NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

70 Nº 2 1948

Souffrance et confiance en Dieu. Commentaire du psaume XXII

André FEUILLET

p. 137 - 149

https://www.nrt.be/es/articulos/souffrance-et-confiance-en-dieu-commentaire-du-psaume-xxii-2778

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

SOUFFRANCE ET CONFIANCE EN DIEU

COMMENTAIRE DU PSAUME XXII

Il existe dans un être humain des capacités extraordinaires de souffrance. L'âme peut connaître les pires agonies. Il y a d'abord les épreuves physiques, devant lesquelles certains tempéraments surtout paraissent comme désarmés. Ce n'est pas à eux qu'il convient, quand ils souffrent, de prêcher le stoïcisme, et de répéter : « douleur, tu n'es qu'un mot ! » La douleur physique a dans tout leur corps des retentissements tels qu'ils se sentent incapables de la supporter longtemps. Il leur arrive d'envier ceux qui paraissent plus forts ou plus courageux qu'eux. On dit habituellement que les épreuves corporelles sont plus aisées à supporter que les autres ; ce n'est peut-être pas toujours vrai.

Il reste que les épreuves morales sont un lot plus commun encore de notre humanité. Et parce qu'elles se prolongent souvent plus longtemps que les autres et que, la plupart du temps, on n'en voit pas la fin, tandis qu'on voit d'ordinaire (pas toujours) la fin d'une souffrance physique, on peut dire qu'en règle générale les douleurs morales sont plus lourdes que les autres. Il y a d'ailleurs des épreuves morales très diverses ; citons, parmi les plus dures de toutes, le sentiment d'être rejeté de Dieu, abandonné par lui, et en second lieu le sentiment d'être rejeté par les hommes, piétiné par la vie, d'aller d'échec en échec, le fait parfois d'être traité, malgré sa bonne volonté, comme un indésirable et même un maudit. En résumé, soit physiquement, soit moralement, on peut dire que l'âme humaine peut souffrir presque jusqu'au désespoir.

Et cependant l'étonnant, c'est que cette pauvre âme, malgré tout, semble ne pouvoir se résoudre à sombrer dans un total découragement : au fond, elle n'a jamais cessé de croire que, pour elle aussi, les affres de la passion seront suivies de la grande joie de la résurrection. Péguy a chanté avec raison ce qu'il y a d'inouï dans la capacité d'espérance chez les hommes, disons plus exactement chez les chrétiens. Dieu lui-même « n'en revient pas », dit Péguy, d'un tel entêtement à espérer ; c'est là une merveille, un vrai miracle !

Il nous faut essayer de percer ce mystère. Pour cela, interrogeons les Ecritures. Je crois qu'on n'y trouve aucun cri plus déchirant, ni non plus aucun acte de confiance plus sublime, que le psaume XXII, le grand psaume du vendredi saint. Et qu'on n'objecte pas le caractère messianique de ce poème, qui nous empêcherait de nous l'appliquer directement. Ce psaume est indubitablement messianique : toute la tradition en fait foi. Mais est-il messianique au sens littéral ? C'est

là une autre question. Certains exégètes catholiques, parmi lesquels le maître même de l'exégèse catholique contemporaine, le Père Lagrange (1), sont en faveur du sens typique. Peut-être le présent commentaire, d'un genre assez inattendu, va-t-il permettre de trancher, comme par surcroît, cet intéressant problème.

En tout cas, on peut laisser provisoirement cette question sans solution, quitte à l'aborder un peu plus loin. Il s'agit d'éclairer des états d'âme à l'aide de la Sainte Ecriture, laquelle nous est proposée par l'Eglise comme étant notre grande lumière. Pour cela, nous nous adressons à un psaume qui, entre tous les psaumes de souffrance (ils sont nombreux), nous a paru pathétique et attachant. Il n'est pas possible que ce poème inspiré, qui émeut tout chrétien jusqu'au fond de l'âme, ne lui dise pas quelque chose sur le double mystère de la souffrance et de la confiance en Dieu.

La première partie du psaume XXII (versets 1 à 22) décrit les souffrances physiques et morales d'un suppliant mystérieux, que plus loin on essaiera d'identifier. Le malheureux, plongé dans un océan de maux, a le sentiment que Dieu l'abandonne et n'exauce plus ses prières : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?... Mon Dieu, je crie pendant le jour, et tu ne réponds pas ; la nuit, et tu n'as pas souci de moi ! » Pour une âme qui a tout donné à son Dieu, quelle épreuve que celle-là ! Quel mystère que ce silence de Dieu, pour une âme aimante, qui sait pourtant son Maître tout proche et qui se rappelle ses grandes interventions dans l'histoire du monde. Ces souvenirs religieux, loin de calmer celui qui souffre, ne font qu'aviver ses blessures, en lui donnant l'impression que son cas est un cas unique, et qu'il est comme exclu de l'action providentielle de Dieu : « Pourtant tu es saint, tu habites parmi les hymnes d'Israël. En toi se sont confiés nos pères, ils se sont confiés, et tu les as délivrés... Mais moi, je ne suis qu'un ver, et non un homme... ».

Si du moins alors l'âme pouvait gémir librement ! Mais non ! les hommes l'accablent de leurs sarcasmes ou de leur mépris hautain, comme on écrase un ver avec le pied, et ils vont même jusqu'à tourner en dérision sa confiance déjà si durement éprouvée : « Que Dieu le sauve, puisqu'il l'aime ! »

Pourtant, dans cet immense désarroi, le malheureux n'arrive pas à désespérer. Il va jusqu'au bord de l'abîme, mais il n'y sombre pas : une puissance mystérieuse le retient ; c'est la main toute-puissante du Père des cieux, qui dès sa naissance a saisi cet enfant, qu'il chérit tout spécialement, malgré les apparences contraires ; cette main divine maintenant ne veut plus le lâcher, et, dans la fine pointe de son

(1) Cfr *Revue Biblique*, 1905, *Le messianisme dans les psaumes*, p. 51-53. — A. F. Kirkpatrick, qui est très conservateur, partage lui aussi le même sentiment (*The Book of Psalms*, Cambridge, 1921, p. 112-115).

âme, le suppliant conserve la conscience de cette protection d'en haut : « Dès ma naissance, je t'ai été abandonné ; depuis le sein de ma mère, c'est toi qui es mon Dieu ! »

Mais voici que Dieu remplit maintenant jusqu'au bord la coupe d'amertume de l'homme de douleurs : celui-ci se voit environné d'une troupe d'ennemis, qu'il compare à des taureaux furieux et à des lions. Son tourment physique est tel que son être épuisé semble se dessécher comme de l'eau répandue ; ses os se disloquent ; son cœur défaille et fond dans sa poitrine comme de la cire. Dévoré de l'horrible soif des suppliciés, le suppliant se voit déjà près de descendre dans la tombe. Les scélérats qui l'environnent se jettent sur leur victime, lui percent les mains et les pieds et distendent à ce point son pauvre corps qu'il peut compter tous ses os. Ils n'attendent même pas sa mort pour partager ou tirer au sort ses vêtements. Néanmoins la confiance de l'homme de douleurs persiste toujours, témoin ses appels redoublés à Celui qu'il sait son unique soutien : « Et toi, Éternel, ne t'éloigne pas ! Toi qui es ma force, viens en hâte à mon secours ! »

Evidemment la première question que se pose le lecteur de ces cris déchirants est celle-ci : qui prie ainsi dans notre poème ? Pour résoudre cette énigme, on doit, si on ne veut pas commettre un cercle vicieux, faire complète abstraction des descriptions de la passion de Jésus qu'on trouve dans les Evangiles (2). Certes, entre les deux tableaux, il y a une concordance souvent étonnante, et qui ne saurait être fortuite. De part et d'autre, nous trouvons mentionnés l'abandon apparent de la part de Dieu, les moqueries blasphématoires des ennemis (Matth. XXVII, 43 : « si Dieu l'aime, qu'il le délivre maintenant » ; comparez avec psaume XXII, 9) ; la soif des suppliciés ; la transfixion des mains et des pieds ; le partage des vêtements. Même en admettant que les évangélistes, dont deux citent formellement notre psaume (Matth. XXVII, 35 ; Jean XIX, 24), se sont laissé influencer par lui dans la relation des événements de la Passion (3),

(2) On se sert des prophéties de l'Ancien Testament pour prouver que l'Evangile en est bien la réalisation et que Jésus est le Messie promis par Dieu. On ne peut, sans vice de méthode, partir des Evangiles pour démontrer le messianisme littéral d'un passage donné de l'Ancien Testament. Cela paraît l'évidence même, et cependant que de fois on a contrevenu à ce principe élémentaire d'exégèse ! La foi nous fait découvrir partout dans l'Ancien Testament des pressentiments de Jésus, mais la foi nous dit aussi que c'est la venue de Jésus qui seule nous donne ces lumières. Pour rejoindre l'intention des auteurs de l'ancienne alliance, nous devons prendre comme *point de départ* les lumières qu'ils avaient, et non les lumières de la foi chrétienne. Libre à nous ensuite de manifester la continuité qui existe entre leur pensée et la nôtre, et le développement organique de la doctrine.

(3) Evidemment on ne peut accueillir cette hypothèse que dans une mesure très restreinte. Même un auteur aussi radical que Dibelius dans la critique historique des Evangiles se montre réservé à ce sujet. Il fait remarquer par exemple que les soldats avaient sur les vêtements du condamné un droit attesté par le Digeste (Digeste 48, 20[4]), que les moqueries et les mauvais traitements sont

on ne peut manquer de discerner dans la ressemblance des situations une intention providentielle, qui fait que le premier tableau apparaît comme tout naturellement ordonné au second. Cette constatation suffit amplement à fonder le messianisme typique de ce psaume, car le sens typique est précisément ce rapport établi par l'Esprit Saint, à l'insu même de l'auteur sacré, entre des événements de l'Ancienne Alliance et les grands faits de l'histoire du salut du Nouveau Testament.

Mais de là à conclure que celui qui souffre et prie ici est le Messie en personne, il y a loin. Pour le prouver sans cercle vicieux, il faudrait démontrer que l'auteur a songé à un personnage unique dans les annales de l'humanité, qui doit apporter à Israël et au monde le salut définitif. En ce qui concerne les poèmes du Serviteur de l'Eternel de la seconde partie d'Isaïe, la preuve est aisée à fournir qu'il s'agit là d'un Sauveur eschatologique : nous sommes en présence d'une victime innocente, qui souffre volontairement pour les hommes coupables, et leur vaut, grâce à son sacrifice, la réconciliation définitive avec Dieu, le grand bienfait de la paix messianique. Ici au contraire, on doit reconnaître que nous n'avons rien de tel, et pour savoir ce qu'a pensé l'auteur inspiré, nous sommes bien obligés de nous en tenir à ses propres expressions ; nous n'avons pas le droit de lire entre les lignes, encore moins d'ajouter au texte.

Alors on est amené tout naturellement à cette conclusion, suggérée déjà, sinon imposée, par le caractère lyrique de ce psaume et sa ressemblance avec beaucoup d'autres, qui sont indubitablement des confessions personnelles (psaumes III, V, VII, X, XIII, LXIX...) : l'auteur nous fait part de ses sentiments personnels : c'est lui qui souffre et prie ainsi de façon si poignante. On ne manquera pas d'objecter, il est vrai, que le supplice de la croix était inconnu des anciens Hébreux, « qui avaient pour peine capitale la lapidation » (4). Mais, même en admettant que la lecture « ils ont percé mes mains et mes pieds » (v. 17), qui a été très discutée, soit définitivement établie, ce texte n'exprime pas nécessairement le fait de la crucifixion. Plus loin, aux versets 21 et 22, il est question de délivrance « de l'épée, du pouvoir du chien, de la gueule du lion, des cornes du buffle » : dira-t-on que ces images, peu cohérentes entre elles, se rapportent toutes au supplice de la croix ? Reconnaissons plutôt que l'auteur multiplie les images et les hyperboles, sans se soucier de leur harmonie, pour traduire la grandeur de son tourment. Encore une fois, ce n'est pas parce que l'événement du Golgotha a réalisé certaines de ces métaphores qu'il faut cesser de les considérer comme

tout à fait vraisemblables. M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen, 1933, p. 188. Cfr pareillement H. Schmidt, *Die Psalmen*, Tübingen, 1934, p. 37-38.

(4) *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, art. *Croix*, par H. Maucchi, col. 1129.

étant primitivement de pures métaphores. Autrement on serait en droit de demander pourquoi certains traits se sont réalisés et pas les autres ; admettons que les lions, les buffles et les chiens figurent les ennemis ; Jésus en tout cas n'a pas été victime de l'épée.

Il était nécessaire d'aborder cette discussion critique, parce qu'elle est de grande importance pour le déblaiement du terrain, et que la piété a tout avantage à s'édifier sur la vérité. Mais nous nous hâtons d'ajouter que cette conclusion toute négative est loin d'épuiser le sens de notre mystérieux poème. Il va nous être loisible maintenant d'en contempler toute la splendeur.

Ce qu'il faut d'abord remarquer, c'est que, spontanément ou consciemment, peu importe, le suppliant qui exhale sa plainte dans le psaume XXII traduit ses états d'âme et ses épreuves avec des expressions empruntées aux chants du Serviteur de l'Eternel de la seconde partie d'Isaïe. Par exemple, quand il dit : « Mais moi, je suis un ver, et non un homme » (v. 7), on songe tout de suite à ce qu'*Isaïe* LII, 14 écrit du Messie souffrant : « Son aspect n'était plus celui d'un homme ». Pareillement, au même verset, l'expression « je suis le rebut du peuple » paraît être une réminiscence d'*Isaïe* LIII, 3 : « Il était méprisé et le rebut des hommes » (cfr aussi *Isaïe* XLIX, 7). D'après son titre, notre psaume se donne comme davidique, et on pourrait penser dès lors que c'est le livre d'*Isaïe* qui s'en est inspiré. Mais la dépendance en sens inverse est beaucoup plus vraisemblable : la langue de ce morceau, ses rapports avec Job qui est postexilien, la référence aux « pères » du verset 5, qui est si bien dans le style des écrivains postexiliens, la mention d'une assemblée cultuelle dans le temple aux versets 23-26, l'atmosphère de persécution où nous sommes plongés, tout fait songer à la communauté du second temple profondément divisée, et dont les meilleurs ne cessent de scruter les Ecritures pour y trouver lumière et consolation : ainsi s'explique le style anthologique si remarquable de notre poème.

Sa dépendance, spontanée ou voulue, à l'endroit des chants isaïens du Serviteur est pleine de sens. Elle n'est pas un cas inouï : elle se remarque encore en d'autres psaumes de lamentation, et également dans Job, le drame par excellence de la souffrance humaine. Cette dépendance veut dire que *les souffrances d'un membre quelconque du peuple de Dieu sont comme un reflet et un prolongement de la passion du Messie.*

Et qu'on ne croie pas qu'en avançant cette proposition si lourde de sens, nous quittions le terrain de l'exégèse scientifique pour nous perdre dans la fantaisie. On peut éclairer ce qui vient d'être affirmé par ce que nous avons dit ailleurs des derniers oracles d'*Isaïe* : chapitres LVI à LXVI (5). Dans ces chapitres, dont l'arrière-plan

(5) Cfr ***Supplément au Dictionnaire de la Bible,*** **art. *Isaïe,* col. 719-20.**

historique est, comme pour notre psaume, la communauté postexilienne, on dirait que les seuls membres authentiques du peuple de Dieu sont ceux dont la destinée reproduit celle du Messie souffrant, Serviteur de l'Éternel. Le Serviteur a été « brisé par Dieu et humilié » (*Isaïe* LIII, 4) ; d'après *Isaïe* LXVI, 2 (cfr LVII, 15), le sujet par excellence du Royaume messianique, « celui que l'Éternel regarde, c'est l'homme qui est humble et qui a le cœur brisé ». Volz remarque à ce sujet (6) : « La disposition fondamentale de la piété postexilienne est le brisement du cœur. Ce n'est pas là une déficience, un signe de moindre valeur, mais l'expression de la plus profonde religiosité, de la plus foncière connaissance de soi et de l'authentique disposition à recevoir Dieu ». « Comme il a plu à l'Éternel de le briser, ainsi (il lui a plu) de le faire revivre », lisons-nous du Messie souffrant (*Isaïe* LIII, 10), en adoptant la correction textuelle proposée par Rudolph (7). Or, dans *Isaïe* LVII, 15, Dieu promet d'habiter « avec l'homme brisé... pour faire revivre les cœurs brisés ». Ce sont les mêmes mots et la même idée : Dieu brise, puis il vivifie. On pourra comparer encore *Isaïe* LIX, 21 avec *Isaïe* XLII, 1 et XLIX, 2 : on en conclura que certains privilèges du Serviteur de l'Éternel sont étendus à tous les justes de la communauté.

Dans ces conditions, il est maintenant plus aisé de comprendre que le psalmiste se soit représenté comme « transpercé » par ses ennemis. Il n'a fait que s'appliquer à lui-même, en un sens métaphorique, ce qu'*Isaïe* LIII, 5 avait prédit du Serviteur eschatologique : « Il a été transpercé à cause de nos péchés, broyé à cause de nos iniquités » (cfr *Zach.* XII, 10). Contrairement à ce qu'on serait porté à croire, il n'y a donc là nullement une preuve décisive que notre psaume serait une prophétie littérale sur le Messie souffrant (8).

Par contre, on est en droit de conclure : le suppliant qui fait ici sa confession, qu'il l'ait su ou non, apparaît comme un prolongement du Messie souffrant. Aussi conçoit-on que, malgré sa détresse, il ne puisse jamais désespérer complètement. Cet entêtement à espérer envers et contre tout, qui étonnait si fort Péguy, trouve là sa meilleure

(6) *Iesaia* II, Leipzig, 1932, p. 218.
(7) *Der exilische Messias,* dans *Zeitschr. für alttest. Wissensch.,* 1925, p. 96.
(8) Le remploi d'antiques formules ou d'antiques images, avec un sens semblable ou notablement différent, est caractéristique de nombreux psaumes, et aussi d'*Isaïe* LVI-LXVI. Donnons seulement l'exemple suivant, qui est très typique. Dans *Isaïe* XL, 3, l'ordre « d'aplanir le chemin de l'Éternel » vise la route triomphale que Dieu doit parcourir à travers le désert à la tête des rapatriés. Dans *Isaïe* LVII, 14, le même ordre est repris en un sens tout spécial : éloignement des obstacles moraux qui s'opposent au salut. *Isaïe* LXII, 10 réédite le même ordre une troisième fois, et dans un sens matériel, mais qui ne coïncide pas avec celui d'*Isaïe* XL, 3 : le prophète en effet, qui se représente le jour de salut comme un jour de grand pèlerinage dans la cité sainte, songe au « chemin du peuple » des pèlerins, au soin que l'on prenait des routes conduisant à Jérusalem, tous les ans à l'approche des grandes fêtes.

et sa plus profonde explication (9). On doit encore ajouter ceci : beaucoup d'autres psalmistes ont souffert et nous ont transmis leurs plaintes ; et cependant il est bien vrai que, plus que toutes les autres, celle-ci nous émeut et nous fait penser à Jésus. Pourquoi cela ? On pourrait répondre que c'est parce que le Christ lui-même a, sur la croix, emprunté les paroles mêmes de ce psaume. Mais ce choix lui-même doit avoir sa raison d'être. Le vrai motif, c'est qu'aucun autre psaume ne nous présente une âme aussi belle, aussi pure, aussi proche du Messie que celle qui ici exhale sa détresse. On a l'impression d'être en présence d'une victime innocente : le texte hébreu ne dit pas un mot des péchés personnels du suppliant (la traduction du verset 2 par la Vulgate est défectueuse), et, comme le dit le P. Lagrange, son innocence « transparaît d'elle-même » (10). Ce grand souffrant n'est d'ailleurs pas tourmenté, comme Job et l'auteur du psaume 73, par le problème philosophique du mal : son angoisse est avant tout celle d'un ami de Dieu, qui ne peut supporter de le sentir si lointain. Notons encore et surtout qu'il ne profère aucune malédiction contre ses ennemis, ce qui n'est pas le fait habituel des psalmistes persécutés.

On aboutit par là à cette constatation, combien encourageante pour les âmes chrétiennes désemparées, que semble poursuivre, sans qu'elles y soient pour rien, une fatalité inexorable : plus notre épreuve paraît imméritée, plus notre conscience est purifiée quand nous l'endurons, plus notre prière se fait alors humble, exempte d'esprit de vengeance et animée par une foi totale, qui accepte de ne rien comprendre, plus aussi nous ressemblerons au Christ souffrant. Certains lecteurs auront peut-être l'impression qu'en récusant, ou, tout au moins, en mettant en doute le messianisme littéral du psaume XXII, nous l'avons rabaissé. En réalité, il n'en est rien. La tradition ne s'est pas trompée : plus qu'en aucun autre psaume de lamentation, c'est bien Jésus qui ici souffre et gémit, mais c'est Jésus qui souffre et gémit en un de ses membres privilégiés.

La première partie du psaume XXII (versets 1 à 12) nous a donné de vives lumières sur le sens véritable des épreuves des fidèles amis de Dieu. Avec une force plus grande encore, la seconde partie (ver-

(9) Malgré sa détresse, le psalmiste exprime sa confiance en Dieu en des termes touchants ; il a le sentiment profond d'être un prédestiné, d'avoir toujours été jusqu'ici l'objet d'une prédilection divine qui ne se démentira pas : « Pourtant c'est toi qui m'as tiré des entrailles maternelles, qui m'inspiras confiance sur le sein de ma mère. Sur tes genoux j'ai été jeté dès ma naissance ; depuis le sein de ma mère, c'est toi qui es mon Dieu » (vv. 10 et 11). On notera que cette conviction, le suppliant la traduit en s'inspirant une fois de plus, et de façon évidente, des chants du Serviteur. On lit en effet dans le second poème (*Isaïe*, XLIX, 1) : « L'Eternel m'a appelé dès le sein maternel ; dès les entrailles de ma mère, il a proclamé mon nom ».

(10) *Rev. Bibl.*, 1905, p. 52.

sets 23 à 32) va nous apprendre à quoi tend la confiance des justes souffrants et comment, s'ils savent boire leur calice jusqu'à la lie, les plus beaux espoirs leur sont permis.

Soudain en effet, sans apparemment aucune préparation, voici qu'à partir du verset 23 le ton du psalmiste change tout à fait : la lamentation fait place à une immense jubilation. Le suppliant a senti que sa prière était exaucée, et il lui faut rendre grâces autrement que par de vaines paroles : c'est de tous ses frères qu'il brûle de voir son Dieu connu et aimé. Il veut que tous les pauvres et les malheureux, dont il a partagé le sort, sachent comme lui jusqu'à quel point Dieu est miséricordieux. Que les humbles et les affamés de justice et de sainteté apprennent que Dieu tient table ouverte, qu'ils peuvent venir et goûter à son festin (11). A cette pensée de l'extension du règne de Dieu dans l'univers, le cœur du suppliant exulte : si dévorant est son zèle, si ardents sont ses désirs et si grande sa confiance en Dieu, qu'il contemple par avance toutes « les familles des nations » et tous les puissants de la terre en adoration devant le vrai Dieu. C'est qu'il aura une postérité spirituelle, qui comme lui ne vivra que pour Dieu et qui, pour les convertir, racontera aux générations à venir la merveilleuse intervention divine dont il a été l'objet.

Plus encore que le début du poème, ces derniers versets sont mystérieux. Incontestablement ils sont messianiques, c'est-à-dire qu'ils annoncent le règne de Dieu de la fin des temps, si souvent prédit par les prophètes, et dont Jésus proclamera l'échéance en sa personne même et en son œuvre (Matth. XII, 28 ; Luc XI, 20). On doit dire de ces versets qu'ils sont messianiques au sens littéral, au moins d'un messianisme *réel*, c'est-à-dire qu'ils nous font assister par anticipation à l'intervention définitive de Dieu dans l'histoire du monde. Sont-ils personnellement messianiques ; autrement dit, nous parlent-ils directement de la personne du Messie, par l'intermédiaire duquel se fera cette intervention ? Ce qui a été dit de la première partie du psaume autorise déjà à répondre négativement. Il n'y a aucune raison de croire en effet que celui qui rend grâces maintenant n'est pas le même personnage que le suppliant du début, c'est-à-dire le psalmiste lui-même. Il est inutile de discuter l'hypothèse toute gratuite et invraisemblable, formulée par Duhm, selon laquelle le psaume XXII se composerait de deux morceaux primitivement indépendants (12). Il reste vrai que le rôle prêté au suppliant dans l'instauration du Règne de Dieu a quelque chose d'étonnant et rappelle, quoique de loin seulement, la destinée glorieuse prédite par *Isaïe* LIII au Mes-

(11) Cfr le festin messianique dans *Isaïe* XXV, 6-8 ; LV, 1-6 ; LXV, 13-14 ; *Prov.* IX, 1-6... et, dans le Nouveau Testament, le Royaume de Dieu comparé à un festin.

(12) H. Schmidt (*Die Psalmen*, p. 39) soutient encore cette thèse de deux poèmes distincts, mais il accorde qu'ils sont étroitement liés l'un à l'autre et qu'ils procèdent de la même main.

sie souffrant. D'abord on dirait que le verset 25b « Dieu n'a pas caché sa face devant l'affligé » n'est que la contrepartie de la description faite par *Isaïe* LIII, 7 des humiliations passées du Serviteur : « il ressemblait à un objet devant lequel on se voile la face ». En outre et surtout, quelles que soient les incertitudes qui affectent le texte aux versets 30 et 31, il est certainement dit que le suppliant aura une postérité spirituelle qui, comme lui, s'adonnera entièrement au service du vrai Dieu. Or c'est bien là également ce qu'*Isaïe* LIII, 10 avait prophétisé du Messie glorifié : « Quand son âme aura offert le sacrifice expiatoire, il verra une postérité... » ([13]).

Il y a d'ailleurs entre les deux personnages de profondes différences : le Serviteur de l'Éternel d'*Isaïe* est couvert de gloire et attire à lui les foules ; il devient comme le centre de ralliement de l'univers : « je lui donnerai en partage des foules, et il recevra comme butin des multitudes » (v. 12). Le suppliant du psaume XXII ne reçoit pas de tels honneurs : « toutes les extrémités de la terre » se tournent, non pas vers lui, mais vers son Dieu. Aussi bien il n'est nullement dit que ses souffrances aient eu, comme celles du Serviteur d'Isaïe, une vertu expiatrice et satisfactoire. Quant à sa libération, elle est motif de conversion, un peu comme dans *Isaïe* XL-LV la libération d'Israël de la captivité babylonienne doit servir au triomphe universel du monothéisme.

Pour être plus humble et plus restreint que celui du Messie, on n'en doit pas moins considérer comme splendide le rôle joué dans l'instauration du Règne de Dieu par le juste souffrant du psaume XXII. En une page d'une grande profondeur, W. Eichrodt ([14]) fait remarquer que dans notre psaume, à la différence des poèmes du Serviteur, ce n'est plus la souffrance vicariale du Messie, mais simplement la souffrance des âmes pieuses, quelles qu'elles soient, accompagnée d'une fidélité inébranlable au service de Dieu, qui est pré-

(13) L. Dürr a montré que l'idée de *paternité spirituelle* (caractéristique de l'institution monastique : le supérieur est le « père » de ses sujets) est une très vieille idée, qu'on rencontre aussi bien en Egypte (papyrus hiératiques, Chester Beatty) qu'en Assyro-Babylonie, mais qui ne trouve son plein épanouissement que dans la littérature sapientiale de l'Ancien Testament, où l'enseignement est donné par le sage à ses « fils » : *Prov.* I, 8, 10, 15 ; II, 1 ; III, 1... XXIII, 15, 19, 26 ; XXIV, 13, 21 ; XXVII, 11 ; *Eccles.* XII, 12 ; *Eccli.* II, 1 ; III, 1, 12, 17 ; IV, 1 ; VI, 18 ; *ps.* XXXIV, 12 etc... etc... Dans le même sens, les disciples des prophètes sont appelés leurs « fils » (*1 Reg.* XX, 35 ; *2 Reg.* II, 3, 5, 7, 15...) ; le lévite de Bethléhem remplissant les fonctions sacerdotales est appelé « père » par Micha et les Danites (*Jud.* XVII, 10 ; XVIII, 19) ; Elisée appelle Elie « mon père » (*2 Reg.* II, 12). Selon Dürr, l'origine de cette conception est à chercher dans le rôle de chef spirituel et d'éducateur que joue le père de famille à l'égard de ses enfants. Le père transmet une doctrine de salut efficace par elle-même, et sa parole participe au caractère pneumatique de la parole divine. L. Dürr, *Heilige Vaterschaft im antiken Orient*, Münster i.W., Aschendorf, 1938, Cfr *Rev. Bibl.*, 1938, p. 320-321.

(14) *Theologie des Alten Testaments*, Leipzig, 1939, 3e Partie, p. 157.

sentée comme un moyen puissant de hâter l'édification de son Règne. Déjà la conclusion ajoutée après coup au troisième chant du Serviteur : « Qui d'entre vous craint l'Eternel, qu'il écoute la voix de son Serviteur... » (*Isaïe* L, 10) invitait tous les justes souffrants à la même constance dans l'épreuve dont le Messie leur donnait l'exemple. Et Eichrodt, avec raison, croit pouvoir inférer de ces textes que les hommes pieux de la communauté juive s'étaient habitués à découvrir, cachées dans leurs souffrances, des intentions divines de salut universel. Et quand, après les avoir fait passer par le creuset de l'épreuve, Dieu venait enfin à leur secours, ils voyaient dans cette délivrance la caution et la garantie de l'échéance du règne de Dieu sur le monde entier. Par contre, plusieurs passages des oracles d'*Isaïe* LVI-LXVI montrent que les péchés des membres infidèles de la communauté étaient réputés autant d'obstacles, qui retardaient la venue de l'ère messianique et prolongeaient les ténèbres de la nuit : *Isaïe* LIX, 1-2, 8-15 ; LXIV, 4-6...

L'aboutissement de ce courant théologique, on le trouve dans le livre des *Macchabées,* où nous voyons le plus jeune des sept frères Macchabées offrir sa vie en sacrifice expiatoire pour « arrêter la colère du Tout-Puissant, justement déchaînée sur toute la race » juive (*2 Macch.* VII, 37-38). On le trouve surtout dans le livre de *Daniel,* où le Fils de l'homme, certainement un individu, chef du royaume messianique comme les bêtes l'étaient des empires païens, représente en même temps « les Saints du Très Haut », c'est-à-dire les fidèles Israélites, qui ont su résister victorieusement à la persécution d'Antiochus Epiphane (*Daniel* VII) : c'est en lui et en eux indivisiblement que s'incarne en quelque sorte le Règne de Dieu sur la terre ; c'est à lui et à eux indivisiblement qu'échoit la gloire messianique. Bien plus, une élite, les sages (*Daniel,* XI, 33 ; XII, 3), plus ressemblants que les autres au Serviteur de l'Eternel, docteur très sage des nations (*Isaïe* LIII, 11), et qui auront su, par leurs enseignements et leurs exemples, « en conduire un grand nombre à la justice », reçoivent la promesse de briller un jour « comme la splendeur du firmament » et « comme les étoiles », à l'instar du Fils de l'homme d'origine céleste, qui apparaît sur les nuées.

Pour en revenir au psaume XXII, il faut encore noter un trait qui montre combien les espoirs, apparemment démesurés, nourris par l'auteur sacré, se situent dans le prolongement des prédictions faites par *Isaïe* LIII sur le Messie souffrant. En ce dernier oracle, entre tous étonnant et dont on a pu dire sans exagération qu'il constituait comme un cinquième Evangile de la Passion, le Messie remporte la victoire définitive sur le péché et sur la mort ; dans le texte massorétique, tel qu'il se présente actuellement et qui d'ailleurs est malheureusement en assez mauvais état, la résurrection du Serviteur n'est pas expressément mentionnée, mais elle est clairement supposée ; de

plus, comme le note Eichrodt (15), bien que le prophète n'enseigne rien d'explicite sur l'immortalité bienheureuse des disciples du Messie souffrant, il est certain que l'aiguillon de la mort a été brisé, puisque le péché a été complètement expié. Précisément, dans le psaume XXII, au verset 30, on voit les morts se joindre aux vivants dans le concert de louanges rendu au seul vrai Dieu lors de l'établissement de son Règne. Cette note est nouvelle : très habituellement, dans l'Ancien Testament, les habitants du séjour des morts sont présentés comme séparés de Dieu et incapables désormais de le louer : *Isaïe* XXXVIII, 18 ; *psaumes* VI, 6 ; XXVIII, 1 ; XXX, 10 ; LXXXVIII, 6-13... Tant il est vrai que notre suppliant se meut constamment dans une perspective messianique et eschatologique : il ne sépare pas son propre destin de celui du reste de l'humanité, y compris ceux qui sont déjà morts. C'est ce qui fait que son expérience individuelle, ses souffrances comme sa délivrance, atteignent une profondeur de signification théologique, qui fait déjà songer aux plus beaux passages pauliniens sur l'association des chrétiens au mystère rédempteur (16).

Par là, les âmes religieuses des siècles à venir, à qui l'Esprit Saint destinait ce psaume suprêmement émouvant, *sont invitées à donner elles aussi à leur vie comme de nouvelles dimensions, les dimensions mêmes du Règne de Dieu sur le monde.* Chacune est pour son compte l'ouvrière de ce Règne, en dépendance absolue, bien entendu, de la grâce divine toujours première : qu'elle n'oublie jamais cette vérité, et elle sera capable de faire germer en son âme les plus beaux mouvements d'espérance, aux heures même les plus sombres, où humainement parlant tout semblera désespéré.

Il faut encore ajouter un mot. Le psaume XXII se termine par ces paroles : « Au peuple à venir, on dira : C'est l'Eternel qui a fait cela » (verset 32). Autrement dit, tout ce qui vient de se passer est une œuvre qui porte au plus haut point la signature divine. Cette formule est tout à fait isaïenne et sert à caractériser, dans les oracles d'*Isaïe* XL-LV, les œuvres de la première création, et aussi celles de la seconde création, de la régénération messianique : *Isaïe* XLI, 20 ; XLII, 16 ; XLIII, 7 ; XLIV, 23 ; XLV, 7, 11, 12 ; XLVI, 11 ; XLIX, 13... Ainsi donc toute la vie du psalmiste, ses expériences doulou-

(15) *Theologie des Alten Testaments,* 3e Partie, p. 155-156.

(16) Tout ce que nous avons dit précédemment est une réfutation de l'opinion de Kautzsch (*Die heilige Schrift des Alten Testaments,* Tübingen, 1910, II, p. 129-130), de Briggs (*The Book of Psalms,* Edinburgh, 1907, I, p. 190) et de nombreux critiques, selon lesquels le psaume XXII décrirait, non une expérience individuelle, mais celle de la communauté tout entière persécutée, puis délivrée. C'est oublier que la piété postexilienne est fortement teintée d'individualisme, et que de violentes oppositions existent entre justes et impies au sein même de la communauté. Nous avons comme témoins de cette situation en particulier les chapitres LVI à LXVI d'*Isaïe.*

reuses et sa libération, rentrent dans le grand œuvre de la rédemption du monde par Dieu. Par là, son existence aura été un « martyre », au sens étymologique du terme, c'est-à-dire un *témoignage*, et un témoignage prolongeant précisément celui du Serviteur souffrant, agent de la libération messianique (17).

Dans une admirable étude intitulée « *Le Martyr et l'Eglise* » (18), Eric Peterson, s'appuyant sur les paroles mêmes de Jésus, en particulier celles par lesquelles il envoie les apôtres en mission (Matth. X), croit pouvoir affirmer que la vocation de martyr est un charisme essentiel à la vie de l'Eglise, séparable d'ailleurs en soi du charisme de l'apostolat, bien que chez les apôtres, par exception, il lui ait été lié (les Douze devaient nécessairement être martyrs). Cette vocation a pour but de permettre au Christ de se rendre témoignage devant les puissants de ce monde et de proclamer hautement sa prétention à régner sur l'univers. Le martyr chrétien est un agent privilégié entre tous du Règne de Dieu sur le monde. Mais il n'en va pas autrement des martyrs de l'Ancien Testament, et la finale du psaume XXII nous montre clairement qu'il faut s'élever jusqu'à ces hauteurs pour rejoindre la pensée de l'auteur inspiré.

L'encyclique *Divino afflante Spiritu* a souligné avec force l'importance d'une interprétation *littérale* des Saintes Ecritures. Cette méthode est la seule qui permette à ceux qui viennent du dehors d'aborder la Parole de Dieu avec chance d'y trouver quelque lumière ; toute autre exégèse leur paraîtra forcément fantaisiste ou arbitraire. Mais il y a plus : c'est là également le meilleur moyen pour tous d'atteindre, sous l'humilité de la lettre, les profondeurs du sens religieux, et cela avec cette sécurité que donne infailliblement la soumission très humble de notre esprit à l'objet. L'exégèse littérale n'est nullement, comme on a voulu l'insinuer parfois, une exégèse rationaliste ; au contraire elle se montre, plus que toutes les autres, respectueuse de la Parole de Dieu, qu'elle prend telle que l'Esprit Saint la lui offre,

(17) Rappelons que l'idée de *témoignage* est essentielle aux oracles d'*Isaïe* XL-LV, dont la théologie si profonde est manifestement à la base de notre psaume et de tant d'autres morceaux du psautier : *Isaïe* XLIII, 7-8, 10, 21 ; XLV, 14-15, 20 ss. ; LII, 9-10... — En ce qui touche les rapports du psaume XXII avec le bloc d'oracles constitué par *Isaïe* XL-LXVI, citons encore rapidement les contacts suivants : le sentiment d'abandon de la part de Dieu : *Isaïe* XLIX, 14 ; LIV, 6-7 ; LX, 5 ; LXII, 4, 14... ; — Dieu appelé simplement le « Saint » : dans le psaume, verset 4 ; *Isaïe* XL, 25 ; — le sentiment que le salut est loin ou proche : dans le psaume, versets 2 et 20 ; *Isaïe* XLVI, 13 ; L, 8 ; LI, 5 ; LIX, 11... ; — le parallélisme entre Jacob et Israël : dans le psaume, verset 24 ; *Isaïe* XL, 27 ; XLI, 8, 14 ; XLII, 24 ; XLIII, 1, 22, 28... ; — la conversion des « extrémités de la terre » : dans le psaume, versets 28-30 ; *Isaïe* XLV, 22 ; LII, 10 ; — la royauté divine universelle : dans le psaume, verset 29 ; *Isaïe* XLI, 21 ; XLIV, 6 ; LII. 7 ; LXII, 3 ; — la comparaison avec le ver de terre pour exprimer l'état d'abjection : dans le psaume, verset 7 ; *Isaïe* XLI, 14.

(18) *Dieu Vivant*, 5e Cahier, p. 19-31.

tenant compte des étapes de la révélation, et désireuse seulement de ne pas substituer sa propre pensée, si belle soit-elle, à la pensée divine. C'est cette méthode que l'on vient d'employer dans le commentaire du psaume XXII : elle a conduit à n'admettre pour cette prière qu'un messianisme personnel typique. Le lecteur jugera si le commentaire, pour avoir essayé de se tenir très près de la lettre, a pour autant trahi l'intention religieuse et théologique de l'auteur inspiré.

Nous voudrions certes l'avoir traduite aussi adéquatement que possible, car l'exégèse littérale sera toujours décevante, si elle est surtout négative et si elle n'est pas en même temps profondément *théologique.* Cette nécessité d'une interprétation théologique, l'encyclique *Divino afflante Spiritu* la rappelle avec insistance. Il ne s'agit pas du reste, comme on l'a fait parfois, de superposer artificiellement et presque violemment à un passage donné de l'Ecriture des leçons pieuses prises ailleurs. Il s'agit tout simplement de remettre les textes inspirés dans leur milieu, dans le grand courant de la tradition religieuse où ils sont nés, et qui seul leur donne leur véritable sens. Certes cette tâche est difficile : ne faut-il pas tenir compte à la fois du genre littéraire choisi par l'auteur inspiré et de l'évolution littéraire et doctrinale que l'on observe à l'intérieur de l'Ancien Testament ? Mais ce travail apporte avec lui sa récompense, si par là on parvient à mieux discerner le vrai visage, le visage divin des Saintes Ecritures.

Angers. André FEUILLET, P.S.S.