

Où en est l'exégèse du psautier ?

Champ foisonnant depuis un siècle, l'exégèse du psautier, toujours en pleine activité, voit évoluer les hypothèses et se réorganiser les études. On en repère ici quatre tendances. L'étude des genres littéraires, dans le sillage de Gunkel, laisse place à celle du sens profond de ces prières ; la recherche de leurs cadres liturgiques d'utilisation se double de réflexions sur leur enracinement dans l'existence des croyants ; la question des dates, toujours ouverte, se voit écartée par d'autres lectures qui s'attachent aux textes, lus pour eux-mêmes ; le travail sur l'organisation du psautier, enfin, se déplace de l'analyse des collections de psaumes à la dynamique qui sous-tend tout le livre. Une tendance de fond marque ce considérable effort scientifique : la prise en compte grandissante de l'expérience religieuse, personnelle et collective, qui est à la source de ces poèmes inoubliables.*

* La numérotation des psaumes est ici celle de la Bible hébraïque.

AU cours du XX^e siècle, les études exégétiques sur les psaumes se sont multipliées à une vitesse prodigieuse. Quelles ont été les évolutions majeures de cette recherche ? Vers où se dirigent-elles aujourd'hui ? Je vais tenter de répondre à ces questions en suivant quatre parcours : des genres littéraires à la dynamique profonde des psaumes (I), de la fonction liturgique des psaumes à leur enracinement dans la vie (II), de leur signature davidique à leur fonction dans la communauté du second Temple et à leur lecture « synchronique » (III), de la recherche des collections partielles au mouvement du psautier (IV).

I

Des genres littéraires à la dynamique profonde

L'exégèse des psaumes est dominée depuis près d'un siècle par les études de l'école dite de la *Formgeschichte*, ou histoire des formes littéraires, dont le pionnier fut Hermann Gunkel (1862-1932)¹. Dans une série d'études publiées à partir de 1904, l'auteur distingue cinq genres littéraires principaux : les hymnes (catégorie à laquelle l'auteur rattache aussi les cantiques de Sion et les psaumes du Règne de YHWH), les lamentations collectives, les psaumes royaux, les lamentations individuelles et les chants d'action de grâce individuelle. À côté de ces catégories principales, Gunkel discerne des genres qu'il tient pour mineurs : psaumes de pèlerinage, psaumes d'action de grâce nationale, liturgies (ou psaumes responsoriaux), psaumes influencés par le prophétisme, psaumes sapientiaux, psaumes hybrides enfin, où plusieurs genres sont mêlés. Aujourd'hui encore, ce classement donne à l'exégèse des psaumes son cadre de référence principal, à l'intérieur duquel la discussion se poursuit d'une manière active. J'envisagerai tour à tour la prière de demande, la prière de louange et la question

1. H. GUNKEL, *Die Psalmen*, Göttingen, 1926 ; 5^e éd., 1968 ; H. GUNKEL, J. BEGRICH, *Einleitung in die Psalmen*, Göttingen, 1933 ; 2^e éd., 1966.

du « je » des psaumes réputés « individuels ». Cette discussion conduit, comme je le montrerai, à renoncer à la distinction de genres littéraires précis et à envisager davantage une dynamique de la prière autour de ses deux éléments fondamentaux : la supplication et la louange.

La prière de demande

Ce premier champ de recherche englobe deux des cinq catégories de Gunkel : les lamentations individuelles et collectives. A ce sujet, une observation de C. Westermann fait aujourd'hui l'unanimité : l'élément central de ces psaumes n'est pas l'expression du sentiment de détresse, mais plutôt la demande adressée à Dieu. C'est pourquoi il vaut mieux parler de « supplication », individuelle ou collective.

Dans un livre récent, Hanneli Aejmalaeus² a tenté de montrer que la supplication individuelle dérive de la simple demande à un autre humain, transposée dans la prière. Elle parle d'une « prière traditionnelle » de forme simple, qui aurait eu son contexte, son *Sitz im Leben*, dans le culte de l'époque royale, sous une forme orale ; la fixation écrite de ce genre de prières serait cependant postérieure à l'Exil à Babylone.

Cependant, la question la plus discutée reste celle du « changement d'atmosphère » constaté dans les psaumes de supplication individuelle. Outre la plainte et l'appel au secours, ce type de psaumes comporte presque toujours en finale l'expression de la certitude de l'exaucement, souvent prolongée par une promesse de louange (vœu) ou par une louange « anticipée ». Comment comprendre cette finale et sa relation à la demande qui précède ? Faut-il y voir un ultime moyen de pression à l'égard de YHWH, pour qu'il se décide enfin à agir (H. Gunkel) ? Est-ce le véritable centre du psaume, la plainte n'étant qu'un rappel en vue de la confession (E. Podechard, A. Weiser) ? Faut-il le considérer comme un psaume distinct (H. Schmidt) ? Ces explications se heurtent à des objections importantes. L'hypothèse la plus souvent retenue est celle proposée jadis par J. Begrich : entre la supplication et l'action de grâce, l'orant a reçu une réponse par la

2. *The Traditional Prayer in the Psalms* (BZAW, 167), Berlin, New York, 1986.

bouche du prêtre et peut donc louer YHWH (L. Monloubou³), à moins que le signe favorable ne soit celui du sacrifice (C. Westermann⁴). La difficulté de cette interprétation, c'est que les psaumes ne font nulle mention de l'événement supposé, qui reste donc hypothétique. Reste une dernière solution, proposée par A.A. Anderson⁵ : la finale pourrait avoir été ajoutée dans un second temps, une fois la faveur obtenue. Le débat reste ouvert.

La prière de louange

Plusieurs auteurs refusent la distinction classique entre l'hymne et le psaume d'action de grâce. C. Westermann fait remarquer que les verbes *hillél*, « louer », et *hôdah*, généralement traduit par « remercier », sont souvent associés. Il préfère donc parler d'une large famille de « psaumes de louange », celle-ci étant soit générale (centrée sur l'être et l'agir de Dieu), soit particulière (confession d'une intervention précise de Dieu). F. Crüsemann⁶ propose de distinguer une forme « impérative » – appel à la louange, dans le cadre du culte – et une forme « participiale », qui dérive de la polémique contre les dieux païens. Réunis en un tout, ces deux genres primitifs auraient connu plus tard deux nouvelles variantes : le psaume de louange individuelle accompagnant l'offrande d'un animal, adressé à YHWH à la deuxième personne, et, par ailleurs, le psaume de louange collectif, adressé à YHWH à la troisième personne et prononcé au cours du repas sacrificiel.

Dans le prolongement de ces recherches, J. Trublet et J.N. Aletti⁷ reconnaissent dans le psautier cinq types de louanges : la louange « factitive », ou invitation à la louange, adressée à une personne ou à un groupe : « *Louez le nom de YHWH !* » (Ps 135,1) ; la louange per-

3. « Les Psaumes », dans Coll., *Les Psaumes et les autres Ecrits* (PBSB, AT 5), Paris, 1990, pp. 15-87 (p. 48).

4. *Lob und Klage in den Psalmen*, Göttingen, 1977.

5. *The Book of Psalms*, Londres, 1972.

6. *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israël* (WMANT, 32), Neukirchen, 1969.

7. *Approche poétique et théologique des psaumes*, Paris, 1983.

formative (cf. l'anglais *to perform*, « réaliser, jouer un rôle »), qui consiste à s'engager soi-même dans le mouvement de la louange, et dont la forme élémentaire est la litanie (voir les Ps 36,6-7 ; 145,8-9) ; la louange mixte, qui réunit les deux formes précédentes et a sa dynamique propre, avec le passage de la mémoire des événements passés (louange factitive) à la proclamation de l'action permanente de Dieu (louange performative) ; la louange performative communautaire, généralement appelée « action de grâce », où le groupe des croyants se tourne vers son bienfaiteur pour en faire l'éloge (« *Seigneur mon Dieu, j'ai crié vers toi, et tu m'as guéri* », Ps 30,3) et lui offrir un « sacrifice de louange » ; la louange factitive inversée ou « bénédiction », qui consiste à louer Dieu pour son action en faveur d'une tierce personne.

Ces travaux montrent que la distinction entre « hymne » et « action de grâce » est de plus en plus contestée. Mieux vaut parler d'une vaste catégorie de « psaumes de louange », à l'intérieur de laquelle il est possible de distinguer plusieurs sous-groupes.

Le « je » des psaumes

La question a été posée tant pour les supplications que pour les psaumes d'action de grâce « individuelle » : qui se cache derrière le « je » de ces psaumes ? La majorité des exégètes s'en tient à la solution classique : ces textes expriment bien les sentiments personnels d'un individu. Par exemple, H. Gunkel attribuait les supplications individuelles à des croyants appartenant au petit peuple, affrontés aux riches dirigeants eux-mêmes associés aux peuples païens. L. Delekat⁸ y voit plutôt des hommes qui cherchent asile au Temple pour se protéger de créanciers ou d'ennemis personnels. Dans la même ligne, on parlera de psaumes d'accusés ou de malades, peut-être rédigés par des écrivains professionnels, à la demande de ces personnes (E.S. Gerstenberger⁹).

Quoique minoritaire, l'interprétation collective a depuis longtemps ses partisans, qui font valoir plusieurs arguments¹⁰. La person-

8. *Asylie und Schutzorakel am Zionheiligtum*, Leiden, 1967.

9. *Der Bittende Mensch* (WMANT, 51), Neukirchen, 1980.

10. Voir aujourd'hui S.J.L. CROFT, *The Identity of the Individual in the Psalms* (JSOTS, 44), Sheffield, 1987.

nification d'Israël ou de Sion/Jérusalem est un phénomène bien connu, particulièrement fréquent dans la littérature de l'époque perse ; certains textes, comme Lam 1,13-16,18-22, font parler Sion dans une prière en « je » adressée à Dieu. Dans plusieurs psaumes, il y a alternance entre le « je » et le « nous » : Ps 20,6-9 ; 44 ; 59,12 ; 60,11-14 ; 66 ; 85 ; 123 ; 137 ; 144. Ailleurs, le « je » est parallèle à « Sion » (Ps 51,20 ; 69,36 ; 102,14,17,22) ou à une expression collective : « quiconque s'abrite en lui » (Ps 18,31), « les pauvres » (22,27, cf. « le pauvre », v. 25), « le peuple » (28,8-9 ; 111,9), « les justes » (32,11), « Israël » (130,8). Enfin, la structure des psaumes de supplication ou d'action de grâce individuelle est identique à celle de leurs homologues collectifs.

Il n'est d'ailleurs pas nécessaire d'opposer « collectif » et « individuel » : le « je » du Credo, par exemple, dit la foi de chacun de ceux qui le prononcent, mais il dit plus encore la foi de l'Eglise. Dans cette ligne, H.-J. Kraus¹¹ voit dans le « je » des psaumes le représentant de la communauté, le « type » du croyant¹². D'autres auteurs, comme E. Beaucamp¹³, insistent sur la nature liturgique des psaumes, qui traduisent des sentiments universels où chacun peut retrouver quelque chose de son existence. J. Becker¹⁴ ajoute qu'il faut tenir compte du phénomène très répandu – mais encore peu étudié dans le psautier – de la relecture : telle prière individuelle a pu être adoptée (avec ou sans modifications) par la communauté pour en faire l'expression de sentiments communs.

De tout cela, il ressort que la distinction entre genres littéraires « individuels » et « collectifs » a perdu de son évidence.

11. **Psalmen** (Biblische Kommentar, 15), 2 t., Neukirchen, 1961 ; 5^e éd., 1978.

12. Dans la même ligne, D. Eichhorn et J.H. Eaton identifient l'orant avec le roi ; la prière serait à la fois celle du souverain et celle de la nation qu'il représente. Pour G. Gerleman, le psalmiste place son œuvre dans la bouche du roi David comme exemple à imiter et bénéficiaire de promesses dont la communauté croyante est l'héritière.

13. **Le Psautier** (Sources Bibliques), 2 t., Paris, 1976-1979.

14. **Israel deutet seine Psalmen** (Stuttgarter Bibel-Studien, 18), Stuttgart, 1966.

La dynamique fondamentale de la prière psalmique

Ce qui précède l'indique : même si certains auteurs¹⁵ s'en tiennent encore au cadre général proposé par Gunkel – éventuellement réaménagé –, l'étude des psaumes à partir des genres littéraires est en crise. Typique est l'évolution de la pensée de H.-J. Kraus : dans les quatre premières éditions de son grand commentaire, l'auteur était resté attaché aux méthodes et aux catégories gunkéliennes ; dans la cinquième édition (1978), il explique qu'il prend désormais ses distances par rapport à ce système et qu'il s'en tiendra aux catégories proposées dans les titres des psaumes. Les travaux de C. Westermann, P. Beauchamp¹⁶ et R.J. Tournay¹⁷ vont dans le même sens, lorsqu'ils s'en tiennent aux deux grandes attitudes complémentaires de la prière autour desquelles presque tout le psautier s'articule¹⁸ : la demande (supplication) et la louange (admiration), qui sont plus complémentaires qu'opposés et s'entrecroisent d'ailleurs souvent dans les mêmes psaumes. Selon les situations, demande et louange prendront des couleurs diverses. Mais ces auteurs insistent : ces attitudes profondes sont premières par rapport à tout habillage littéraire. Les psaumes ne sont pas d'abord une littérature, mais les cris du cœur d'hommes et de femmes affrontés à tous les défis personnels et collectifs de la vie.

L'immense effort de la *Formgeschichte* n'a pas été vain : il a rendu attentif à une foule de phénomènes littéraires ; il a aussi permis à l'exégèse de dépasser une lecture individualisante des textes, pour attirer l'attention sur leur enracinement communautaire. On commence à s'en rendre compte, cependant : la méthode n'a pas toujours été appliquée avec le discernement nécessaire ; la volonté de classer les textes a conduit à les faire entrer de force dans des catégories aux-

15. Par exemple, L. MONLOUBOU (voir la note 3) ; E.S. GERSTENBERGER, *Psalms*. Part I, Grand Rapids, 1988 ; L. SABOURIN, *Le livre des Psaumes* (Recherches, n.s. 18), Montréal, Paris, 1988.

16. *Psaumes nuit et jour*, Paris, 1980.

17. *Voir et entendre Dieu avec les Psaumes, ou la liturgie prophétique du second Temple à Jérusalem* (Cahiers de la Revue Biblique, 24), Paris, 1988.

18. Il ne faut pas oublier l'existence de psaumes de types sapientiel et royal, qui ne disent pas « tu » à Dieu et ne sont donc pas formellement des prières.

quelles ils ne correspondent pas entièrement. La détermination du genre littéraire ne suffit pas pour comprendre le sens « profond » de celui-ci. La prière ne se laisse pas enfermer dans des catégories générales, mais elle jaillit du cœur de l'être humain dans sa situation concrète.

II

De la fonction liturgique à l'enracinement dans la vie

Les titres des psaumes, les allusions aux instruments de musique, aux fêtes, à l'entrée au Temple, aux processions et aux sacrifices, le montrent sans équivoque : le psautier en tant que tel n'est pas un simple « livre de prières ». Il est plutôt comparable aux carnets de chants des assemblées liturgiques chrétiennes d'aujourd'hui. Cela étant admis, plusieurs questions restent débattues : les psaumes étaient-ils chantés par la foule ou par une chorale ? Le recueil a-t-il été rassemblé pour la liturgie du Temple ou pour celle de la synagogue ? Les psaumes pris isolément ont-ils été écrits pour la liturgie, ou faut-il plutôt y voir des compositions destinées à un usage personnel et utilisées ensuite dans le cadre liturgique ?

Le cadre liturgique du psautier

La liturgie du premier Temple comportait trois fêtes annuelles de pèlerinage, l'offrande des sacrifices et des célébrations occasionnelles (jeûnes, par exemple). Les spécialistes reconnaissent tous que le rituel des fêtes comprenait de nombreux chants, mais ils ne sont guère d'accord sur le répertoire, car la date de composition des psaumes reste discutée (voir ci-dessous). Sans doute ne connaissons-nous qu'une fraction assez restreinte des psaumes utilisés dans la liturgie de l'époque royale.

À l'époque perse (538-333), la liturgie du Temple devient la préoccupation centrale de la communauté croyante, et l'organisation d'un groupe imposant de chantres lévites montre que les psaumes y tiennent une grande place. Selon l'avis général, le répertoire comprend la

plupart des pièces du psautier actuel, rassemblées progressivement en collections partielles. A cette époque remontent aussi les titres précisant les modalités pratiques de leur exécution. Les rôles sont répartis entre trois acteurs : la chorale lévitique, le soliste et le peuple. En effet, les rubriques liturgiques placées en tête de nombreux psaumes comportent la mention *lam^enaséah*, qu'il faut probablement traduire par « pour le maître de chant » ou « pour le soliste », selon le sens suggéré par l'usage du verbe *nasah* en Esdr 3,8 ; 1 Chr 23,4 ; 2 Chr 2,1 (« diriger, mener, présider »). Le peuple ne chante probablement que des acclamations (« Amen », « Alleluia ») ou de brefs refrains. Le chant est accompagné par la musique de l'orchestre (voir 1 Chr 25,1-6). Certains psaumes sont destinés à un usage liturgique déterminé : « pour la dédicace » (Ps 30), « chant d'amour » (Ps 45), « chant pour le sabbat » (Ps 92), etc. ; cependant chaque pièce n'est pas encore assignée à une utilisation précise.

Dès la fin de l'époque perse et à l'époque hellénistique, l'usage des psaumes, dont le centre de gravité reste le Temple, s'étend en dehors de ce domaine : l'office de la synagogue recourt de plus en plus à eux¹⁹. Ils sont également utilisés comme expressions d'une piété individuelle et interprétés comme enseignement sapientiel (voir, par exemple, le Ps 1, placé en tête de l'ouvrage²⁰).

19. Selon A. Arens, l'organisation du psautier aurait été adaptée au culte synagogaal : chaque psaume correspondrait à une péricope de l'ancien cycle de lecture du Pentateuque en trois ans. A vrai dire, l'enquête de G.H. Wilson montre que cette hypothèse repose sur des arguments ténus ou qui se réduisent à quelques coïncidences. L'office de la synagogue comporte avant tout la lecture de la Torah et des prophètes, avec un enseignement qui les commente, ainsi que des prières comme le célèbre *Shema yisra'él*. Le Talmud précise que le chant des psaumes – d'abord des extraits, puis des psaumes entiers – avait sa place dans ce contexte, mais que l'accompagnement musical restait réservé à la liturgie du Temple. Dès avant la ruine du second Temple – dans une certaine mesure tout au moins – et certainement après cet événement, l'office de la synagogue a été vécu comme un substitut du culte sacrificiel. Dans ce cadre, le chant des psaumes a pu représenter l'offrande de l'assemblée, qui fait monter vers YHWH un « sacrifice choral » ; il n'a cependant jamais tenu le rôle d'une troisième lecture à côté de celles de la Torah et des prophètes.

20. J. REINDL, « Psalm 1 und der "Sitz im Leben" des Psalters », *Theologische Jahrbuch* 1979, pp. 39-50, et G.T. SHEPPARD, *Wisdom as a Hermeneutical Construct* (BZAW, 151), Berlin, New York, 1980, pp. 136-144.

Les genres littéraires psalmiques et le culte

Jusqu'au début du XX^e siècle, on considérait les psaumes comme des prières individuelles, utilisées ensuite dans le cadre liturgique. Gunkel inverse la perspective : les genres littéraires évoluent de la liturgie à la piété personnelle, sous l'influence des prophètes. Cette mise en évidence du lien essentiel unissant les psaumes et la liturgie est poussée à l'extrême par S. Mowinckel (1884-1965)²¹, dont les travaux sont presque aussi influents que ceux de Gunkel. A l'entendre, tous les psaumes ont été écrits pour le culte, à la seule exception des Ps 1, 112 et 127²² ; le plus grand nombre d'entre eux fut composé en vue de la fête des Tentes (*sukkôt*), qui célébrerait l'intronisation de YHWH comme roi de l'univers. Sa théorie a été adoptée par une série d'auteurs anglais et scandinaves²³, qui croient pouvoir retrouver dans tout le Proche-Orient ancien un même schéma rituel et mythique : lors de la fête du Nouvel-An, le roi mime par son humiliation la mort de la divinité, puis il joue le rôle du dieu ressuscité en reprenant possession de son trône. Les psaumes de lamentation individuelle appartiendraient à la première phase du rituel, le grand deuil ; au sommet de la fête, il faudrait placer les psaumes du Règne de YHWH (Ps 47 ; 93 ; 96 ; 97 ; 99), compris comme des chants d'intronisation. L'expression *YHWH malak* ne devrait pas être traduite par « YHWH est roi », mais par « YHWH devient roi » : par la fête, YHWH établit son pouvoir sur les forces mauvaises et crée le monde.

Cette hypothèse a été très discutée. Plusieurs auteurs admettent l'importance de la fête des Tentes comme cadre du chant de nombreux psaumes, mais ils insistent sur son contenu proprement israélite ; ils parlent d'une « fête du renouvellement de l'Alliance » (A. Weiser et M. Mannati) ou d'une « célébration de Sion et de la dynastie davidique » (H.-J. Kraus). Mais, tout bien considéré, aucune raison sérieuse ne permet de penser que la fête des Tentes ait été autre chose que ce qu'en disent les textes bibliques : une fête agraire

21. *Psalmenstudien*, 5 t., Kristiania (Oslo), 1921-1924 ; *The Psalms in Israels Worship*, 2 t., Londres, 1962.

22. Dans des travaux ultérieurs, il complétera quelque peu cette liste.

23. L'école dite « *Myth and Ritual* », selon le titre d'un ouvrage collectif paru en 1933 : S.H. Hooke, Th.H. Robinson, A.R. Johnson, I. Engnell, G. Widengren, A.S. Kapelrud, etc.

de la récolte, comprenant le pèlerinage au sanctuaire, l'action de grâce pour les fruits reçus de YHWH et des réjouissances populaires (R. de Vaux). En conséquence, la théorie de Mowinckel et de ses disciples est de plus en plus abandonnée.

Faut-il en revenir à la conception jadis dominante des psaumes comme expressions individuelles de la prière ? Certainement pas ! De l'avis général, un grand nombre de psaumes ont été écrits pour le culte. Leur lien avec la liturgie n'est donc pas superficiel, mais essentiel ; il est désormais acquis qu'ils y sont enracinés à un niveau bien plus profond qu'on ne le croyait antérieurement. Cependant la liturgie ne permet pas, à elle seule, d'expliquer l'écriture de ces textes : mêmes produits en vue du culte, ils sont d'abord l'expression de la foi, de la détresse, de l'espérance ou de la confiance de ceux qui les ont produits. Car la liturgie elle-même n'est pas seulement une activité « technique », codifiée selon ses règles propres : elle ne trouve son sens que dans la mesure où elle exprime l'élan religieux de la communauté. Bref, les psaumes ne sont pas des compositions artificielles écrites en vue de telle ou telle fête, mais les cris d'un peuple de croyants. Nous sommes ainsi renvoyés à la nécessité de situer chacun d'eux dans son contexte vital, et non pas seulement dans celui de son emploi cultuel.

III

De la datation des psaumes à leur lecture synchronique

A quand remontent les psaumes ? Dans quels contextes politiques, sociaux et culturels s'inscrivent-ils ? On s'en doute : les réponses à ces questions sont diverses, et d'autant plus qu'ils ne font presque jamais référence à des événements historiques précis. L'origine pré-monarchique probable des cantiques de Myriam (Ex 15,21) et de Débora (Jg 5,1-31) donne à penser que certains psaumes peuvent être très anciens, alors que d'autres sont sans aucun doute postérieurs à l'Exil. Mais n'est-il pas possible d'envisager une théorie d'ensemble sur le cadre historique de leur écriture ? L'exégèse a connu à ce sujet plusieurs modes.

Les psaumes et David

Comme le Pentateuque était attribué à Moïse, le psautier a été longtemps considéré comme l'œuvre du roi David. En effet, pas moins de 73 psaumes (83 dans la Septante) ont reçu un titre portant la mention *l'dawid*, ce qui est traduit le plus souvent par « de David ». Aujourd'hui, l'attribution des psaumes à David ou à ses proches (Asaph, les fils de Coré, Salomon) est abandonnée. Les titres sont, à l'évidence, des ajouts assez récents et interprètent les psaumes dans la ligne de l'auteur des Chroniques, qui accorde une place démesurée à la personne de David et à son rôle liturgique. En outre, le contenu et la langue sont le plus souvent incompatibles avec les perspectives et les usages du X^e siècle. La question ne porte donc plus sur l'origine davidique « des psaumes », mais sur la vraisemblance de l'origine davidique de tel ou tel poème, notamment les Ps 18 et 51 ; ici encore, cependant, la réponse est sans doute négative.

Des compositions de l'époque royale ?

Pour H. Gunkel comme pour S. Mowinckel et beaucoup d'autres, la plupart des psaumes remontent à l'époque royale et s'inscrivent dans le cadre de la liturgie du premier Temple. Seuls les psaumes hybrides et certaines des supplications individuelles dateraient de l'époque perse. Pourquoi la liturgie du premier Temple et non celle du second ? La datation haute est liée à des théories générales sur le culte israélite, ainsi qu'à un jugement de valeur inavoué sur l'histoire d'Israël : la « grande » époque du Premier Testament serait celle de la royauté. Des travaux plus récents ont tenté de confirmer l'hypothèse haute par une argumentation littéraire : archaïsmes, ougaritismes²⁴, influence de la religion cananéenne et du prophétisme. R.J. Tournay²⁵ réfute ces divers arguments : certains auteurs de l'époque perse ont adopté un style volontairement archaïsant ; les ougaritismes et les contacts littéraires avec la littérature cananéenne s'expliquent très bien à l'époque perse, ainsi qu'en témoigne le livre

24. Voir surtout M. DAHOOD, *Psalms* (Anchor Bible, 16-17a), 3 t., New York, 1966-1970.

25. *Voir et entendre Dieu...*, pp. 4-9.

de Job, par exemple ; enfin, les « oracles » du psautier ne présentent guère d'analogie avec les discours des prophètes anciens, mais sont proches d'Is 40-66 et d'autres recueils tardifs²⁶.

Les psaumes dans le cadre de la communauté du second Temple

A. Robert²⁷ et R.J. Tournay²⁸, suivis en Allemagne par A. Deissler, considèrent que la plupart des psaumes sont postérieurs à l'Exil et doivent être tenus comme des œuvres littéraires, échos de la piété des gens attachés au second Temple et à la Loi. Cette opinion gagne incontestablement du terrain ; ainsi, H.J. Kraus ne retient plus comme compositions préexiliques que les Ps 18, 29 et 68 (avant l'époque royale), ainsi que 2, 20, 45, 72, 89, 101, 110 et 121 (époque de la monarchie).

Robert et Tournay ont attiré l'attention sur deux phénomènes littéraires importants : certains psaumes peuvent être considérés comme des œuvres « anthologiques », composées à partir d'une mosaïque de citations²⁹, ce qui est un trait de la psalmique juive tardive (Ps 151 ; Hymnes de Qumrân) ; par ailleurs, les psaumes « alphabétiques » (Ps 9-10, 25, 34, 37, 111, 112, 119 et 145) utilisent le procédé visuel de l'acrostiche – qui ne joue aucun rôle dans le culte – et témoignent d'une spiritualisation des concepts³⁰. Ces mêmes auteurs voient dans

26. Un cas particulier reste très discuté : les analogies entre les « confessions » de Jérémie et les psaumes de supplication individuelle. Certains parlent d'une dépendance littéraire dans un sens ou dans l'autre ; mais il est possible aussi que les « confessions » soient en réalité des pièces postérieures, œuvre de la communauté croyante qui s'identifiait au prophète persécuté pour sa parole (P. Welten).

27. « L'exégèse des psaumes selon les méthodes de la "Formgeschichteschule" », *Miscellanea Biblica B. Ubach*, Montserrat, 1953, pp. 211-225.

28. « Recherches sur la chronologie des psaumes », *Revue Biblique* 65, 1958, pp. 321-357 ; 66, 1959, pp. 161-190.

29. Ainsi le Ps 96, qui trouve des parallèles précis aux vv. 1 (Ps 98,1), 4 (Ps 48,2), 7-8 (Ps 29, 1-2), 10 (Ps 93,1), 11 (Ps 98,7) et 13 (Ps 98,9). Les contacts s'étendent souvent à d'autres livres, en particulier Is 40-66 et Job.

30. Par exemple, l'expression « chercher Dieu » n'évoque plus, comme dans les vieux textes, la montée vers le sanctuaire, mais seulement un mouvement intérieur.

les psaumes du Règne de YHWH des compositions d'inspiration eschatologique, proches d'Is 40-66 ; l'insistance sur la royauté divine serait d'ailleurs un des traits marquants de la pensée juive après l'Exil. Ces observations recueillent aujourd'hui un assez large accord.

L'origine d'autres groupes reste plus discutée. Les psaumes royaux visent-ils le souverain de Jérusalem ou le Messie à venir ? Dans ce dernier cas, on parlera de poèmes tardifs. Les psaumes de supplication individuelle font état d'un conflit acharné, presque toujours situé à l'intérieur même du monde israélite : il y a, d'un côté, les « méchants » ou les « ennemis » et, de l'autre, le « pauvre », l'« humble », attaché à la Loi ; cette opposition systématique trouve un cadre naturel dans la Palestine de l'époque perse, mais cette hypothèse ne fait pas l'unanimité³¹.

Dans son ouvrage récent *Voir et entendre Dieu avec les psaumes*, R.J. Tournay montre combien l'écriture de nombreux psaumes correspond aux préoccupations de la communauté rassemblée autour du second Temple. Le premier souci des Sionistes revenus de la déportation babylonienne est l'édification du nouveau sanctuaire, et Israël se définit de plus en plus comme *qahal*, « assemblée liturgique » (Ps 22,26 ; 35,18 ; 40,10-11 ; 107,32 ; 149,1) formée des « fils de Sion » (Ps 149,2), c'est-à-dire des fidèles du Temple³². Dans cette ambiance où le peuple s'identifie à l'action liturgique, le chant des psaumes revêt une importance primordiale, et l'on peut comprendre que le Chroniqueur accorde aux chantres lévites, institués par David lui-même (1 Chr 6,16-32 ; 16,7-37 ; 25,1-31), un rôle de premier plan dans les activités du Temple ; plusieurs psaumes sont d'ailleurs cités au cours

31. Signalons pour mémoire l'hypothèse radicale de B. Duhm, selon laquelle la plupart des psaumes ne remontent qu'à l'époque des Maccabées ou des Hasmonéens (fin du II^e – début du I^{er} siècle avant notre ère). Cette opinion, qui trouve encore des défenseurs isolés (M. Treves, S. Lassalle), est aussi invraisemblable que l'attribution à David : il semble bien que la LXX du psautier remonte elle-même au III^e siècle ou à la première moitié du II^e siècle...

32. La littérature de l'époque perse confirme cette tendance : on y trouve par exemple de longs chapitres sur l'édification du sanctuaire du désert (Ex 25-31 ; 35-40) ou le rituel des sacrifices (Lév 1-7) ; la « Torah » (postexilique) d'Ez 40-48 est presque entièrement consacrée à une description du Temple idéal.

du récit. En outre, le chant des psaumes est considéré comme un substitut de la parole prophétique qui a disparu (cf. 1 Chr 25,2-5). Certains psaumes contiennent des oracles ou sont attribués à des prophètes (voir Hab 3, ou encore le Ps 91 assigné à Moïse). A ce phénomène est liée l'attribution de nombreux psaumes au roi David, lui-même présenté comme prophète (voir notamment 2 Sam 23,1-7)³³. La communauté de Sion qui entonne les psaumes a conscience de former la « cité de David », et sans doute s'estime-t-elle héritière des promesses faites autrefois au roi.

Lectures « synchroniques » des psaumes

Depuis 1970 environ, un nouveau courant traverse toute l'exégèse biblique : des études de plus en plus nombreuses abordent les textes à l'aide de méthodes empruntées à la critique littéraire moderne d'œuvres contemporaines. Ces méthodes sont variées (sémiotique, étude des structures littéraires, analyse rhétorique, etc.), mais elles ont pour point commun de s'attacher à l'état final du texte, sans se préoccuper ni de sa préhistoire éventuelle ni de son contexte historique. Le texte est lu pour lui-même, indépendamment de l'intention de l'auteur. En ce qui concerne les psaumes, deux types de recherches surtout doivent être relevés. D'une part, des auteurs de langue française étudient la structure littéraire des psaumes³⁴. D'autre part, les exégètes de l'« Ecole d'Amsterdam »³⁵ s'intéressent davantage au contenu religieux des textes, qui sont destinés à transformer leurs lecteurs ; ils mettent en valeur la portée « objective » des psaumes, éclairée par la tradition

33. Le Chroniqueur présente David sous des traits prophétiques : comme Elie, il obtient de Dieu que le feu du ciel tombe sur l'autel des holocaustes (1 Chr 21,26 ; cf. 1 Rois 18,38) ; il reçoit par révélation directe des paroles semblables à l'oracle de Natan (1 Chr 22,8). De même, le chantre Asaph « prophétise sous la direction du roi (David) » (1 Chr 25,2).

34. Outre les nombreux travaux de P. Auffret et l'ouvrage de J. Trublet et J.N. Aletti (note 7), voir M. GIRARD, *Les Psaumes. Analyse structurale et interprétation*. t. 1, Montréal, 1984.

35. Voir surtout N.H. RIDDERBOS, *Die Psalmen* (BZAW, 117), Berlin, 1972 ; N.A. VAN UCHELEN, *Psalmen (De Prediking van het Oude Testament)*, 2 t., 1977. Ces auteurs sont influencés par M. Buber et F. Rosenzweig.

biblique. Comme le note M. Vervenne³⁶, ils renouent ainsi avec le principe herméneutique rabbinique et patristique : c'est l'Écriture qui interprète l'Écriture.

IV

Des collections partielles au mouvement du psautier

Comme le Pentateuque, le psautier actuel est divisé en cinq livres, dont la finale est chaque fois marquée par une doxologie avec la réponse « Amen ! » (Ps 41,14 ; 72,18-19 ; 89,53 ; 106,48 ; 150,6). Au-delà de cette division superficielle, on a cherché à distinguer plusieurs ensembles (« grande collection davidique », Ps 3-41 ; « psautier élohiste », Ps 42-83 ; etc.), dont certains au moins correspondent à des collections partielles. Le psautier a connu, c'est évident, une histoire littéraire en plusieurs étapes³⁷ ; en tout cas, l'ouvrage ne se contente pas de juxtaposer différentes pièces au seul gré du hasard. Par exemple, G.H. Wilson souligne que les Ps 1 et 2 introduisent l'ensemble du recueil, mais qu'ils ont aussi des affinités particulières avec la finale des collections I (le Ps 41 s'ouvre par une béatitude), II (Ps 72, psaume royal) et III (Ps 89, psaume royal).

Le problème de la préhistoire du psautier a été relancé par la découverte des « manuscrits de la mer Morte », à partir de 1947. Une trentaine d'entre eux comportent des textes psalmiques, dont certains figurent dans la Bible (psaumes « canoniques ») et d'autres pas. Le manuscrit qui a suscité le plus d'intérêt (11QPs^a) reproduit 41 poèmes connus dans le psautier biblique, mais aussi d'autres psaumes, ainsi qu'un texte en prose concernant David et ses écrits poétiques. Les psaumes canoniques comportent des variantes par rapport au texte

36. « Do we use them as a Form, or as the Voice of our Hearts ? Exegetical Reflections on the Psalms of Israel », *Questions liturgiques* 71, 1990, pp. 162-190.

37. Voir surtout G.H. WILSON, *The Editing of the Hebrew Psalter* (SBL Dissertation Series, 76), Atlanta, 1985.

biblique et sont disposés dans un ordre différent du psautier. L'interprétation de 11QPs^a fait l'objet d'hypothèses divergentes. Serait-ce un recueil concurrent du psautier biblique, témoin de la non-fixation de la collection jusqu'à une époque récente³⁸ ? une collection de textes liturgiques à l'usage particulier de la communauté de Qumrân³⁹ ? ou un recueil de textes se rapportant à la liturgie, mais qui n'étaient pas tous utilisés dans le culte⁴⁰ ? S.E. Farrell⁴¹ tire de cette recherche les conclusions suivantes : l'auteur de 11QPs^a connaît déjà le recueil canonique des 150 psaumes⁴², mais le rouleau contient d'autres cantiques utilisés dans la liturgie de la communauté, qui avait développé des traditions différentes de celles de Jérusalem. Cette liberté – confirmée par d'autres manuscrits de Qumrân – permet d'imaginer certains processus de la formation du psautier biblique, mais elle n'en est pas un témoin direct.

Quoi qu'il en soit de la préhistoire du psautier, plusieurs auteurs soulignent que celui-ci connaît une dynamique, une progression caractéristique, à partir des deux attitudes de base de la prière. La tonalité dominante passe progressivement de la demande à la louange, et l'Alleluia joyeux fuse à partir du Ps 104 ; la toute dernière phrase du psautier élargit cette louange à « tout ce qui respire ». Ce changement progressif de tonalité correspond à la structure de nombreux psaumes, qui s'ouvrent par la plainte et la supplication, puis font place à l'action de grâce.

38. J.A. SANDERS, *The Psalms Scroll of Qumran*, Oxford, 1965.

39. S. TALMON, « *Pisqah be'emsu pasuq and 11QPs^a* », *Textus* 5, 1966, pp. 11-21 ; M.H. GOSHEN-GOTTSTEIN, « *The Psalms Scroll (11QPs^a) : A Problem of Canon and Text* », *ibidem*, pp. 23-33.

40. P.W. SKEHAN « *A Liturgical Complex in 11QPs^a* », *Catholic Biblical Quarterly* 35, 1973, pp. 195-205.

41. « *Le rouleau 11QPs^a et le Psautier biblique* », *Laval Théologique et Philosophique* 46, 1990, pp. 353-368.

42. Le texte en prose attribue à David 3 600 psaumes ; ils correspondent à la composition de 150 cantiques pour chacun des 24 groupes de chantres liturgiques (cfr 1 Chr 25) ; cela signifie que le psautier canonique était déjà fixé.

Ce panorama des recherches sur les psaumes simplifie à l'excès une réalité foisonnante : je n'ai pu qu'indiquer les grandes tendances, et j'ai dû passer sous silence des domaines entiers (critique textuelle, philologie, théologie des psaumes, etc.). Au-delà de la diversité extraordinaire des prises de position, on peut cependant constater une évolution indéniable : longtemps hypnotisée par les questions des genres littéraires et de l'enracinement culturel des psaumes, l'exégèse avait trop oublié que ceux-ci expriment d'abord une expérience religieuse personnelle et collective. Aujourd'hui, nous assistons au retour de la question du sens : même s'il est destiné à la liturgie et se coule dans une forme conventionnelle, un psaume est d'abord le cri d'un homme ou d'un groupe qui vit, qui souffre, qui fait l'expérience du salut. Deux tendances se dessinent : la première envisage chaque psaume ou l'ensemble du psautier comme une pièce littéraire à interpréter à partir de son propre contenu et, éventuellement, de la tradition biblique ; la seconde entend situer les psaumes et la constitution du recueil entier dans le contexte vivant de leur époque. Ce nouveau clivage est lié à des herméneutiques différentes. Plus que jamais, la question est donc posée : qu'est-ce que lire un texte biblique ?

Jacques VERMEYLEN