



CLASSIQUES
GARNIER

VINCENT (Jean Marcel), « Une interprétation historico-littéraire du Psaume 110 par Jean Masson à l'orée du XVIII^e siècle », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 100^e année, n° 4, 2020 – 4, p. 487-512

DOI : [10.15122/isbn.978-2-406-11279-2.p.0025](https://doi.org/10.15122/isbn.978-2-406-11279-2.p.0025)

La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.

© 2020. Classiques Garnier, Paris.
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.
Tous droits réservés pour tous les pays.

VINCENT (Jean Marcel), « Une interprétation historico-littéraire du Psaume 110 par Jean Masson à l'orée du XVIII^e siècle »

RÉSUMÉ – L'interprétation du Ps 110 par J. Masson en 1712s marque un jalon dans l'histoire de l'exégèse. Elle mobilise une étonnante érudition et se fonde sur l'étude du contexte historique et du genre littéraire du texte en faisant abstraction de la lecture christologique traditionnelle liée à l'usage du psaume dans le Nouveau Testament. Ce geste subversif suscitera la réprobation de ses contemporains et ne s'imposera que beaucoup plus tard comme principe d'une saine exégèse de la Bible hébraïque.

MOTS-CLÉS – Jean Masson (circa 1680-1750), Ps 110, histoire de l'exégèse biblique au début du XVIII^e siècle, revue *Histoire critique de la République des Lettres* (1712-1718)

VINCENT (Jean Marcel), « A Historical-Literary Interpretation of Psalm 110 by Jean Masson at the Beginning of the 18th Century »

ABSTRACT – The interpretation of Ps 110 by J. Masson in 1712f marks a milestone in the history of exegesis. It brings together an astonishing erudition rooted in the study of the text's historical context and literary genre, whilst setting aside the traditional christological interpretation linked to the usage of this psalm in the New Testament. This subversive position triggered disapproval among his contemporaries and would only gain ground much later as a principle of the sound exegesis of the Hebrew Bible.

KEYWORDS – Jean Masson (circa 1680-1750), Ps 110, History of biblical exegesis at the beginning of the 18th century, Journal : *Histoire critique de la République des Lettres* (1712-1718)

UNE INTERPRÉTATION
HISTORICO-LITTÉRAIRE DU PSAUME 110
PAR JEAN MASSON À L'ORÉE DU XVIII^e SIÈCLE

Jean Marcel VINCENT
Professeur d'Ancien Testament
retraité

INTRODUCTION

En 1712, six ans après la mort de Pierre Bayle (1647-1706), paraît à Utrecht le premier tome d'une revue intitulée *Histoire critique de la République des Lettres, tant Ancienne que Moderne*¹ (= *Histoire critique* ou *HCRL*). Cette revue, qui n'a connu que quinze tomes (de 1712 à 1718), a été en son temps fort appréciée parce qu'elle offrait des articles originaux et critiques sur divers sujets qui intéressaient les érudits contemporains et contenait des recensions de livres nouveaux ainsi que des "Nouvelles de littérature" par des collaborateurs de Londres, de France, d'Allemagne, des Provinces Unies, etc. Ainsi Gisbert Cuper (1644-1716), érudit et commissaire d'État de la République des Pays-Bas, écrit à son ami Mathurin Veysière de La Croze (1661-1739), orientaliste à Berlin :

Cette Histoire [Critique] me plaît beaucoup, l'Auteur en est Samuel Masson, frere de Jean, & Ministre à Dort [= Dordrecht] dans l'Eglise Anglicane, leur cousin Germain est Philippe, qui se tient à Utrecht².

Le fondateur-directeur de cette revue est en effet Samuel Masson, pasteur français réfugié dans les Provinces Unies après la révocation de l'édit de Nantes (1685) et devenu ministre d'une église anglicane à Dordrecht de 1700 à sa mort en 1742. Dans l'Avertissement du

1 Cf. Samuel Masson, 1712-1718. Sur cette revue voir récemment Drouin, 2017.

2 Cuper, 1742, lettre XLIV à Mr. La Croze du 22 novembre 1713, p. 143.

premier tome (*HCLR* I, 1712, p. 3), le fondateur-directeur de la revue précise qu'il ne s'agit en aucun cas « de prendre la place de quelqu'un des *Journaux*, qui viennent de cesser ». Il faut entendre les *Nouvelles de la République des Lettres*, revue littéraire créée en 1684 par Pierre Bayle, suspendue pendant dix ans (1689-1699) et reprise par le pasteur calviniste Jacques Bernard jusqu'en 1710³. Cependant, on retrouve, du moins parmi les collaborateurs de la rubrique « Nouvelles littéraires » dans l'*Histoire Critique*, des collaborateurs de la revue de Jacques Bernard, tel Pierre Des Maizeaux (1673-1745), fils d'un pasteur huguenot réfugié à Genève, éditeur consciencieux d'œuvres, de lettres et d'une vie de Pierre Bayle, membre de la Société royale de Londres⁴.

C'est dans les trois premiers volumes de cette *Histoire critique* qu'a été publiée anonymement une dissertation très développée sur le Psaume 110⁵. L'anonymat est fort relatif, puisque l'auteur fait, dès la première page de son Essai, une allusion à une *Vie d'Horace* « par Mr. J. Masson » (p. 42), qu'il juge particulièrement éclairante pour comprendre les œuvres du poète latin. Or, c'est précisément cette méthode d'une interprétation d'un texte poétique par la vie de son auteur que le critique veut employer dans son explication d'un célèbre psaume de David. Jean Masson (né vers 1680, † 1750), frère cadet de Samuel, n'est pas un inconnu de la *respublica erudita* puisqu'en 1712 il a déjà publié un nombre impressionnant d'ouvrages savants de philologie classique⁶, mais aussi hébraïque⁷. Il se présente comme ministre anglican (M. A. ou A. M.) ou *ecclesiae anglicanae presbyter*, mais dans les années 1710, vu ses voyages, pour des recherches numismatiques, d'Italie à Londres en passant par Genève, Berlin et Utrecht il n'a guère pu avoir la charge d'une paroisse. Dans les années 1711-1715 il était en fait engagé par le comte Lord John Hervey (1665-1751), « un des Seigneurs de la Chambre du Prince de Galles » (Masson, 1715b,

3 Elle sera reprise par le pasteur Bernard de janvier 1716 à juin 1718.

4 Samuel Masson écrit à Des Maizeaux en 1712 : « La méthode que vous avez suivie ci-devant, dans les *Journaux* de Mr. Bernard a été trop bonne, pour n'être pas du goût de tous ceux qui aiment les Lettres. Ainsi je n'ai garde d'en choisir d'autre ; outre que je ne suis pas assez vain pour me croire en état de vous rien prescrire la-dessus. » Cité par Almagor, 1989, p. 80. Sur Des Maizeaux et l'*Histoire Critique*, cf. *ibid.*, p. 79-153.

5 Cf. Masson, 1712, 1713a, 1713b.

6 En particulier sur les traditions concernant le temple de Janus à Rome (Masson, 1700), sur la vie et l'œuvre d'Ovide (Masson, 1708a), d'Horace (Masson, 1708b), et de Pline le Jeune (Masson, 1709).

7 En collaboration avec Bernhard de Marolles, cf. Masson – Marolles, 1705.

p. 462), comme tuteur et accompagnateur de son fils aîné Lord Carr Hervey (1691-1723) dans son “Grand Tour” de l’Europe⁸, avec passage obligé à Hanovre pour y saluer et prêter allégeance à Georg Ludwig, le fils d’Ernst-August de Hanovre qui deviendra en 1714 roi de Grande-Bretagne sous le nom de George I^{er}.

L’INTERPRÉTATION DU PS 110 PAR JEAN MASSON

LE CONTEXTE

Le geste subversif de Masson a été d’aborder l’étude de ce psaume⁹ en faisant abstraction de son usage dans le Nouveau Testament – un geste qui aujourd’hui coule de source, à savoir celui qui consiste à chercher le sens qu’a eu le psaume à l’époque de sa production (selon son contexte historique et son *Sitz im Leben*), avant d’aborder la question de l’usage qui a été fait de ce psaume et du sens qui lui a été donné (ce qui appartient à la *Rezeptionsgeschichte*).

Dans la lecture traditionnelle (chrétienne¹⁰) du Ps 110, c’est inversement sa réception dans les divers écrits du Nouveau Testament qui conditionne et dicte le sens vrai, premier et unique qu’on estime devoir donner au psaume. Les citations du Ps 110 dans le Nouveau Testament ont pour fonction, d’une part, de mettre en évidence la divinité de Jésus Christ¹¹ qui, son ministère terrestre achevé, s’est « assis à la droite de Dieu¹² », d’autre part, de démontrer le remplacement définitif du sacerdoce aaronide centré sur la Loi par le sacerdoce inaliénable de Melkisédek¹³. Le sens authentique du psaume, celui qui a été inspiré par l’Esprit Saint lui-même, ne concerne-t-il alors pas Jésus-Christ ? Sa visée originare n’est-elle pas l’événement christique ?

8 En font foi le journal de J. Hervey (Hervey, 1894a), ainsi que sa correspondance (Hervey, 1894b), avec plusieurs lettres adressées à Jean Masson. En 1715 Carr Hervey entra au service du prince de Galles.

9 La numérotation des psaumes diverge selon les versions. Le Ps 110 de la Bible hébraïque correspond au Ps 109 dans la Septante et la Vulgate.

10 Ce n’est évidemment pas le cas dans la lecture rabbinique du Ps 110 que Masson n’ignore pas. Il reconnaît au contraire que les « Commentateurs Juifs [...] sont ordinairement d’assès bons guides pour le sens littéral » (Masson, 1712, p. 72).

11 Ainsi l’usage de Ps 110,1 en Mc 12,35-37//; Ac 2,34s; He 1,13.

12 Cf. Mc 14,62//; 16,19; He 8,1; 10,12; 12,2; etc.

13 Ainsi le rôle de Ps 110,4 en He 7.

Au XVII^e siècle, chez les protestants, la Bible dite de Calvin ou de Genève fait autorité. Elle résume le contenu du psaume en ces termes :

Prophétie tres excellente touchant la manifestation de Iesus Christ, le Roy & Sacrificateur eternel de l'Eglise, lequel doit à la fin triompher de tous ses ennemis, pour regner à tousiours avec ses escl¹⁴.

Cette exégèse christocentrique du Ps 110 est particulièrement argumentée par Edwards Reynolds¹⁵ (1599-1676), André Rivet¹⁶ (1572-1651) et Antoine Bynæus¹⁷ (1654-1698). Même interprétation globale du psaume chez les catholiques, comme on l'observe de Robert Bellarmin¹⁸ (1542-1621) à Augustin Calmet (1672-1757) dans son par ailleurs riche commentaire sur ce psaume :

Le Pere Eternel a dit à son Fils, qui est Seigneur de David, de s'asseoir à sa droite. Il lui parle après sa Résurrection, & son Ascension, et il lui donne une parfaite égalité de gloire, & de puissance ; il veut que toute créature fléchisse le genou devant lui¹⁹.

Masson avait démontré dans ses études sur les odes d'Horace que pour bien les interpréter il fallait au contraire en cerner « les occasions particulières », celles qui ont conduit à leur conception. Il en va de même, ajoute-t-il, concernant les odes de David. Il est nécessaire de trouver le « sens particulier, qui se rapporte à la circonstance des temps où David et son peuple se trouvoient » (Masson, 1712, p. 46). Ce psaume 110 aurait été écrit la 8^e année du règne de David²⁰ (à Juda) (p. 49), après la mort d'Ish-Bosheth, le fils de Saül (2 S 4), lorsqu'il a été établi comme « roi d'Israël » (2 S 5), après avoir été désigné sept ans auparavant comme « roi de Juda » (2 S 2,1-7). L'Esprit de Dieu a fait connaître à David sa

14 Cf. *Bible*, 1647. N'oublions pas que dans les cultes des églises réformées les psaumes étaient chantés. La versification du Ps cx par Clément Marot présuppose cette compréhension du texte et dicte aussi la lecture du psaume.

15 Cf. Reynolds, 1642, avec de multiples rééditions encore un bestseller dans les milieux fondamentalistes.

16 Cf. Rivet, 1645, p. 575-652.

17 Cf. Bynæus, 1692.

18 Cf. Bellarmin, 1675, p. 833, résume ainsi l'argument du psaume : « *Hic Psalmus celeberrimus est, tum magnitudine mysteriorum, tum obscuritate sententiarum. Sed quamuis excæcati Iudæi multa fabulentur, tamen apud Christianos nulla dubitatio est, quin hic Psalmus de Christi Regno, & sacerdotio intelligatur, ita explicante Spiritu sancto in multis locis sanctarum Scripturarum, Matth. 22. Act. 2. 1 Corinth. 15. ad Hebr. 1.5.7. & 10.* »

19 Calmet, 1734, p. 398, en résumé de Ps 110,1.

20 Masson est féru de chronologie comme en font foi ses diverses publications.

grandeur future et prochaine. Il compose alors cet hymne « qu'il fit ensuite chanter à Hébron dans une des saintes Assemblées, en sa présence même » (p. 50) – à Hébron, puisque David n'avait pas encore conquis Jérusalem. Comme pour la poésie classique il faut en spécifier le genre poétique. Selon l'essayiste le Ps 110 est de nature dramatique, en l'occurrence deux personnes chantent par antiphonie les quatre premiers versets. Ensuite le chœur se réunit et chante tout d'une voix, en acclamant, les trois derniers versets (p. 50-51)! Masson note que tant l'expression *l^e dawid* en hébreu que *tô David* en grec peut signifier que le psaume est chanté « pour David », en sa faveur (p. 93). Même si David est l'auteur du psaume, d'autres le déclament puisqu'il s'agit d'un poème dramatique.

L'ORACLE DIVIN ADRESSÉ AU ROI (V. 1)

Plus précisément, une première personne prononce le v. 1 en se tournant vers le peuple à qui il annonce, sous la forme d'un oracle céleste, que le roi de Juda est maintenant devenu roi d'Israël : « Oracle de Yhwh à/concernant mon seigneur (le roi David) : “Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis ton marchepied” ». « S'asseoir à la droite » est une métaphore pour dire « Prends les rênes de mon empire » (p. 63). La dextre indique la protection : « Règne en Israël sous les ailes, sous ma protection, par ma force, &c. » (p. 65-72). « Jusqu'à ce que [*'ad / 'eôs*] » n'est pas à entendre au sens temporel comme c'est le cas en 1 Co 15,25-28, mais au sens final : « afin que, ou pour que, je te rende le maître absolu de tes ennemis » (p. 75). Et Masson de citer un exemple de cet emploi de *'eôs* au sens final chez Homère. Occasion de souligner que le commentaire de Masson regorge de citations d'auteurs classiques ; ce qui implique de nombreuses digressions, et un étalage d'érudition qui peut lasser et dont se moqueront certains lecteurs²¹, mais qui provient de la profonde conviction de Masson que la philologie classique est d'un grand secours pour l'intelligence de l'Écriture et que « les Auteurs sacrez & profanes très souvent se communiquent mutuellement un beau jour » (*ibidem*). Masson relève judicieusement que les Israélites ont eu connaissance de cet oracle

21 Chaudon, 1822 [1766], p. 257, estime que « Masson écrivait en pédant » et que « L'auteur du Mathanasius l'a eu en vue dans plusieurs de ses remarques ». Chrisostôme Mathanasius = Thémiseul de Saint-Hyacinthe = Hyacinthe Cordonnier (1684-1746), est l'auteur d'une satire des doctes de son temps qui a connu un franc succès : *Le chef-d'œuvre d'un Inconnu*, 1714. Cf. Gaillard, 1998, et Bessire, 2008, avec une abondante bibliographie.

(*ne'ûm Yhwh*) puisqu'ils disent à David, pour justifier leur choix : « Yhwh t'a dit : "C'est toi qui feras paître Israël, mon peuple..." » (2 S 5,2). D'où la question : comment David a-t-il eu la révélation de cet oracle divin cité en Ps 110,1 ? David n'étant pas prophète, à la mort d'Ish-Bosheth, il a dû consulter l'oracle divin par la voie de l'éphod comme il l'avait fait peu de temps auparavant après que Tsiqlag eut été pillée par des Amalécites. On lit en effet :

[David] dit à Abiathar (le prêtre) : « Apporte-moi l'éphod, je te prie ! »
Abiathar apporta l'éphod à David. David interrogea Yhwh : « Si je poursuis cette troupe (de pillers) la rattraperai-je ? » Il lui répondit : « Poursuis, tu rattraperas et prendras. » (1 S 30,7-8.)

LA PROMESSE FAITE AU ROI (V. 2-4)

Verset 2

Une deuxième personne déclame maintenant les v. 2-4 en s'adressant au roi. Le vocabulaire et le sujet changent. Au v. 2, le bâton est le sceptre royal et l'hébreu « le bâton de ta force » ne signifie rien d'autre que « ton puissant sceptre » (Masson, 1713a, p. 16). Au v. 2a le verbe *yishlah / exapostelei* n'implique nullement que le sceptre sera transféré hors de Sion. Il restera à Sion, mais c'est de Sion que David ira à la conquête victorieuse de ses ennemis et les soumettra. D'où la paraphrase :

L'Eternel, ô Grand Roi ! établira ton throne dans Sion, où les Jébuséens sont à présent ; Ce sera là le siège de ton empire ; C'est là où tu manieras le sceptre ; C'est de là qu'émaneront tes ordres & tes statuts ; C'est de là que tu sortiras, le sceptre à la main, pour dompter tes ennemis, & pour dominer sur eux. (Masson, 1713a, p. 22-23.)

Projet que David exécutera immédiatement après son onction par les anciens d'Israël à Hébron (cf. 2 S 5,6-10).

Verset 3

Le v. 3 pose des problèmes particuliers d'une part à cause de profondes divergences entre l'hébreu et le grec, d'autre part à cause du caractère elliptique à la limite de l'incompréhension tant de l'hébreu que du grec. Masson consacre quarante pages à l'étude de ce v. 3 (Masson, 1713a, p. 24-64). Sa traduction du premier segment (hébreu : « ton peuple [est] volontaire » ; grec : « avec toi [est] le

principat») correspond à l'hébreu tel qu'il est traduit par Jérôme (*populi tui spontanei erunt*) et son interprétation fait sens : « Dieu promet ici à David un Peuple entièrement soumis à ses ordres, tout-à-fait porté & zélé pour ses intérêts » (p. 25). D'autres comme Pezron²² (1639-1706) privilégient le grec à cause d'une application plus aisée à la primauté de Christ.

Dans le deuxième segment, l'hébreu (« au jour de ton armée ») et le grec (« au jour de ta puissance ») divergent moins fortement puisque l'hébreu *hayil* signifie tantôt « force, vigueur » tantôt « capacité, valeur » tantôt « armée²³ ». Masson a raison de choisir « armée » et de compléter mentalement : « au jour où/lorsque tu assembleras ton armée » (p. 27). L'interprétation classique, c'est-à-dire christologique, d'un Pezron privilégie le grec « au jour de votre puissance ».

Le troisième segment est plus controversé (hébreu : « dans des vêtements/ornements de sainteté (*beheaderê-godêsh*) »; grec : « dans les splendeurs des saints »; Jérôme : « dans les saintes montagnes (*in montibus sanctis*)²⁴ »). Avec l'appui de l'usage de cette expression en Ex 3,5 (*ademat-godêsh*) ; Ps 29,2 (*beheaderat-godêsh*) et 68,25 (*baqqodêsh*) Masson peut avancer qu'en Ps 110,3 la traduction « le sanctuaire magnifique » est la plus adaptée, la préposition *b^e* ayant peut-être le sens de « vers » ou « autour ». Et de montrer avec moult digressions sur d'autres passages de l'Ancien Testament que chez les Grecs comme chez les Romains les armées se rassemblaient aussi autour d'un sanctuaire (Masson, 1713a, p. 33-47). Ici encore le Père Pezron choisissait la Septante : « environné de la splendeur des Saints » – en pensant à des passages comme 1 Th 3,13 (« ... à l'avènement de notre Seigneur Jésus avec tous ses saints »).

Le quatrième segment est jusqu'à aujourd'hui une *crux interpretum* : hébreu *mérèhèm mishehar*, Septante *ek gastros pro heôs-phorou* (du sein avant l'étoile du matin), Vulgate *quasi de vulva orietur*. Verdict de Masson :

Voici un passage si étrangement corrompu & defiguré dans toutes les Versions, qu'il n'est pas possible d'y trouver un sens raisonnable. (Masson, 1713a, p. 48.)

22 Cf. Pezron, 1691, p. 202-207 sur le Ps 110, v. 3-4.

23 Il est vrai que la racine *hayil* s'emploie aussi pour les douleurs de la femme qui accouche, de sorte qu'on pourrait comprendre « au jour de ton enfantement / de ta naissance », mais cette possibilité n'est pas exploitée par les commentaires avant le xx^e siècle.

24 Au lieu de la racine *beheaderê* « dans les splendeurs de » certains manuscrits hébreux lisent en effet *beharereî* « dans les montagnes de ».

La solution qu'il envisage pour résoudre la difficulté est de lire le reste du v. 3 comme une seule phrase et de conjecturer en tête de l'ensemble le mot *tal* « la rosée » : « (comme) *la rosée* (sort) du sein de l'aurore [...] ». Ce mot « rosée » se trouve dans le cinquième segment (« pour toi une rosée... »). Masson observe correctement que le style (poétique) hébreu est souvent très abrégé et coupé et qu'il est parfois nécessaire de suppléer un mot ou de le répéter si ce mot attendu se trouve dans la suite de la période (p. 49). Il se serait ensuite aperçu que Louis Cappel, dans ses *Critica sacra*, p. 358, propose un sens similaire à la phrase hébraïque²⁵. Masson relie donc immédiatement ce quatrième segment au cinquième : hébreu *lekâ tal yaledûkâ* ; Septante [sans équivalent pour *lekâ tal*] *exegennèsa se* (je t'ai engendré²⁶) ; Vulgate : *tibi ros adulescentiae tuae*. Il traduit : « comme la rosée du sein de l'aurore, ainsi pour toi ou vers toi (vient) la rosée de ta jeunesse. » En comparaison le Père Pezron, en disant se fonder sur la Septante, traduit d'une manière fantaisiste, mais conforme à son interprétation christologique : « car vous êtes le Fils que j'ai engendré de ma propre substance, avant l'aurore, & avant tous les temps » (Pezron, 1691, p. 203) ! Masson entend par rosée « une grande abondance », voire « une vaste multitude » (p. 51). « Ta jeunesse, ton enfance » est une traduction correcte de *yaledûkâ* (cf. Qo 11,9s). Il s'agit en effet d'un collectif qui peut tout-à-fait signifier les jeunes hommes, ceux qui dans de nombreux passages sont nommés les jeunes guerriers d'Israël (*behûrê yisrâ'él*) – avec de nombreux exemples dans l'Antiquité (p. 54-62). Bref, le sens du v. 3, si on prend en compte le « stîle Asiatique fort enflé & plein d'hyperboles » (p. 53) est finalement limpide :

Ton Peuple sera un Peuple obéissant et plein de bonne volonté ; sur-tout lorsque tu assembleras ton armée autour du sanctuaire magnifique ; alors la jeunesse de ton Peuple viendra à toi aussi nombreuse, aussi abondante qu'est la rosée, lorsqu'elle sort du sein de l'aurore. (Masson, 1713a, p. 62.)

Verset 4

Au v. 4 se termine la promesse de la personne ou du groupe qui intervient depuis le v. 2. Masson, qui cherche à offrir une

25 En réalité Cappel, 1650, p. 358, aboutit au même résultat sans reprendre le mot rosée (*tal*) au début : « *in delectu quem facies militum tuorum, iuuenes tui electi subolescent veluti & subnascentur tibi eâ copiâ & multitudine, quâ roris guttulæ manè apparent vnius noctis spatio quasi prognatæ, & veluti ex auroræ vulua proseminatæ.* »

26 La Septante a lu un verbe : *yeladtikâ* « je t'ai enfanté ».

interprétation qui mette entre parenthèses le sens “mystique” donné par le Nouveau Testament, est assez embarrassé par la mention de « prêtre » appliqué à David et par la référence à Malki-Tsédeq. Avant d’expliquer l’introduction solennelle « Yhwh a juré, et il ne se rétractera pas » (Masson, 1713b, p. 163-168), Masson s’attaque directement au sens que peut avoir ici la déclaration « tu es prêtre (*’attâ’ kohén*) » ainsi qu’au lien qui a pu exister entre fonctions royales et sacerdotales tant dans l’histoire d’Israël que dans le monde gréco-romain (Masson, 1713b, p. 108-144). Le lecteur de 2 Samuel apprend en effet que les fils de David étaient prêtres (2 S 8,18) – dans quel sens ? – et que lors du transfert de l’arche de l’alliance de la maison d’Obéd-Edom à Jérusalem, David portait un éphod de lin (une prérogative sacerdotale ?), qu’il offrait des holocaustes et des sacrifices de paix (2 S 6,13.17) et qu’une fois la cérémonie achevée, « il bénit le peuple au nom de Yhwh (v. 18). Certes sans être effectivement “sacrificateur” Moïse est aussi appelé à l’occasion “prêtre” » (cf. Ps 99,6 : « Moïse et Aaron parmi ses prêtres ») alors qu’il est parfaitement clair qu’il n’en est un qu’au sens second de personne qui préside à l’organisation religieuse.

C’est cette piste que Masson choisit dans son exposé. Le terme *kohén* aurait quatre sens : 1° le sacrificateur, au sens strict, la personne établie pour le culte divin, selon les prescriptions du livre du Lévitique ; 2° le Prince, grand seigneur, c’est à ce titre que les fils de David seraient nommés « prêtres » en 1 S 8,18 ; 3° la « personne pieuse, qui a la Religion & la vertu véritablement à cœur²⁷ » (ainsi clairement en Ex 19,6 : « Quant à vous vous serez pour moi un royaume de prêtres et une nation sainte ») ; et 4° un prince, un roi, pour autant qu’il soit en relation avec la religion. « C’est-à-dire, pour un Prince qui aime la piété, qui est attaché à la Religion, qui la favorise, qui s’applique à la maintenir & à la rendre florissante ; qui gouverne & règle avec une autorité suprême les affaires qui la regardent » (p. 112). C’est précisément dans ce sens qu’il faudrait entendre l’attribution du titre de « prêtre du Dieu Très-Haut » au roi de Salem, le fameux Malki-Tsédeq, en Gn 14,18. « Il étoit si ardent pour le service du Dieu d’Abraham, si attaché à sa Religion, qu’il pouvoit à juste titre être appelé son *Sacrificateur* » (p. 113). Le fait

27 Masson, 1713b, p. 109. Et de citer, entre autres, Diodore de Sicile, II, 47, qui loue le zèle des Hyperboréens pour le culte d’Apollon : « sans cesse ils chantoient ses louanges & lui rendoient leurs hommages, de sorte qu’ils étoient regardez comme ses sacrificateurs » (p. 111-112).

qu'il implore la bénédiction de Dieu sur Abraham (Gn 14,19s) et qu'il bénisse ce Dieu pour la victoire obtenue par Abraham est l'attitude d'un roi pieux sans que cela fasse de lui un sacrificateur dans la première acception du terme. C'est à un roi, dont il est probablement le sujet ou le vassal, hypothèse de Masson, qu'Abraham apporte la dîme du butin (Gn 14,21). En outre, que le roi de Salem aille à la rencontre du vainqueur avec du pain et du vin est une coutume de l'Orient attestée par de nombreux témoignages dans la littérature biblique et classique²⁸. Bref,

David [en Ps 110] n'étoit pas plus *Sacrificateur* que Moïse [en Ps 99,6] ni que Melchisedec ; & ils ne peuvent tous trois être ainsi appelez, que parce qu'ils présidoient sur les choses Divines [...] (Masson, 1713b, p. 123.)

Ce n'est qu'à l'époque des Maccabées que les fonctions de grand-prêtre et de roi furent effectivement réunies dans la personne de Jonathan. Dans la deuxième ode des *Pythiques* de Pindare, Cinyras, un roi chypriote à qui l'on attribuait la construction d'un temple d'Aphrodite, est appelé *ierea ktilon Aphroditas* (« prêtre cher à Aphrodite »). Masson comprend *ktilon* au sens, assez inhabituel, de « chef, conducteur ». Cinyras serait donc un « prince-sacrificateur », ainsi désigné pour avoir favorisé le culte de la déesse (p. 125-129). Dans la littérature gréco-romaine, le titre de *pontifex* est un titre d'honneur, comme par exemple chez Ovide :

À ses titres innombrables César [Auguste] a joint le titre de grand pontife (*accessit titulis pontificalis honos*), et c'est celui dont il s'enorgueillit davantage ; César, dieu éternel, veille sur le feu éternel, et les deux génies tutélaires de l'empire sont maintenant réunis dans un même sanctuaire. (Ovide, *Fastes*, III, 419-420.)

L'ajout de *l'ôlâm* « à toujours » (p. 144-147) n'implique pas en hébreu une durée infinie, l'éternité, mais plus simplement la durée de la vie d'un homme : « *tu seras Prince-Sacrificateur toute ta vie* ». Même usage là encore dans la poésie gréco-latine (*di' aiôn, aeternum*). Le v. 4 se termine par *'al dibrâtî malkî-tsédèq*. La Septante porte *kata tèn taxin Melchisedek* (« selon l'ordre de Melchisédek »), traduction

28 Josèphe dans les *Antiquités juives*, I, 180-181, écrit concernant le nom Malki-Tsédeq : « Ce nom signifie "roi juste" ; telle était aussi sa réputation, et c'est pour cette raison qu'il était devenu prêtre de Dieu [...] Melchisédech, donc, traita avec hospitalité l'armée d'Abraham, pourvut abondamment à tous leurs besoins et pendant le festin, il se mit à faire l'éloge d'Abraham et à louer Dieu d'avoir livré ses ennemis entre ses mains. »

retenue dans les citations du psaume dans la Nouveau Testament. Est-ce le sens de l'hébreu ? Hugo Grotius traduit l'hébreu par *secundum meam constitutionem, ô rex mi juste*²⁹ («selon ma constitution, ô mon roi juste»), alors que Richard Simon³⁰ note que le *yod* à la fin de *dibrâtî* n'est pas le pronom personnel suffixe (*mea*) mais un *yod* dit paragogique (qui ne se traduit pas) sur l'état construit de *dibrâh*, tout en reconnaissant cependant que la traduction de *dibrâh* par *constitutio* est correcte³¹. Masson, qui s'attache à l'hébreu, a sans doute raison de suivre Grotius puisque les Massorètes ont placé un accent disjonctif sur *dibrâtî*. Il rapproche *dibrâh* du verbe *dâbar* au hiphil avec le sens de «placer, ranger» en Ps 18,48 et 47,4 (p. 150). Une hypothèse osée, ingénieuse, dont le lecteur ne perçoit pas vraiment l'avantage puisque que finalement Masson aboutit à une paraphrase qui reste assez proche du sens repéré par Grotius de *constitutio* : «Tu seras Roi Sacrificateur à toujours dans la même Station, ou dans le même lieu, dans le même rang dans lequel j'avois autrefois placé & mis Melchisedec ; & tu seras semblable à lui» (p. 151). En clair : de même que Malki-Tsédeq a été roi de Salem, David deviendra dans la même ville et avec la même autorité «roi de Jérusalem». Suit un long excursus hasardeux sur le passage de *Salem* (du temps de Melchisédek) à *Jérusalem* qui signifierait «terrible Salem» (ou «craignez Salem») en passant par un hypothétique *Jebu-salem* (la Salem des Jésusites) (p. 151-158). Masson n'a pas tort de remarquer que le grec *taxis*, s'il ne s'agit pas de classe sacerdotale comme on l'entend dans le Nouveau Testament (par exemple en Lc 1,8), désigne aussi le poste, le rang, la condition, la place d'une personne.

Quant à l'introduction de ce v. 4 (*nishba' yhw'h welo' yinnahém* «Le Seigneur l'a juré, il ne se repentira pas») (p. 163-168), il s'agit d'une accommodation au langage humain pour dire que la décision divine est irrévocable, qu'il n'y aura aucun changement dans sa promesse. Concrètement : David règnera toute sa vie sans aucune interruption et Dieu ne le détrônera pas, comme il l'a fait avec Saül. Et l'érudit ici encore de citer de nombreux exemples dans la littérature à commencer par la parole de Zeus à Thétis :

29 Cf. Grotius, 1644, *ad locum*, I, p. 484.

30 Cf. Simon, 1685, p. 230-231.

31 Pourtant le substantif *divrâh* (à la différence de *dâvâr*) est rare et son sens assez flou. Il ne se rencontre, en dehors de Ps 110,4, que quatre fois : Jb 5,8 («ma cause, mon affaire juridique»), Qo 3,18 ; 7,14 ; 8,2, trois fois dans le sens de «à cause de, eu égard à».

« irrévocable et véridique est ma promesse, et rien ne saurait plus l'écartier de son terme³² ». Il insiste sur le fait que « cette belle & magnifique promesse faite à David » au v. 4 « a eu aussi son parfait accomplissement » (p. 167) – dans la vie même du roi, comme en témoigne la piété sincère et solide du roi, son repentir vif et amer, son zèle ardent pour la religion de son Dieu, son constant attachement pour son culte qui alla jusqu'à inventer des instruments de musique pour le service divin (allusion à Am 6,5 : « comme David ils se sont inventé des instruments de musique » et 1 Ch 23,5 : « pour louer Yhwh avec les instruments que j'ai faits pour la louange »).

LA PRIÈRE DU CHŒUR (V. 5-7)

Masson consacre beaucoup moins d'espace à l'explication des trois derniers versets (Masson, 1713b, p. 168-197), sans doute parce que leur contenu suscite moins de controverses (ils ne sont pas cités dans le Nouveau Testament³³), mais aussi parce que la dissertation occupe déjà un espace disproportionné dans les trois premiers tomes de la revue littéraire. Son interprétation n'en est pas moins également nouvelle, originale. Déjà par le fait qu'il présuppose un changement d'orateurs. Alors que le groupe qui a chanté les v. 2-4 répondait à celui qui déclamaient le v. 1 sous le mode antiphonique, c'est maintenant le chœur tout entier qui adresse à Dieu sa prière.

Verset 5

Le début du v. 5 pose un problème : « Le Seigneur (*'adonây*) est à ta droite ». Le Seigneur désigne-t-il le roi (qui selon le v. 1 est bien assis à la droite de Yhwh) ou, comme on l'entend généralement, à cause de l'*-ây* final, Dieu ? Dans ce cas il y aurait une inversion des positions. Une minorité des commentateurs (mais non des moindres, Augustin, Tarnovius, Glassius, Coccejus) estime que « Le Seigneur » désigne le roi David. Masson partage ce dernier avis et, note, outre la position des personnages, que l'auteur du psaume utilise le tétragramme pour parler de Dieu et non *'adonây* (le v. 5a serait une exception) et surtout que c'est le même sujet qui régit les verbes des v. 5 à 7 : écraser des rois, exercer le jugement,

32 Homère, *Iliade*, I, vers 526.

33 Certains cependant, qui présupposent une lecture messianique, voient mal l'application au Christ et estiment que « [le] texte [est] obscur et [la] traduction incertaine jusqu'à la fin » (ainsi encore la NBS) !

écraser le chef d'un vaste pays, boire au torrent et relever la tête. S'il n'y a en effet pas de changement de sujet le dernier verbe « boire » implique clairement qu'il s'agit d'un être humain, à savoir le roi David. Le titre Seigneur (*'adon*) est réservé à David aux v. 1 et 5³⁴. Si le chœur adresse sa prière à Yhwh, ne faudrait-il pas un vocatif, ô Dieu ou ô Yhwh ? À l'appui de divers exemples (ainsi Ps 24,6) Masson défend que ce vocatif, dans les circonstances d'une cérémonie cultuelle, est sous-entendu. Il paraphrase donc : « Le Roi est à ta droite, ô ! Eternel, & par elle il froissera les Rois de la terre » (p. 171) – le verbe « froisser » vient du latin vulgaire *frustiare* « mettre en pièces ». L'interprétation se tient. Il est aussi tout-à-fait exact que l'usage du temps accompli (*mâhats*) dans la poésie hébraïque n'exige pas une traduction au passé, et que le présent ou le futur est plus adapté au contexte. Un petit paragraphe est consacré à l'expression *beyôm 'appô* « au jour de son nez », le siège de la colère, tant dans la Bible que dans la littérature classique³⁵.

Verset 6

Le v. 6 (p. 174-181) ne pose pas de grands problèmes, mais fidèle à sa méthode, Masson cherche à cerner le sens précis des expressions dans le contexte du psaume en ayant recours aux passages parallèles dans les textes littéraires hébraïques et gréco-latins. Ainsi il observe très correctement que *yâdîn*, dans un contexte guerrier, ne veut pas dire « juger » mais « punir très-sevèrement, ou même détruire & exterminer » (p. 174) comme en Gn 15,14 (« je jugerai/punirai la nation dont ils ont été esclaves »). Que le roi (sous l'autorité et avec l'aide de Yhwh) « remplira de cadavres », c'est-à-dire jonchera le champ de bataille de corps morts, laissés sans sépulture, fait aussi partie du répertoire martial³⁶. De même que « il froissera/écrasera la tête/le chef d'un vaste pays³⁷ », allusion possible au sort

34 Je ne lis pas chez Masson d'explication sur la terminaison *-ây*, réservé normalement au *qeré* du tétragramme. Il faudrait conjecturer « mon seigneur (roi) » comme au v. 1 (*'adonî*), ce qui préserve le texte consonantique.

35 Ainsi dans l'*Amphitryon* de Plaute, IV, 3, vers 40 : *Vetu't adagium : Fames et mora Bilem in nasum concidunt* (« il y a un vieux proverbe qui dit que la faim et l'impatience provoquent le nez/la colère »).

36 Cf. Es 34,3 : « Les victimes sont jetées, leurs cadavres exhalent leur puanteur », et Euripide, *Les Troyennes*, vers 1082ss : « Cher et malheureux époux, ton corps, privé de sépulture et des ablutions funèbres (*athaptos anudros*), erre sans asile ».

37 La Septante porte : « il brisera les têtes sur la terre à un grand nombre/en grand nombre ».

des Ammonites après la prise de Rabba (2 S 12,29-31). Ainsi, « il n'y a rien de difficile dans ces deux *versets* [v. 5s]. C'est une claire *prediction* des victoires, des conquêtes futures & prochaines du Roi-Prophète ; laquelle eut son parfait accomplissement » (p. 181).

Verset 7

« En chemin il boit au torrent : c'est pourquoi il relève la tête » (p. 181-189). On se représente aisément qu'en poursuivant ses ennemis le roi ait besoin de se désaltérer pour retrouver sa vigueur. Masson donne un sens plus violent au texte : David devait « faire un grand carnage de ses ennemis » et « il versera tant de sang [...] qu'il en pourra boire comme d'un *Ruisseau* comme d'un *Torrent* » (p. 182). Le langage est hyperbolique et il s'agit de figures poétiques, comme on en trouve à la fois dans la Bible et dans la littérature classique. Ainsi en Nb 23, la bénédiction d'Israël par le devin Balaam, entre autres passages :

C'est un peuple qui se lève comme une lionne, il se dresse comme un lion ; il ne se couche pas avant d'avoir dévoré sa proie et bu le sang de ses victimes. (Nb 23,24.)

Leur sang fait fondre les montagnes. (És 34,3.)

Le juste se réjouira, car il a vu la vengeance ; il se lavera les pieds dans le sang des méchants. (Ps 58,11.)

Mais des parallèles se trouvent aussi dans l'antiquité gréco-latine :

Les flots de sang se font un passage à travers la campagne et viennent grossir les ondes amoncelées. [...] Enfin se précipitant avec violence dans la mer de Tyrrhène, il fend les eaux par un torrent de sang (*sanguine cæruleum Torrenti dividit æquor*). (Lucain, *Pharsale*, II, 200.)

Là Rome ne comptait ses pertes que par le nombre des soldats ; ici, elle compte par le nombre des peuples ; là c'était la mort des citoyens ; ici, c'est la mort d'une nation entière. Au lieu du sang de quelques provinces, Achaïe, Pont, Assyrie, c'est tout le sang des nations qui coule, et celui des Romains, se mêlant à ses flots (*campisque vetat consistere torrens*), les grossit et presse leur cours. (Lucain, *Pharsale*, VII, 635-637.)

Je lui ferai goûter à mon épée agile. L'Érinye, de carnage assouvie, boira, pur, la troisième gorgée des offrandes sanglantes. (Eschyle, *Les Choéphores*, 577.)

Le chant du chœur se termine par « à cause de cela il lèvera la tête », un hébraïsme pour dire que « David sera vainqueur &

trionphant ; il règnera » (p. 186). Expression fréquente dans les psaumes de David : « Mais toi, Yhwh, [...] tu es ma gloire, tu relèves ma tête » (Ps 3,4) ; « Maintenant ma tête s'élève au-dessus de mes ennemis qui m'entouraient » (Ps 27,6).

LA CONCLUSION DE L'ESSAI
AVEC UNE APOLOGIE PRÉVENTIVE DE MASSON

L'essai se termine par une citation latine tout-à-fait appropriée d'Horace, à la fin de sa lettre à Numicius (p. 197) :

*Vive : vale ; si quid novisti rectius istis,
Candidus imperti : Si non, his utere mecum*

« Adieu, porte-toi bien. Si tu as quelques préceptes préférables à ceux-ci fais-m'en part avec franchise ; sinon, suis mon exemple. »

Seulement l'essayiste a eu vent des critiques qui ont été faites de ces deux premiers articles – son explication est considérée comme « impie » – et il se croit obligé d'insérer dans sa conclusion une vive protestation de son orthodoxie dans un style ou un ton qui peut faire douter le lecteur de son entière sincérité.

Ainsi, alors que, dans la ligne d'un Richard Simon³⁸ ou d'un Jean Le Clerc (1657-1736)³⁹ – malgré leurs divergences –, Masson réclame le droit d'expliquer les textes de l'Ancien Testament d'un point de vue littéraire et historique, ce qui ne va pas sans une nécessaire distance critique envers la tradition interprétative qui peut aller jusqu'à son rejet, il se sent obligé de disqualifier avec une véhémence, une violence surprenante l'approche similaire de Pierre Bayle dans le fameux article « David⁴⁰ ». Bayle y blâme en particulier la manière dont le roi David a réalisé ses conquêtes militaires (p. 928-930). Outre qu'une guerre non défensive, une

38 Cf. Twining, 2018, et Fleyfel, 2008.

39 Ainsi Le Clerc, 1697, II, p. 538, explicite la règle de la critique historique dans son *Ars Critica* : « *ut quidquid habet exigere ad severas Historiae leges & veri immutabilem normam* » ; plus développé dans la quatrième édition, 1712, II, p. 396 : « *Omnium Scriptorum libri expendi possunt & debent ad regulas Artis, quam privatim profitentur, legesque rectae Rationis, quibus homines omnes, sine ullo gentium ac saeculorum, quibus vivimus, discrimine tenemur.* (Les livres de tous les écrivains peuvent et doivent être appréciés en fonction des règles de l'Art, que nous reconnaissons à titre privé, et des lois de la droite raison, qui nous régissent tous, nous les humains, sans aucune différence, quelles que soient les nations et les époques dans lesquelles nous vivons.) »

40 Cf. Bayle, 1697, II, p. 923-932 Sur cet article, cf. entre autres Rex, 1962 ; de Robert, 1999, et plus globalement Bost, 2006.

agression, a quelque chose d'injuste, écrit le philosophe, «il n'y a guere de ruses qu'il n'ait mises en usage contre les Rois infidelles qu'il subjuga» (p. 928). La manière dont il traita les vaincus ammonites (2 S 12,31), moabites (2 S 8,2) et iduméens (1 R 11,15) est révoltante :

Les Turcs & les Tartares n'ont-ils pas un peu plus d'humanité? Et si une infinité de petits livrets crient tous les jours contre des executions militaires de nôtre tems, dures à la vérité & fort blâmables, mais douces en comparaison de celles de David, que ne diroient aujourd'hui les Auteurs de ces petits livres, s'ils avoient à reprocher les scies, les herses, les fourneaux de David, & la tuerie generale de tous les mâles grands & petits⁴¹.

Dans un style contraire à celui qu'emploient d'ordinaire les érudits dans la République des Lettres, Masson porte contre Bayle de lourdes accusations. Il parle de lui comme d'un «homme qui n'étoit animé que de ce malheureux Esprit d'irreligion, qui de nos jours regne si fort dans plusieurs Etats de l'Europe, au grand deshonneur de la Raison & à la honte du nom Chrétien» (p. 189-190). Il aurait inséré dans son *Dictionnaire* son article sur David «pour chercher l'occasion de donner quelque nouvel assaut à la Religion» (p. 190). Sur le fond Masson a certes raison de souligner que le jugement moral de Bayle sur les actions cruelles de David est en partie anachronique. On ne peut évidemment pas faire de la morale évangélique la règle des actions de David. Masson se sent tout de même obligé de prendre la défense de David (aussi au nom d'une morale "naturelle") : «ses troupes peuvent avoir commis plusieurs desordres, & exercé diverses crüautez, auxquelles ce Prince n'avoit aucune part» (p. 192); certains supplices ne sont pas à comprendre comme on l'entend ordinairement (ainsi concernant

41 Bayle, 1697, II, p. 928. Il ajoute, p. 929s : «Ceux qui trouveront étrange que je dise mon sentiment sur quelques actions de David, comparées avec la Morale naturelle, sont priez de considerer trois choses. 1. Qu'ils sont eux-mêmes obligez de confesser que la conduite de ce Prince envers Urie est un des plus grands crimes qu'on puisse commettre [...] 2. [...] Si l'Écriture en rapportant une action la blâme ou la louë, il n'est permis à personne d'appeller de ce jugement [...] les faits sur lesquels j'ai avancé mon petit avis, sont raportez dans l'Histoire sainte, sans l'attâche du Saint Esprit, sans aucun caractere d'aprobation. 3. Qu'on feroit un très-grand tort aux lois éternelles, & par consequent à la vraye Religion, si on donnoit lieu aux profanes de nous objecter, que dès qu'un homme a eu part aux inspirations de Dieu, nous regardons sa conduite comme la regle des mœurs; de sorte que nous n'oserions condamner les actions du monde les plus opposées aux notions d'équité, quand c'est lui qui les a commises.»

les scies), d'autres n'ont rien d'exceptionnels et ont été pratiquées par d'autres nations. Masson et Bayle ont tout de même en commun de chercher à cerner le David historique et d'égratigner le portrait idyllique traditionnel d'un « homme selon le cœur de Dieu » (1 S 13,14). Est-ce bien sage et honnête de se défendre du reproche d'impiété en accusant Bayle ?

Masson est assuré du bien-fondé de l'explication littérale, critique et historique qu'il a élaborée après beaucoup de recherches⁴². « Néanmoins », ajoute-t-il p. 193, « je suis aussi pleinement convaincu d'un autre côté, qu'on ne doit jamais se départir du sens *Mystique*, si clairement fondé sur l'Autorité divine de *Jesus-Christ* & de ses Apôtres. » Il est clair qu'ici l'essayiste cherche à faire taire ses détracteurs en affirmant qu'il n'y a pas de tension réelle entre le sens littéral et le sens mystique.

Ce divin Esprit avait deux *sens*, ou deux choses en vuë. 1. De faire parler *David* suivant l'occurrence des tems où il se trouvoit alors. 2. De lui faire faire en même tems une naïve peinture de ce qui devoit arriver dans les siècles futurs. (P. 194.).

Il va même jusqu'à reconnaître :

Les paroles du premier Verset, par exemple, sont conçues d'une telle manière, qu'elles paroissent plus littéralement applicables à *Jesus-Christ*, qu'à *David*. (P. 194.)

La même chose se doit dire du quatrième Verset. *Cohen*, Prince pieux, & doit être appliqué à *David* : Mais *Cohen*, réellement & véritablement *Sacrificateur*, n'est applicable qu'à *Jesus-Christ*, à cause de son véritable Sacerdoce. (P. 195.)

De sorte que pour le sens mystique Masson renvoie « à l'explication claire, judicieuse, & sçavante » d'un Bynæus, d'un Rivet ou d'un Reynolds (voir plus haut) qui est pourtant foncièrement incompatible avec son approche puisqu'il ne s'agit nullement pour ces « personnes doctes & pieuses » d'un sens mystique qui s'ajouterait à un sens historique. L'appel à un « sens mystique » cherche maladroitement à enfumer les contradicteurs, dirait-on aujourd'hui, car l'érudit Masson n'ignore pas que dans l'histoire de l'exégèse le « sens mystique » s'entend par rapport au « sens littéral » non par rapport au

42 Le nombre d'auteurs convoqués dans les notes est tout-à-fait impressionnant. Des traductions et des commentaires du psaume dans toutes les langues disponibles, ainsi que des ouvrages généraux sur les mœurs et coutumes de l'Antiquité, ont été consultés.

sens historique⁴³. Les interprètes cités parlent d'ailleurs plutôt de sens spirituel, le sens voulu par l'Esprit saint qui a dicté les paroles.

Autre élément de défense : Masson aurait été encouragé à publier cette dissertation par le Baron Ézéchiél Spanheim (1629-1710) lui-même – en 1702-1710 en service diplomatique à Londres –, un érudit éminent et apprécié de la République des lettres connu pourtant pour avoir exprimé (avec courtoisie) sa perplexité concernant la méthode historique pratiquée par Richard Simon dans son *Histoire critique*⁴⁴. Un ami de l'auteur aurait montré au Baron une courte « Analyse de son explication littérale » qu'il n'aurait pas désapprouvée. Spanheim l'aurait même exhorté « à continuer sur ce pied-là » (p. 196-197). Dernier élément apologétique qui pourrait avoir été emprunté aux écrits d'un Père Pezron ou d'un pasteur Reynolds : Masson se dit persuadé que sa méthode « est la voye la plus courte & la plus sûre pour ramener les *Juifs*, & pour mettre les anciennes Prophéties à couvert des atteintes des *Impies* & des *Esprits Forts* » (p. 197). Là encore une remarque malhabile qui suscitera l'ironie des adversaires, puisqu'en rapportant le Ps 110 à la royauté de David il prend en quelque sorte la défense de l'interprétation juive d'un David Kimchi.

LA DÉSAPPROBATION DES LECTEURS CONTEMPORAINS

L'approche du Ps 110 par Masson est, en son temps, si subversive et étonnante, qu'elle a suscité une désapprobation quasi générale⁴⁵,

43 Ainsi dans l'interprétation traditionnelle du Cantique des Cantiques le sens littéral serait proprement « monstrueux » puisqu'il faudrait admettre que se trouvent dans les Saintes Écritures des chants érotiques. La lettre inspirée certes par l'Esprit renvoie au seul sens mystique ou spirituel.

44 Comme nous l'apprend Simon lui-même, 1687, p. 5. Spanheim « prétend que c'est exposer ces Livres à la même destinée que les Ouvrages profanes, en ne reconnoissant aucun effet de la providence divine dans leur conservation ; qu'on les fait dependre des regles de la Critique, de la même maniere que les Livres d'Homere & d'Aristote, & qu'ainsi on les reduit à ne pouvoir faire de preuves solides en matiere de Religion ». L'argument se retrouve dans les critiques de la dissertation de Masson sur le Ps 110. Sur la controverse entre Spanheim et Simon cf. Danneberg, 2003.

45 Avec deux exceptions. Jacques Lenfant (1661-1728), pasteur renommé à Berlin, historien, se prononce sur la nécessité de rechercher le sens littéral des prophéties : « il n'y a aucune Prophétie de l'Ancien Testament qui n'ait dû avoir un accomplissement Litteral ; & que si on ne l'apperçoit pas dans quelques-unes, c'est la

comme cela se laisse aisément illustrer côté catholique par une recension dans le *Journal de Trévoux*, côté ecclésial protestant par la condamnation des synodes wallon et hollandais, côté *respublica erudita* par Gisbert Cuper, côté exégétique par le déboulochage en règle de la dissertation par le pasteur David Martin.

Le *Journal de Trévoux* d'avril 1713 rend compte de la dissertation de Masson sur le Ps 110⁴⁶. Le critique anonyme (en fait le directeur du Journal, le Père jésuite René-Joseph Tournemine⁴⁷ 1661-1739) est sans appel :

S'il est un Pseaume prophétique, c'est ce Pseaume : nôtre Auteur cependant se donne la torture, répand l'érudition à pleines mains, hazarde des conjectures les moins soutenables, pour le réduire à un sens historique. (P. 647.)

En particulier le nouvel interprète entend «sieds à ma droite» comme un ordre donné à David de monter sur le trône d'Israël sous la protection de Dieu, alors que le sens véritable est «l'égalité [du Fils] avec Dieu».

On voit assez que l'Interprete inconnu [il faut entendre « anonyme » car le recenseur connaissait sans doute ses écrits], qui veut paroître Chrétien, doit être embarrassé de l'autorité de Jesus-Christ. (P. 649.)

Dans quelles absurditez ne se jette-t'on point quand on veut favoriser l'impieté? (P. 650.)

Deux pasteurs ont dénoncé la dissertation sur le Ps 110 en mai 1713 au Synode réformé de Bois-le-Duc, mais les Synodaux ne l'ayant pas lue, l'examen en a été reporté en septembre 1713 à Breda. Devant la «hardiesse si criminelle, qui tend à sapper les fondemens de la Religion Chrétienne» en attribuant à David (et non à Christ) tout ce qui est dit dans ce psaume, la Compagnie des pasteurs a déclaré qu'elle regarde ladite explication «comme impie, & tout à fait contraire à la Révélation, & aux déclarations

faute de l'Histoire [...] Dieu étant le Chef de la République d'Israël, il est naturel de penser, que tout ce qu'il disoit [...] avoit un rapport direct & immédiat à cette République.» (Lenfant, 1714, p. 43-44.) Alphonse des Vignolles (1649-1744), membre de l'Académie des sciences de Berlin, ami de Leibniz, partagé entre les recherches historiques et les charges pastorales à Berlin-Köpenick, appuie qu'il n'y a pas de prophétie «qui ne doive avoir un sens *Litteral*, qui se rapporte au tems même que la prophétie désigne [...]» (Des Vignolles, 1714, p. 51.)

46 Cf. Tournemine, 1713, p. 646-651.

47 Dont on disait, selon Voltaire : «C'est notre père Tournemine / Qui croit tout ce qu'il imagine».

expresses de J. Christ, & de ses Apostres⁴⁸». L'auteur anonyme n'étant plus membre de la Compagnie wallone des pasteurs⁴⁹ – il est devenu ministre anglican –, il ne peut être question de discipline ecclésiastique⁵⁰. Des pasteurs de la Compagnie wallone ont ensuite dénoncé la dissertation auprès de leurs collègues hollandais lors d'un Synode qui s'est tenu à Gorcum en juillet 1714. Ce Synode ne pouvait faire plus que de déclarer impie cet écrit «licencieux» et souhaiter «qu'il ne continue plus à être débité⁵¹».

Dans sa lettre du 22 novembre 1713 à Veyssièrre de La Croze (citée plus haut), Cuper ajoute :

Il y a assurément dans ce Journal beaucoup de scavoir, mais beaucoup de gens n'approuvent pas tout ce qu'on y a mis, l'explication du Pseaume CX. fait beaucoup de bruit ; & quant à moi je n'y puis trouver David en aucune maniere, & je suis bien fortement persuadé après un mûr examen, que le Prophète n'y parle que du Messie tout seul, où de notre Seigneur Jesus Christ ; & je n'approuve pas ce qu'il avance de *Melchisedec*, qui n'a pas offert des Sacrifices à Dieu, mais qu'il est appelé Sacrificateur, à cause qu'il étoit un Roi juste, ayant soin du culte du vrai Dieu ; car il me semble que le type ne répond pas [...] à l'Antitype, & que nécessairement *Melchisedec* a dû sacrifier, par ce que Jesus Christ a offert son divin corps sur la croix, comme sur un Autel à Dieu pour nos pechez. / Je ne dirai rien des autres explications, dont il y en a bien de forcées, mais j'y ajouterai, que *Melchisedec* est à cette heure-ci à la mode, & que deux Ministres d'Amsterdam s'emploient à illustrer. L'un s'appelle *Van den Hoonart*, l'autre d'*Outrain*, tous deux bien sçavants & versez dans la Belle Littérature⁵².

David Martin⁵³ (1631-1721), pasteur de l'église wallone d'Utrecht et exégète de référence dans les églises réformées, ne consacre pas

48 Cité par David Martin, 1715, p. 19-20.

49 Le Synode wallon avait accepté Jean Masson comme proposant, première étape qui conduit au ministère pastoral.

50 Masson proteste contre cette accusation d'impiété dans un «Avertissement» à la fin du tome II de l'*Histoire critique*, HCRL, dans sa deuxième édition de 1714, 6 pages non paginées.

51 Cité par Martin, 1715, p. 111.

52 Cuper, 1742, lettre XLIV à Mr. La Croze, p. 143. Le premier de ces ministres est Van den Honert (1635-1740), cf. Van den Honert, 1712 (sur Malki-Tsédeq) et 1714 (un ouvrage de 864 pages sur le Ps 110). Le second est Johan d'Outrein (1662-1722), cf. Outrein, 1713 – recension dans *Le Journal des Sçavans* pour l'année 1714, p. 51-54. Johann Jakob Quandt, 1735, présente les controverses de son temps sur le personnage de Melchisedek. La position de Masson y est exposée § V, p. 8-12.

53 Martin avait publié en 1707 à Amsterdam (chez Henri Desbordes, Pierre Mortier & Pierre Bruel) une traduction de *La Sainte Bible, etc.* en deux volumes. Cf. Calvet, 2010, avec une riche bibliographie.

moins de 378 pages pour démontrer et contredire jusqu'aux moindres détails la dissertation de Jean Masson : *Le Vrai sens du Pseaume CX*⁵⁴. Lorsque Martin, qui est savant, signale des inexactitudes dans telle ou telle citation d'un texte classique ou biblique ou remet en question des hypothèses de Masson sur la base d'arguments philologiques, historiques ou géographiques (par exemple sur l'identification de Salem avec Jérusalem ou sur la double fonction royale et sacerdotale dans l'Antiquité), ses remarques et objections méritent réflexion. Mais lorsque, pour justifier la condamnation d'impiété portée par le Synode wallon contre Masson – et c'est là le gros du livre, avec beaucoup de répétitions inutiles –, il s'attaque au projet même d'une approche littéraire et historique du Ps 110, Martin verse dans le libelle diffamatoire. De fait le pasteur d'Utrecht part d'une conception préconçue sur le sens que doit avoir le psaume qui rend inutile et interdit toute recherche de type littéraire et historique. Il connaît « le vrai sens » du Ps 110 :

[David] ne regarde le Messie que comme son Roi & son Seigneur, tout Roi pourtant qu'il étoit lui-même, & quoi que le Messie dût être son fils⁵⁵.

Et « ce qui acheve de mettre le comble à l'exposition que nous venons de voir », écrit-il, est que ce sens si évident est confirmé par les citations du Nouveau Testament⁵⁶ ! Il ne perçoit pas qu'en réalité ce sont ces citations (et la tradition interprétative) qui ont conditionné sa lecture du psaume.

On comprend qu'un dialogue constructif entre Masson et les tenants de l'interprétation christologique du Ps 110 est d'emblée voué à l'échec. Sa recherche d'une situation historique où le psaume faisait sens pour les contemporains de David, ses hypothèses (car il est vrai que l'historien quitte le domaine du dogme intangible) sur la vie de David, en particulier sur son accession au trône⁵⁷, ses recherches comparatives avec la littérature gréco-latine (Masson ne pouvait évidemment pas avoir encore accès à la littérature et à l'iconographie égyptiennes et mésopotamiennes), son effort pour

54 Cf. Martin, 1715.

55 *Ibid.*, p. 3.

56 *Ibid.*, p. 5-6.

57 Cette piste apparaît aujourd'hui encore comme la plus solide pour interpréter le psaume, en lien avec la traduction du v. 1 proposée par Masson : « Oracle de Yhwh à mon maître : “Siège (comme roi) à ma droite” ». Sur l'état actuel de la recherche voir par exemple Corley, 2007. Il va sans dire qu'il reste encore bien des aspects controversés dans l'exégèse du psaume.

déterminer le genre littéraire du psaume et le style hébraïque, tout ce qui fait de Masson un pionnier dans l'histoire de l'exégèse historico-critique, tout cela est perçu comme perte de temps et recherche de sa propre gloire⁵⁸.

CONCLUSION

Les réponses de Masson à ses critiques ne nous apprennent rien de plus sur sa compréhension littérale et historique du Ps 110. Elles font l'apologie, une apologie malhabile, nous l'avons déjà suggéré, de son orthodoxie en pourfendant les dénonciateurs de sa dissertation aux Synodes wallon et hollandais⁵⁹ et en cherchant à prouver que les Réformateurs ont préconisé un double sens historique et mystique⁶⁰, ce qui prête à des malentendus et qui ne fait guère avancer la question herméneutique importante sur le rapport entre le sens historique et littéral d'un texte de la Bible hébraïque et sa réception, au regard de l'événement christique, dans la littérature néotestamentaire. Ceci dit, la méthode historico-littéraire pionnière de Jean Masson représente assurément un jalon important dans l'histoire de l'exégèse de l'Ancien Testament et du Ps 110 en particulier.

58 Ainsi Martin, 1715, p. 3 de la Préface : «La grande profusion de Litterature jettée comme à tas dans cette Dissertation, sans qu'il en réjaillisse la moindre lumiere sur le sens du Pseaume, ne marque que trop le génie de ces Litterateurs ambitieux, qui veulent que leur savoir se montre par tout, & qui ne croiroient pas qu'un Ouvrage fût digne d'eux, si les citations des Auteurs Grecs et Latins n'y étoient à chaque page enchassés, comme de riches pierreries. [...] une érudition, qui comme un torrent débordé ramasse & entraîne tout ce qui se trouve sur son chemin, est fort fatigante, & donne moins l'idée d'un véritable Savant, que d'un homme qui veut le paroître.»

59 Cf. Masson, 1715b. Il demande à ses lecteurs de considérer si la conduite de M. Martin et des rapporteurs au Synode «ne péche point contre les devoirs attachez à leur vocation, les devoirs de la justice, de la charité, &c. & si cette indifférence [à l'égard de la justice et de la charité] ne donne point de prise aux ennemis de la Religion en général, & de la Reformation en particulier.» C'est presque la fin de cette controverse, mais Masson y reviendra une dernière fois dans une recension de la traduction de la Bible par le Maître de Saci. On y trouve une pique contre le synode wallon qui a «condamné comme impie une Explication *Litterale* d'un Pseaume, jointe avec une interpretation *Mystique & Prophetique*» (Masson, 1717, p. 323). Une «extravagance» contraire aux Réformateurs ! Il fait l'éloge de la traduction de Lemaistre de Saci, alors que celle de Martin est pleine de fautes contre l'original.

60 Cf. Masson, 1714a, 1714b, 1715a, 1715b.

BIBLIOGRAPHIE

- ALMAGOR, Joseph, *Pierre Des Maizeaux (1673-1745), Journalist and English Correspondent for Franco-Dutch Periodicals, 1700-1720*, Amsterdam – Maarssen, APA-Holland University Press, 1989.
- BAYLE, Pierre, *Dictionnaire historique et critique*, Rotterdam, chez Reinier Leers, 1697.
- BELLARMIN, Robert, *Explanatio in Psalmos. Editio novissima*, Lugduni, sumpt. I. Bapt. Bourlier & Laur. Aubin, 1675.
- BESSIRE, François, « Les suites comiques de l'érudition : la note parodique, de Saint-Hyacinthe à Du Laurens », in J.-Cl. Arnould et Cl. Poulouin (dir.), *Notes. Études sur l'annotation en littérature*, Rouen, Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2008, p. 243-256.
- Bible (La) qui est toute la sainte Esriture du Vieil & du Nouveau Testament : Autrement L'Ancienne et la Nouvelle Alliance*, édition Geneve, pour Jaques & Pierre Chouët, 1647 [Bible dite de Calvin ou de Genève].
- BOST, Hubert, *Pierre Bayle*, Paris, Fayard, 2006.
- BYNÆUS, Antonius, *Den CX. Psalm, verklaart, en toegepast [...]*, Deventer, by Albert Fronten, 1692.
- CALMET, Augustin, *Commentaire litteral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament [...]. Les Pseaumes, Tome second*, Paris, chez Emery, Saugrain, Pierre Martin, 1734.
- CALVET, Jean Paul, « David Martin : un théologien protestant revelois de renommée internationale », *Les Cahiers de l'histoire de Revel* 15, 2010 (<http://www.lauragais-patrimoine.fr/LES-PERSONNALITES/DAVID%20MARTIN/DAVID-MARTIN-JPC/DAVID-MARTIN-JPC.html> [page consultée le 27/02/2020]).
- CAPPEL, Louis, *Critica sacra, sive de variis quæ in sacris Veteris Testamenti libris occurrunt lectionibus. Libri sex [...]*, Lutetiae Parisiorum, sumpt. Sebastiani Cramoisy et Gabrielis Cramoisy, 1650.
- CHAUDON, Louis Maïeul, *Dictionnaire historique, critique et bibliographique [...]*, tome XVIII, Paris, chez Ménard et Desenne, 1822 [1^{re} édition, 1766].
- CORLEY, Jeremy, « Psalm 110 (109) and Israelite Royal Ritual », *Salmanticensis* 64, 2007/1, p. 41-71
- CUPER, Gisbert, *Lettres de critique, de littérature, d'histoire, &c. écrites à divers savans de l'Europe, par feu Monsieur Gisbert Cuper [...]* publiées sur les originaux par Monsieur de B* [Justinus de Beyer 1705-1772], Amsterdam, chez Henri du Sauzet et Guillaume Smith, 1742.

- DANNEBERG, Lutz, «Ezechiel Spanheim's Dispute with Richard Simon. On the Biblical Philology at the End of the 17th Century», in Sandra Pott, Martin Muslow et Lutz Danneberg (éd.), *The Berlin Refuge 1680-1780. Learning and Science in European Context*, Leiden, Brill, 2003, p. 47-88.
- DES VIGNOLLES, [Alphonse], «Second témoignage, [d']un autre Savant de Berlin», in *HCRL*, tome VI, 1714, p. 50-51.
- DROUIN, Sébastien, «L'Histoire critique de la République des Lettres (1712-1718) et l'impossible mécénat», *Libertinage et philosophie à l'époque classique (XVII^e-XVIII^e siècle)* 14, 2017, *La pensée de Pierre Bayle*, p. 257-267.
- FLEYFEL, Antoine, «Richard Simon, critique de la sacralité biblique», *RHPR* 88, 2008/4, p. 469-492.
- GAILLARD, Aurélia, «Le Chef-d'œuvre d'un inconnu de Thémiseul de Saint-Hyacinthe (1714) : folie raisonnante», in René Démoris et Henri Lafon (éd.), *Folies romanesques au siècle des Lumières*, Paris, Desjonquère, 1998, p. 275-293.
- GROTIUS, Hugo, *Annotata ad Vetus Testamentum. Tomus I*, Lutetiae Parisiorum, sumpt. Sebastiani Cramoisy et Gabriellis Cramoisy, 1644.
- HERVEY, John, *The Diary of John Hervey, First Earl of Bristol. With Extracts from his Book of Expenses, 1688 to 1712. With Appendices and Notes*, Wells, Ernest Jackson, 1894a.
- HERVEY, John, *Letter-books of John Hervey, First Earl of Bristol. With Sir Thomas Hervey's Letters during Courtship & Poems during Widowhood. 1651-1750*, tome I : 1651 to 1715, Wells, Ernest Jackson, 1894b.
- LE CLERC, Jean, *Ars Critica in qua ad studia linguarum Latinae, Graecae et Hebraicae via munitur [...]*, Amstelædami, apud Georgium Gallet, 1697 ; *Editio Quarta*, Amstelædami, apud Henricum Schelte, 1712.
- LENFANT, [Jacques], «Lettre de Mr. Lenfant sur le sens Litteral des Anciens Oracles à l'occasion de la Dissertation sur le Pseaume CX», *HCRL* VI, 1714, p. 43-50.
- MARTIN, [David], *Le Vrai sens du Pseaume CX., opposé à l'application qu'en a faite à David l'Auteur de la Dissertation insérée dans les trois premiers Tomes de l'Histoire critique de la République des lettres, avec Diverses matières de Littérature & de Critique*, Amsterdam, chez Pierre Brunel, 1715.
- MASSON, Jean, *Jani templum Christo nascente reseratum, seu Tractatus chronologico-historicus, Vulgarem refellens opinionem existimantium, Pacem toto terrarum Orbe sub tempus Servatoris N. natale, stabilitam fuisse. Quo Opere multa Romanum Historiam spectantia illustrantur*, Roterodami, apud Bernhardum Bos, 1700.

- MASSON, Jean, *P. Ovidii Nasonis Vita ordine chronologico sic delineata, Ut Poëtæ Fata & Opera veris assignentur annis, notisque Philologicis & Historicis illustrentur, atque Augustei Ævi ritus moresque varii elucidentur*, Amstelodami, apud Viduam Joannis Janssonii à Waesberge, 1708a.
- MASSON, Jean, *Q. Horatii Flacci Vita ordine chronologico sic Delineata, ut vice sit Commentarii Historico-Critici in plurima & præcipua Poëtæ Carmina [...]*, Lugduni Batavorum, apud Andream Dyckhuysen, 1708b.
- MASSON, Jean, *C. Plinii Secundi Junioris Vita ordine chronologico sic digesta, Ut varia dilucidentur Historiæ Romanæ puncta, quæ Flavios Imperatores, uti Nervam Trajanumque spectant*, Amstelodami, apud Janssonio-Waesbergios, 1709.
- MASSON, Jean, «Essai d'une nouvelle Vie de David; ou Dissertation Critique sur le Pseaume CX», *HCRL I*, 1712, p. 42-94.
- MASSON, Jean, «Dissertation Critique sur le Pseaume CX, ou Continuation de l'Article III. du Volume précédent», *HCRL II*, 1713a, p. 3-64.
- [MASSON, Jean] «Explication Littérale & Critique des quatre derniers versets du Peaume CX, ou bien continuation du I. Article du Volume précédent», *HCRL III*, 1713b, p. 107-197.
- [MASSON, Jean], «Sentiments des Réformateurs, Bucer, Pellican, Muscule & Calvin, touchant le double sens du Pseaume CX», *HCRL VI*, 1714a, p. 1-42.
- [MASSON, Jean], «Eclaircissemens sur le I. Article de ce Tome, par l'Auteur de la Dissertation sur le Ps. CX», *HCRL VI*, 1714b, p. 415-434.
- MASSON, Jean, «Reflexions critiques, où l'on tâche de prouver contre Mr. Martin, que le Pseaume LXXII. doit avoir un sens Prophetique, aussi-bien qu'un sens Litteral», *HCRL VIII*, 1715a, p. 255-278.
- [MASSON, Jean], «Remarques Apologetiques, sur un libelle de Mr. David Martin contre l'Explication du Pseaume CX. &c. par Mr. Jean Masson, R. D. L. E. D. A. E. C. D. C. D. B. », *HCRL VIII*, 1715b, p. 452-480.
- [MASSON, Jean], compte-rendu de «la nouvelle Édition de la Bible, en Latin & en François, par Mr. le Maître De Saci», *HCRL XIII*, 1717, p. 321-327.
- MASSON, Jean – MAROLLES, B[ernhard] (de), *Lettres critiques sur la difficulté, qui se trouve entre Moyse & St. Etienne, dans le nombre des descendans de Jacob, qui passerent de Canaan en Egypte : Où l'on refute particulièrement la conciliation d'un Auteur Anonyme, l'on en propose une nouvelle, & l'on explique divers passages de l'Écriture sainte*, Utrecht, chès Jean Visch, 1705.
- MASSON, Samuel (rédacteur), *Histoire Critique de la République des Lettres, tant Ancienne que Moderne* [= *HCRL*], tomes I-II, Utrecht, chès Guillaume à Poolsum, 1712-1713; tomes III-XIV, Amsterdam, chez Jaques Desbordes, 1713-1717; tome XV, Amsterdam, chez la Veuve de Jaq. Desbordes, 1718.

- OUTREIN, Johannes (d'), *Dissertatio Philologico-Theologica de Mechizedeco, non Henocho [...]*, Amstelodami, apud Joannem Boom, 1713.
- PEZRON, Paul-Yves, *Défense de l'Antiquité des tems, où l'on soutient la tradition des Peres & des Eglises, contre celle du Talmud; Et où l'on fait voir la corruption de l'Hébreu des Juifs*, Paris, chès Jean Boudot, 1691.
- QUANDT, Johann Jakob, *Examen controversiarum recentiorum de sacerdotio melchisedeciano [...]*, s. l., 1735.
- REX, Walter, «Pierre Bayle : The Theology and Politics of the Article on David», *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance* 24, 1962/1, p. 168-189 ; 25, 1963/2, p. 366-403.
- REYNOLDS, Edwards, *An Explication of the Hundred and Tenth Psalm : Wherein the severall Heads of Christian Religion therein contained, touching the Exaltation of Christ, the Scepter of his Kingdom, the Character of his Subjects, his Priesthood, Victories, Sufferings, and Resurrection, are largely explained and applied. Being the Substance of severall Sermons Preached at Lincolns Inne. The third Edition*, London, for R. Bostocke and G. Badger, 1642.
- ROBERT, Philippe (de), «Le roi David vu par Pierre Bayle», in Hubert Bost et Philippe de Robert (éd.), *Pierre Bayle, citoyen du monde. De l'enfant du Carla à l'auteur du Dictionnaire*, Paris, H. Champion, 1999, p. 187-198.
- RIVET, André, *Commentarius in psalmorum propheticorum, De Mysterijs Euangelicis, Dodecadem Selectam [...]. Editio nova*, Roterdami, ex bibliopolio Arnoldus Leers, 1645.
- SIMON, Richard, *Histoire critique du Vieux Testament. Nouvelle édition*, Rotterdam, chez Reinier Leers, 1685.
- S[IMON], R[ichard], *Lettre à Monsieur l'abbé P. D. & P. en Th. touchant l'inspiration des livres sacrés, par R. S. P. D. B.*, Rotterdam, chez Reinier Leers, 1687.
- [TOURNEMINE, René-Joseph], «[Samuel Masson,] *Histoire Critique de la Republique des Lettres, tant ancienne que moderne*», in [Journal de Trévoux ou] *Memoires pour l'Histoire des Sciences & des beaux Arts*, avril 1713, p. 639-660.
- TWINING, Timothy, «Richard Simon and the Remaking of Seventeenth-Century Biblical Criticism», *Erudition and the Republic of Letters* 3, 2018/4, p. 421-487.
- VAN DEN HONERT, Taco Hajo, *Het Hooge-Priesterschap van Christus Naar de ordening van Melchisedek, Door eene Ontleding en Verklaaring van het sevende hoofd-stuk in Paulus Send-brief aan den Hebreen*, Amsteldam, by R. en G. Wetstein, 1712.
- VAN DEN HONERT, Taco Hajo, *De Messias, verheerlijkt Aan des Heeren Regterhand : In een gewisse verwagting, [...] voorgedraagen in eene Schrift-maatige Verklaaring Van den CX^{den} Psalm [...]*, Amsteldam, by R. en G. Wetstein, 1714.