

I- Hilaire de Poitiers, exégète et commentateur des Psaumes, à la Lumière du Christ.

Présentation

A défaut de renseignements biographiques précis, il convient de poser d'emblée que tout ce que nous savons d'Hilaire, évêque de Poitiers vers 350, est lié à la controverse arienne et ressort de ses œuvres mêmes (d'après Manlio Simonetti). Tout ce que Jérôme nous dit de ce « fleuve d'éloquence » que fut Hilaire, il le tire de ses écrits (cf. *Des hommes illustres*, 100).

L'âme d'Hilaire se révèle dans son itinéraire de conversion relaté au Livre I de son *Traité Sur la Trinité*, même si ce récit très littéraire ne peut servir à fonder un parcours biographique. Du moins s'y exprime, comme le fera S. Augustin dans ses *Confessions*, le retournement de tout son être vers Dieu, alors qu'il venait du paganisme lettré que la lecture des Ecritures (surtout Ex 3, 14 et Jn 1, 1-14) arracha aux futilités pour découvrir en Dieu l'Être même.

Le premier jalon biographique certain est la présence d'Hilaire au Concile de Béziers en 356 qui rassemblait - comme au Concile de Milan de 355 - les chefs de file de l'arianisme occidental qui avaient consenti à la condamnation d'Athanase. Hilaire s'y était refusé. Avec Rhodanus de Lyon, leur commun anti-arianisme leur valut d'être condamné à l'exil en Phrygie, par décret impérial. Cet exil de cinq ans fut l'occasion providentielle pour Hilaire d'un prodigieux approfondissement de sa culture grecque et de la doctrine chrétienne au contact de la théologie orientale. Il prit contact avec les écrits d'Origène, en particulier avec le *Commentaire sur les Psaumes* de l'Alexandrin.

Malgré sa protestation, il fut témoin de la signature de la formule « homéenne » de Séleucie-Rimini qui mettait en péril la foi de Nicée. Renvoyé par l'empereur Constance comme indésirable, il fut considéré comme un « semeur de discorde » pour ne s'être pas rallié aux prises de positions ariennes officielles.

Mettant la dernière main à son *Traité Sur la Trinité*, il profita de ses lectures d'Origène pour réaliser dès son retour à Poitiers (361) un *Commentaire sur les Psaumes* : 57 Psaumes, précédés d'une « Instruction préliminaire », seront analysés et commentés ; ils portent la marque origénienne. Dès le préambule, il reprend les significations de l'*in finem* dans les titres des Psaumes, la division du Psautier en cinq Livres, les principes interprétatifs, le recours à l'allégorie pour lever les obscurités du texte sacré dans le 'sens prophétique' des événements terrestres de la vie du Christ, pour favoriser la recherche de l'édification spirituelle du lecteur. Les affirmations trinitaires portent la marque de la controverse arienne dans laquelle Hilaire s'est pleinement engagé. Les traductions et interprétations qui suivent en apportent un *confirmatur*.

Points particuliers d'étude

sur le Commentaire sur les Psaumes

d'Hilaire de Poitiers

Nous baserons l'essentiel de notre recherche sur l'introduction faite par Jean Doignon à son édition des *Tractatus super Psalmos* d'Hilaire, dans le CCSL LXI, Brepols 1997. Nous y adjoindrons plusieurs traductions inédites (*Instr. Psalmorum, Tract. 1-2, 51, 61, 138...*).

1- Situation chronologique du Commentaire

La remarque d'Hilaire en Com/Ps 67, 15: « A ces erreurs (christologiques), il a été répondu ailleurs avec plus d'ampleur et d'abondance », renvoie donc à Tr./Trinité VII, 7, où sont plus explicitement mentionnées les trois erreurs christologiques soutenues par Arius, Sabellius et Photin (*alias* Hébion).

La réflexion d'Hilaire, commentateur des Psaumes et exégète, s'appuie souvent sur des considérations approfondies dans les Livres VIII à XII du Tr/Trinité:

. *in Ps* 2, 25-27; 53,7 (rapports du Père et du Fils, sans altérité de nature).

. *in Ps* 122, 7; 138, 17(dualité sans différence de nature).

. *in Ps* 138, 2. 5. 15. 19. 23; 143, 7 (opposition et rapport réciproque entre la « forme d'esclave » et la « forme de Dieu » - cf. Ph 2, 6-11) .

. *in Ps* 53, 12; 68, 17 (rapport du Fils au temps, à la souffrance, à la glorification).

On pourrait comparer aussi le Prologue du Tr./Trinité I, 1-14 et l'*in Ps* 61.

Si le mode de présentation des problèmes théologiques diffèrent dans les deux ouvrages, c'est que, dans les *Tractatus*, la perspective est intentionnellement plus pédagogique et vise à la vulgarisation. Mais le contenu est bien le même que celui du Tr/Trin. qui a donc précédé les *Tractatus super Psalmos*. Ces derniers sont contemporains des Traités sur les Mystères (*Tractatus Mysteriorum*) datés de la période entre 364 et 366, selon H. Lindemann, et du « Contre Constance » qui date lui de 360-361.

2. Le genre littéraire des Tractatus: Homélie ou lectiones ?

L'aspect *lectio* semble prépondérant, si l'on entend par là une lecture sur « une tranche de texte propice à l'instruction » (J. Doignon); cf. Hilaire, *Instr.* XI; *in Ps.* 64, 8 ou sont cités Mi 1, 2-5 et Ps 17, 8-10: « Toi dont la force affermit les montagnes, qui te ceins de

puissance; Toi qui altères le grondement des mers et le fracas de leur flots ». Hilaire commente ainsi:

« Ce discours ne convient pas à la nature des montagnes terrestres; elles sont fermes en effet, non apprêtées. Mais la préparation de la future opération est un commencement. Ensuite, il est parlé de la préparation des montagnes par Celui qui se revêt de puissance et se ceint de force. Cependant toute terre est jetée dans l'existence à partir de rien, et la réalité de sa puissance n'a pas manqué de ceindre Celui dont dépendait que le fait soit aisément commandé. Il est cependant utile de connaître en quels lieux il est fait mention des montagnes dans les Ecritures. Le Prophète dit en effet: « Ecoutez, tous les peuples, sois attentive, terre, et tous tes habitants. Que le Seigneur Dieu vienne en témoignage contre vous, le Seigneur de son temple saint ». C'est pourquoi, unique le Seigneur sort de son temple saint; Il descend sur les hauteurs de la terre; les montagnes fondent sous lui, les vallées se liquéfient comme cire en face du feu. Tout cela à cause de l'impiété de Jacob et à cause du péché de la maison d'Israël (Mi 1, 2-5) ». Et ensuite: « Et la terre trembla, s'ébranla, les assises des montagnes frémirent et furent commotionnées, car Dieu fut irrité envers eux. Une fumée montait de ses narines et, sortant de sa face, un feu dévorant, produisant des charbons embrasés. Il inclina les cieux et descendit, une nuée sous les pieds » (Ps 17, 8-10). En conséquence, « Il envoya ses flèches et les dispersa; Il lança des éclairs et les mis en déroute » (Ps 17, 15).

Par les faits dont cette *lectio* nous instruit, l'Esprit-Saint nous montre, par le Prophète, la descente du Seigneur depuis le ciel, la crainte de la terre, le tremblement des montagnes: cela provenant de la colère du Seigneur, de la fumée sortie de sa fureur, et par le feu; ensuite, devant sa face, « une fumée montait », est-il dit (Ps 17, 9). C'est la réalité du temps passé. « Un feu sortait de sa bouche » (*ibidem*), cela recèle la signification des temps futurs. Ensuite, de peur que ne soit interprétée la parole comme provenant d'une nature figée et immobile, ces montagnes sont dispersées par des tirs de flèches, et commotionnées par une multitude d'éclairs » (fin du §8 du Commentaire/Ps 64).

Que veut montrer Hilaire par cette tranche de texte, avec ces deux citations de Michée et du Ps 17, pour éclairer le verset 8 du Ps 64? Assurément, que Dieu est toute puissance, et que cette puissance se manifeste aussi bien dans le solide enracinement des montagnes que dans leur mise en branle sous l'effet de sa colère. Il en est le Créateur et Maître, et s'Il en vient à modifier les lois de la nature par quelque soudain cataclysme, cela ne vise qu'à provoquer le retournement du cœur rebelle de l'homme, dont la nature, créée bonne, s'est pervertie.

Dans l'*in Ps 118*, Hilaire présente la *lectio diuina* comme une « méditation de la Loi » dont nous entretenons surabondamment le Prophète (cf. *in Ps 118*, 10, 15). L'auditeur et le lecteur ne sont pas dissociés. Donc, cela ne correspond pas à une lecture faite dans un cadre liturgique où la proclamation de la Parole implique une dissociation entre lecteur et auditeur.

Quand Hilaire fait référence « aux Psaumes qu'on a lus » (cf. *in Ps 13* et 14), rien n'indique qu'une lecture publique ait été faite devant l'assemblée.

Les doxologies finales des *Tractatus* ne sont pas davantage un gage d'appartenance des *Tractatus* à un milieu homilétique. Origène parsème son « Traité des Principes » de telles doxologies... Et pourtant, le *De Principiis* est loin de ressembler à une collection d'homélies!

Conclusion:

Rien ne porte à penser qu'il s'agit, dans les *Tractatus*, d'exhortations orales émises au cours d'homélies. C'est cependant l'opinion de Ph. Henne, dans son récent livre « Initiation à Hilaire de Poitiers », Cerf, 2006, où l'auteur affirme que « certains indices, ... permettent de supposer que ces explications (sur les psaumes) furent tout d'abord données sous la forme d'homélies et qu'ensuite l'auteur reprit toute cette matière et l'organisa en un grand ouvrage » (cf. p.118). Cette opinion valorise l'aspect pastoral de la personnalité d'Hilaire, laissée en demi-teinte par Jean Doignon, mais qu'aussitôt Ph. Henne minimise en ajoutant (p. 123) qu'« en dogmatique comme en exégèse, Hilaire reste un homme de dossiers ». Pourtant la prédication (*praedicatio*) d'Hilaire n'implique pas nécessairement une proclamation orale qui aurait précédé une version écrite affinée par la suite. **La finalité des *Tractatus* est didactique.** Le public est supposé cultivé: public de clercs, probablement, comme celui de l'*In Matthaëum, praesbyterium* de l'évêque vraisemblablement, réuni dans l'église cathédrale pour entendre et lire l'Écriture (voir J. Doignon, Introduction au texte critique des *Tractatus super Psalmos* d'Hilaire de Poitiers, CCSL LXI, 1997). Hilaire entend former ses clercs.

3- Peut-on néanmoins parler d'« homilétique contemporaine » en ce siècle d'Hilaire?

Les sources d'Hilaire sont principalement Origène, par la médiation d'autres auteurs origéniens - comme Eusèbe de Césarée qui reprend Origène; pour le Ps 1, c'est patent.

En amont des *Tractatus*, une multitude d'interprétations des Écritures se lisaient dans une tradition africano-alexandrine, à laquelle Hilaire ne cesse de puiser pour l'instruction de son clergé et des coévêques ses frères (cf. *in Ps* 118, 4,1; 4, 6; 138, 39).

Si l'intention est donc de vulgarisation – alors que celle du *De Trin.* était plus didactique et plus scientifique-, il n'en reste pas moins vrai que le public (*uulgus*) sera nécessairement « lettré ». Hilaire ne sait pas abaisser le niveau de l'enseignement au point le plus bas, c'est à dire où, par abréviation ou réduction, il ne reste rien de l'Évangile, ou presque. S'il est un « lettré » - ce que nul ne conteste, il est aussi « Pasteur d'âmes », d'une autre manière que ne le sera Augustin, mais très réellement. Aurait-il autrement séduit Martin?

4- Le titre du Traité

Le titre retenu par les éditeurs depuis le XVII^{ème} s. (Coustant, Maffei, Migne, Zingerle) est: *Tractatus super psalmos*. C'est celui qui convient le mieux.

- Jérôme ne parle que de très généraux *in psalmos commentarii*, donc de « Commentaires sur les Psaumes » (cf. *De uiris illustribus* 100). Il a l'intéressante mention *Psalmorum interpretatio* dans sa Lettre 61, 2 où il marque la source origénienne de cette *interpretatio*: « Hilaire, dit-il,...traduisit l'interprétation des psaumes et les homélies sur Job à partir des livres d'Origène, du grec en latin ».
- Augustin fait référence dans son *contra Julianum Pelagianum* à l'*expositio*, c'est à dire au « *Commentaire* » et à la présentation critique du premier psaume par Hilaire (*expositio primi psalmi*; cf. *Contr. Iul.* 2, 8, 28).
- Le terme de *Tractatus* vise « une mise en lumière d'un texte scripturaire obscond » (J. Doignon); l'obscurité de ce texte demandant une explication interprétative. En fait, ce nom latin traduit le terme *homiliai* par lequel Origène désignait ses commentaires exégétiques présentés à un auditoire, si bien que Jérôme et Rufin traduiront *homiliai* par *tractatus*.

5- Combien de *Tractatus* Hilaire a-t-il composés?

- **58** selon la tradition manuscrite dans son extension la plus grande.
- Jérôme ne connaissait pas le groupe des *Tractatus* 63 à 69, ni l'*Instruction Psalmorum* du début des Commentaires...
- L'éditeur mauriste Coustant pensait qu'Hilaire avait commenté tout le Psautier. Marc Milhau a démontré qu'il n'en était rien¹.

6- Les considérations d'Hilaire sur la constitution du Psautier en trois cinquantaines

- Le schéma de base est présenté dans l'*Instructio Psalmorum*. On trouvera aussi des indications relatives à cette structure dans l'*in Ps.* 150.
- Trois degrés sont à considérer, dit Hilaire:
 - première cinquantaine: renoncement au péché et naissance de l'homme nouveau (*poenitentia confessio*).
 - Seconde cinquantaine: prise de conscience d'une vie d'innocence dans le Royaume de Dieu (*uita innocens*), ce Royaume étant entendu au sens de "ceux que le Christ remettra à son Père, nous qui sommes devenus royaume par la glorification de son corps" (cf. *Tr. Trin.* XI, 39-42).
 - Troisième cinquantaine: établissement dans la gloire et consommation de la Cité céleste (*Gaudium in nouitate spiritus*). Ici, on pourra se référer à l'*in Ps* 11 et à l'*in Ps* 150, 1.

La vertu de la cinquantaine (cf. *Instr. Psalm.* 12) est empruntée à Origène (cf. *in Mt* 10, 24 à propos de la tripartition de l'homme en corps, âme et esprit). Cet emprunt à Origène est

¹ Cf. "Remarques sur l'affirmation de l'éditeur Coustant : 'Hilaire de Poitiers a commenté tout le Psautier' » ; *StPatr* 28, 1993, p. 61-64.

déjà une réponse à Ph. Henne qui se demande pourquoi Hilaire n'a-t-il jamais dit « ce qui lui permettait d'affirmer que chacune des trois cinquantaines annonçait une étape de la vie chrétienne » (o.c. p.121). Si toute l'Écriture retrace l'histoire du salut, il n'est pas surprenant de lire dans le Psautier qui brosse l'immense Prophétie du Christ, Créateur et Rédempteur de l'homme dans l'univers, ce « schéma spirituel ascendant », qui part de la condamnation des péchés, passe par l'effective oeuvre de miséricorde, pour aboutir à la glorification. Hilaire n'a pas à s'en expliquer. Il s'inscrit dans la Tradition vivante de l'Église qui ne peut lire l'Écriture autrement que comme « Histoire de Salut ».

7- L'intérêt porté par Hilaire sur les *titulus psalmodum* (titres des psaumes) est significatif.

Comme tous les Anciens Auteurs, il y discerne quelque « mystère » dont l'interprétation pourra se réaliser par une interprétation allégorique, c'est à dire spirituelle.

- Le « titre » *in finem*, remarque-t-il, couvre le cycle des Psaumes 51 à 69, et se retrouve avec les Ps 138 et 139. Ce sont des Psaumes très en lien avec l'histoire de David. « L'ordre historique », dit-il encore, « est souvent mis au jour dans les 'titres' ». La prophétie se détache sur fond d'histoire. Le 'titre' du Ps 51: *in finem; intellectus illi David cum uenit Doec Edumaeus...*, doit être compris comme s'agissant d'évènements relatifs à David, en vue d'une fin, quand Doec, l'Iduméen, vint annoncer à Saül cette nouvelle: 'David est arrivé sur la terre d'Abimélech'. Et « **la fin c'est** comme nous le montrons fréquemment, **là où toutes choses sont conclues, pour la cause de laquelle (fin) les autres choses existent, vers laquelle (fin) toutes les oeuvres se pressent, oeuvres universelles d'espérance, de choses à réaliser, d'échanges** ».
- Ailleurs, le *titulus* est accompagné de la mention 'Psaume du Cantique', ou 'Cantique du Psaume'; et dans l'*Instructio Psalmodum* (voir notre traduction p.7ss), Hilaire rapporte que cette indication signifie la manière dont, dans un psaume, la réflexion conduit à l'action, ou, inversement, l'action conduit à la réflexion (cf. *Instr. Psalm.* 21)
- Il est intéressant de voir que la double série des Ps 51-69 et 138-139, convie à une lecture continue qui ouvre, par delà les évènements vécus par le David de l'histoire, aux attitudes du Christ, nouveau David, priant son Père dans l'humilité de l'Incarnation (*in Ps 53*), affirmant son égalité avec Lui au coeur de sa condition humaine de Serviteur (*in Ps 138*), affrontant l'hostilité de son peuple (*in Ps 51*), dans les souffrances de la Passion (*in Ps 68*) où il s'est dépouillé de tout pour nous (*in Ps 139*), nous arrachant aux puissances du mal (*in Ps 58*) pour nous élever jusqu'à la gloire (*in Ps 60*), par la résurrection (*in Ps 67*), en vue de fonder l'Église, son Corps (*in Ps 138*).
- Le titre « Cantique des montées » (*Canticum graduum*): c'est pour Hilaire comme une épithète « continue et égalisatrice » (cf. *in Ps 119, 1*) qui rassemble l'intelligence de tous les Psaumes 119 à 133, sous le signe de la montée vers la connaissance du mystère céleste (*in Ps 133,1*). Cette intelligence de cette série de Psaumes est liée au symbole des 15 degrés qui conduisaient au Temple (7 = le sabbat; 8 = l'ogdoade qui ajoute l'unité au chiffre 7 du sabbat et qui figure l'Évangile: 7+8=15; cf. *Instr. Psalm.* 16).
- Le titre « Alleluia! » : Il concerne les Psaumes 134/135 et le groupe des trois Psaumes de louange 145, 146, 147 (cf. *Introd. CCSL, LXI, p.XXIX*).

8- Cohérence donnée par Hilaire au Livre des Psaumes

Il est remarquable que ce Pasteur qui a soif de sens pour en abreuver ses collaborateurs dans le ministère presbytéral, cherche à donner à l'ensemble du Livre des Psaumes une cohérence. Il s'inscrit là dans la ligne des grands herméneutes des IV^{ème} et V^{ème} s., tant Alexandrins qu'Antiochiens ou Cappadociens. Il cherche une logique dans l'organisation interne de chaque Psaume, ce qu'a aussi remarqué Ph. Henne: « Une dimension importante de l'analyse exégétique d'Hilaire est sans nul doute **la cohérence générale du psautier** » (o.c., p.120).

Le « *diapsalma* », la pause (cf. *in Ps* 65, 16), peut indiquer un renversement des perspectives, mais, comme le prévoit l'Institution Oratoire de Quintilien (VII, 1, 1), il y a un passage successif d'un élément du discours à un autre, ici, d'un verset à un autre. Les questions traditionnelles (*quid, qui, cur, unde*) sont suivies (cf. *in Ps* 64, 10; 11; 12 par exemple).

Des attitudes spirituelles se dégagent d'un ensemble de versets: confession (*in Ps* 123, 6); louange (*in Ps* 145, 2); ordre de la prière (*in Ps* 141,2). Exceptionnellement traitée – sans doute parce l'atteindre est rarement réalisée – la formation à la Sagesse véritable est annoncée dès l'exorde de l'*in Ps* 118 comme l'idée directrice de l'exégèse de ce Psaume que Blaise Pascal appellera « l'échelle de l'amour divin ». La structure abécédaire, reposant sur les 22 lettres de l'alphabet hébreu, servait manifestement ce dessein: chaque verset de la strophe de huit versets, commençant par la même lettre. Cohérence donc, jusque dans la structure même du Psaume.

Quelques notations de Grégoire de Nysse

sur les « Titres des Psaumes »

Une remarque initiale: le Traité de Grégoire « sur les titres des Psaumes » est très original. Il n'a pas son pareil dans la littérature patristique. Peut-on le dater? Dans la belle édition de Jean Reynard (S.C. 466, Cerf 2002), une introduction incline à fixer la date de composition aux années qui suivent immédiatement la mort de Basile, frère de Grégoire, soit vers 380. (voir Introd. pp. 11-15). Il est évident qu'Hilaire n'a pu lui emprunter; mais, par ce que l'on sait d'Origène, et l'intérêt qu'il portait aux titres des Psaumes, il est très légitime de penser que l'Alexandrin est la source essentielle d'Hilaire comme de Grégoire.

Nous avons vu précédemment (p. 3, §7) combien Hilaire s'interroge pour décrypter le sens du titre « *in finem* ». Nous trouvons la même préoccupation chez Grégoire, lorsqu'il lit le titre du Ps 51 (voir §§63-64, SC 466, p.415): « Pour la fin, d'intelligence en l'honneur de

David, lorsque Doek, l'Iduméen, est venu annoncer à Saül et lui dire: 'David est venu dans la maison d'Abimélech » (Ps 51, 1-2).

« J'apprends par là, poursuit Grégoire, que la situation qui conduit à la victoire finale, est celle où l'intelligence dirige la vie à la ressemblance du grand David, et que j'attriste particulièrement Doek, le tyran de mon salut, quand je me trouve dans la maison du prêtre, et quand, serviteur de mules, il n'a plus la force de m'attaquer de face, mais prépare en cachette une machination contre moi, en dénonçant, à celui qui veut ma mort, ma présence auprès du prêtre ». Retenons donc déjà que « pour la fin » équivaut, selon Grégoire, « pour la victoire finale sur le mal ».

Et Grégoire poursuit son commentaire allégorique avec cohérence. « Les mules que commande cet Iduméen, c'est la nature stérile en qui la bénédiction de Dieu n'a pas trouvé place, elle qui, d'emblée, a prescrit à la création de se multiplier par ces mots: 'Croissez et multipliez-vous' (Gn 1, 28). Car la multiplication en mal ne procède pas de Dieu, comme la succession de l'espèce de mules ne procède pas non plus de leur croisement »... Quel but vise la parole se demande notre herméneute? « L'histoire (le sens littéral) donne le nom de mule à la malice. Elle ne tient pas de Dieu son existence. Et qui s'adonne au mal, ressemble à la nature des quadrupèdes sans raison »... L'irrationalité est donc bestiale, asinienne...

« Doek, qui se fit auprès de Saül le porteur d'un message hostile à David, Doek, le berger stérile des mules, ne peut-il être autre que le méchant messenger qui attire, grâce aux passions diverses du péché, l'âme humaine vers le mal? Chaque fois que l'âme humaine se trouve dans la maison du prêtre véritable (Abimélech signifie « mon Père est roi »; il est un type du Christ), et que Doek est incapable de la frapper par les ruades de ses mules, alors il dénonce au prince de méchanceté « l'esprit qui agit sur les fils de la désobéissance » (cf. Eph 2, 2). Mais celui qui est enraciné « comme un bel olivier et porte des fruits dans la Maison de Dieu » (Ps 51, 10), compose contre le tyran ces paroles que nous entendons dans le Psaume, disant: « Pourquoi te glorifier, toi, le puissant en malice, de ton iniquité? » (v.3), « toi dont la langue est un rasoir effilé » (*ibidem*), elle qui dépouille ceux contre lesquels elle est appliquée, et qui, de leur belle chevelure, coupe les 7 tresses de boucles (cf. Jg 16, 13-14.19: histoire de Samson, amputé de ses cheveux dont il tirait sa force; les 7 tresses de boucles sont interprétées par Grégoire comme les 7 dons du S.E. , d'après Is 11, 2).

Au §64 qui fait suite, Grégoire parle de l'enracinement dans la foi suggéré par le Psaume et son *titulus*. Il poursuit en fait son commentaire de l'ensemble du Psaume, à partir du « titre ».

Ce « puissant en malice », dénoncé par l'âme fidèle s'entend dire que « Dieu le détruira » (v.7), « l'exclura de la tente et de la terre des vivants ». Par là, dit Grégoire, « est réalisé l'affermissement de ceux qui, selon les paroles du divin Apôtre sont enracinés dans la foi » (cf. Col 2, 7), « ceux qui se confient dans la grâce de Dieu toujours et à jamais » (v.10). Celui-là se confie dans « la miséricorde dont l'infini est la mesure, c'est à dire les siècles des siècles ». Et son action de grâce sera sans fin (cf. v. 11). Grégoire conclut: « Oui, vraiment c'est être fou que de dire en son cœur: 'Il n'y a pas de Dieu' » (v. 2).

On voit, par cette manière de faire, que Grégoire est fidèle à son grand principe d'interprétation: la recherche du sens de l'enchaînement – qu'il appelle l'*akolouthia*, et que Mariette Canévet a mis en relief dans son article du DS sur Grégoire de Nysse – enchaînement suivi, aussi bien dans la structure du texte que dans l'ordre des mots. Cohérence, donc, avant tout (*akolouthia*), et liberté (*parrhèsia*).

Il convient d'ajouter que, de cette seule mention de l'*in finem*, Grégoire va tirer toute son interprétation du Psaume en se reportant, d'une part à l'histoire de l'Iduméen Doek rapportée en 1 Sam 21,8 et 22, ss., d'autre part à la signification de *in finem* dont il a précisé le sens précédemment en II, 2, 31 et que nous rappelons brièvement:

« Puisque la plupart des psaumes ont pour titre l'expression 'pour la fin' (*eis to télos*), il faut, selon moi, connaître à ce propos les éclaircissements qu'apporte la pensée des autres traducteurs de la même Ecriture. L'un dit, en effet, au lieu de 'pour la fin', 'à celui qui rend victorieux', un autre 'chant de victoire', au autre 'pour la victoire'. **Donc, puisque la fin de tout combat, c'est la victoire, sur laquelle ont les yeux tournés ceux qui se dévêtent en vue des combats pour se livrer à la lutte, le texte, me semble-t-il, par le mot 'fin', grâce à une expression brève, excite et encourage ceux qui luttent par les vertus sur le stade de la vie, de sorte que, les yeux tournés vers la fin, c'est à dire la victoire, ils trouvent, dans l'espoir d'être couronnés, un soulagement à la souffrance de leurs luttes** » (cf. SC 466, p.273).

Notre commentateur tire de cela une conséquence sur l'importance et la valeur du contenu du message des Psaumes: « **L'enseignement des Psaumes...écarte de la malice et tire vers la vertu** » (« Sur les titres »... I, II, 4; SC 466, p. 171).

Ainsi, de ces prémices, nous pouvons conclure, après cette considération de la démarche de Grégoire de Nysse sur l'interprétation des « titres des Psaumes » qui synthétise et coordonne la réflexion origénienne - réflexion qu'a connue Hilaire durant son exil (356-360) et qu'il empruntera à son tour -, que **les titres des Psaumes sont « des paroles athlétiques » (*sic*) qui invitent au combat spirituel pour remporter *in finem*, la victoire.**