une révolution « aussi marquée que celle qu'a éprouvée la langue « latine. »

[1] Il est cité dans *la Bible et l'Orient*, p. 226.

TABLE DES MATIÈRES

SECTION DEUXIÈME

Livres sapientiaux de l'Ancien Testament

CHAPITRE Ier

Pages.

LES PROVERBES 1
ART. I. — Introduction au livre des Proverbes 1
I. — Sujet de ce livre 1
II. — Sa division 1
III. — L'auteur. 2
IV. — Canonicité ou divinité de cet ouvrage. 3
ART. II. — Étude du livre des Proverbes. 3
§ I. — Explication de la première partie. 4
Résumé 4
Chap. I-V. — Explications 4
Chap. VI. — Prévoyance de la fourmi. 6
Chap. VIII. — Discours de la sagesse 7
Chap. IX. — Allégorie du festin. 8
§ II. — Explication de la deuxième partie. 10
I. — Résumé. 10
II. — Solution de quelques difficultés 11
§ III. — Explication de la troisième partie 13
I. — Explication du chap. XXX. 13
II. — Éloge de la femme forte. 15
§ IV. — Salomon considéré comme moraliste et comme écrivain. 16
I. — Morale de Salomon. 16

CHAPITRE II

L'ECCLÉSIASTE. 21
ART. I. — Introduction particulière 21
I. — Nom et nature de ce livre 21
II. — Sujet. 21
III. — Division 23
IV. — Auteur. 23
V. — Divinité. 25
Justification des reproches qu'on a faits à l'auteur. 26
ART. II. Instructions et mérite littéraire de l'Ecclésiaste. . 28

Pages.
I. — Utilité de ce livre 28
II. — Son mérite littéraire. 30

CHAPITRE III

Le Cantique des cantiques 31
I. — Règles de prudence pour la lecture de ce livre . . 31
II. — Nature et sujet de cet ouvrage 31
III. — Le plan ou l'ordonnance 32
IV. — Sa divinité. 33
V. — Appréciation générale de sa beauté 35

CHAPITRE IV

La Sagesse 36
Art. I. — Introduction particulière. 36
I. — Nature ou sujet de ce livre. 36
II. — L'auteur 36
III. — Texte original et version 37
IV. — Division 37
V. — Canonicité. 38
Art. II. — Étude du livre de la Sagesse 39
I. — Instructions 39
II. — Sa valeur littéraire 42

CHAPITRE V

L'Ecclésiastique 43
Art. I. — Introduction particulière 43
I. — Nature et sujet de ce livre 43
II. — L'auteur 43
III. — Du texte original et des versions 44
IV. — Division. 44
V. — Canonicité 45
Art. II. — Beauté et utilité de l'Ecclésiastique. 46
I. — Caractère et valeur littéraire de ce livre 46
II. — Instructions qu'il contient :
1° Dogmes. 48
2° Leçons de morale 48
3° Résumé de l'histoire de la religion 49

CHAPITRE VI

Les Psaumes 50
Art. I. — Introduction particulière 50
§ I. — Du nom, de la nature, du nombre et de la division des Psaumes 50
I. — Le nom 50
II. — La nature. 50
III. — Le nombre 51
IV. — La division. 51

Pages.
§ II. Du texte original et des principales versions . 52
I. — Texte original 52
II. — Versions principales :
1° Versions grecques 53
2° Versions latines 53
3° Versions françaises d'après l'hébreu et d'après la Vulgate 53
§ III. — Des titres des psaumes. 55
I. — Leur authenticité 55
II. — Explication des titres les plus obscurs. 56
§ IV. — Des auteurs des Psaumes et de l'auteur de la collection. 58
I. — Des auteurs des Psaumes. 58
II. — De l'auteur de la collection 69
§ V. — De la divinité du livre des Psaumes 60
Solution des difficultés 61
§ VI. — De l'obscurité des Psaumes. 64
Causes et remèdes de cette obscurité 64
§ VII. — Des règles pour l'interprétation des Psaumes 66
N° I. — Règles particulières aux psaumes prophétiques 66
I. — Nature ou caractère des psaumes prophétiques . . 66
II. — Règles pour les interpréter 67
N° II. — Règles particulières aux psaumes historiques 68
N° III. — Règles particulières aux psaumes didactiques ou moraux 69
§ VIII. — Des meilleurs commentaires sur les Psaumes 70
I. — Chez les Pères 70
II. — En dehors des Pères. 70
ART. II. — Explication du livre des Psaumes 72
Livre I. (Ps. I-XL). 72
1° Le psaume II : *Quare fremuerunt gentes?*. . . . 73
I. — Auteur. 73
II. — Sujet. 74
III. — Notes explicatives. 74
2° Le psaume VII : *Domine Deus meus, in te speravi* . 75
I. — Titre.. 75
II. — Sujet 75
III. — Sens. 76
3° Le psaume VIII : *Domine Deus noster* 76
I. — Titre. 76
II. — Sujet. 77
III. — Explications 77
4° Le psaume IX : *Confitebor tibi, Domine... narrabo.* 78
I. — Titre 78
II. — Sujet. 79

Pages.
5° Le psaume XV : *Conserva me, Domine*. . . . 79
I. — Titre. . . . 79
II. — Caractère prophétique de ce psaume. . . . 79
III. — Sujet. . . . 80
IV. — Notes explicatives. . . . 80
6° Le psaume XVII : *Diligam te, Domine* 81
I. — Titre. . . . 81
II. — Exposition 81
7° Le psaume XVIII : *Cœli enarrant gloriam Dei* . . 83
I. — Sens littéral. . . . 83
II. — Sens allégorique. . . . 83
8° Le psaume XX : *Domine in virtute tuo*. . . . 84
I. — Sujet et sens. . . . 84
9° Le Psaume XXI : *Deus, Deus meus, respice in me.* 85
I. — Titre 85
II. — Caractère prophétique de ce psaume 85
III. — Sujet 86
IV. — Notes explicatives 87
10° Le psaume XXIII : *Domini est terra*. . . . 91
Occasion et sujet 91
11° Le psaume XXVI : *Dominus illuminatio mea*. . . 91
I. — Occasion. . . . 91
II. — Sujet 92
12° Le psaume XXVIII : *Exaltabo te, Domine* 93
I. — Titre et sujet. . . . 93
II. — Explications. . . . 94
13° Le psaume XXXIV : *Judica, Domine, nocentes me.* 94
I. — Sujet. . . . 94
II. — Exposition 95
14° Le psaume XXXIX : *Expectans expectavi Dominum.* 96
I. — Sujet 96
II. — Explication des versets 7, 8 et 9 96
Livre II (Ps. XLI-LXXI). Observations. . . . 97
1° Le psaume XLIV : *Eructavit cor meum* 98
I. — Caractère messianique de ce psaume 98
II. — Titre 99
III. — Explications 99
2° Le psaume XLVII : *Magnus Dominus et laudabilis nimis*. . . . 101
I. — Titre. . . . 101
II. — Exposition 102
III. — Notes explicatives. . . . 102
3° Le psaume XLVIII : *Audite hæc, omnes gentes* . 103
I. — Sujet 103
II. — Exposition. . . . 104
III. Notes explicatives 104
4° Le psaume XLIX : *Deus deorum locutus est*. . . . 105

Pages.

I. — Sujet 105
II. — Exposition 106
5° Psaumes LI-LVIII. 106
6° Psaume LXIII. 108
5° Le psaume LXVII : *Exsurgat Deus* 110
I. — Auteur et sujet 110
II. — Observations. 110
III. Exposition 111
IV. — Beauté littéraire. 112
V. — Notes explicatives. 113
6° Le psaume LXVIII : *Salvum me fac, Deus* . . . 115
I. — L'auteur et le sujet. 115
II. — Explication du verset 6 : *Tu scis insipientiam meam.* 116
7° Le Psaume LXXI : *Deus, judicium tuum regi da.* 116
I. — Le sujet et l'auteur. 116
II. — Notes explicatives. 117
Livre III (Ps. LXXII-LXXXVIII). 118
1° Le psaume LXXVIII : *Attendite, populе meus* . . . 118
2° Le psaume LXXXVIII : *Misericordias Domini* . . 119
I. — L'auteur et le sujet 119
II. — Exposition 120
III. — Notes explicatives 121
Livre IV (Ps. LXXXIX-CV). 123
1° Le psaume CI : *Domine, exaudi orationem meam.* . 123
I. — Occasion et sujet. 123
II. — Observations. 123
III. — Exposition 124
Livre V (Ps. CVI-CL) 125
1° Le psaume CIX : *Dixit Dominus Domino meo.* . . 125
I. — Sujet 125
II. — Exposition 126
III. — Notes explicatives 126
2° Le psaume CXVIII : *Beati immaculati in via.* . . . 127
I. — Observations générales. 127
II. — Interprétation. 128
3° Psaumes graduels (CXIX-CXXXIII) 129
ART. III. — De la beauté littéraire des Psaumes 130
I. — Appréciation générale 130
II. — Beautés principales 132
1° Sublimité des pensées. 132
2° Grandeur des tableaux 133
3° Beauté des comparaisons 137
4° Rapidité des mouvements. 139
5° Douceur et vivacité des sentiments. 140

SECTION TROISIÈME

Les Prophètes

CHAPITRE Ier

Pages

LES PROPHÈTES CONSIDÉRÉS EN GÉNÉRAL 145
ART. I. — De la nature, du nombre, de la division, des fonctions et du caractère des Prophètes. 146
I. — Leur nature. 146
II. — Leur nombre 148
III. — Leur division 149
IV. — Leurs fonctions 150
V. — Leur apologie 153
ART. II. — De la manière dont Dieu se révélait aux Prophètes, de l'obscurité de leurs oracles et des moyens de les bien entendre. 157
I. — Comment Dieu se révélait aux Prophètes 157
1° Quel est le mode de la connaissance prophétique . 158
2° Le don de prophétie est-il un don permanent. . 158
3° Quelle est la portée ou l'étendue de la prophétie . 159
II. — Obscurité des prophéties : son existence, sa nature, son utilité, ses causes 160
III. — Avis pour lire avec fruit les écrits des Prophètes . 162

CHAPITRE II

ISAÏE 165
ART. I. — Introduction particulière. 165
§ I. — Notice sur la vie et les écrits d'Isaïe 165
I. — Notice biographique. 165
II. — Texte original et versions 166
III. — Division du livre 166
§ II. — Authenticité des prophéties d'Isaïe. 168
I. — Oracles contestés. 168
II. Observations préliminaires 168
III. — Doctrine catholique. Proposition : *Isaïe est l'auteur de toutes les prophéties qui portent son nom* . . . 169
ART. II. — Explication des prophéties d'Isaïe 181
Première partie (I-XXXIX) 181
§ I. — Prophéties relatives au règne de Joathan (I-VI) 181
N° I. — Prélude aux prophéties (ch. I) 181
I. — Sujet. 181
II. — Exposition. 182
N° II. — Prophéties sur l'Eglise et le peuple juif (ch. II-V). 183
I. — Sujet de l'oracle. 183

Pages.
II. — Exposition. 184
III. — Explication. 185
N° III. — Inauguration d'Isaïe au ministère prophétique (VI). 187
§ II. — Prophéties relatives au règne d'Achaz (VII-XII) 189
N° I. — Première partie de la prophétie (VII-IX, 7). . 189
I. — Sujet. 189
II. — Explication de chaque sujet. 190
III. — Explications 195
N° II. — Deuxième partie de la prophétie (IX, 8, XII). 198
I. — Sujet 198
II. — Exposition 198
§ III. — Les dix visions (XIII-XXVII). 201
N° I. — Prophéties contre Babylone (XIII, XIV). . . . 201
I. — Exposition 201
II. — Explications. 202
III. — Divinité de cet oracle 204
N° II. — *Onus Moab* (XV, XVI). 205
I. — Sujet. 205
II. — Accomplissement 206
III. — Vue messianique. 206
N° III. — Chapitres XVII-XXIII. 207
I. — *Onus Damasci* 207
II. — Prophétie contre l'Ethiopie. 208
III. — *Onus Œgypti*. 208
IV. — *Onus Dumæ*. 209
V. — *Onus Vallis*. 210
VI — *Onus Tyri*. 211
VII. — Chapitres XXIV-XXVII. 212
§ IV. — Oracles relatifs à l'invasion de Sennachérib (XXVIII-XXXV) 214
N° I. — Ruine d'Israël et désolation de Juda 214
N° II. — Chapitres XXIX-XXXIII 215
I. — Chapitre XXIX 215
II. — Chapitres XXX-XXXII 216
III. — Chapitre XXXIII. 217
IV. — Chapitres XXXIV, XXXV 218
§ V. — Chapitres XXXVI-XXXIX. 218
I. — Analyse 218
II. — Explications. 219
Deuxième partie. 220
Observations générales. 220
§ I. — Prophétie de la délivrance 222
I. — Sujet 222
II. — Exposition 223
III. — Etude du chapitre XLVIII 224
IV. — Corollaire doctrinal 226

Pages.
§ II. — Annonce de l'expiation par le sacrifice (XLVIII-LVII). 227
N° I. — Exposition du sujet. 227
I. — Dessein de Dieu dans l'envoi du libérateur. 227
II. — Dispositions requises pour recevoir le libérateur. . 227
III. — Œuvre et fruit de la rédemption. 228
IV. — Conclusion pratique du discours 228
N° II. — Etude du chapitre LIII 228
I. — Exposition du sujet. 228
II. — Explication de quelques versets. 229
III. — Interprétation. 230
§ III. — Récompenses méritées par l'expiation et le châtiment des impies (LVIII-LXVI). . . . 231
ART. III. — Etude symbolique et littéraire d'Isaïe. . . . 233
N° I. — Symboles. 233
N° II. — Isaïe considéré comme orateur. 235
1° Les pensées. 235
2° Le style. 237
N° III. — Isaïe considéré comme poète. 238

CHAPITRE III

JÉRÉMIE ET BARUCH 240
ART. I. — Prophéties de Jérémie 240
§ I. — Introduction particulière 240
I. — Notice biographique sur Jérémie 240
II. — Texte original et versions 242
III. — Ordre et division des chapitres 242
IV. — Authenticité de ce livre. 244
V. — Sa divinité. 245
§ II. — Explication des prophéties de Jérémie . . . 246
I. — Étude prophétique :
1° Oracles relatifs aux nations étrangères. 247
2° Oracles relatifs aux Juifs. 247
3° Oracles messianiques. 248
II. — Étude historique 248
III. — Étude doctrinale 250
1° Instructions dogmatiques. 251
2° Instructions morales. 252
IV. — Étude symbolique. 252
V. — Étude littéraire. 255
ART. II. — Lamentations de Jérémie 257
§ I. — Introduction particulière 257
I. — Sujet de ce livre. 257
II. — Division et analyse. 258
III. — Texte original 258
IV. — Authenticité 258

Pages.
§ II. — Explication des Lamentations 259
I. — Étude prophétique. 259
II. — Étude doctrinale 259
III. — Étude littéraire. 259
IV. — Étude liturgique. 260
Art. III. — Baruch. 261
§ I. — Introduction particulière 261
I. — Notice sur Baruch 261
II. — Texte original et versions 261
III. — Division et analyse sommaire. 262
IV. Son authenticité 263
V. — Sa canonicité 265
§ II. — Explication du livre de Baruch. : 265
I. — Étude prophétique 265
II. — Étude doctrinale :
1° Instructions dogmatiques. 266
2° Instructions morales 266
III. — Étude littéraire 267

CHAPITRE IV

Ézéchiel 267
Art. I. — Introduction particulière 267
I. — Notice biographique 267
II. — Texte original. 268
III. — Division du livre 268
IV. — Son authenticité 269
V. — Sa divinité. 271
Art. II. — Explication du livre d'Ézéchiel. 272
§ I. — Vocation d'Ézéchiel (I-III). 272
I. — Sujet et analyse. 272
II. — Explication de plusieurs passages : I, 1, 2; 4-28; III, 1, 2. 272
§ II. — Oracles antérieurs à la ruine de Jérusalem (IV-XXIV) 275
I. — Chap. IV-VII (sujet). 275
II. — Chap. VIII-XI (sujet et analyse). 278
III. — Chap. XII-XVII (sujet) 280
IV. — Chap. XVIII (sujet). 281
V. — Chap. XIX (sujet) 281
VI. — Chap. XX (sujet) 281
VII. — Chap. XXI-XXIV. 282
§ III. — Oracles relatifs aux nations étrangères (XXV-XXXII) 283
§ IV. — Oracles postérieurs à la ruine de Jérusalem (XXXIII-XLVIII) :
I. — Sujet 284

Pages.
N° I. — Promesses (XXXIII-XXXIX). 284
N° II. — Le nouveau royaume (XL-XLVIII). 289
N° III. — Bénédiction et partage nouveau de la terre (XLVII, XLVIII). 290
ART. III. — Instruction et beautés principales du livre d'Ezéchiel 293
§ I. — Etude doctrinale. 293
I. — Instructions dogmatiques. 293
II. — Instructions morales. 294
§ II. — Etude littéraire 296

CHAPITRE V

DANIEL. 298
ART. I. — Introduction particulière 298
§ I. — Notice sur la vie et les écrits de Daniel . . . 298
I. — Notice biographique 298
II. — Division, texte original et versions 301
III. — Ordre et disposition du livre 302
§ II. — Authenticité du livre de Daniel. 302
N° I. Authenticité de la partie protocanonique. . . . 302
I. — Adversaires à réfuter. 302
II. — Observations préliminaires. 302
III. — Opinion des catholiques. Proposition : *Daniel est l'auteur de la partie protocanonique du livre qui porte son nom* 302
I. — Preuves extrinsèques. 304
II. — Preuves intrinsèques 306
IV. — Solution des objections 309
N° II. — Authenticité de la partie deutérocanonique. 312
I. — État de la question. 312
II. — Proposition : *Daniel est l'auteur de la partie deutérocanonique du livre qui porte son nom*. . . . 313
ART. II. — Explication du livre de Daniel 316
§ I. — Première partie (I-VI). 316
1° Chap. I : 316
2° Chap. II :
I. — Sujet. 319
II. — Explications 319
3° Chap. III :
I. — Sujet et division 320
II. — Explications 321
4° Chap. IV :
I. — Sujet 322
II. — Objection 323
5° Chap. V :
I. — Sujet. 324

Pages.
II. — Questions. 324
§ II. — Deuxième partie (VII-XII). 326
N° I. — Vision des quatre bêtes (VII). 326
I. — Sujet. 326
II. — Objet 327
N° II — Vision du bélier et du bouc (VIII). 328
I. — Sujet. 328
II. — Objection 329
N° III. — Les 70 semaines et les anges (IX-XII). . . . 330
I. — Chap. IX. 330
II. — Chap. X-XII 330
§ III. — Troisième partie (XIII, XIV). 332
I. — Chap. XIII. Histoire de Suzanne. 332
II. — Chap. XIV. Histoire de Bel et du Dragon 334
ART. III. — Instructions et beautés principales du livre de Daniel 335
N° I. — Étude historique. 335
N° II. — Étude doctrinale.
I. — Instructions dogmatiques. 337
II. — Instructions morales 338
III. — Étude littéraire :
1° Narrations. 341
2° Scènes pleines de grandeur. 341
3° Tableaux 341
4° Prières 341
5° Poésie. 342

CHAPITRE VI

OSÉE 343
ART. I. — Introduction particulière. 343
I. — Notice historique. 343
II. — Division de ce livre 344
III. — Sa divinité ou solution de deux difficultés 344
1re difficulté, chap. I, 2. 344
2e difficulté, chap. III, 1-3. 346
ART. II. — Explication du livre d'Osée 347
I. — Étude doctrinale :
1° Prophéties. 348
2° Instructions 349
3° Symboles ou figures 350
II. — Étude littéraire :
1° Richesse du style et de l'imagination 350
2° Brièveté et concision du trait. 351

CHAPITRE VII

JOEL 352

Pages.
ART. I. — Introduction particulière. 352
I. — Notice biographique 352
II. — Division et analyse de ce livre 353
ART. II. — Explication de Joël 355
I. — Étude prophétique 355
II. — Étude doctrinale. 357
III. — Étude littéraire. 357

CHAPITRE VIII

AMOS. 359
ART. I. — Introduction particulière 359
I. — Notice biographique 359
II. — Division et analyse de ce livre 360
ART. II. — Explication d'Amos. 361
Amos considéré :
I. — Comme le modèle du prêtre. 361
II. — Comme prophète. 361
III. — Comme historien moraliste 362
IV. — Comme écrivain 363

CHAPITRE IX

ABDIAS. 364
ART. I. — Introduction particulière 364
I. — Notice sur Abdias 364
II. — Sujet de cet oracle 365
ART. II. — Explication d'Abdias 365
I. — Étude doctrinale 365
II. — Étude littéraire 366

CHAPITRE X

JONAS. 367
ART. I. — Introduction particulière. 367
I. — Notice biographique 367
II. — Réalité de cette histoire. 367
III. — Auteur du livre. 370
ART. II. — Explication du livre de Jonas. 371
§ I. — Etude littérale :
Chap. 1,4,5.—Sommeil de Jonas pendant la tempête 371
Chap. II, 1-11. — Jonas et son poisson 372
Chap. III, 3. — Grandeur de Ninive 373
Chap. III, 5-9.—Conversion incroyable des Ninivites. 374
Chap. IV, 1-3. — Douleur et colère du Prophète. . 375
Chap. IV, 6-10. — Jonas et son lierre. 376
§ II. — Instructions principales et caractère littéraire du livre de Jonas 376
I. — Instructions de ce livre considéré :

Pages.
1° Sous le rapport symbolique. 377
2° Sous le rapport dogmatique et moral 378
II. — Étude littéraire 380

CHAPITRE XI

MICHÉE 380
ART. I. — Introduction particulière 380
I. — Notice historique. 380
II. — Sujet et division de ce livre. 381
ART. II. — Étude sur le livre de Michée 382
I. — Étude prophétique. 382
II. — Etude doctrinale. 382
III. — Étude littéraire 383

CHAPITRE XII

NAHUM 383
ART. I. — Introduction particulière 383
I. — Notions historiques. 383
II. — Sujet et analyse. 383
ART. II. — Étude sur Nahum 385
I. — Étude doctrinale 385
II. — Étude prophétique 386
III. — Étude littéraire. 386

CHAPITRE XIII

HABACUC. 387
ART. I. — Introduction particulière 387
I. — Notions historiques 387
II. — Division et analyse 387
ART. II. — Étude sur Habacuc 388
I. — Étude prophétique. 388
II. — Étude littéraire. 388

CHAPITRE XIV

SOPHONIE 390
ART. I. — Introduction particulière 390
I. — Notions historiques. 390
II. — Sujet, division, analyse 391
ART. II. — Etude sur Sophonie 392
I. — Étude doctrinale et symbolique. 392
II. — Étude littéraire 393

CHAPITRE XV

AGGÉE 393
ART. I. — Introduction particulière 393

Pages.
I. — Notions historiques 393
II. — Sujet et analyse 394
ART. II. — Explication d'Aggée 394
I. — Étude prophétique 394
II. — Étude morale 396
III. — Étude littéraire 396

CHAPITRE XVI

ZACHARIE 396
ART. I. — Introduction particulière 396
I. — Notice historique 396
II. — Division, sujet et analyse sommaire 397
III. — Authenticité des six derniers chapitres 398
ART. II. — Instructions et mérite littéraire de Zacharie . . 398
I. — Étude prophétique 398
II. — Étude littéraire 399

CHAPITRE XVII

MALACHIE 399
ART. I. — Introduction particulière 399
I. — Notions historiques 399
II. — Division et analyse sommaire 399
ART. II. — Étude sur Malachie 400
I. — Étude prophétique 400
II. — Étude littéraire 401

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU DEUXIÈME VOLUME

F. AUBRIAU. — IMPRIMERIE DE LAGNY