

La Maison-Dieu, 121, 1975, 22-55.

Jean-Luc VESCO, o.p.

HYMNE ET SUPPLICATION DANS LA PRIÈRE DU PSAUTIER

DEPUIS le début du siècle l'étude du Psautier a progressé par approches successives. Particulièrement attentif aux qualités esthétiques, psychologiques et religieuses des psaumes d'Israël, H. Gunkel (1862-1932) a proposé une classification raisonnée des différents genres littéraires¹. Malgré certains excès, S. Mowinckel a bien montré les liens qui rattachaient les psaumes au culte liturgique dès l'époque préexilique². Quoi qu'il en soit des erreurs de méthode, l'Ecole anglo-scandinave, connue sous le nom *Myth and Ritual*, a essayé de retrouver les points communs entre l'idéologie royale des psaumes d'Israël et les chants cultuels

1. Sur les formes et genres littéraires du Psautier on trouvera un excellent *status quæstionis* dans l'article de E. LIPINSKI, « Psaumes, I. Formes et Genres littéraires », *Supplément au Dictionnaire de la Bible* 48, Paris, 1973, col. 1-125.

2. L'œuvre de Mowinckel a été appréciée par : A. LODS, « Recherches récentes sur le livre des psaumes, les idées de Mowinckel », *Revue de l'Histoire des Religions* 91, 1925, pp. 15-34 ; D.R.A. THOMAS, « An Appreciation of Sigmund Mowinckel's contribution to biblical Studies », *Journal of Biblical Literature* 65, 1966, pp. 315-325 ; Arvid S. KAPELRUD, « Sigmund Mowinckel and Old Testament Study », *Annual of the Swedish Theological Institute* V, 1967, pp. 4-29 ; Id. « Scandinavian Research in the Psalms, after Mowinckel », *Annual of the Swedish Theological Institute* IV, 1965, pp. 74-90.

de Mésopotamie, d'Égypte et de Canaan³. Le problème de la datation des psaumes a longtemps retenu l'attention des critiques, il est maintenant considéré souvent comme insoluble puisque l'on reconnaît de plus en plus qu'une longue tradition a sans cesse relu les psaumes en y apportant gloses et retouches⁴.

Les recherches actuelles essaient de mieux caractériser les genres littéraires et de reconstituer les circonstances concrètes qui firent jaillir les psaumes. La poésie du psautier a fait l'objet d'études de valeur⁵. Enfin, le recours à l'analyse structurale peut ouvrir une nouvelle voie en permettant de tracer les diverses corrélations qu'entretiennent entre eux les genres littéraires. A partir d'un ouvrage de C. Westermann⁶, P. Beauchamp a appliqué la critique structuraliste aux deux formes essentielles de la louange et de la plainte⁷.

Dans le large éventail des publications la théologie de la prière des psaumes n'a pas encore obtenu la place qu'elle mérite⁸. Aussi, en analysant l'hymne et la supplication, voudrions-nous proposer quelques réflexions sur la prière des psaumes de l'Ancien Testament⁹. L'étude des deux structures essentielles, à première

3. Cf. C. HAURET, « L'interprétation des psaumes selon l'école *Myth and Ritual* », *Revue des Sciences Religieuses* 33, 1959, pp. 321-346 ; Id., 34, 1960, pp. 1-34.

4. Sur les méthodes utilisées pour dater les psaumes cf. C. HAURET, « Un problème insoluble ? La Chronologie des Psaumes », *Revue des Sciences Religieuses* 35, 1961, pp. 225-256.

5. Sur la poésie des psaumes, voir la contribution de E. BEAUCAMP à l'article « Psaumes » du *Supplément au Dictionnaire de la Bible* 48, Paris 1973 ; « Forme poétique », col. 158-166.

6. C. WESTERMANN, *Das Loben Gottes in den Psalmen*, Göttingen, 4^e éd. 1968.

7. P. BEAUCHAMP, « L'analyse structurale et l'exégèse biblique », *Supplements to Vetus Testamentum*, vol. XXII, *Congress Volume Uppsala 1971*, Leiden, 1972, pp. 113-128. Du même auteur voir aussi : *Le Deutero-Isaïe dans le cadre de l'alliance, cours travaux et conférences*, Faculté de Théologie de Fourvière, Lyon, 1970, pp. 12-23 ; Id., « Plainte et louange dans les Psaumes », *Christus* 49, 1966, pp. 65-82.

8. Voir cependant l'admirable synthèse de H.J. KRAUS, *Psalmen, Biblischer Kommentar Altes Testament*, Neukirchen, 3^e éd. 1966, pp. LXIV-LXXX.

9. Sur la prière du Psautier on peut voir A. GELIN, *La prière des psaumes*, Paris, 1961 ; H. RINGGREN, « Quelques traits essentiels de la piété des Psaumes », *Mélanges Bibliques A. Robert*, Paris s.d., pp. 205-213 ; Id., *The Faith of The Psalmist*, Londres, 1963. L. KRINETZKI, *Israels Gebet im Alten Testament*, Aschaffenburg, 1965. N. FUGLISTER, *Les Psaumes, prière poétique*, trad. franç., Paris, 1967.

vue bien étrangères l'une à l'autre, ne permet-elle pas de retrouver le mouvement de la prière biblique en son unité profonde ? Hymne et supplication ne seraient-elles pas, en effet, les deux faces d'une seule réalité et la prière du psautier ne consisterait-elle pas en l'harmonieuse alternance de ces deux genres littéraires qui, loin de s'opposer, doivent se conjuguer ?

Mais, par rapport à la supplication, la louange reste première et plus fondamentale. En intitulant le recueil des 150 psaumes « Livre des louanges » (*Sépher tehîllîm*), la tradition hébraïque l'avait fort bien compris. Le Psautier est tout entier louange, aussi est-ce par là qu'il convient de commencer notre étude.

I. HYMNE

L'hymne jaillit en Israël d'un sentiment d'admiration éprouvé à l'égard de la divinité et elle a pour but de le faire partager¹⁰. L'admiration ne saurait demeurer solitaire, elle suscite toujours un mouvement *ad extra*. L'hymne parle aux autres d'un Dieu admiré. Elle est convocation, proclamation, communication. Cette admiration se fonde sur une certaine expérience de l'intervention divine dans les affaires humaines, élément constitutif de la foi d'Israël. Le peuple de la Bible loue un Dieu qui intervient. Il n'oublie pas la condition humaine pour adorer un Dieu transcendant, il adore un Dieu qui se révèle jusque dans l'histoire humaine. Pour adorer, Israël ne se couche pas dans la poussière, il adore debout un Dieu qui se mêle à son histoire. Il ne s'agit

10. Sur la prière de louange cf. H. GUNKEL et J. BEGRICH, *Einleitung in die Psalmen*, Göttingen, 2^e éd. 1966, pp. 32-94 ; P. LOPE CILLERUELO, « La mentalidad del salmo de loaiza », *Ciudad de Dios*, 164, 1952, pp. 533-552 ; G. von RAD, « Der Lobpreis Israels », *Festschrift K. Barth*, Zürich, 1956, pp. 676-687 ; A. BARUCQ, « La lode divina nei Salmi », *Bibbia e oriente* I, 3, 1959, pp. 66-77 ; A. DEISSLER, « Das Lobpreisende Gottesvolk in den Psalmen », *Festschrift H. Rahner, Sentire Ecclesiam...*, Freiburg, 1961, pp. 17-49 ; A. BARUCQ, *L'expression de la louange divine et de la prière dans la Bible et en Egypte*, Le Caire, 1962 ; G. BORNKAMM, *Lobpreis, Bekenntnis und Opfer, Apophoreta*, *Festschrift für Ernst Haenschen* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, 30), Berlin, 1964, pp. 43-63 ; M.J. MORETON, « The Sacrifice of Praise », *The Church Quarterly Review*, 165, 1964, pp. 481-494 ; C. WESTERMANN, *op. cit.* ; P. BEAUCHAMP, *art. cit.*, *Christus* 49, 1966, pp. 65-82.

pas d'abaisser l'homme pour exalter Dieu, il faut chanter l'admirable rencontre des deux.

Les hymnes du psautier épousent toutes une structure relativement fixe. Plusieurs motifs reviennent d'une manière assez constante, bien que leur agencement s'ouvre à une grande variété de style. Israël a su conserver une tradition séculaire tout en préservant la liberté de sa créativité. La monotonie ne saurait trouver place dans un élan d'admiration où les mots surgissent à profusion : peu d'homme admirent en silence, et l'enthousiasme inspire le discours.

Trois moments essentiels rythment les hymnes du psautier : l'invitatoire, la motivation, la finale¹¹.

A) L'invitatoire

L'invitatoire, constitué le plus souvent par un verbe à un mode volitif, interpelle un auditoire auquel est annoncé l'objet de la louange. Des éléments secondaires peuvent venir s'y ajouter : la mention d'instruments de musique, des allusions à des rites liturgiques ou un élargissement de la louange dans l'espace et dans le temps¹².

Le verbe, à l'impératif pluriel (louez), au jussif (qu'ils louent) ou au cohortatif (je louerai) fait parfois allusion à un geste physique (proternez-vous, élevez les mains, battez des mains, dansez, criez de joie, inclinez-vous, à genoux, acclamez, etc.) et il invite à un sentiment de joie débordante. Il définit aussi déjà ce que sera la louange dans son exécution [chant : *shîr* ; chant accompagné d'instrument : *zâmar* ; chant antiphonné : *'ânâh* ; cri : *rânan*] ou dans sa signification théologique [jubilation éclatante : *hâlal* ; confession ou action de grâces : *îâdâh* ; proclamation : *qârâ'* ; annonce de bonne nouvelle : *bâsar* ; énumération : *sâphar* ; anamnèse : *zâkar* ; bénédiction : *bârak* ; glorifi-

11. Le psautier actuel ne contient pas de genre littéraire chimiquement pur étant donné la longue histoire qu'il a vécue. Il nous suffit donc d'indiquer ici les grandes articulations des genres littéraires tels qu'on les trouve dans les psaumes que nous avons aujourd'hui, quitte à donner quelques précisions sur la préhistoire des genres.

12. Par exemple : Ps 29, 1-2 ; 33, 1-3 ; 47, 1-2 ; 96, 1-3 ; 100, 1-2 ; 105, 1-6 ; 117, 1 ; 135, 1-3 ; 148, 1-4.

cation : *kâbad* ; exaltation : *gîl*]. Les verbes exprimant la louange — et ils sont nombreux en hébreu — sont ceux que l'Ancien Testament emploie le plus souvent à un mode impératif. Leur répétition est essentielle à l'hymne.

Le verbe interpelle impérativement un auditoire. Il vise un public. Celui-ci peut se restreindre au chœur liturgique ou à des catégories de fidèles bien déterminées, les justes, les craignant-Dieu, les prêtres. Mais l'hymne a une tendance très nette à élargir l'auditoire le plus possible, comme nous le verrons.

Dans la plupart des cas l'objet de la louange n'est autre que le nom de Yahvé. C'est lui le centre et la raison d'être de l'invitatoire. Tout converge vers ce nom, ultime objectif que l'on veut atteindre par la louange : quelques attributs, tels que gloire et majesté, viennent parfois le décorer. Mais on ne trouve en Israël rien de comparable aux litanies de noms divins rencontrées ailleurs dans l'hymnologie antique, en Egypte ou en Babylonie par exemple. Le nom du Dieu d'Israël, unique, est bien connu de tous : Yahvé. Israël sait qui est son Dieu pour l'avoir découvert dans son histoire. La suite de l'hymne ne fera d'ailleurs que détailler tout ce que contient ce nom divin en souvenir ou en espérance, en acte ou en virtualité. Le nom de Yahvé suffit à évoquer toutes les interventions divines, il les suggère, il les provoque, il en est comme le sommaire.

La mention d'instruments de musique suppose l'intervention d'un véritable orchestre mis au service de la louange : cithares, harpes, trompettes, cors, tambourins, cymbales, luths, flûtes, etc. La louange exige un certain déploiement, elle ne peut se communiquer discrètement de bouche à oreille, il lui faut un accompagnement éclatant.

L'invitatoire étend souvent l'horizon de la louange au-delà des dimensions de l'espace et du temps dans lesquels l'hymne ne saurait se laisser enfermer. La louange déborde toute frontière et elle monte de tous les êtres.

De Sion, elle s'étend à l'univers entier, aux extrémités de la terre, à la mer, aux îles, au désert. Elle échappe aux limites de la création, elle s'affranchit de tout espace géographique, « le rythme en est perçu de toute la terre, le discours entendu au bout du monde » (Ps 19, 5). La louange est aussi soustraite à la dimension du temps, elle émerge du fond des âges et s'étend jusqu'à la fin des temps « depuis toujours jusqu'à toujours, dès

maintenant et à jamais »¹³. Elle se veut continuelle et quotidienne, de tous les instants, dans une sorte de présent intemporel. La génération qui part doit la transmettre à la génération qui vient, « le jour la communique au jour, la nuit en donne connaissance à la nuit » (Ps 19, 3). Le psalmiste unit son chant à un concert qui se donnait déjà. La louange monte de tout être et de tout temps, c'est elle qui assure la stabilité du monde¹⁴. Elle existe avant lui, elle le soutient, elle lui survivra. Ce qui en Dieu est loué est aussi éternel que la louange : sa fidélité est inscrite dans les cieux, sa grâce est édiflée pour toujours, « à jamais, de génération en génération »¹⁵.

L'impératif de l'invitatoire peut être remplacé par une expression exclamative, *mâh* admiratif s'extasiant sur la grandeur universelle du Seigneur (Ps 8, 2) ; perception ahurissante d'un langage mystérieux des cieux qui fait entendre partout sa voix sans parole et sans mot (Ps 19, 4) ; constatation spontanée de la convenue évidente entre Yahvé et la louange (Ps 65, 2).

B) La motivation

Introduction de l'hymne

L'invitation adressée à un chœur est suivie du corps de l'hymne introduit de manières diverses¹⁶.

13. Ps 113, 2-3 ; 145, 1-2 ; 146, 2.

14. Cf. Ps 96, 10.

15. Cf. Ps 89, 2 ; 90, 1 ; 93, 2 ; 100, 5.

16. Ces invitatoires et introductions variés révèlent divers types fondamentaux dans l'hymnologie d'Israël, originellement indépendants les uns des autres, que F. CRÜSEMANN a distingués, dans un ouvrage important : *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel* (Wissenschaftliche Monographien zum A.u.N.T., 32) Neukirchen-Vluyn, 1969. Selon cet auteur on peut identifier l'hymne impératif (impératifs pluriels normalement suivis de la particule *kî*), l'hymne participial (caractérisé par l'emploi des participes), l'hymne optatif (avec l'emploi de la troisième personne du pluriel de l'imparfait ou du jussif), les hymnes individuels (commençant généralement par un verbe à la première personne de l'imparfait ou du cohortatif) dont le corps peut se présenter sous forme d'un récit à la deuxième ou à la troisième personne. Il nous suffit de noter ici les articulations caractéristiques des hymnes tels qu'on les trouve maintenant dans le Psautier.

– Un *parce que* (*kî*) récitatif équivalent d'un « ainsi », annonce un récit énumératif à la troisième personne :

Chantez à Yahvé ... : (car) il est grand (Ps 96, 4).

Acclamez Yahvé ... : (car) il est bon (Ps 100, 5).

Le psaume 135, 3, 4, 5 accumule les « *parce que* ». Le psaume 136 les répète à plaisir après chaque verset, leur donnant ainsi une portée quasi incantatoire. Le psaume 117 donne un sommaire exact de la motivation et il réduit au minimum le récit-énumération : « Louez... *car* sa grâce l'emporte pour nous et sa vérité dure à jamais. » Le *kî* à sens temporel, renvoie au moment particulier où l'admiration a surgi (Ps 8, 4) : « *Lorsque* je vois les cieux, ouvrage de tes doigts... »

– Le pronom personnel à la troisième personne (*lui*) ou le relatif (*qui*) se référant directement au nom de Yahvé concentre l'attention sur la personne divine elle-même, en juxtaposant au nom divin ses attributs essentiels :

Rendez grâce à Yahvé ... *Lui* : Yahvé notre Dieu ... (Ps 105, 7).

Louez le nom de Yahvé ... *qui* a frappé les premiers-nés d'Égypte (Ps 135, 8).

– Une série de *participes*, renforcée parfois par l'article, précise ce que suggère au psalmiste le nom de Yahvé. Précédé de l'article, le participe définit Yahvé par ce qu'il a d'essentiel. La motivation se veut alors une quasi-définition :

« Bénis Yahvé... le *pardonnant* toutes les fautes, le *guérissant* toutes les maladies, le *rachetant* de la fosse, le *couronnant* de grâce, le *rassasiant* de bonheur, le *faisant œuvre de justice*... » (Ps 103, 3-6).

Le participe insiste sur la continuité sans faille de l'action divine. Yahvé est toujours présent, toujours agissant. Il ne cesse « de s'envelopper de lumière comme d'un manteau, d'étendre les cieux comme une tenture, d'édifier sur les eaux ses étages, de prendre les nuées pour char... » (Ps 104, 2-3). « Il est celui qui siège dans les hauteurs, s'abaissant pour regarder, relevant le pauvre... » (Ps 113, 5-7). « Il est toujours en train de faire les cieux et la terre et d'accorder le droit aux opprimés... » (Ps 146, 6, 7). Le participe hymnique est la meilleure façon d'affirmer que

Dieu est Providence, toujours là, agissant dans un éternel présent¹⁷.

- Une interrogation rhétorique suggère parfois le caractère incomparable de Yahvé : « *Qui est comme lui ?* » La réponse ne laisse aucun doute : « *Personne* » (Ps 113, 5 ; 89, 7). L'interrogation montre aussi combien la louange de Yahvé ne peut atteindre qu'imparfaitement son objet : « *Qui saura dire les prouesses de Yahvé ?* » (Ps 106, 2). L'accent est mis ainsi sur le mystère d'un Dieu transcendant qui échappe à toute définition ; on motive en interrogeant.
- Le ton peut se faire plus didactique : « *Sachez que, reconnaissez que...* » (Ps 100, 3). L'invitatoire se mue ainsi en exhortation sapientielle (Ps 146, 2-5). On motive en enseignant.
- Enfin l'énumération peut commencer *ex abrupto* sans aucune liaison avec l'invitatoire. On ne motive plus, l'exposé vient directement.

Les œuvres de Yahvé

La partie centrale de l'hymne se présente habituellement sous la forme d'un récit énumératif des œuvres de Yahvé, à la troisième personne, ou sous la forme d'un dialogue à la deuxième personne ou encore avec une alternance des *tu* et des *il* mêlant le dialogue au récit. A la litanie des noms divins, si fréquente dans les psaumes babyloniens, correspond dans les psaumes bibliques la litanie des œuvres divines. Cette énumération, où la répétition prend valeur d'enseignement, se veut anamnèse, rappel du passé pour le rendre à jamais présent.

La louange consiste à accumuler les actes du salut, à dresser l'inventaire des interventions divines dans l'histoire.

Ces œuvres de Yahvé, dont on sait par avance qu'elles sont innombrables (Ps 40, 6 ; 104, 24), portent des noms divers. L'expression « *signes et prodiges* » [*ôthôt et môphthîm*] évoque les événements extraordinaires et merveilleux qui accompagnaient l'exode d'Israël hors d'Égypte. Leit-motiv du Deutéronome, le binôme apparaît dans tous les sommaires de l'histoire du salut. Né de l'exode, il signifie dans un contexte plus large que Dieu

17. Cf. Ps 65, 7-8 ; 66, 8-9 ; 145, 14-16. 20 ; 147, 2-4. 6. 8-9, 14-17, 19.

reste maître incontesté de l'histoire¹⁸. Les « exploits » [*niphlâ'ôth*] de Yahvé, actes de justice et gestes de rédemption étonnants, dépassent l'entendement. Dieu les prodigue aux vivants, qui doivent y répondre par la louange¹⁹. Les « prodiges » [*nôrà'ôth*] suscitent la crainte²⁰. Les « grandes choses » [*gedôlôth*]²¹, les « prouesses » [*gebûrôth*]²², les hauts-faits [*alilôth*]²³, manifestent la force divine. Autant d'expressions que nous traduirions aujourd'hui par le mot « miracles ».

Une remarque s'impose à ce sujet. Dans la mentalité moderne le « miracle » est souvent conçu comme une dérogation à l'ordre naturel. Il constitue, pensons-nous, une violation des lois de la nature. Pour Israël aussi, le « miracle » est un événement inhabituel, merveilleux, qui atteste la présence active de Dieu dans le monde. Mais, plus que le caractère exceptionnel, c'est la dépendance de l'ordre naturel par rapport à Dieu qui impressionne. Israël voit là l'expression de la fidélité divine à l'alliance. Cieux, eaux, soleil et lune ont été établis à jamais sur un ordre de Dieu qu'on ne transgresse pas (Ps 148, 6). Dieu n'est pas imaginé comme se situant en dehors, ni comme lié à un système de lois. Il est affirmé présent partout, libre d'agir comme il le veut, capable d'utiliser les éléments du monde naturel pour servir son propos sans pour autant se comporter d'une manière capricieuse. Croire que Yahvé est auteur de *mirabilia*, c'est reconnaître qu'il ordonne les événements de l'histoire, qu'il contrôle les pouvoirs de la nature selon son dessein de salut. Dans les signes étonnants que le monde donne tous les jours, Israël sait lire les traces de la présence réelle de Dieu au milieu de son peuple. Il voit comme chargé de sens ce qui pour d'autres en est privé. Ainsi la création n'est plus une émergence du chaos dont l'agencement resterait livré à des forces aveugles et arbitraires, elle est l'œuvre de Yahvé. Ainsi la traversée de la mer Rouge qui ne fut pour les Egyptiens qu'un banal incident de frontière devient pour Israël l'événement révélateur de la présence active de Yahvé. Toutes

18. Ps 65, 9 ; 78, 43 ; 105, 5. 27 ; 135, 9.

19. Ps 77, 12. 13. 15 ; 78, 4. 11. 32 ; 88, 11. 13 ; 89, 6 ; 105, 5.

20. Ps 66, 3, 5.

21. Ps 71, 19 ; 136, 4.

22. Ps 20, 7 ; 106, 2.

23. Ps 9, 12 ; 66, 5 ; 77, 13.

les œuvres de Yahvé peuvent être qualifiées de prodiges (Ps 139, 14). Elles sont significatives, révélatrices. L'histoire des interventions divines est « miraculeuse », en un sens large, du début jusqu'à la fin. Mais on reconnaît des moments décisifs marqués par une intensification des prodiges, tel l'exode ou la création. Louer consiste très exactement à confesser ces interventions. Dans les hymnes du psautier, Yahvé, très rarement et très succinctement décrit en des termes mythologiques mis au service de la poésie, est présenté avant tout comme celui qui intervient. Il ne reste pas cantonné à son monde de dieux comme le sont souvent les dieux de Mésopotamie.

Création et exode constituent les deux événements les plus significatifs, qu'il n'est d'ailleurs pas toujours facile de distinguer l'un de l'autre. Les deux, en effet, ont été marqués par une victoire sur les eaux décrite en termes semblables. La création est conçue comme le premier moment de l'histoire du salut, parce que Israël, ayant fait l'expérience de l'intervention divine au moment de l'exode, projette au début de l'histoire du monde une expérience analogue, élargie cette fois à une perspective plus universelle. La création réédite l'exode, au plan cosmique, quand le monde vit sa première aurore. Le Dieu de la création est le même que celui de l'histoire, et c'est la découverte de cette identité qui conduit à la louange.

Yahvé créateur continue d'exercer un contrôle parfait sur les éléments de la création, y compris les monstres redoutables dont il se sert comme d'autant de jouets (Ps 104, 7, 9, 26) et qui sont invités à s'associer à la louange (Ps 148, 7).

Dieu, maître de l'histoire

L'optimisme serein dont Israël fait preuve en contemplant le monde tranche singulièrement sur certaines conceptions antiques. Ce monde n'est pas livré à des forces menaçantes qu'il faudrait se rendre favorables par la magie. Harmonieusement ordonné par la parole divine, il ne peut que faire naître un sentiment de profonde sécurité. Israël démythise, et il met en œuvre une certaine rationalité²⁴.

24. A ce sujet voir les remarques de G. von RAD, *Théologie de l'Ancien Testament*, volume I : *Théologie des traditions historiques d'Israël*, trad. franç., Genève, 1963, p. 311 et sq.

Yahvé a tout créé « par sa parole et par son souffle » (Ps 33, 6, 9). « Tout ce qu'il veut, il le fait » (Ps 135, 6). Le mal n'est pas absent, mais il est appelé à disparaître un jour²⁵. La création rend manifeste la majesté divine, elle place Yahvé « bien au-dessus des autres dieux » (Ps 96, 5, 6). Le paradoxe sur lequel l'hymne s'extasie c'est que ce même Dieu de majesté, qui veille sur le monde, veille aussi sur l'homme avec non moins de sollicitude :

Du haut des cieux, Yahvé regarde,
il voit tous les fils de l'homme ;
du haut de son habitation il observe
tous les habitants de la terre ;
lui qui seul forme leur cœur,
lui qui prête attention à tous leurs actes (Ps 33, 13-15).

Après avoir contemplé la majesté divine, le psaume 8 chante la grandeur que Dieu accorde à l'homme, puis il revient à Dieu : la majesté de Dieu se communique à l'homme.

Le Dieu de majesté ou Dieu créateur se manifeste aussi comme le Dieu de la grâce ou Dieu de l'histoire. Tout au long de son itinéraire Israël a compris que c'est ce Dieu à qui appartiennent « les cieux, les cieux des cieux, la terre et tout ce qui est en elle » qui s'est épris de lui et l'a aimé (Ps 146, 5-6). Le Dieu Très-Haut descend jusqu'à lui. Celui « dont la gloire est au-dessus des cieux, celui qui siège dans les hauteurs, vient relever le pauvre de la poussière » (Ps 113, 7).

Émerveillement et louange

L'émerveillement éprouvé devant cette intervention secourable d'un Dieu de majesté s'appelle louange. L'attribut divin que les hymnes retiennent le plus jalousement est sans nul doute le *héséd* (amour qui lie deux êtres ayant contracté alliance). Le Dieu de majesté est aussi le Dieu du *héséd*. Le *héséd* de Yahvé est aussi stable que la création elle-même²⁶. Il ne s'agit plus alors tellement de célébrer la majesté divine, il faut plutôt s'extasier en constatant que le Dieu très-haut intervient dans la vie d'un peuple. Le Dieu des hymnes d'Israël n'est pas contemplé d'une manière spéculative, mais célébré comme le Dieu qui prend part à une histoire humaine. Ce thème de la majesté du Créateur

25. Cf. Ps 104, 35 ; 145, 20.

26. Voir par exemple Ps 117, 2, le ps 136 en entier et le ps 89, 3.

se subordonne à celui du Dieu salvifique de l'histoire. Les hymnes passent sans transition de la louange du créateur à la louange du seigneur de l'histoire, et l'activité de Yahvé dans la création et dans l'histoire est présentée en termes identiques. « Yahvé apaise le tumulte des mers comme il apaise le grondement des peuples » (Ps 65, 8). Création et histoire se rejoignent dans une parfaite continuité. Elles ont entre elles la même unité que celle qui existe entre le Dieu de majesté et le Dieu du *héséd*. La source authentique de la louange d'Israël, c'est l'expérience joyeuse d'un Dieu siégeant dans les hauteurs et venant sans cesse sauver de l'abîme. « Sa grandeur est insondable et il redresse tous ceux qui sont courbés ». Il trône en majesté et « il reste proche de tous ceux qui l'invoquent » (Ps 145, 3, 14, 18). « Sa gloire est au-dessus des cieus et il fait remonter du fumier l'indigent » (Ps 113, 4, 7). « Il fixe les étoiles et il s'occupe de l'homme » (Ps 8, 4, 5). « Il a fait les cieus, la terre, la mer, tout ce qui se trouve en eux » et « il fait droit aux opprimés, il donne du pain aux affamés, il délie les prisonniers, il rend la vue aux aveugles, il ranime l'orphelin et la veuve » (Ps 146, 6-9). L'intervention du Dieu créateur et les manifestations de *héséd* d'un Dieu sauveur sont des prouesses d'une égale grandeur. Elles révèlent un même Dieu et inspirent à celui qui en a fait l'expérience l'hymne de la louange : c'est la seule réponse qui convient à un tel Dieu. Yahvé vient rejoindre l'expérience historique d'un peuple et lui communique sa grandeur. Il crée les cieus, mais aussi l'homme, qu'il institue roi de la création. En un mot, il est le Dieu de l'Alliance.

L'hymne reconnaît que Dieu ne fait pas de merveilles au *shéol*. Aussi n'y a-t-il pas de louange dans le domaine des morts. On ne parle plus de son *héséd* dans le tombeau, parce que dans les ténèbres on ne connaît pas ses merveilles. Dans la terre de l'oubli on ignore sa justice. Pour louer Yahvé il faut avoir été témoin de ses interventions. Ce ne sont pas les morts qui louent Dieu parce que, selon l'Ancien Testament, il est trop tard pour que Dieu intervienne à leur égard. Ce sont les vivants qui louent parce que Yahvé peut toujours intervenir en leur faveur. Tant qu'il y a vie, il peut y avoir louange.

Non je ne mourrai pas, mais je vivrai
et je raconterai les œuvres de Yahvé (Ps 118, 17).

Que vive mon âme pour te louer,
et que tes jugements me viennent en aide (Ps 119, 175).

On a pu très justement définir la louange comme « l'indice élémentaire de la vitalité », le signe auquel on reconnaît qu'un être est encore vivant²⁷. Louer, ne plus louer, s'opposent comme vivre et ne plus vivre, et la louange, comme la vie, suppose toujours une espérance :

Le *shéol* ne te glorifie pas,
la mort ne te célèbre pas.
Ceux qui descendent dans le gouffre
n'espèrent plus en ta fidélité.
Le vivant, le vivant c'est lui qui te loue
comme moi aujourd'hui.
A ses fils le père fera connaître ta fidélité.
Yahvé est prêt à me sauver !
Jouons des mélodies,
tous les jours de notre vie
auprès de la maison de Yahvé (Is 38, 18-20)²⁸.

On connaît la formule : *Leben ist Loben*. Elle est parfaitement exacte. Le psalmiste l'aurait signée des deux mains : Vivre c'est louer²⁹.

C) La finale

La finale de l'hymne n'a pas de structure bien déterminée. Elle peut répéter une partie de l'introduction, selon le procédé bien connu de l'inclusion sémitique. Elle peut prendre forme d'invitatoire, même si l'hymne n'en a pas au début, ou de souhait, exprimant alors soit le désir de voir la louange agréée par Yahvé ou l'imploration de la bénédiction et du *héséd* divins, soit la demande de la disparition des méchants, puisque leur présence apporte une fausse note dans le concert de louange. Une réflexion sapientielle s'y glisse parfois. Dans la plupart des cas, la finale élargit la louange aux dimensions d'éternité. Elle affirme que le *héséd* de Yahvé dure à jamais, que sa fidé-

27. La formule est de C. BARTH, *Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments*, Zürich, 1947, p. 151.

28. Cf. Ps 6, 6 ; 30, 10 ; 88, 11 ; 115, 17 ; Si 17, 27...

29. Le point de vue d'Israël sur la mort comme séparation d'avec Dieu tranche singulièrement avec les conceptions religieuses de l'Égypte ancienne où il est affirmé dans un hymne au dieu Soleil : « Ceux qui dorment, tous ensemble, célèbrent ta beauté quand brille ta lumière sur leur visage », A. ERMAN, *Die Literatur der alten Agypter*, Leipzig, 1923, p. 374.

lité s'exerce de génération en génération. Elle énonce aussi avec la même conviction que la louange d'un tel Dieu ne peut avoir de fin ³⁰.

D) La louange d'Israël

La louange, en Israël, est la reconnaissance des interventions divines, au sens de confession (c'est le sens de *tôdâh*), et non au sens de remerciement. Le remerciement ne met en scène que deux personnes, le bienfaiteur et le bénéficiaire. Lorsque celui-ci a remercié son bienfaiteur, le cercle du remerciement est clos. La louange requiert au moins trois personnes, le bienfaiteur, le bénéficiaire et l'auditoire. Dans la louange, le bénéficiaire proclame à un auditoire le bienfait qu'il a reçu. A l'inverse du remerciement, la louange ne fait pas retour au sujet, elle s'étend à un public. L'essentiel est de reconnaître l'intervention, de proclamer la gloire de celui qui intervient, et non de remercier. L'hymne chante la grandeur de Dieu, il s'extasie sur le fait que cette grandeur consiste à intervenir. Dieu reste l'unique pôle d'attraction. Celui en faveur de qui l'intervention a lieu se comporte en témoin plus qu'en bénéficiaire. D'autres viendront s'associer à son témoignage. S'il est relativement facile de remercier il est plus difficile de louer ³¹. Louer suppose en effet un auditoire capable de se réjouir d'un bien qui n'est pas nécessairement le sien. Depuis l'histoire d'Abel et de Caïn, de Joseph et de ses frères, de David et de Saül, de David et de Mikal, on sait bien qu'une telle attitude n'est pas le fait de tous ³².

30. *Inclusio* sémitique : Ps 8, 2. 10 ; 97, 1. 12 ; 104, 1. 35 ;

Invitatoire ou souhait : Ps 19, 15 ; 33, 22 ; 66, 20 ; 96, 11-13 ; 99, 9 ; 104, 35 ; 135, 13. 21 ;

Réflexion sapientielle : Ps 111, 10 ;

Elargissement de la louange : Ps 29, 10-11 ; 93, 5 ; 100, 5 ; 145, 21 ; 146, 10.

31. On trouvera des remarques intéressantes sur le remerciement dans l'ouvrage cité de C. WESTERMANN, p. 16.

32. L'histoire de l'hymne biblique pourrait s'esquisser selon les grandes étapes suivantes : 1. Chant de victoire où l'on reconnaît un acte libérateur de Yahvé ; 2. Enumération des *mirabilia Dei* ; 3. Description de Yahvé dans la création et dans l'histoire ; 4. Description de l'attitude de Yahvé envers son peuple Israël, fidélité de l'un et révoltes de l'autre ; 5. Sommaire des refus d'Israël et des jugements de Yahvé ; 6. Louange accompagnée de demande ; 7. Hymnes eschatologiques.

II. SUPPLICATION INDIVIDUELLE

La supplication naît lorsqu'un homme se trouve affronté à l'épreuve de la souffrance, en butte aux incertitudes et aux menaces de l'existence. Cette expérience concrète de l'angoisse dans la misère est vécue en Israël comme une véritable crise de la foi. Yahvé dont l'hymne chantait les interventions salutaires est perçu maintenant comme lointain, silencieux, infidèle, hostile. Le suppliant s'adresse à un Dieu qu'il estime, le plus souvent, responsable de la situation dans laquelle il se trouve. Remarquons qu'il s'agit bien toujours d'un dialogue, Dieu restant malgré tout l'interlocuteur auquel on se sent lié d'une manière inaltérable, par une relation de confiance. Quelle que soit l'intensité de la douleur, le dialogue ne veut jamais être rompu. La foi d'Israël, fondée sur une alliance, reste dialogue même en temps de crise. Le suppliant parle à Dieu de lui-même et des autres considérés comme des ennemis. Seul, isolé de toute communauté, il ressent avec une très grande intensité les effets d'une hostilité devenue générale. La supplication accorde la dignité du langage à la souffrance qui, ainsi, ne restera pas silencieuse. Elle porte la souffrance vers Dieu et elle articule verbalement la douloureuse expérience de l'homme³³. Les mots désignant en hébreu la supplication évoquent les cris humains les plus graves : l'appel à l'aide, la plainte de la femme qui accouche, le râle de l'agonisant [*zâ'aq*], la vocifération [*rânan*], le cri « au secours » ou un véritable S.O.S. [*shâwa'*]. Ce cri s'accompagne d'une recherche avide [*shâhar*] et il se veut lancé vers Dieu comme une imploration de sa miséricorde, un appel à sa compassion [*hânan*]. Là est sa fonction. On fait appel à la seule cour de justice qui puisse changer la condition de l'homme. Tout un vocabulaire juridique

33. Sur les supplications individuelles du psautier, cf. : H. GUNKEL et J. BEGRICH, *Einleitung in die Psalmen*, Göttingen, 2^e éd. 1966, pp. 117-139 ; C. WESTERMANN, « Struktur und Geschichte der Klage im Alten Testament », *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 66, 1954, pp. 44-80 ; W. BRUEGGEMANN, « From Hurt to Joy, From Death to Life », *Interpretation* 28, 1974, pp. 3-19 ; C. WESTERMANN, « The Role of the Lament in the Theology of the Old Testament », *ibid.*, pp. 20-38.

laisse supposer que le psalmiste considère sa situation comme le fait d'une violente injustice. Il crie pour obtenir son droit [*qârâ'*], il demande à un Dieu juge d'arbitrer [*pâlal*], il expose une requête devant son tribunal [*shâ'al*].

Quoi qu'il en soit de leurs variations multiples on peut distinguer dans les supplications individuelles du psautier un rythme à trois temps : cri d'appel, plainte, action de grâce.

A) Le cri d'appel

Le cri d'appel comprend les éléments suivants, disposés selon un ordre fluctuant : appel impératif, invocation à Dieu, suivis parfois d'une brève motivation de l'appel, d'une demande et d'une interrogation.

L'appel, à l'impératif, s'adresse directement à Yahvé, à la deuxième personne, soit de manière positive : « regarde, réponds, aie pitié, sois attentif, entends, prête l'oreille, guéris, sauve, délivre, juge, défends, protège »³⁴, soit de manière négative : « ne garde pas le silence, ne te dérobe pas, ne me cache pas ta face, ne me punis pas, n'entre pas en jugement »³⁵. L'accent est souvent mis sur l'urgence de l'appel : « viens vite, ne tarde pas, hâte-toi »³⁶.

L'invocation peut être renforcée par un possessif accolé au nom divin : « *mon* Dieu, Dieu de *mon* salut », signe évident que le lien entre Dieu et le fidèle ne peut pas être considéré comme brisé³⁷. Si l'impératif précède le nom divin, l'appel prend plus de relief ; si l'invocation précède l'impératif, l'appel, plus contemplatif, met l'accent sur la personnalité du Dieu auquel on s'adresse.

Au cri d'appel peuvent se joindre des attributs de Dieu empruntés au vocabulaire de l'hymne : « Dieu de ma louange, Dieu sauveur, Dieu de *héséd* ». Une profession de confiance : « mon refuge est en toi », une évocation rapide de la situation : « on me piétine », une constatation plus générale : n'entre pas en juge-

34. Par exemple : Ps 13, 4 ; 51, 3 ; 5, 2 ; 17, 1 ; 54, 4 ; 6, 3 ; 7, 2 ; 43, 1 ; 26, 1 ; 43, 1 ; 59, 2, etc.

35. Ps 28, 1 ; 55, 2 ; 102, 3 ; 6, 2 ; 143, 2, etc.

36. Ps 70, 2 ; 141, 1, etc.

37. Ps 22, 2 ; 25, 2 ; 27, 1, etc.

ment car pas un vivant n'est justifié devant toi », constituent autant de motivations de l'appel ³⁸.

Une demande, de portée très générale, sollicite un changement de sort et l'anéantissement des ennemis. Le cri « au secours », proche de l'invocation confiante du nom divin, suscite souvent un « pourquoi ? » ou un « jusques-à-quand ? », prélude de l'interrogation qui occupera tout au long du psaume une très grande place ³⁹.

Cet appel initial, suppose, dès le début de la prière, un climat de dialogue. Ce Dieu auquel il s'adresse reste le Dieu de l'alliance. Il ne s'agit nullement de flatter la divinité, comme c'est souvent le cas dans les prières analogues de Babylonie, mais d'en appeler à sa fidélité, qu'un discours direct à la deuxième personne et quelques attributs hymniques suffisent à évoquer. Le psalmiste vient s'inscrire dans une tradition séculaire, qui le place aussitôt en contexte de foi et de fidélité.

B) La plainte

La situation du psalmiste

La plainte proprement dite comprend comme éléments essentiels : une lamentation, au cours de laquelle le psalmiste expose sa situation, une interrogation, une motivation. Des éléments secondaires viennent parfois s'ajouter tels que : confession de péchés, protestation de confiance, argumentation pour pousser Dieu à intervenir ⁴⁰. La lamentation expose en termes assez vagues

38. Ps 7, 2 ; 26, 1 ; 56, 2 ; 143, 2, etc.

39. Ps 13, 2-3 ; 22, 2, etc.

40. Ces éléments caractérisent des genres littéraires différents à l'intérieur de la supplication individuelle. On peut au moins distinguer de la *plainte individuelle* (Klagelied) la *prière de demande* (Bittgebet), à la suite de W. BEYERLIN, « Die Rettung der Bedrängten in den Feindpsalmen der Einzelnen auf institutionelle Zusammenhänge untersucht », F.R.L.A.N.T. 99, Göttingen, 1970. Il faut aussi mettre à part des *déclarations d'innocence* ou *confessions négatives* et des *psaumes de pénitence*. Nous regroupons ces quatre catégories sous le nom générique de supplication. Ce terme doit être préféré à celui de plainte ou de lamentation. Il se distingue en effet du genre élégiaque en ce qu'il ne désigne pas des contemplations émues sur la détresse (*comment* cela a-t-il pu arriver ?) mais plutôt des appels au secours d'un sentiment moins contenu. Il ne s'agit pas non plus de lamentation funèbre. L'élégie sur un mort

et souvent symboliques, avec une imagerie suggestive, la situation du suppliant. C'est une description de l'actualité dans un langage volontiers stéréotypé et parfois excessif. Il s'agit très exactement de « déverser son angoisse devant Yahvé », « d'apaiser son cœur » et celui de la divinité⁴¹. Trois sujets entrent en scène au cours de l'exposé : *Moi*, la victime, dans un état pitoyable, atteint par le malheur et la honte, en proie à la souffrance et objet de risée ; *Eux*, les ennemis, qui ne cessent de manifester leur hostilité ; *Toi*, Dieu, qui fait figure d'accusé puisqu'on suppose que la situation pénible dans laquelle on se trouve traduit son inexplicable colère. Les dangers auxquels le psalmiste se trouve affronté peuvent être ramenés à trois principaux : attaque d'ennemis, atteinte de la maladie, approche de la mort. Il y a là autant de causes d'extrême isolement, de honte et d'humiliation. Le suppliant est atteint dans sa dimension sociale : il se trouve coupé de toute communauté ; dans sa dimension théologique : il se découvre abandonné par Dieu ; et dans sa dimension psychologique : il entre en conflit avec lui-même. L'identification des ennemis a suscité bien des études⁴². Leur description conventionnelle ne facilite guère l'interprétation. Dans les supplications individuelles on peut y voir, selon le cas, des ennemis personnels ou nationaux, des faux-témoins, des calomniateurs, des riches opprimant un pauvre, des jeteurs de sort⁴³. Leur agressivité est

demeure figée sur le passé, la supplication reste tendue vers l'avenir. Celui qui est en deuil pleure la mort d'un autre, celui qui supplie parle de ce qui lui arrive et il demande que la souffrance passe loin de lui. Les signes extérieurs peuvent être les mêmes, pleurs, gémissements, rides de deuil, l'esprit qui les anime est tout à fait différent. La supplication s'adresse à Dieu, elle concerne les rapports de l'homme avec Dieu, la lamentation funèbre est une institution séculière.

41. L'expression se trouve en Ps 102, 1 et Ps 142, 3. Les psaumes pour « l'apaisement du cœur » constituent en Mésopotamie un genre particulier de supplication : le psaume *ÉR-SA-HUN-GA*.

42. S. Mowinckel y voyait des sorciers ou des démons. Il modifia ensuite sa théorie sous l'influence de H. Birckeland, qui identifiait les adversaires aux ennemis nationaux. L'Ecole *Myth and Ritual* les confondait avec des puissances mythiques s'attaquant au roi. H. Schmidt en fait des faux-témoins, des accusateurs, L. Delekat des persécuteurs poursuivant le fugitif qui venait chercher asile au sanctuaire. On trouvera une bonne discussion des diverses théories dans l'article de E. LIPINSKI, « Psaumes », *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, col. 37-50 et dans l'ouvrage de O. KEEL, *Feinde und Gottesleugner — Studien zum Image der Widersacher in den Individualpsalmen*, Stuttgarter Biblische Monographien 7, Stuttgart, 1969.

43. Cette dernière hypothèse ne peut être éliminée tout à fait, comme

particulièrement mise en valeur, c'est elle qui constitue une bonne part de la souffrance du psalmiste. La maladie, perçue selon la vieille conception babylonienne comme une punition envoyée par Dieu à la suite d'une faute, traduit la colère de Yahvé, elle ouvre les portes de la mort et elle engendre la haine⁴⁴. Les amis de Job venus le consoler finissent par l'invectiver. Outre le drame humain qu'elle constitue, la mort est envisagée, sauf en de très rares exceptions, comme la rupture définitive avec Dieu⁴⁵. Au shéol, en effet, Yahvé ne saurait intervenir. La mort, négation de la vie, qui est le don divin par excellence, signifie la cessation des bénédictions que le Créateur avait prodiguées. La maladie est une mort en puissance ; aussi lorsque les psalmistes parlent du recouvrement de la santé y voient-ils une véritable victoire sur la mort.

Au fond de sa détresse le suppliant, dont la plainte est constante, se définit comme un pauvre. Le terme connaît dans le psautier une évolution certaine, du sens sociologique au sens moral, mais le premier ne disparaît pas complètement aux dépens du second. Aussi la portée exacte du terme ne peut-elle se définir, en chaque cas, qu'après une étude précise du contexte : Qui est ce pauvre ? Qu'est-ce qui constitue sa pauvreté ?⁴⁶ Selon la détresse à laquelle il est fait allusion on peut identifier des vieillards, des malades, des accusés⁴⁷, des fugitifs cherchant le droit d'asile⁴⁸, des victimes

l'a montré C. HAURET, « Les ennemis sorciers dans les supplications individuelles », *Aux grands carrefours de la Révélation et de l'exégèse de l'Ancien Testament*, Recherches bibliques VIII, Louvain, 1967, pp. 129-137.

44. Voir à ce sujet R. MARTIN-ACHARD, « La prière des malades dans le psautier », *Lumière et Vie* 86, 1958, pp. 25-43, K. SEYBOLD, *Das Gebet des Kranken im Alten Testament*, BZWANT 19, Stuttgart, 1973.

45. C. BARTH a bien montré les sens différents que pouvait revêtir la mort en Israël et combien on devinait la présence du royaume du shéol partout où l'on en ressentait les redoutables effets, maladie, persécution, etc. (*op. cit.*). On peut voir aussi à ce sujet : P. GRELOT, *De la mort à la vie éternelle*, Paris, 1971, pp. 51-102.

46. Sur les différentes réponses qui ont été proposées on peut voir : L. SABOURIN, *The Psalms, Their Origin and Meaning*, vol. I, Staten Island 1969, pp. 98-105.

47. H. SCHMIDT, *Das Gebet der Angeklagten im Alten Testament*, BZAW 49, Giessen, 1928 ; *Die Psalmen*, Tübingen 1934, attribue bon nombre de supplications individuelles à des détenus dont on n'a pas encore établi la culpabilité ou l'innocence et qui attendent un jugement de Dieu. D'autres supplications individuelles seraient dues à des malades.

48. L. DELEKAT, *Asylie und Schutzorakel am Zionheiligtum. Eine Untersuchung zu den privaten Feindpsalmen*, Leiden, 1968, voit dans

de la sorcellerie⁴⁹, et tout homme dans le besoin. Il n'est pas facile de reconstituer les situations concrètes, car le vocabulaire est par trop allusif. Mais on peut imaginer que les supplications individuelles du Psautier sont nées de détresses individuelles que les intéressés venaient exposer devant Yahvé dans l'un des sanctuaires d'Israël⁵⁰. La distinction individuel-collectif pose elle-même un problème délicat, et plusieurs psaumes, considérés spontanément comme éminemment personnels, se voient attribués à une collectivité⁵¹. Le suppliant peut aussi agir comme porte-parole de sa communauté.

L'exposé de la situation fait souvent appel à des thèmes pour la plupart conventionnels : noyade, emprisonnement, capture dans un filet, etc. Mais, même si les psaumes ont été écrits par des professionnels pour servir de formulaires mis à l'usage de tous, ils ne se situent pas en dehors de l'expérience concrète, ils l'expriment seulement selon certaines normes littéraires à signification théologique. L'exposé, en effet, se déroule dans une perspective délibérément théologique. Le malheur enduré contredit l'idée que le juste se fait de la bonté de Yahvé et c'est là ce qui constitue toute la gravité du débat.

un bon tiers des psaumes la plainte d'un coupable, vrai ou présumé, cherchant refuge au temple pour y trouver asile loin de ses persécuteurs, du vengeur du sang en particulier. Pour G. PIDOUX, « Quelques allusions au droit d'asile dans les Psaumes », *Maqqel shâqédh. La branche d'amandier, Hommage à W. Vischer*, Montpellier, 1960, pp. 191-197, six psaumes ne peuvent s'expliquer que comme des prières mises à la disposition des réfugiés du temple : Ps 7 ; 11 ; 17 ; 26 ; 31 et 71. W. BEYERLIN, *op. cit.*, suppose que les accusés pour lesquels la procédure judiciaire normale n'avait pas abouti à un jugement définitif protestaient de leur innocence et attendaient le verdict de Dieu. Celui-ci se manifestait au cours d'une théophanie matinale que le prêtre interprétait moyennant un procédé de consultation oraculaire. Beyerlin essaie de reconstituer les rites de la cérémonie, « Die tôdâ der Heilsvorgewärtigung in den Klageliedern des Einzelnen », *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 79, 1967, pp. 208-224.

49. J.M. WEVERS, « A Study in the Form Criticism of Individual Complaint Psalms », *Vetus Testamentum* 6, 1956, pp. 80-96 distingue un groupe de prières contre les sortilèges.

50. L'existence d'une situation concrète qui a fait jaillir les psaumes n'exclut pas des relectures spiritualisantes du psaume, dès le niveau véterotestamentaire.

51. C'est par exemple le cas du Ps 51, selon l'interprétation qu'en donne A. CAQUOT, « Purification et expiation selon le psaume LI », *Revue d'histoire des Religions* 169, 1966, pp. 133-154. A la suite de E.R. DALGLISH, E. LIPINSKI, *art. cit.*, col. 66-68, voit dans le ps 51 le rituel d'une cérémonie royale de pénitence.

Appel à un Dieu de salut

Le psalmiste, en situation de détresse, croit pourtant toujours à un Dieu de salut qu'il continue à appeler son Dieu. Il y a là une évidente contradiction. Comment, dans le malheur, croire encore à un Dieu du salut ? L'expérience vient brutalement effacer les traits que l'on avait gravés sur le visage de la divinité. Yahvé est sauveur, et pourtant le juste marche à grands pas vers la mort. Au *moi* plongé dans l'adversité s'oppose un *toi* salvifique : « Sauve-moi car tu es bon »⁵². Le *maintenant* douloureux de la plainte s'oppose au *toujours* enthousiaste de l'hymne « Montre-moi maintenant ce que tu es toujours ». Le Dieu de la louange, celui qui intervient *toujours* garde *maintenant* le silence. Il devrait rompre son mutisme. Pourquoi ne le fait-il pas ? Au *toujours* de Dieu s'oppose un *maintenant* de l'homme. Là est la pointe de la supplication. Pourquoi un juste est-il plongé dans l'extrême détresse ? Plus que la lamentation l'interrogation devient l'élément central. Les supplications du psautier évoquent Job en prière. Le *maintenant* de l'épreuve s'oppose donc au *toujours* d'un Dieu sauveur, mais aussi à l'*autrefois* de l'histoire. Le passé d'Israël, peuple sauvé après chacun de ses cris, et celui de l'individu appuyé sur Dieu dès le sein, rendent l'attitude de Dieu encore plus énigmatique⁵³. L'éternelle bonté de Yahvé qui n'a cessé de se manifester tout au long de l'histoire collective et personnelle n'intervient plus *maintenant*. Le moment présent de l'épreuve s'oppose au passé de la grâce. La supplication concentre tout sur le *maintenant*, aussi faut-il que Dieu agisse vite. « Hâte-toi ! Jusques-à-quand ? » Le *héséd* de Yahvé dure toute la vie, sa colère ne peut être que dans l'instant. Que fait-il donc ? Il est le seul à pouvoir répondre et il se tait...

Selon la conception vétéro-testamentaire de la rétribution, le malheur doit être en rapport avec une faute antécédente. L'un dépend de l'autre comme un effet dépend de sa cause ; c'est pourquoi de nombreuses supplications s'interrogent sur une éventuelle culpabilité. Le malheur est venu *parce que* mes fautes ont

52. Ce contraste entre *moi* et *toi* revient comme un leit-motiv, par exemple : Ps 3, 4 ; 6, 4 ; 102, 13, etc.

53. Cf. Ps 22, 4-6, 10-11 ; 71, 5-6 ; 143, 5.

dépassé ma tête, c'est là l'explication la plus simple⁵⁴. On rencontre aussi l'imploration du pardon lancée vers Yahvé qui est *héséd*⁵⁵, la demande du secours divin pour ne pas succomber⁵⁶, l'évocation de l'impossible innocence⁵⁷, la protestation de fidélité enfin, qui vient s'inscrire en faux contre le dogme classique d'une rétribution infailliblement accordée au juste⁵⁸. Le juste subit un sort qui, de soi, est réservé au méchant. Pourquoi ? Il est clair, pour ce dernier cas au moins, que ce n'est pas le pardon des péchés que l'on demande mais la fin de la souffrance humaine.

Une demande d'intervention peut seule résoudre la contradiction. On supplie Dieu de rétablir la situation normale. Qu'il traite en coupables les ennemis du suppliant, qui sont aussi les siens, et qu'il récompense les justes. Que Yahvé sauve le suppliant, qu'il châtie les ennemis afin que la justice se manifeste. Le sort du juste et celui de l'impie doivent être différents⁵⁹. A ce propos, il faut bien se garder de confondre supplication et prière de demande. Celle-ci est transitive, elle inclut une requête particulière souvent aussi précise qu'impérative. On demande quelque chose. Dans la supplication [*pâlal*] la demande [*shâ'al*] n'est qu'occasionnelle et très générale, on supplie quelqu'un. La supplication déborde la demande, elle ne vise pas un objet précis mais répond à un désir plus large de salut. L'objet même de la supplication reste l'exposé de la situation. Il s'agit moins d'une requête que d'une lamentation où l'on se met nu devant Yahvé. Le suppliant ne dicte pas à Dieu sa volonté, il lui expose son cas en lui laissant le soin d'intervenir comme il l'entend. La description de la détresse et la protestation de confiance occupent le devant de la scène, la demande est réduite à un rôle mineur. Se reconnaître pauvre devant Yahvé, confesser en même temps les qualités d'un Dieu sauveur, voilà l'essentiel des supplications d'Israël. La supplication n'est pas une simple demande, elle est encore moins une résignation. Elle souhaite un changement de sort et elle s'adresse à Yahvé dont la caractéristique est précisément d'intervenir jusque dans les situations les plus désespérées.

54. Ps 38, 5, 19 ; 51, 4-9.

55. Ps 25, 11 ; 51, 3.

56. Ps 141, 3-4.

57. Ps 130, 3.

58. Ps 26, 1 ; 7, 4-6 ; 17, 1, 3-5, etc.

59. Ps 4, 7 ; 17, 15 ; 25, 12-13 ; 26, 9 ; 28, 3.

Un *vav* adversatif oppose la protestation de confiance à la lamentation, mettant un violent contraste entre la situation désespérée que vit le suppliant et la confiance qui pourtant et malgré tout le rattache encore à Yahvé. « *Moi*, je suis dans le malheur et *toi* tu es mon refuge. » « Tu es le Dieu du *héséd* et moi je suis dans l'affliction. » Cette protestation de confiance s'oppose aussi avec non moins de vigueur aux propos des méchants : « les méchants se moquent, et moi j'ai confiance en toi... »

Motivation de la demande

Afin de lui donner plus de poids le suppliant motive sa demande en présentant des arguments qui devraient convaincre Dieu de la nécessité de son intervention. On pourrait parler de chantage. L'argument du shéol revient souvent : Délivre-moi du shéol, car, là-bas, personne ne te rend grâce. Il faut donc que je reste vivant si tu veux être encore loué. Tes merveilles, fais-les ici-bas, car dans la terre de l'oubli on ne les connaît pas. Sauve-moi, de peur qu'après il ne soit trop tard⁶⁰. Le motif peut aller plus loin : Mon bonheur était de te louer, que vais-je devenir maintenant que ce bonheur m'est refusé ?⁶¹ On retrouve là le lien profond entre la louange et la vie. L'argument du jugement des autres est plusieurs fois avancé : Sauve-moi, à cause des autres. La jubilation des méchants, le triomphe des impies signifieraient que Yahvé s'avoue vaincu et que sa justice est battue en brèche. Le juste s'est appuyé sur ce qu'il croyait ferme. Voilà que tout s'écroule et que tout le monde rit. La honte devient la seule relation qui rattache le pauvre aux autres. Le nom de Yahvé ne signifie plus rien, il n'est plus efficace, sa réputation est en jeu. Il faut pourtant que les nations sachent que Yahvé sauve, il faut que les hommes pieux qui se confient en lui ne perdent pas confiance, il faut que les ennemis rougissent de honte et qu'ils apprennent à leurs dépens que Yahvé intervient⁶². Dernier argument : « Sauve-moi car je suis seul. » La supériorité des attaquants est manifeste : « Ils sont plus forts que moi et je n'ai personne pour m'aider. » Yahvé demeure le seul secours⁶³.

60. Ps 6, 6 ; 30, 10.

61. C'est tout le sens des psaumes 42-43 et 71.

62. Ps 22, 28 ; 86, 17 ; 109, 27.

63. Ps 25, 16 ; 142, 5.

Le psalmiste ne doute pas que Yahvé soit capable de transformer sa situation et qu'il le fasse. Ce n'est pas en elle-même que la plainte trouve sa propre justification, elle a une fonction d'appel. Ce n'est pas de décrire la souffrance qui préoccupe celui qui supplie, mais plutôt d'obtenir son éloignement. La supplication ne doit pas dégénérer en simple description de la situation pitoyable, elle appelle celui qui peut éloigner la souffrance. La plainte prend forme de demande bien que la demande ne soit pas au centre des psaumes de supplication. Elle jaillit de la lamentation dont elle ne peut être séparée, mais elle n'a pas une signification propre, elle vient exprimer plus clairement ce que la plainte laissait soupçonner — l'enfant se plaint ou crie, ce n'est que progressivement qu'il arrive à distinguer lamentation et demande précise. La plainte va donc au-delà d'elle-même, et dans le *vav* adversatif qui l'oppose à la protestation de confiance il y a déjà comme un appel.

C) L'action de grâce

Après la plainte, un vœu de louange célèbre l'intervention salvatrice que la supplication avait pour but de susciter. Un changement de ton se produit alors. La plainte avait fonction d'appel, cet appel a été entendu.

En guise de réponse à l'acte sauveur la louange jaillit de la supplication. Au terme de la plainte, venant rompre le rythme de la douleur, s'affirme la certitude d'avoir été exaucé, qui ouvre au psaume un horizon nouveau :

Tu me réponds ... que je te loue au milieu de l'assemblée...
 Yahvé m'a entendu ... mon cœur exulte et je lui rends grâce...
 Je t'offrirai des actions de grâce car tu m'as sauvé de la mort...
 Je louerai ton nom car il m'a délivré...
 C'est toi qui me réponds...
 Il s'est penché de sa sainte hauteur,
 Yahvé du haut des cieux a regardé la terre...
 pour qu'on répète sa louange⁶⁴.

64. Ps 22, 22 (où il faut garder le texte massorétique); 28, 6-7; 54, 9; 55, 19; 56, 14; 86, 7. 13; 102, 20. Ce changement de ton se remarque nettement en Ps 6, 9-11; 7, 11-12; 13, 6; 16, 10-11; 20, 7; 31, 22-23; 57, 7-12; 61, 6; 64, 8-11; 94, 22-23; 130, 7-8; 140, 13-14.

Comment expliquer ce revirement soudain ? Plusieurs explications différentes ont été avancées.

F. Heiler proposait une explication psychologique : la répétition de la prière entraînait une métamorphose du suppliant, qui passait de la longue attente de la réponse à la joyeuse prise de conscience d'avoir été pris en charge par une puissance supérieure. Il faut citer ici la phrase de S. Augustin : *Fides fundit orationem, fusa oratio etiam ipsi fidei impetrat firmitatem* [Serm. 115, *De verbo ev.* 18, 1] ou celle de l'épître de Jacques (5, 13) : « Quelqu'un d'entre vous est-il triste ? Qu'il prie ! »⁶⁵. J. Begrich rendait compte de cette discontinuité en admettant qu'un sacrifice était offert et que le prêtre proclamait alors au nom de Dieu un oracle de salut⁶⁶. F. Küchler voit dans plusieurs textes une référence à une parole liturgique⁶⁷. S.B. Frost admet que la promesse de la louange suffit à garantir que l'intervention divine est en marche⁶⁸. J.W. Wevers suppose qu'une invocation décisive et infaillible du nom de Yahvé vient d'elle-même transformer la situation⁶⁹. W. Beyerlin distingue l'action de grâces, symbole du salut, que l'on trouve dans les supplications individuelles, du cantique d'action de grâce. La première ne correspondrait pas à une expérience particulière de salut mais elle aurait pour but de rendre présente la puissance de grâce de Yahvé. Celui qui se lamente, avant d'être sauvé et au moment où il prie, montre la grâce de Dieu sous tous ses aspects afin de la rendre efficace dans la détresse qui dure encore⁷⁰.

On peut admettre l'intervention d'un oracle de salut même s'il faut reconnaître que le Psautier offre peu d'exemples clairs⁷¹.

65. Fr. HEILER, *La prière*, trad. franç., 5^e éd., Paris, 1931, p. 153 sq.

66. J. BEGRICH, « Das priesterliche Heilsorakel », *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 52, 1934, pp. 81-92.

67. F. KÜCHLER, « Das priesterliche Orakel in Israel und Juda », *Festschrift W.G. von Baudissin*, BZAW 33, 1918, pp. 285-301.

68. S.B. FROST, « Asserveration by Thanksgiving », *Vetus Testamentum* 8, 1958, pp. 380-390.

69. J.W. WEVERS, *art. cit.*

70. W. BEYERLIN, *art. cit.*

71. Un oracle de salut communiquant au suppliant la réponse divine a été retrouvé dans l'inscription de Zakir, roi de Hamat, au VIII^e s. av. J.-C., cf. H.J. ZOBEL, « Das Gebet um Abwendung der Not und seine Erhörung in den Klageliedern des Alten Testaments und in der Inschrift des Königs Zakir von Hamath », *Vetus Testamentum*, 21, 1971, pp. 91-99.

Gunkel reconnaissait déjà que dans les supplications individuelles la forme aurait pu survivre au rite, et la certitude d'être exaucé serait devenue purement intérieure. Quoi qu'il en soit, il y a là plus qu'un rite ou qu'un revirement psychologique, cette discontinuité suppose une théologie de la prière tout à fait caractéristique, qu'il faut essayer de dégager.

D) La plainte d'Israël

De fait, on ne trouve pas en Israël de suppliques qui se présentent comme de pures plaintes. Une part de louange y est toujours incluse. Israël reste persuadé que le Dieu qui réside dans les hauteurs écoute celui qui l'implore du fond de l'abîme. Hymne et supplication ne s'opposent pas comme deux genres contradictoires, elles s'appellent l'une l'autre, l'hymne restant toutefois l'élément fondamental auquel la plainte demeure subordonnée. C'est la supplication qui se transforme en psaume de louange et non l'inverse. La supplication ne trouve pas sa fin en elle-même, elle ne représente qu'un moment de la prière. Par-delà l'épreuve elle se doit de renouer avec la chaîne de la louange que l'épreuve était venue un instant disloquer. Jusque dans l'abîme où il est descendu, le suppliant fait l'expérience du Dieu qui intervient. Cette intervention réveille en lui la louange. La promesse d'action de grâce n'agit pas du tout comme un simple *do ut des* mais elle vient donner à la demande tout son poids et toute sa valeur. En succédant à la demande, elle certifie que le suppliant entre à nouveau en relation avec Dieu, qu'il a su reconnaître son intervention jusque dans la plus profonde détresse. Après le *maintenant* de l'épreuve, c'est le retour au *toujours* de l'admiration. Il ne s'agit pas de demander d'abord, puis de remercier. La demande inclut déjà la certitude d'être exaucé, puisque, par l'action de grâce, la relation avec le Dieu qui intervient a été renouée.

Hymne et supplication sont comme les deux moments de la prière, la supplication retourne à l'hymne dont elle s'était un instant séparée. La supplication n'a qu'un temps, l'hymne est éternelle. La supplication n'a qu'un but, entonner la louange. Au-delà de la crise du *maintenant* que constitue l'épreuve, la relation avec le *toujours* de l'hymne est rétablie lorsque l'inter-

vention divine a été reconnue. Alors la supplication devient elle-même louange. A la question : le maintenant peut-il déchirer le voile de louange dont Dieu s'entoure depuis toujours et à jamais ? la supplication, finalement, répond négativement. L'action de grâce s'élève jusque dans le *maintenant*. Supplication et louange ne sont pas deux pôles différents de la prière, la supplication est une louange que le *maintenant* de l'épreuve fait taire jusqu'au moment où la reconnaissance d'un acte de salut vient la rétablir :

Je t'offrirai des sacrifices généreusement,
je louerai ton nom, Yahvé, car il est bon...

Je vais psalmodier pour toi, car Elohim est une citadelle.

Je te rendrai grâce (...) pour ta fidélité,

Je psalmodierai pour toi...

mes lèvres t'acclameront...

ma langue fredonnera ta justice...

Je célébrerai Yahvé à haute voix

Et je le louerai au milieu de la foule,

car il se tient à la droite de l'indigent,

pour le sauver de ses juges⁷².

Après la reconnaissance de l'intervention divine, c'est donc l'atmosphère apaisée de l'hymne qui reprend le dessus. La supplication métamorphosée en louange peut élargir son chant aux dimensions de l'univers et de l'éternité, à Jérusalem d'abord, à toutes les villes de Juda ensuite, puis à Israël, enfin à tout l'univers⁷³.

72. Ps 54, 8 ; 59, 18 ; 71, 22-24 ; 109, 30-31.

73. Ps 51, 20-21 (ajout possible) ; 69, 36-37 ; 57, 10. Les supplications du Psautier ne constituent qu'une partie des supplications de l'Ancien Testament dont il faudrait retracer l'histoire. On pourrait distinguer au moins trois étapes : (1) Les courtes supplications que l'on découvre au hasard des récits : Gn 4, 13-14 : plainte de Caïn ; 15, 2 : plainte d'Abraham ; 21, 16-17 : plainte d'Agar ; 25, 22 et 27, 46 : plaintes de Rébecca ; Jg 15, 18 : plainte de Samson ; 21, 3 : plainte du peuple ; 1 S 1, 10-11 : plainte d'Anne ; Is 38 : plainte d'Ezéchias. (2) Les supplications rythmiquement structurées des psaumes et des livres prophétiques : Jr 14-15 ; Is 63-64 ; etc. (3) Les supplications en prose composées à l'époque tardive : Esd 9 ; Ne 9. Enfin, il ne faut pas oublier que l'Ancien Testament place des supplications sur les lèvres de Yahvé : Is 1, 2-3 ; Jr 8, 5-7.

III. SUPPLICATION NATIONALE

Les supplications nationales d'Israël suivent le même mouvement que les supplications individuelles⁷⁴. Le cri d'appel, absent des psaumes les plus tardifs, comprend une invocation à Yahvé et un appel impératif : « Prête l'oreille, rétablis-nous »⁷⁵. Des épithètes hymniques renforcent parfois l'appel en insistant sur la relation qui unit Yahvé et Israël : « Yahvé pasteur d'Israël »⁷⁶. Quelquefois la louange est utilisée en guise d'introduction. La lamentation ou exposé de la situation, élément caractéristique du genre, fait intervenir trois sujets : *nous* (Israël), *ils* (les ennemis), *tu* (Dieu). Israël y décrit son malheur, le plus souvent une défaite militaire accompagnée de son sinistre cortège, invasion, ruines, déportation, pillage⁷⁷. On trouve aussi des allusions à des fléaux naturels, tremblement de terre, invasion de sauterelles, épidémies, longue sécheresse, etc.⁷⁸. A l'occasion de ces catastrophes nationales Israël ne cesse d'affirmer qu'une atteinte a été portée contre l'élection qui le rattache à Dieu.

Cette affirmation de l'élection, rappelée avec insistance, rend tragique le sort d'Israël puisque au-delà du malheur de la nation il faut remonter à la véritable cause qui ne saurait être que le rejet d'Israël par Yahvé, autrement dit l'annulation de l'élection. « Tu nous as rejetés », telle est l'angoissante conclusion devant tant de maux subis. Dieu est irrité, c'est par sa colère qu'Israël périt⁷⁹. Yahvé est considéré comme le responsable direct de cette situation absurde. Les ennemis ont beau jeu de se moquer. Israël, particulièrement sensible à leurs railleries, voit là une

74. Sur les supplications nationales cf. C. WESTERMANN, « Struktur und Geschichte der Klage in Alten Testament », *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 66, 1954, pp. 44-80; H.W. WOLFF, « Der Aufruf zur Volksklage », *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 76, 1964, pp. 48-56; E. LIPINSKI, *La liturgie pénitentielle dans la Bible*, *Lectio Divina* 52, Paris, 1969.

75. Cf. Ps 60, 3; 85, 5; 80, 4.

76. Cf. Ps 80, 2.

77. Cf. Ps 44, 10-14; 74, 4-7; 83, 3-9; 89, 39-46.

78. Cf. Ps 60, 3-7; Jl 1, 2 - 2, 17.

79. Cf. Ps 44, 10; 60, 3; 90, 7.

véritable insulte à la foi et du même coup un blasphème contre Dieu. Il souffre autant de ses malheurs que de la risée des autres nations dont il est la victime⁸⁰. *Nous*, dans le malheur, *eux* qui triomphent, *Dieu* en colère. Ce constat pose une interrogation qui se transforme en véritable reproche. C'est là l'élément dominant de la supplication nationale : « Pourquoi ? Jusques-à-quand ?⁸¹ » Si Israël envisage parfois ses malheurs comme résultats de ses fautes, il proteste, le plus souvent, de son innocence ou il promet de ne plus commettre d'incartades⁸². Après l'exil babylonien la confession nationale prendra le pas sur la supplication. Mais dans les supplications plus anciennes les reproches acerbes contre Dieu constituent la véritable pointe de la prière, sans cependant rompre tout à fait le dialogue⁸³.

La demande d'intervention jaillit de cette interrogation. Elle est à double face : rétablis-nous et traite nos ennemis comme ils le méritent⁸⁴. Ce renversement de situation pourra seul manifester que l'élection garde encore sa valeur. Que l'insulte des ennemis retombe sur eux et qu'Israël puisse se livrer à la louange, l'accent mis sur le lien qui rattache Israël à Yahvé doit pousser celui-ci à intervenir. Il s'agit de *son* peuple, de *sa* communauté, de *ses* protégés, de *son* héritage, etc.⁸⁵.

L'argumentation multiplie les raisons que Dieu a de se manifester. Le rappel du passé est le motif essentiel⁸⁶. Du Dieu créateur dont on évoque les délivrances de jadis on passe au Dieu de l'histoire dont on énumère les victoires, ou, plus vaguement, on se souvient que Yahvé a été un asile de génération en génération. A l'autrefois du salut s'oppose le maintenant du malheur, et pourtant Yahvé demeure le même. L'intervention divine doit se manifester avec d'autant plus de célérité que l'insulte dont Israël est l'objet rejallit sur Yahvé⁸⁷. Il faut aussi que cette

80. Ps 79, 4 ; 89, 42 ; 123, 3-4.

81. Ps 44, 25 ; 74, 1, 9-10 ; 80, 5 ; 89, 47 ; 90, 13.

82. Ps 44, 21-23 ; 74, 20 ; 80, 5, 19.

83. Cf. Ps 44, 10 ; 60, 5 ; 89, 39 ; 90, 15 ; 108, 12.

84. Ps 80, 4, 17 ; 83, 10-19.

85. Ps 83, 4 ; 94, 5 ; 74, 2 ; 74, 2 ; 79, 1, etc.

86. E. LIPINSKI remarque que le rappel du passé est particulièrement important dans les supplications rattachées aux tribus du Nord : Ps 74 ; 80 ; 83 ; 85.

87. Cf. Ps 74, 10.

intervention se manifeste aux yeux des païens qui pourront ainsi le reconnaître à leur tour et ne plus douter du Dieu d'Israël⁸⁸.

Comme les supplications individuelles, les supplications nationales font allusion à une réponse divine que l'on peut imaginer sous forme d'oracle⁸⁹. A la lumière des textes prophétiques, on peut reconstituer le déroulement liturgique des cérémonies⁹⁰. Les complaints nationales appartiennent à la liturgie pénitentielle célébrée en Israël à l'occasion des grandes calamités. Convoqués par une proclamation solennelle, après les rites du deuil et la confession des péchés, les fidèles entonnent la supplication. La réponse divine se manifeste alors par un oracle de salut positif ou négatif délivré par un prophète cultuel. Après l'exil babylonien, la bénédiction du grand prêtre prendra la relève de l'oracle, elle équivaut à une absolution⁹¹. Au cours de la liturgie pénitentielle, Israël retrouvait l'union à Dieu et c'est dans cette communion qu'il puisait la force nécessaire pour affronter les dangers et faire face à son destin. Dieu acceptait la supplique nationale : la louange pouvait alors renaître, et un invitatoire exhortait souvent Israël à la répéter de génération en génération.

Par-delà l'épreuve, la chaîne de la louange pouvait être renouée après l'intervention divine dont il importait maintenant de proclamer les bénéfiques effets⁹².

88. Cf. Ps 79, 10.

89. Ps 85, 8 ; 60, 6-9. Une lecture des archives de Mari nous apprend que le dieu Dagan de Tuttul rendait ses oracles après qu'on avait offert des sacrifices. E. Lipinski voit dans ce texte une confirmation de l'usage biblique d'un oracle de salut, art. « *Psaumes* », col. 92.

90. Cf. 2 Ch 20, 3-19 ; Jos 7, 6-15 ; Jl 2, 17-27. Pour les confessions nationales cf. P. BUIS, « Notification de jugement et confession nationale », *Biblische Zeitschrift*, 11, 1967, pp. 193-205.

91. Cf. Si 50, 20-21.

92. De tout temps les supplications nationales se sont élevées en Israël à l'occasion d'oppressions, de défaites ou de catastrophes naturelles. Mais après la chute de Jérusalem elles seront moins des reproches lancés contre Dieu que des confessions nationales, elles deviendront alors le seul lien possible pour rencontrer Dieu dans le culte et se transformeront plus tard en liturgie du repentir, par ex. Esd 9 et Ne 9. C'est surtout dans les supplications nationales que l'on rencontre les célèbres imprécations qui peuvent choquer une conscience chrétienne. En réalité ces cris de vengeance sont des accès de foi. Il s'agit de remettre la situation entre les mains de Yahvé. Celui-ci se doit d'intervenir pour rétablir la justice. On peut voir à ce sujet : H. UBBELOHDE, « Fluchpsalmen und alttestamentliche Sittlichkeit », Breslau, 1938 ; J.G. VOS, « The Ethical Problem of the Imprecating Psalms », *Westminster Theological Journal* 4, 2, 1942,

IV. PSAUME D'ACTION DE GRACE

Le psaume d'action de grâce individuelle emprunte des éléments à l'hymne et à la supplication⁹³. On y reconnaît par exemple l'invocation, la promesse de rendre grâce, la confession négative et positive, la protestation de confiance, la demande, l'interrogation et l'argumentation. Mais il suppose une situation et une forme qui lui sont propres : on peut donc en parler comme d'un genre littéraire spécial.

La partie la plus caractéristique est le *récit* de l'intervention qui se déroule en trois temps : malheur, prière, secours divin⁹⁴. Le psalmiste reconnaît et proclame publiquement un changement brusque de situation. Dieu a exaucé la prière, le chant de reconnaissance peut alors s'élever. Il invite la communauté à prendre part à l'action de grâce comme si la délivrance dont le psalmiste

pp. 123-138 ; J.L. MCKENZIE, « The Imprecations of the Psalter », *American Ecclesiastical Review* 111, 1944, pp. 81-96 ; P. van IMSCHOOT, « De psalmis imprecatoriis », *Collationes Gandavenses* 27, 1944, pp. 89-93 ; J.L. LILLY, « The Sacred Duty of Hating and Imprecating », *American Ecclesiastical Review* 115, 1946, pp. 271-277 ; E.J. KISSANE, « The Interpretation of Psalm 108 (109) », *Irish Theology Quarterly*, 18, 1951, pp. 1-8 ; M. de TUYA, « El problema biblico de las imprecaciones », *Ciencia Tomista* 78, 1951, pp. 171-192 ; 79, 1952, pp. 3-29 ; — PAROCHUS, « The Vengeful Psalms », *Scripture* 6, 1954, pp. 144-147 ; O. SCHILLING, « Noch einmal die Fluch psalmen », *Theologie und Glaube* 47, 1957, pp. 177-185 ; K. STENDAHL, « Hate, Non-Retaliatio and Love », *Harvard Theological Review* 55, 1962, pp. 343-355 ; J. BLENKINSOPP, « Can we pray the Cursing psalms ? » *Clergy Review* 50, 1965, pp. 534-538 ; H. JUNKER, « Salmos imprecatorios », *Enciclopedia Biblica* VI, Barcelone, 1965, col. 367 sq. ; R. SCHMID, « Die Fluchpsalmen in christlichen Gebet », *Theologie im Wandel, Fest. Kath. Th. Fak.*, Tübingen, Munich-Freiburg, 1967 ; *Vie Spirituelle* 122, 1970, pp. 291-336. G. MENDENHALL, « The 'Vengeance' of Yahweh », *The Tenth Generation*, Baltimore, 1973, pp. 69-104.

93. Sur l'action de grâces : H. GUNKEL et J. BEGRICH, « Einleitung in die Psalmen », pp. 265-292 ; H. GRIMME, « Der Begriff von Hebräischem hôdâh und tôdâh », *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 1940-1941, pp. 234-240 ; F. MAND, « Die Eigenständigkeit der Danklieder des Psalters », *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 70, 1958, pp. 185-199 ; C. WESTERMANN, *Das Loben Gottes in den Psalmen*, Göttingen, 4^e éd., 1968 ; F. CRÜSEMANN, *op. cit.*

94. Cf. Ps 30, 2-4. 7-12 ; 32, 3-7 ; 116, 16 ; 118, 21. 28 ; 138, 1-3. 7 ; Jon 2, 3.

a été l'objet lui avait été accordée pour le bénéfice de la communauté. La proclamation des actes sauveurs de Dieu se fait devant la communauté, c'est là son lieu.

Elle n'est pas d'abord expression de gratitude à l'égard de Dieu mais reconnaissance que c'est bien Yahvé qui est intervenu et que le psalmiste dépend entièrement de lui. L'action de grâce, avant tout confession, proclamation de Dieu comme le seul de qui vient tout don, n'est pas moins théocentrique que la louange de la grandeur divine. Elle est réponse aux actions de Dieu, s'exprimant en louange.

Elle affirme publiquement ce que la supplication pouvait mettre en doute : Yahvé rétribue, sa colère ne dure qu'un instant, sa faveur toute la vie⁹⁵. Yahvé exerce son jugement, il délivre du péril, il fait remonter des portes de la mort. Cette libération accordée prend valeur d'exemple, elle doit être annoncée à tous, elle est l'affirmation solennelle que Dieu est à jamais le sauveur. L'action de grâce, cri devenu louange, est l'hymne en train de naître. Elle est re-connaissance d'un Dieu libérateur.

V. PSAUME DE CONFIANCE

Gunkel rattachait aux psaumes de supplication individuelle les psaumes de confiance⁹⁶. La protestation de confiance, caractéristique de la supplication, assure, en effet, la liaison entre la plainte et le vœu de louange selon le schéma bien établi : plainte + confiance = louange. Mais le fait qu'il existe en Israël des psaumes de confiance qui ne font appel qu'à la protestation de confiance, sans invocation de Yahvé, est tout à fait révélateur et dit suffisamment l'importance de ce motif dans la prière

95. Ps 30, 6-8.

96. Sur les psaumes de confiance : J. BEGRICH, « Die Vertrauensäusserungen im israelitischen Klagelied des Einzelnen und in seinem babylonischen Gegenstück », *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 46, 1928, pp. 221-260 ; P. VONCK, « L'expression de confiance dans le psautier », *Message et Mission*, Recueil commémoratif du X^e anniversaire de la Faculté de théologie, publication de l'Université Lovanium de Kinshasa, Louvain-Paris, 1961, 1-51 ; J. THÉVENET, *La confiance en Dieu dans les Psaumes*, Paris 1965.

d'Israël⁹⁷. L'attitude de confiance éprouvée à l'égard de Yahvé peut être affirmée à la première personne, ou adressée directement à Dieu, ou proclamée en parlant de Yahvé à la troisième personne, souvent elle vient s'opposer à celle que l'on peut mettre en l'homme⁹⁸. La confiance en Yahvé donne assurance et stabilité dans le danger présent ou à venir puisqu'elle consiste à croire en toute certitude que Dieu sauve. Ses interventions de jadis, si souvent rappelées, fondent la confiance actuelle, et la tension entre prière et protestation de confiance se résout dans la certitude joyeuse que donne la remise totale de soi entre les mains de Yahvé⁹⁹.



Délibérément Israël a placé tout son Psautier sous le signe de la louange. Il a fait de celle-ci une impérative invitation à laquelle tout homme est appelé à s'associer. Le Dieu qu'il entendait louer n'était pas un dieu inaccessible, limitant son action à l'univers divin. Ce Dieu portait un nom que l'on connaissait bien ; Il était créateur et au-dessus de tous les dieux, l'incomparable. Son caractère incomparable consistait très précisément dans le fait qu'il intervenait sur la terre des hommes en prodiguant des actes de salut¹⁰⁰. Ses plus prodigieuses interventions n'avaient pas d'autre but que de secourir les plus pauvres et de renverser en leur faveur toutes les situations, même les plus désespérées. Israël l'avait appris au long de son histoire ; quand il voulait louer Dieu, il lui suffisait d'évoquer le passé, gage du futur. L'avenir d'un peuple dont le Dieu avait pour caractéristique d'intervenir dans l'histoire ne pouvait qu'être chargé de promesses. La louange s'élevait comme le chant spontané de tout un peuple qui savait son destin assuré grâce à la fidélité du Dieu de l'alliance, toujours présent au milieu d'Israël. Mais il pouvait arriver que Dieu ne parlât plus. Des souffrances d'Israël trop longtemps supportées, d'une détresse trop grande qui venait écras-

97. E. LIPINSKI, art. « Psaumes », *Supplément au Dictionnaire de la Bible* 48, Paris 1973, col. 69, note des parallèles égyptiens.

98. Cf. Ps 62, 3-7 ; 23, 4-5 ; 27, 1-6 ; 62, 9.

99. Cf. Ps 16, 9-11 ; 49, 15-16 ; 73, 23-24.

100. Voir à ce sujet G.J. LABUSCHAGNE, *The Incomparability of Jahweh in the Old Testament*, Leiden, 1966.

ser les individus, montait alors, comme un gigantesque point d'interrogation, l'ardente supplication qui interpellait Yahvé directement. Aucune théorie ne venait émousser la pointe des reproches lancés contre Yahvé. Pris à partie, Dieu répondait. Il venait rejoindre l'homme jusque dans le maintenant de l'angoisse ou de l'hostilité. Israël savait attendre, et la supplication, dans son mouvement même, lui permettait de mieux comprendre son histoire. Cri et libération, plainte du peuple et réponse divine, besoin et secours, telle fut la dialectique de l'histoire d'Israël, tel fut aussi le rythme de sa prière¹⁰¹.

Il paraissait normal que l'homme lançât son cri vers Dieu, il paraissait aussi normal que Dieu se sentît concerné par ce cri de détresse. Le Dieu de majesté se révélait compatissant, et d'un homme qui n'avait rien d'un stoïcien les pleurs étaient admis.

Sur la croix, au bord de l'abîme, le Christ fera siennes les supplications du Psautier, et Dieu lui répondra par la suprême exaltation.

Jean-Luc VESCO, o.p.

101. On a souvent remarqué que l'histoire d'Israël est ponctuée par l'alternance supplication-réponse : Ex 2, 23 ; 3, 7-8 ; 15, 1 ; 16, 3, 4, 12 ; Nb 11, 4-6, 31 ; Dt 26, 5-11 ; Jg 3, 7-9 ; 10, 12 ; 1 S 7, 8-9 ; 1 R 17, 20-22 ; 18, 36-39 ; 2 R 19, 1-7 ; 20, 3-7 ; Jr 30-31 ; Is 40-55, etc.