

*LECTURES PORT-ROYALISTES DES PSAUMES:
L'EXEMPLE DE JEAN HAMON DANS LES
« MAXIMES DE LA PENITENCE »*

par Bernard CHEDOZEAU

Comme tous les Messieurs, J. Hamon s'intéresse beaucoup à l'Écriture et il écrit sur elle, avec pourtant une certaine réserve. Relevant dans une de ses lettres qu'on lui demande souvent « quelque chose sur l'Écriture », il reconnaît qu'il a l'esprit « assez ouvert pour ce qui est de l'Écriture » ; il s'indigne de ce qu'un religieux soit enfermé « sans livres, sans bréviaire et sans Nouveau Testament » : c'est, dit-il, que « la lecture est elle-même une espèce de prière », et comme « on ne peut faire la volonté de Dieu sans la connaître, les livres et les instructions nous la font connaître » (1). On ne s'étonne donc pas de son excellente connaissance de la Bible et des innombrables références qu'il y fait : il n'est pratiquement pas de lettre qui ne contienne l'explication d'un ou de plusieurs passages scripturaires (surtout des Psaumes), pour ne pas parler des pensées et des prières qu'il en tire ; plusieurs opuscules sont relatifs à des passages de l'Évangile, et il donne comme remède à une fille possédée d'avoir « toujours l'Évangile dans sa chambre, ou plutôt entre ses mains, et qu'elle prie Dieu de le lui mettre dans le cœur (2) ». Outre une tendance tardive à Port-Royal (et qu'on retrouve au début du XVIII^e siècle chez le Père de Barneville) qui consiste à traiter le Nouveau Testament comme une relique précieuse, on relève dans ces phrases l'idée que c'est Dieu qui lit l'Évangile dans le cœur du fidèle, et ce thème

sera omniprésent dans l'œuvre de Jean Hamon. Même Sacy a recours au médecin de Port-Royal pour les explications qu'il donne de la traduction de l'Ancien Testament. Pourtant l'apport de Jean Hamon reste modeste ; il ne sera publié de lui que son commentaire du *Cantique*, du psaume « *Beati Immaculati in via* » et des psaumes de la pénitence ; encore le psaume « *Beati* » qui est lu aux petites heures, est-il liturgique. J. Hamon ne semble pas avoir composé de commentaires du Nouveau Testament et du Pentateuque, par exemple, et c'est là que se manifeste sa discrétion. Il ne commente que les psaumes, activité qui n'est pas soumise aux restrictions que l'Eglise apporte encore à d'autres livres scripturaires.

On retiendra ici un court écrit intitulé les *Maximes de la Pénitence, tirées des sept psaumes de David qu'on appelle pénitentiaux*, et un autre écrit intitulé *La Pénitence des Psaumes* ; ces deux textes sont contenus dans les *Traité de Pénitence* (3) [...]. Dans les deux cas, il s'agit de développements effusifs dans lesquels Hamon retrouve l'esprit de pénitence catholique. Enfin quelques références renvoient à *Toute la Pénitence abrégée dans ce seul verset du psaume 6* : « *Laboravi in gemitu meo* » (4). La bibliothèque de la Société de Port-Royal possède des copies manuscrites de certains de ces écrits, rédigés pour les religieuses ou pour M^{me} de Vertus.

Cette présentation brève de la pénitence que J. Hamon retrouve dans les psaumes se comprend mieux replacée dans l'ensemble plus vaste de la lecture port-royaliste des psaumes (5). Les Messieurs et leurs amis ont donné quatre grandes éditions des psaumes. En 1665, ils ont publié deux ouvrages distincts : *Psaumes de David. Traduction nouvelle selon l'hébreu* qui semble être l'œuvre d'Antoine Le Maistre, mort en 1658, et *Psaumes de David. Traduction nouvelle selon la Vulgate*, qui passe pour être de Sacy ; dès l'année suivante, les deux ouvrages n'en font plus qu'un : *Psaumes de David. Traduction nouvelle selon l'hébreu et la Vulgate*, sur trois colonnes : traduction selon l'hébreu, texte de la Vulgate, traduction selon la Vulgate. Ces traductions auront un succès durable (6). En 1674 paraissent le *Psautier de David traduit en français, avec des notes courtes tirées de saint Augustin et des autres Pères*, et le même ouvrage en latin (mais les notes sont de saint Augustin seulement) ; l'ouvrage est généralement attribué à

Nicolas Fontaine (7). En 1689 paraissent les trois volumes que la Bible dite « de Sacy » (ou, mieux, « de Messieurs de Port-Royal ») consacre aux Psaumes : *Psaumes de David, traduits en français avec une explication tirées des saints Pères et des auteurs ecclésiastiques* (8) ; la traduction est de Sacy et les explications de ses successeurs. La même année paraissent enfin les *Psaumes distribués* [...] dus à Nicolas Le Tourneau.

Quand Jean Hamon rédige ses ouvrages, il ne dispose que des deux premiers ouvrages, *Psaumes de David* et *Psautier* ; il utilise surtout ce dernier livre, comme le prouve l'identité de traduction des psaumes 101, 129 et 142 ; pour les quatre premiers psaumes, la traduction est souvent corrigée dans le sens d'une plus grande exactitude et de plus de clarté. Dans plusieurs cas, Jean Hamon a recours à l'hébreu, ce qui prouve qu'il se reporte aussi aux *Psaumes de David. Traduction nouvelle selon l'hébreu et la Vulgate*.

Pénitence et contrition au Concile de Trente

On ne peut parler de la pénitence au XVII^e siècle sans se référer aux définitions tridentines. Le *Catéchisme du Concile de Trente* consacre de longs développements au sacrement de pénitence et précisément à la contrition (9). La pénitence consiste dans « la douleur qu'une personne conçoit non pour l'amour de Dieu mais pour l'amour de soi-même de quelque crime quelle a commis avec plaisir », et la vraie pénitence est une douleur née de « l'amour de Dieu seul » et formée par « la crainte filiale ». La vertu de pénitence consiste en la « pénitence du cœur », et c'est tout le rôle du pénitent que de parvenir à ce sentiment, à cette « douleur intérieure de l'esprit et du cœur » qui réunit l'espérance de la miséricorde, la haine des crimes commis, la résolution de changer de vie. Le *Catéchisme* s'attarde longuement sur la contrition, qui est « douleur de la perte de la grâce de Dieu et de l'innocence », « componction », « brisement du cœur », « excès de douleur » s'exprimant par des « gémissements et des cris » sans être toujours « extérieur et visible ». La contrition est en effet celle de « la volonté » ; elle est « sans borne et sans mesure », et on relève cette phrase si importante selon laquelle la contrition est formée en l'homme par Dieu même dont « la miséricorde prévient le

pécheur et convertit son cœur ». Le *Catéchisme* met aussi en garde le fidèle contre la tentation du désespoir ; la gravité des crimes « ne doit jamais faire désespérer du salut » ; il faut conserver « une juste modération dans notre douleur », et les larmes, si elles sont utiles, ne sont pas indispensables pour la sincérité de la pénitence. Enfin en elle-même la contrition est indispensable mais ne suffit pas si elle ne s'accompagne d'une résolution ferme pour l'avenir : « La nature même et la raison nous enseignent que la douleur des péchés commis et la résolution de n'en plus commettre à l'avenir sont deux choses absolument nécessaires pour rendre la contrition sincère et véritable (10). »

On ne trouve dans les commentaires de Jean Hamon rien d'autre que cette doctrine ; Jean Hamon se donne pour but de contribuer à la naissance de cette contrition dans l'âme du pécheur.

Port-Royal et la pénitence

Il n'est pas besoin de rappeler l'importance que Port-Royal attache à la pénitence et tout particulièrement à la contrition. Dans les trois moments de la pénitence que sont la contrition, la confession et la satisfaction, le premier revêt certainement la plus grande importance parce que c'est celui qui fonde la conversion du pécheur. Il en est ainsi chez Jean Hamon.

Selon Port-Royal, la pénitence a pour but la conversion du pécheur mais une conversion complète, au sens du mot grec *metanoia* et du mot hébreu correspondant. La pénitence doit provoquer, avec la conversion, une conduite nouvelle qui manifesterà la sincérité et la profondeur du regret d'avoir péché. Pour les port-royalistes, et c'est un point essentiel, cette conversion ne peut se faire que sous l'action de Dieu lui-même, avec au moins la bonne volonté de l'homme. C'est ce qui fonde leur hostilité à une pénitence fondée sur la seule attrition, qui est la crainte des peines, crainte servile et égoïste par laquelle l'homme cherche à éviter le châtement qu'il mérite, alors que dans la contrition il regrette ses fautes parce qu'elles ont offensé Dieu. L'attrition reste d'amour de soi, seule la contrition parfaite est d'amour de Dieu ; elle est elle-même grâce et fonde toute la pénitence. C'est dans la contrition donnée par l'Esprit

que se poussent les « gémisséments ineffables » dont parle l'Apôtre. Bref, l'attrition ne peut être exclue parce qu'elle est une préparation éloignée de l'âme et de la volonté, mais avec les Pères conciliaires la contrition est indispensable, avec un accent très fort mis par Port-Royal sur la gravité du mal en l'homme.

Cette contrition s'opère dans le cœur et dans la volonté du pénitent. Elle s'exprime par des sentiments et non par des idées ou des représentations intellectuelles. Elle est la reconnaissance honteuse des péchés, dans l'affliction et le regret violents d'avoir offensé Dieu ; c'est le sentiment de l'amour de Dieu, qui est dans le chrétien l'œuvre même de Dieu ; c'est l'espoir de la miséricorde, et non le désespoir ; c'est une permanente volonté d'expiation ; c'est la volonté ferme et consciente de se (détourner effectivement des sources et des occasions de péché, dans la conversion « extérieure ». Il y a des fruits intérieurs et des fruits extérieurs de la pénitence : les premiers sont la *métanoia* d'une volonté désormais tournée vers Dieu et animée de son amour ; les fruits extérieurs sont l'abandon des habitudes antérieures et une nouvelle vie, dans des fruits « concrets » que les moralistes expliquent longuement. Dans cette pénitence port-royaliste, la crainte des châtiments intervient non comme la raison d'être de la pénitence, mais comme une étape méritée que seule la miséricorde de Dieu saura détourner ; le port-royaliste est converti pour et par l'amour de Dieu.

Les textes de Jean Hamon sur la pénitence sont la parfaite illustration de ces conceptions sévères, qui exigent non la reconnaissance spéculative du péché mais des sentiments violents de honte, d'affliction, d'amour, d'espoir ; M. Hamon s'en tient à la contrition et ne dit rien de la confession ou de la satisfaction, sinon par allusion. Sa dévotion sera une dévotion très affective et sensible, appuyée sur des sentiments très forts ; il semble ne pas refuser le don des larmes, et sa dévotion est à l'opposé de la dévotion « sèche » de Pierre Nicole. Il est le représentant d'une des tendances de Port-Royal, la tendance encore marquée par l'affectivisme de l'École française.

« La véritable science d'un pénitent est [...] de se connaître » (*Ps* 50, 4) (11), mais cette connaissance est bien différente de celle qu'un moraliste comme Pierre Nicole demande à ses lecteurs. Le pénitent, selon Jean Hamon, n'a à connaître que l'infinie gravité de son mal : Il n'y a « rien de bon dans la corruption de la concupiscence » (*Ps* 37, 3) ; c'est ainsi que Jean Hamon interprète « Il n'est resté rien de sain dans ma chair » ; il s'agit d'une « *infection* » (*Ps* 50, 3) qui a vicié l'homme jusqu'à la moelle. Se connaître n'est alors ni d'ordre intellectuel, ni spéculatif ; c'est plutôt, en un langage affectif, « le sentiment si vif » que le pécheur a « de ses plaies » (*Ps* 101, 24). Jean Hamon écrit ailleurs : « Plus on croît en grâce, plus on croît dans la connaissance de ses péchés et de sa misère » (*Ps* 37, 3). C'est pourquoi la connaissance de cette corruption absolue fait que « les plus parfaits pénitents se regardent comme capables des plus grands excès » (*Ps* 37, 7) ; il n'y a là aucun orgueil luciférien, mais l'application de cette conception de la corruption en l'homme. Se connaître est une forme de la recherche de la vérité, et l'auteur des notes du *Psautier* de 1674 relevait déjà que « la vérité est le seul remède d'un si grand mal », mais la vérité entendue au sens que lui donne Jean Hamon, pour qui « les pénitents ont toujours dans l'esprit ces grandes vérités qui humilient l'orgueil de l'homme » (*Ps* 37, 7).

Sur ce point, Jean Hamon ne se distingue pas de ses amis port-royalistes ; il développe les analyses tridentines en les accentuant dans un sens pessimiste, et on n'est pas surpris des allusions qu'il fait à la double concupiscence : ce qui explique en effet la gravité du péché, c'est « cet amour que nous avons pour nous et pour tout ce qui est de nous (12) » ; c'est cet amour de nous qui « nous égare ». « Toute action et toute parole, soit du cœur, soit de la langue, qui n'est pas marquée du sceau de l'Agneau est mise sous la domination de ce tyran » qu'est le mal en nous (*Ps* 6, 1). On comprend ainsi que, pour Jean Hamon, la pénitence consiste en une seule chose : transférer à Dieu l'empire que le démon a sur l'homme en passant de « l'esclavage » à une « heureuse servitude » (*Ps* 6, 1) les pénitents refusent de « vouloir être à eux » (*Ps* 101, 4) ; mais « nous ne pouvons être un moment sans maître », expression très forte

mais, comme d'autres aspects de la spiritualité de Jean Hamon, déjà archaïque au moment où il écrit. Ailleurs, Jean Hamon donne une autre formulation de cette substitution à laquelle il invite le pénitent : il faut que le seul amour de Dieu, c'est-à-dire l'amour que Dieu met en nous, supplante tout autre « désir » ; il faut « n'avoir d'autre occupation que Dieu » (*Ps* 31, 1). Ainsi se définit une pénitence conforme aux vues du premier Port-Royal, le Port-Royal proche de la spiritualité française ; le Port-Royal moraliste de la génération de Nicole s'exprimerait moins nettement sur le sujet de la double concupiscence et de la corruption totale de la nature humaine. Mais Jean Hamon n'est pas un moraliste : il pleure l'atteinte faite à l'amour de Dieu plus qu'il n'analyse les fautes mêmes.

Pour échapper à l'emprise de l'amour de soi et pour favoriser l'invasion de l'amour de Dieu, Jean Hamon va reprendre et développer les définitions tridentines : la pénitence « consiste beaucoup plus dans le cœur que dans le corps » ; elle est de l'ordre de la volonté ; elle n'est pas « interrompue mais continue » et c'est un état proche de la prière continue ; « son essence consiste dans la douleur » en une définition affectiviste.

C'est indéfiniment que Jean Hamon revient sur *la nécessité de la contrition*, notamment dans le petit écrit intitulé « Toute la pénitence abrégée dans ce seul verset du ps. 6 : *Laboravi in gemitu meo* » : « La contrition [est] la plus nécessaire, comme pouvant suffire seule dans de certaines rencontres (13). Elle est « là douleur qu'on a du péché » passé, présent, à venir. Jean Hamon développe ici une analyse chère au premier Port-Royal lorsqu'il distingue avec la plus grande clarté la contrition de l'attrition : « David ne craint pas le péché à cause de l'enfer, mais il craint l'enfer à cause du péché » (*Ps* 6, 5). Si l'attrition naît de la peur des châtements et finalement de l'amour de soi dans la crainte de l'enfer, la contrition est en revanche une « douleur pure et chaste » (*Ps* 50, 5) dans laquelle le pénitent ne regarde que l'offense faite à l'amour : « Ils ne regardent que Dieu », ils « sont moins touchés de leur intérêt que de sa gloire (14). » Jean Hamon dénonce les nombreux replis où se cache l'attrition ; c'est ainsi qu'à propos du verset « parce que je me suis tu [...] tandis que je criais tout le jour »

(Ps 31, 3), il dénonce les confessions qu'il appelle « humaines », que l'on fait « pour se décharger, pour en être quitte, pour n'y penser plus, pour suivre la coutume, pour recevoir quelques consolations humaines » ; autant de formes de l'attrition.

Cette contrition consiste dans *la douleur*, et ici se manifeste une caractéristique qui rapproche Jean Hamon des spirituels du début du siècle. Le chrétien doit devenir « sensible » au mal ; sans tomber jamais dans le dolorisme, Jean Hamon n'as pas de mot assez fort pour rendre le façon sensible et presque physiologique ce qui, chez d'autres (en particulier chez les moralistes), reste très souvent spéculatif : il faut « ressentir » de « telles blessures » ; le pénitent doit sentir « fortement le mal du péché » (Ps 6, 3) ; il est « percé de toutes parts » par le regret ; il doit non connaître mais sentir « ses profondes blessures » (Ps 37, 2). Le langage de Jean Hamon est alors très affectif, lorsqu'il parle par exemple de « cette tendresse d'amour qui est le privilège des innocents » (Ps 37, 22). C'est alors par des « cris », des « gémissements », des « rugissements » comme dit le Prophète, que s'exprime la contrition du fidèle.

Le rôle reconnu aux gémissements intérieurs et à l'affectivité (bien plus qu'à l'intellect et à la raison) rapproche Jean Hamon de la tendance port-royaliste qu'incarnent les barcosiens (15). Cette spiritualité, dont l'anti-intellectualisme est connu, s'oppose expressément aux analyses de Pierre Nicole dans son *Traité de l'Oraison* pour refuser les pensées et tout ce qui tend à nourrir l'oraison d'une façon jugée humaine, trop peu discrète en face des mouvements de Dieu en l'âme. Comme Hamon, M. de Barcos ne voit dans la prière que les *ineffabiles gemitus* qui sont la voix même de l'Esprit : « C'est lui qui a agi par David, de même que c'est lui qui a parlé par David. »

Ces gémissements ne se confondent pas avec le don des larmes dont parle David (Ps 6, 8). Ils restent « ineffables » et intérieurs : les hommes « ne nous entendent que quand nous parlons, et Dieu ne nous entend que quand nous gémissons » (Ps 101, 6). Tout ce qui est extérieur est bon mais ne saurait suffire et en tout cas ce qui est extérieur ne garantit jamais la contrition intérieure. Parlant du jeûne, des cendres, du cilice, Jean Hamon note qu' « on peut être austère dans tout cela et n'être même pas pénitent » (Ps 6, 1) ; là n'est pas « le corps de la pénitence », et on ne peut qu'admirer de belles pages

dans lesquelles l'auteur distingue ainsi pénitence et austérité : la pénitence est un « gémissement du cœur et non de la chair » et sur ce refus du dolorisme Jean Hamon suit de près le *Psautier* de 1674 (*Ps*, 37, 8).

Les réserves explicitement *anti-intellectualistes* restent discrètes — peut-être ont-elles été encore atténuées, voire effacées par les réviseurs comme Pierre Nicole—, mais elles ne sont pas absentes. Certes il faut penser aux péchés pour les détester, et sur ce point Jean Hamon reprend l'enseignement tridentin. Mais à la différence du *Catéchisme du Concile*, il ne conseille pas de connaître précisément chacun de ses péchés ; à la façon des spirituels, il préfère en déplorer la charge criminelle plus qu'en faire une dangereuse et surtout inutile analyse. Bien sûr, il note qu'on peut effacer les péchés « en y pensant », mais c'est à condition « que cette pensée produise des fruits dignes de pénitence » (*Ps* 37, 19) et qu'elle ne reste pas purement spéculative, de curiosité ou d'attrition ; et il se réfère ici au texte hébreu du psaume pour relever que le terme n'y signifie pas seulement « pensée » mais aussi « soin », « ce qui est encore plus », ajoute-t-il. Ailleurs, il dénonce le trouble que ressent le pénitent (« *conturbata sunt ossa mea* ») et qui est mauvais si ce trouble est une agitation issue de « pensées inutiles » (*Ps* 6, 2). Fréquemment, en effet, la pensée reste sans fruit, et « Dieu visite une âme » non « quand elle croît en lumière, mais quand elle est plus humble » (*Ps* 50, 10). Plus généralement, on peut dire que Jean Hamon oppose nettement en ce domaine l'« esprit » et le « cœur ». A propos de la difficile expression « l'esprit exempt de tromperie » (*Ps* 31, 2), le *Psautier* de 1674 qu'il semble suivre donne comme explication « le déguisement dans l'esprit », renvoyant au « pharisien de l'Évangile ». L'orientation affectiviste de Jean Hamon est ici nette ; il reprend le terme « déguisement », mais c'est pour le trouver « dans le cœur » et non plus « dans l'esprit » ; ce n'est pas, comme chez les moralistes du second Port-Royal, une erreur de l'intellect ou de l'esprit, mais ce que Jean Hamon appelle plus loin « la duplicité de cœur », expliquée d'une façon anti-intellectualiste : « On prend pour sa véritable disposition l'idée que l'on en a », c'est-à-dire que le déguisement naît peut-être des productions de l'esprit, mais se déploie et fait ses ravages dans le cœur. Cela dit, les réserves de Jean Hamon restent mineures si on

les compare à celles que formule M. de Barcos ; mais, ici encore, comment savoir si cette modération n'est pas le fait de ses réviseurs ?

Enfin la pénitence est *un état de vie* qui ne se laisse pas réduire à des actes. Cet aspect de la spiritualité de Jean Hamon est un des plus intéressants car il semble correspondre à ce qu'il y a de plus profond en lui, qui est aussi l'auteur de la *Prière continue*. Jean Hamon définit trois modes d'une permanence chrétienne : permanence de la vigilance, permanence de la pénitence, permanence de la prière (Ps 37, 22).

La pénitence, pour Jean Hamon, n'est pas un moment passager de l'existence, comme l'est par exemple la confession, acte et non état ; dans la mesure où elle se définit comme la contrition du cœur, elle constitue le fond même de l'existence et elle implique une continuité psychologique de l'être. Aux «mouvements passagers de pénitence» (Ps 31, 4), Jean Hamon oppose déjà une volonté continue de « se renouveler chaque jour par l'esprit de la pénitence » (Ps 101, 28) ; cette notion d'un « esprit de la pénitence » introduit un mode d'être qui peut se résumer à cette conponction tant souhaitée. Mais Jean Hamon va plus loin. Pour les vrais pénitents, la pénitence est de tous les instants ; elle ne se débite pas en éléments discontinus ; ils « n'ont pas besoin d'une jussion réitérée pour obéir » (Ps 31, 12). Ailleurs, Jean Hamon dit (peut-être pour atténuer une expression maladroite de l'auteur du *Psautier* de 1674 selon lequel « les vrais serviteurs de Dieu [...] paraissent rire quelquefois » mais font en réalité pénitence) qu'un « pénitent prie toujours » (Ps 37, 9), que « la tristesse des vrais pénitents [...] subsiste toujours » (Ps 37, 6). Bref, la « vigilance continue » (Ps 37, 18, 20, 22) qui permet de reconnaître l'étendue du mal en l'homme nourrit la conponction et la contrition continues qui sont au cœur d'une prière elle-même continue.

Chez un laïc, cette spiritualité s'explique comme un écho des spirituels de l'Ecole française ; l'« état » opposé aux « actes » suppose une analyse psychologique qui n'est pas celle des moralistes. Dans la vie quotidienne, cette exaltation de la pénitence continue trouve son application dans le personnage mi-religieux, mi-laïc des Messieurs de Port-Royal.

Bien sûr, cette pénitence doit se manifester par de « bonnes œuvres », car la tristesse du pénitent est « agissante » (ce

n'est pas une tristesse de « fainéant » - *Ps* 37, 6 ; 101,29). Mais Jean Hamon n'entre pas dans cette voie. Il insiste plutôt sur d'autres formes de pénitence « active », l'abandon du pénitent par les autres hommes, qu'il s'agisse des adversaires de la pénitence qui la ridiculisent (*Ps* 37,13), que ce soient les amis eux-mêmes qui se détournent du pénitent (*Ps* 37, 12). A ces contradictions qui blessent l'amour-propre. Jean Hamon oppose la force du silence, qui semble jouer un rôle important dans sa spiritualité. Le pénitent ne s'excuse pas, ne s'informe pas, ne réplique pas (*Ps* 37, 14, 15, 19) : il est « sourd et muet » devant les contradictions, « il ne doit pas même y prendre garde » ; et c'est là l'occasion idéale d'une pénitence plus active, car s'il ne peut répondre à ses ennemis par la parole, il peut le faire par l' « exemple » et par la prière (*Ps* 50, 14). Ce sont là les meilleurs exercices et œuvres de pénitence, dans un monde où les pénitents risquent fort de « passer pour extraordinaires » ; Jean Hamon reprend ici le *Psautier* de 1674, mais il n'y trouvait que la phrase suivante : « C'est assez d'être homme de bien pour être calomnié. »

Ces notations sont traditionnelles ; mais chez Jean Hamon, qui est médecin, en contact constant avec d'autres hommes, qui préside des soutenances de thèse entre des visites chez les pauvres, cette défense d'une mortification tout intérieure paraît plus sincère et plus vraie. La rupture avec le monde, chez lui, n'est pas spéculative, mais elle ne peut être qu'intérieure. Cet excellent spirituel est aussi un homme d'action.

Justice et miséricorde. L'action de Dieu

La faute en l'homme est d'une telle gravité, le mal est si profond que l'homme ne saurait, de quelque façon que ce soit, participer à l'entreprise de sa justification et de son pardon ; Dieu seul fait miséricorde, et rien ne revient au fidèle dans cette action qui serait désespérée si l'homme faisait appel à la justice plutôt qu'à la miséricorde.

Pour Jean Hamon, le pénitent doit se confier en Dieu et non en lui-même ou dans les autres, et le rôle absolu de l'Esprit est un des leitmotivs du petit livre. Le pénitent doit n'avoir « aucune confiance » en lui-même (*Ps* 6, 1) ; « sans le secours de Dieu nous ne sommes capables [de] surmonter aucune

[faiblesse] » (*Ps* 6, 2) ; reprenant le *Psautier* de 1674 (« si Dieu n'ouvre nos lèvres, nous ne prions point »), Jean Hamon écrit que les pénitents « ne peuvent pas seulement ouvrir la bouche [si Dieu] ne la leur ouvre » ; « ils sont incapables de faire la moindre prière si son Esprit ne la leur fait faire » (*Ps* 50, 16). Sur ce point encore, Jean Hamon se distingue des moralistes ; chez lui, la connaissance du mal en l'homme ne débouche pas sur des traités de morale visant à former l'homme dans chacun des domaines où il peut pécher ; la connaissance est celle de la blessure faite à l'amour. C'est pourquoi si Jean Hamon ne condamne pas les exercices de pénitence à l'égard de soi-même, comme sont les austérités, ou devant les autres hommes, comme est le silence devant les « discours ridicules » qu'ils font des pénitents (*Ps* 37, 13), il ne croit guère à leur valeur profonde ; il faut certes rechercher et accepter les mortifications (il faut d'abord s'éloigner des « occasions de péché » - *Ps* 6, 8 - et s'appliquer aux « exercices de la pénitence » - *Ps* 50, 13), mais en sachant fort bien que les austérités ne sont pas la pénitence (*Ps* 50, 8, 17) et qu'elles sont souvent de façade. Il a ainsi cette phrase très importante qui le situe loin de Nicole : lorsqu'il priaït pour Sion, David « était fort éloigné de mettre sa confiance dans des moyens humains ou de croire qu'ils pussent servir à l'Eglise et à la cause de Dieu » (*Ps* 101, 18). L'emploi de l'expression « moyens humains » est significative ; c'est celle de Nicole et c'est sur les « moyens humains » qu'il appuie sa construction morale. Pour Jean Hamon au contraire, l'homme ne peut participer à l'obtention de la contrition : les pénitents « ne peuvent prier pour eux-mêmes », « on ne peut rien faire sans lui » (*Ps* 101, 2, 21).

Dieu seul peut donner la contrition ; Jean Hamon est très explicite sur ce point augustinien. « Ce n'est point par de vains efforts que nous pouvons résister à notre ennemi [...], ce n'est que par l'empire de Dieu » (*Ps* 6, 1) ; la grâce est ce « secours sans lequel nous ne pouvons rien » (*Ps* 31, 4) ; « C'est Dieu seul qui efface nos péchés, et non pas nous » (*Ps* 50, 2), car « nous n'avons pas la moindre disposition » à la pureté de cœur qui fonde la contrition et la componction (*Ps* 50, 11). C'est pourquoi les pénitents « prient Dieu de former lui-même par son Esprit le cri de leur cœur » (*Ps* 101, 1), et on retrouve là les « gémissements ineffables » dont la spiritualité barco-

sienne fait l'essentiel de la prière : « Tout vient de Dieu », « c'est lui qui nous fait répandre les larmes » comme c'est lui « qui nous fait faire les bonnes œuvres (16) » ; « c'est le Saint-Esprit qui fait gémir David » (Ps 37, 20). Bref, si l'homme est purifié, justifié et pardonné, « ce n'est que par la grâce (17) ». Dieu lutte dans le fidèle, il prie en lui, et on note que Jean Hamon n'emploie pas le terme de « mérites », comme il ne fait pas mention des saints et en particulier de la Vierge, qui n'est pas nommée en ce domaine pourtant si affectif ; pour lui, le pardon est un don gratuit de Dieu seul à l'obtention duquel aucune créature ne peut participer.

La conséquence de cette situation dans laquelle l'homme est réduit à un néant en face de la grâce toute-puissante (« l'efficace de cette grâce », Ps 50, 16), c'est qu' « il n'y a qu'un Dieu qui pût pardonner » aux pécheurs (Ps 50, 1,2) et que le pénitent doit faire appel, plutôt qu'à une justice ici hors de proportion avec l'ampleur de la faute, à la miséricorde et au pardon, et tout l'aspect affectiviste et sensible des écrits de Jean Hamon porte les cris d'appel à la miséricorde. Le pénitent ne doit ni s'excuser de ses fautes en déplorant sa faiblesse — ce qui est une complaisance suspecte d'attritionnisme —, ni faire appel à la justice comme s'il y avait une proportion entre le péché et Dieu, et un équilibre à rétablir (Ps 129, 3), ni se confier en lui-même ; de même que David veut être « puni des peines de la miséricorde et non pas de celles de la justice » (Ps 6, 1), de même pour le pénitent chrétien « la miséricorde de Dieu [*...ne doit*] pas moins nous attirer à faire pénitence, que la crainte de sa justice ». Cette vue est directement héritée des spiritualités du néant de l'Ecole française des années 1640-1660, et on la retrouve par exemple chez Guilloché. L'esprit de pénitence doit toujours rappeler que l'offense faite à Dieu ne s'efface que par le don gratuit de la miséricorde ; le pardon est accordé ; en aucune façon il n'est mérité ; il n'est pas loin d'être imputé. Jean Hamon écrit en effet : « Un innocent même ne peut être exaucé en vertu de sa justice, mais dans la seule justice de Jésus-Christ, qui est devenue la nôtre par le don et l'application qu'il nous en fait » (Ps 142, 1).

La prière de Jean Hamon se définit alors comme le lieu privilégié de la contrition. On ne prie que si on est « pressé d'un désir intérieur » de recourir à Dieu (Ps 142, 1). Loin d'être

pensées ou méditation, elle n'est chez le pénitent « que sa douleur et le ressentiment de son mal » (*Ps* 129, 1) ; elle se nourrit de ferveur et s'exprime dans les « cris » que forme l'Esprit. Le pénitent doit surmonter « le bruit de l'iniquité par le cri de la charité » (*Ps* 101, 1, à propos d'un verset où Jean Hamon est infiniment plus riche que l'auteur du *Psautier* de 1674, sec et de pur constat).

Prière d'amour donc que celle qui nourrit la contrition dans la pénitence, et malgré les aspects pessimistes de son analyse Jean Hamon insiste sur *l'espérance* en élargissant toujours à l'ensemble des pécheurs l'inquiétude du pécheur. Si on le compare à l'auteur de notes du *Psautier* de 1674, Jean Hamon se montre humain et chaleureux, et la lecture de son livre est toujours enrichissante.

« La ferme espérance en Dieu dans les plus grands maux est une excellente prière » (*Ps* 37, 16), et elle exclut le « trouble » devant le péché (*Ps* 37, 3) ; la pénitence implique l'espérance : « La douleur qu'on a du péché ne [*peut*] être véritable si on n'a aucune joie de la miséricorde de Dieu qui veut nous le pardonner » (*Ps* 6, 9). Il y a ainsi chez Jean Hamon une grande confiance positive en Dieu, et on ne peut formuler contre lui les reproches de « désespoir » souvent adressés aux « jansénistes ». Jean Hamon console toujours et prévient le désespoir de son lecteur. De plus, les effets de cette pénitence s'étendent dans presque tous les textes de Jean Hamon à l'ensemble des pécheurs : « Un vrai pénitent [...] admire les innocents et voudrait que tous les autres fussent pénitents » (*Ps* 31, 14) ; ailleurs, à propos des ennemis dont David veut qu'ils rougissent et soient remplis de trouble, il note que « notre pénitence est imparfaite si elle ne se termine qu'à nous et si nous ne sommes pas touchés du salut de nos frères comme du nôtre » (*Ps* 6, 10). Cet amour des autres clôt la plupart des commentaires des psaumes de la pénitence ; c'est là une vue que l'on ne trouve pas souvent chez les moralistes, dont l'inquiétude est de tendance nettement plus individualiste, et qui est absente du *Psautier* de 1674, le plus souvent dur et désespérant (ce qui incite à l'attribuer à Nicolas Fontaine, dont *l'Explication de Saint Augustin sur le Nouveau Testament* s'exposera à ce type de reproches). Et cet élargissement prend un tour cos-

mique lorsqu'il est étendu jusqu'aux saints ; la « joie » à laquelle Jean Hamon appelle le pénitent, c'est celle de tous les saints et du Corps mystique (Ps 50, 19 ; 101, 29).

Jean Hamon spirituel

Le dernier point retenu pour cette courte présentation est plus délicat ; il s'agit des échos assourdis de la spiritualité mystique que l'on entend dans la pénitence de Jean Hamon.

On peut déjà se demander s'il n'y a pas un écho de ces spiritualités dans l'appel à la miséricorde plus qu'à la justice. Le sentiment du néant de l'homme devant la toute-puissance de la divinité est à la base des réserves des meilleurs spirituels de l'Ecole française en face de la prière de demande ; et on peut se demander si le recours à la miséricorde plus qu'à la justice n'est pas une forme augustinienne du même sentiment aigu du néant de l'homme devant Dieu. Se borner à reconnaître qu'on a péché devant la justice de Dieu établit encore comme une équivalence entre cette justice et le péché ; recourir à la seule miséricorde est un geste de désespoir confiant.

Un deuxième point concerne les deux allusions aux sécheresses dans la prière. « Les pénitents n'appréhendent rien davantage que la sécheresse qui vient de la négligence » (Ps 101, 5) ; mais surtout Jean Hamon note ailleurs que les pénitents « n'ont point de droit de se plaindre des sécheresses qui leur arrivent, et de certaines impuissances où ils se trouvent quelquefois d'avoir la moindre bonne pensée » (Ps 37, 4). C'est là un écho net des spirituels mystiques jusque dans l'emploi des termes de « sécheresses » et d'« impuissances » au pluriel. Dans ce mélange de considérations à la fois affectives et intellectualistes, Jean Hamon montre qu'il ne méconnaît pas la mystique ; peut-être ce genre de notation était-il plus abondant avant les révisions.

Deux autres citations sont plus significatives. Jean Hamon écrit en effet qu'« il est périlleux de parler de ces communications intimes de Dieu comme remarque saint Bernard, qui dit que Dieu se plaît dans le secret [...]. On les conserve en se taisant » (Ps 37, 10), affirmation qu'on peut rapprocher de ce qui est dit ailleurs (Ps 50, 7) de la « méditation de la Loi de Dieu » ; faisant observer que l'hébreu porte : « Vous

m'avez inspiré en secret la sagesse », Jean Hamon insiste sur l'expression « en secret », qu'on peut encore retrouver dans la « joie cachée » (*Ps* 50, 9) dont il est question peu après. C'est la valorisation nette du silence mystique et des réserves à l'égard de la parole.

C'est dans les *Christiani Cordis gemitus seu Ægrae animae* [...] *Soliloquia* [...], et plus encore dans *l'Explication du Cantique des Cantiques* [...], qu'on trouverait développés ces aspects de la spiritualité de Jean Hamon — si Pierre Nicole n'en a pas expurgé les ouvrages de son ami.

Ainsi se définit la pénitence de Jean Hamon. Elle est augustinienne par sa conception de la double concupiscence et de la corruption totale de l'homme, et par l'affirmation du don complet de Dieu dans le pardon miséricordieux. Elle se rattache aux spiritualités de l'Ecole abstraite par la façon dont elle affirme le néant de l'homme et par les allusions au silence mystique, de ce qui est dit ailleurs (*Ps* 50, 7) de la « méditation de la Elle est très affective, peu moraliste, plus proche du Port-Royal barcosien que des moralistes ultérieurs. Elle est chaleureuse et confiante.

Quelques modes de la lecture des textes par Jean Hamon

L'époque où écrit Jean Hamon est un grand moment de l'histoire de la Bible catholique en France ; on retrouve quelques éléments de ces conflits dans les lectures qu'il donne des psaumes de la pénitence, et on en retiendra seulement ici ce qui concerne le sens historique et le sens prophétique, l'emploi et l'utilisation du sens littéral, la place respective de la Vulgate et de l'hébreu.

Dans le dernier tiers du XVII^e siècle, les commentateurs des psaumes s'efforcent de situer les psaumes, et en particulier les psaumes de la pénitence, dans la vie de David ; le XVIII^e siècle verra d'importants développements de cette lecture. François Macé s'en fait déjà l'écho dans une traduction des psaumes rédigée pour les Nouveaux Convertis et distribuée officiellement en 1685-1687 (18) ; il note ainsi que les psaumes 6, 31, 37, 50, 142, sont expliqués en leur sens littéral comme des expressions du chagrin et du désarroi de David pleurant son adultère et son crime ; le psaume 101 est une plainte du peuple juif pendant la captivité de Babylone, le psaume 129 est une autre prière des

israélites ; dans ce psaume, par exemple, François Macé explique ainsi le terme « la veille » : c'était « la coutume des juifs qui partageaient la nuit en quatre veilles » (*Ps* 129, 6). Ce sont là des éléments d'une approche historique fréquemment reprise en 1689 par les commentateurs des psaumes dans la Bible dite « de Sacy » ; ces Messieurs expliquent le « sens littéral » des versets 3-4 du psaume 142 en les rapprochant du conflit entre David et Absalon, et c'est sur ce sens littéral que François Macé ou les Messieurs (Thomas du Fossé en particulier) appuient le « sens spirituel », désormais limité dans ses développements en vertu du principe du lien « naturel » entre sens littéral et sens spirituel.

C'est là une servitude que Jean Hamon ne connaît pas. A aucun moment il ne fait allusion à la lutte de David et d'Absalon, et il n'en tire aucun enseignement. Chez lui, l'explication est toujours « spirituelle » et dans certains cas prophétique, et il récusé même, dans l'Avertissement à la *Pénitence des Psaumes*, les objections ou contradictions appuyées sur les recherches historiques. C'est ainsi que, contre une tendance qui ne fera que grandir au XVIII^e siècle, il refuse de prendre en considération l'objection selon laquelle « tous les psaumes ne sont pas de cet illustre pénitent » ; ou encore il estime qu'il importe peu d'« examiner quels sont les psaumes que David a faits après son péché ». Son souci n'est pas d'étayer sa méditation sur des faits d'ordre historique, mais de s'assurer que les sentiments de pénitence qu'il trouve dans les psaumes sont conformes à la fois à la pénitence de David et à celle que demande l'Eglise conciliaire.

En éliminant ainsi les servitudes du sens historique, Jean Hamon n'a pas de difficulté à réemployer les explications prophétiques qu'il reçoit de la Tradition. Les sacrifices juifs ont peut-être une réalité historique, mais David « a en vue le culte spirituel que l'Eglise devait rendre à Dieu par toute la terre » (*Ps* 50, 20). David demande à Dieu d'avoir « pitié de Sion » : Jean Hamon l'interprète uniquement de l'Eglise (*Ps* 101, 14). De même, tout le psaume 101 est ainsi interprété selon le sens allégorique prophétique ; David évoque l'époque où « le Seigneur aura rebâti Sion » : « Il parle de l'Eglise comme si elle était déjà établie et comme s'il l'eût vue de ses yeux » (*Ps* 101, 17). Ce sens prophétique, qui est profondément figuriste, est par là-même

exclusif de tout sens historique, et Jean Hamon en trouve la preuve dans l'allusion de David au « peuple qui sera créé » (*Ps* 101, 19) ; il s'agit bien sûr du « peuple du Nouveau Testament », et « ce qu'il dit ici ne se peut plus entendre à la lettre » ; dans ce qu'il dit de sa capitale, David « ne parle plus que de cette autre Jérusalem » qu'est l'Église chrétienne.

Jean Hamon peut même refuser le sens historique : David « ne regardait pas comme ses ennemis ceux qui le persécutaient si cruellement, mais seulement le démon qui était cause de ce qu'ils le persécutaient. C'est là le seul ennemi que nous ayons ». Il y a peut-être ici une réaction de Jean Hamon contre les pressions en faveur du sens historique : « Et cela est bien remarquable que, dans tous ses psaumes qui sont de la pénitence, il ne nomme pas même une seule fois le nom de Saül ou d'Absalon. » Ailleurs il est plus véhément ; l'Esprit « ne ferait pas ainsi gémir ce grand prophète pour une persécution purement temporelle. Cet Esprit de lumière lui faisait bien voir d'autres ennemis que ceux qu'il avait devant les yeux », et « les ennemis visibles doivent nous faire voir les invisibles » (*Ps* 37, 20).

Ainsi s'expriment les réserves de Jean Hamon devant des recherches appelées à un si grand avenir. A la différence des auteurs de la Bible de Messieurs de Port-Royal qui n'ignorent pas le sens littéral et historique, il s'en tient au seul sens figuré ou spirituel sans se soucier de la théorie qui préside à son élaboration, à sa pertinence et à sa légitimité. Il est sur ce point plus proche de l'auteur des notes du *Psautier* de 1674, dont il emprunte parfois jusqu'aux formules.

Jean Hamon ne tire pas non plus *le sens moral* du sens littéral, comme le font la plupart des commentateurs de son temps, et c'est un autre aspect de son originalité. Toute la fin du XVII^e siècle voit l'éviction des sens spirituels au profit des seuls sens littéral et moral ; déjà le *Psautier* de 1674, souvent attribué à Nicolas Fontaine, est d'orientation moralisante dans le choix des citations de saint Augustin et des Pères. François Macé, par exemple, après avoir rattaché le psaume 6 à la lutte de David malade contre son fils Absalon, en tire deux conclusions « morales » : « Belle instruction pour nos malades », et « ce qui se dit ici de la maladie du corps se rapporte fort bien à la maladie de l'âme » ; le lien entre les deux explications est « naturel » parce que le terme de « maladie » peut s'interpréter

à la fois en un sens littéral et en un sens moral. De même pour le psaume 31, que François Macé rattache au discours tenu par David quand son fils le chasse de Jérusalem : 1' « instruction » morale concerne « l'humilité [*qui*] doit être inséparable des pécheurs ». Les commentaires de la Bible de Messieurs de Port-Royal vont dans le même sens.

Cette orientation n'est pas celle de Jean Hamon, qui reste un spirituel pur, augustinien et affectiviste, et ce genre d'analyses contemporaines ne se retrouve pas chez lui.

Mais c'est *le sens littéral* lui-même qui est évacué par Jean Hamon, directement ou indirectement. Dans un premier cas, le sens littéral n'est pas retenu lorsqu'il ne peut que troubler inutilement la raison. L'exemple le plus net concerne le verset qui semble nier l'immortalité : « Que nul dans la mort ne se souvient plus de vous » (*Ps* 6, 5). Déjà l'auteur du *Psautier* de 1674 contourne l'obstacle : « Car nul dans la mort ne se souvient plus de vous, et qui publiera vos louanges dans l'enfer ? » ainsi commenté : « Le péché nous ôte le souvenir de Dieu. Cet oubli est la mort de l'âme. Le mot d'enfer marque l'endurcissement dans le péché. » Mais déjà et plus franchement, en 1686, François Macé note qu' « il ne faut pas s'imaginer que le prophète donne ici aucune atteinte à l'immortalité de l'âme ». Jean Hamon, pour sa part, interprète allégoriquement la « nuit » en y voyant le péché, comme il voit le péché dans les « ennemis » de David — alors que les commentateurs contemporains y voient les ennemis du David historique.

De même, à propos de l'homme « formé dans l'iniquité » (*Ps* 50, 6), Jean Hamon ne donne pas le sens littéral mais il y voit le péché d'Adam (ce qui lui permet de rappeler que « même les innocents » ont péché en Adam et doivent faire pénitence) ; François Macé dit de même : « Il exprime le péché originel au pluriel [*les iniquités*] parce qu'il est la source funeste de tous nos péchés. » Un autre exemple est fourni par l'explication du difficile « temps favorable » (*Ps* 31, 7). François Macé l'explique historiquement : la guerre d'Absalon ayant commencé aussitôt après que Dieu a remis le péché de David, « le temps favorable » pour l'action de grâces sera le temps qui suivra la fin de cette guerre. Mais l'explication de Jean Hamon reste toute spirituelle : « C'est le temps même où l'on fait pénitence de ses péchés », et ailleurs il dira que le « temps favorable » pour la

pénitence est le temps de F « affliction » (Ps 101, 2). A propos de Ps 37, 5, « ma folie », Hamon écrit : « Nous ne faisons point pénitence, ce qui est une véritable folie » ; mais François Macé explique ainsi le terme : « Il entend le péché, et il l'appelle élégamment « folie », car tous les pécheurs sont fous. » La différence de point de vue est claire : pour Macé, c'est le péché qui est une folie, tandis que pour Hamon c'est l'état d'impénitence.

Même attitude, plus explicite, à propos de la « furor Dei » (Ps 6, 1 et 37, 1). La « furor Dei » pose la question du sens littéral : comment admettre une colère anthropomorphique de Dieu ? Selon Jean Hamon, David « ne regarde point ce que Dieu est par sa nature » mais « ce qu'il a mérité par son crime » ; « la colère et la fureur ne conviennent donc pas à celui qui parle, mais à ceux à qui il parle », et il ajoute : « Il ne faut pas nous arrêter à la lettre qui tuerait mais au sens qui est toujours édifiant quand on le connaît. » Pour la même expression en Ps 37, 1, il distingue « fureur », qui revient de la part de Dieu à « nous abandonner à nos passions », et « colère » qui nous laisse « dans nos imperfections ».

Ces quelques exemples suffisent à faire comprendre les réserves de Jean Hamon à propos du sens littéral : « La lettre est édifiante quand on a soin d'y joindre l'esprit, sans lequel il n'y a rien qui soit capable d'édifier (19). » On comprend que sa seule allusion aux « *obscura* » de l'Écriture soit pour formuler une mise en garde : « Il peut être fort utile de s'arrêter à méditer quelque passage de l'Écriture », pourvu cependant qu'on ne se perde pas dans « le sens de quelque passage plus obscur » (Ps 142, 5). La protestation de Jean Hamon contre une réduction des interprétations aux seules interprétations littéralistes est ainsi la revendication d'un spirituel qui refuse aussi bien l'en-deçà que l'au-delà de l'interprétation ; il refuse l'au-delà, qui est une explication sans rapport avec le texte, mais aussi un en-deçà où l'explication appauvrit le texte et ne laisse pas s'exprimer l'Esprit.

Cela dit, Jean Hamon n'en est pas moins conscient des exigences de ses contemporains en faveur du sens « naturel » tiré du sens littéral. C'est toute l'époque qui rejette les sens « éloignés » et non fondés sur la lettre. Il affirme rechercher « le sens le plus naturel » et refuse les griefs selon lesquels ses développements seraient « forcés ». Lorsque ses amis lui affir-

ment que ses explications portent sur des versets où le Prophète « selon le sens le plus naturel ne parle point de la pénitence dans les paroles » qu'il explique, Jean Hamon se rebiffe et rappelle que son seul critère est de retrouver *l'esprit* de la pénitence. Il est par là archaïsant à son époque, même s'il est profondément tridentin en ce qu'il cherche à lire les textes à travers les Pères et les auteurs ecclésiastiques — ici, saint Augustin et saint Bernard. Par là, il semble se situer une fois encore en marge du dernier Port-Royal, celui de la fin du siècle, et maintenir la tendance spirituelle de la Mère Agnès et de Barcos. Refus du littéral, de l'historique, et même discrétion sur les applications morales dans la vie quotidienne concrète : Jean Hamon reste un spirituel et se refuse à être un moraliste, et il ne lit pas les psaumes de la pénitence pour y trouver les inquiétudes de la crainte et du châtement mais pour faire naître en lui des sentiments de contrition en vue de la conversion de la volonté et du cœur.

Il est un point sur lequel Jean Hamon est proche de ses amis du premier Port-Royal, lorsqu'il appuie ses effusions indifféremment sur le texte latin de la Vulgate ou sur le texte hébreu. A l'époque, une telle attitude a des aspects polémiques. Le XVII^e siècle interprète les décisions tridentines sur la Vulgate comme faisant de cette version le texte catholique, seul texte de référence ; or Port-Royal a publié en 1650 les *Heures de Port-Royal (l'Office de l'Eglise)*, qui contiennent une soixantaine de psaumes traduits selon l'hébreu ; en 1665, l'ensemble de la traduction des psaumes selon l'hébreu ; en 1667, le *Nouveau Testament* « de Mons » « avec les différences du grec ». Ce parti pris de recours aux originaux est mal accepté non seulement par les ultramontains et les partisans de Rome, mais aussi par de nombreux ecclésiastiques respectueux des décisions conciliaires. Toute la fin du siècle voit, à partir de 1690, un net retour à la seule Vulgate dans les diverses traductions du Nouveau Testament alors publiées, et la traduction que Sacy donne de l'Ancien Testament se fonde aussi sur la Vulgate seule, en une évolution discrète qui semble être celle de tous les Messieurs sur ce sujet délicat. En se servant indifféremment de l'hébreu et de la Vulgate, Jean Hamon est proche des Messieurs auteurs des premières traductions bibliques ; sa

position reste cependant prudente et discrète, car s'il prend en compte les textes hébreu et latin, ce n'est jamais pour les confronter, les opposer et préférer l'un à l'autre, risquant ainsi de soumettre la Vulgate à l'hébreu (*Ps* 31, 4). Il utilise l'hébreu avec plus de modération que ses amis qui n'ont pas hésité à donner en 1666 une édition des *Psaumes* sur trois colonnes : traduction selon l'hébreu, texte de la Vulgate latine, traduction selon la Vulgate, en une présentation qui autorise toutes les confrontations polémiques.

Sur un dernier point enfin, Jean Hamon s'oppose à l'évolution qui s'opère à la fin du XVII^e siècle et qui, contre les prescriptions du Concile de Trente, cherche, à côté des Pères et de la Tradition ecclésiastique, de nouvelles voies d'analyse des textes sacrés. Jean Hamon partage en effet l'avis de cet ami qui « ne peut souffrir les théologiens qui ne font point profession d'être disciples des Pères et de la Tradition (20) ». Dans les années 1680-1690, la Bible de Messieurs de Port-Royal donne avec persévérance la traduction de l'Ancien Testament « avec les grandes explications » : Jérémie, avec des explications tirées des saints Pères et des auteurs ecclésiastiques. Mais cette entreprise commencée en 1672 et achevée en 1693 seulement est rapidement archaïsante en face des recherches critiques et philologiques alors naissantes. C'est au sein de l'Eglise un lieu de conflit grave entre partisans des Anciens et partisans des Modernes. Jean Hamon se situe nettement, ici encore, parmi les partisans des Anciens qui récusent les nouveaux modes de lecture à la façon d'Ellies du Pin ou de R. Simon (21).

Conclusion

Ce qui semble donc caractériser la spiritualité de Jean Hamon, c'est d'être au carrefour des tendances profondes de la première moitié du XVII^e siècle français, en une tentative de fusion de la spiritualité mystique et de l'augustinisme le plus strict. Au sein de Port-Royal, Jean Hamon se range aux côtés des barcosiens, augustinis spirituels proches de l'Ecole mystique et souvent partisans de la discrétion et de la solitude, de la retraite dans les monastères ; mais Jean Hamon est un laïc et un médecin que ses fonctions obligent à rester dans la vie active. Il conserve un héritage affectiviste, augustinien,

« spirituel », qui ne connaît d'autres fruits de la pénitence que la *metanoia*, la résipiscence ; il laisse à d'autres les conséquences concrètes de la conversion espérée, et ce n'est pas un moraliste.

Plus généralement, Jean Hamon est un membre de l'Eglise de la transmission spirituelle, de la paternité spirituelle appuyée sur l'exemple, l'oral, et plus encore sur le silence, sur le non-dit, sur une solide croyance en l'action même de Dieu dans l'âme du fidèle. Il y a en lui du maître spirituel qui cherche à transmettre une qualité, un dépôt, et non un enseignement — ce qui est une gageure quand on confie ce dépôt à l'imprimé. Il est tout à fait significatif que cet homme qui a tant écrit ait été réservé aussi bien sur la communication de ses manuscrits que sur leur publication ; cette attitude s'explique moins par une modestie d'auteur que par un sentiment de méfiance sur la réalité des pouvoirs de l'écrit imprimé. Jean Hamon est proche des silencieux réunis autour de Barcos, comme Lancelot et Guillebert ; il est à l'opposé des port-royalistes comme Pierre Nicole, qui enseignent par l'imprimé. C'est un spirituel.

NOTES

(1) *Recueil de Lettres et Opuscules de M. Hamon* [...], Amsterdam, 1734, I, p. 219, II, p. 288 et 38.

(2) *Op. cit.*, I, p. 63.

(3) *Traité de Pénitence qui contiennent les Maximes de la pénitence, tirées des sept psaumes de David qu'on appelle pénitentiels. La pénitence des psaumes, ou les maximes de la pénitence tirées des autres psaumes. La pénitence des faibles. La pénitence des forts. La pénitence des pasteurs. La pénitence abrégée. Les sentiments de pénitence. La pénitence toute comprise dans le sixième verset du psaume 6. Par M. H***.* Paris, 1734, chez J.-B. Hérissant et J.-Th. Hérissant. L'ouvrage est indissociable du *Traité de la Prière continuelle, avec divers moyens de la pratiquer, Divisé en quatre livres, p. M. H***.* Paris, 1735, 2 t. en un vol. (avec une approbation exceptionnellement élogieuse de Blampignon, L. Hideux, d'Arnaudin, du 17 février 1689), qui contient la préface commune à cet

ouvrage et aux *Traité de Pénitence* ; cette préface distingue nettement la prière « continue » de Jean Hamon de l' « oraison mentale » ou « méditation ».

On note que la *Pénitence des Psaumes* n'étudie en fait et fragmentairement que les psaumes 1-28 (à l'exception du psaume 6).

(4) *Traité de Pénitence* [...], p. 558-574.

(5) Présentés dans la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, t. 68, juillet 1984, p. 355-379.

(6) Les trois ouvrages en 1665 et 1666 chez P. Le Petit.

(7) Paris, chez A. Pralard et H. Josset.

(8) Paris, 1689, G. Desprez, 3 v. in-8°.

(9) *Le Catéchisme du Concile de Trente*, Paris, 1686, p. 290 sqq.

(10) *Op. cit.*, p. 311.

(11) Il a paru plus utile de donner les références au texte des psaumes plutôt que la pagination des *Maximes de la Pénitence*, qui est un écrit court ; le lecteur peut ainsi se reporter à la fois aux *Maximes*, au *Psautier* de 1674 et aux *Psaumes de David* selon l'hébreu ou selon la Vulgate.

(12) *Pénitence abrégée*, p. 566.

(13) *Op. cit.*, p. 559.

(14) Attitude qui est un premier écho des spiritualités de l'École française.

(15) Une présentation sommaire de la spiritualité de Barcos a été donnée dans les *Chroniques de Port-Royal*, 1980, n° 26-27-28.

(16) *Pénitence abrégée*, p. 561.

(17) *Op. cit.*, p. 565.

(18) François Macé, *Les Psaumes de David* [...], 1686, qui sont la reprise d'un ouvrage de L. Ferrand ; mais on aurait pu aussi renvoyer à Nicolas Cocquelin, qui fut chancelier de Paris, pour son *Interprétation des Psaumes de David*, très largement diffusés, eux aussi, auprès des Nouveaux Convertis dans les années 1685-1687.

(19) *Pénitence abrégée*, p. 568.

(20) *Recueil de Lettres et Opuscules*, I, 109.

(21) Dans le *Recueil de divers Traité de Piété* [...], Paris, Desprez, 1672, ouvrage paru du vivant de Jean Hamon, un écrit « De la lecture de l'Écriture » indique le sens que le médecin de Port-Royal donne à cette activité (I, 386). Le chrétien doit trouver dans l'Écriture une « liaison avec Dieu le Père et les membres de son Fils » ; une « joie entière » ; cette lecture doit « nous empêcher de tomber dans le péché » ; elle doit permettre de « faire pénitence des péchés que nous pouvons commettre » : « On peut dire que toute l'Écriture n'est que cela. »