NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

100 N° 5 1978

La louange et l'histoire. Un problème d'exégèse, une question d'actualité

Louis MONLOUBOU

p. 679 - 705

https://www.nrt.be/fr/articles/la-louange-et-l-histoire-un-probleme-d-exegese-une-question-d-actualite-1078

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La louange et l'histoire

UN PROBLÈME D'EXÉGÈSE, UNE QUESTION D'ACTUALITÉ

Il n'est pas rare que des controverses exégétiques, très techniques, rejoignent des questions dont débattent aujourd'hui les chrétiens. Le problème qu'il s'agit d'examiner ici en est un exemple. Dans son excellent petit livre, C. Westermann [1] s'interroge sur l'origine de la louange en Israël : jaillit-elle de l'habileté littéraire des compositeurs de Psaumes, de l'activité cultuelle régulièrement déployée dans le sanctuaire, de la piété personnelle, ou bien s'explique-t-elle d'abord comme la réaction croyante provoquée par les événements de l'histoire [2] ?

Une telle question relève d'une difficile recherche historique sur la mentalité croyante des Israélites, sur l'activité des écoles sapientielles où l'on apprenait l'art de rédiger des prières, sur la composition des Psaumes et leur lien avec le culte, etc. Cette réflexion n'en est pas moins très proche de la recherche effectuée par les chrétiens d'aujourd'hui qui s'enquièrent du sens de la prière, des rapports de l'action et de la contemplation, du sens de la liturgie : qu'est-ce que prier ? qu'est-ce que « célébrer » ? se demandent-ils [3]. S'agit-il de proclamer un *Credo* en récitant des formules « intemporelles » puisque vraies en tous temps ? ou bien s'agit-il de rendre grâces pour « le vécu », de rechercher le sens des événements pour finalement « louer » Dieu de son œuvre ?

En présentant la louange biblique comme le jaillissement spontané suscité par l'événement, par l'histoire, C. Westermann propose une explication séduisante, bien capable de réconcilier les plus actifs des chrétiens avec la prière. Mais en insistant sur l'histoire-lieu de naissance de la louange, C. Westermann ne semble pas tenir compte de la complexité de ce mouvement que suit la louange psalmique. Le rapport de la louange à l'histoire, au « vécu », est certain dans le Psautier comme dans les autres livres bibliques ; mais ce rapport est complexe. Etroitement liée à l'expérience historique, la prière est le fruit d'un mouvement qui va bien au-delà

---

1. C. WESTERMANN, *Das Loben Gottes in den Psalmen*, 4e éd., Göttingen, 1960.

2. Voir notamment p. 14-16.

3. Pour ne citer qu'un exemple entre mille, relevons les considérations proposées dans *Communautés Nouvelles* (Paris), n° 41 (juin 1974) « Prier pour vivre » ; n° 54 (septembre 1977) « Célébrer pour vivre ».

de l'histoire. C'est ce mouvement qu'il s'agit donc de préciser, autant pour apporter un point de vue qui pourrait être utile à l'exégèse des Psaumes qu'en vue de proposer aux chrétiens une réflexion approfondie sur le sens de leur prière.

I. — LA LOUANGE ET L'HISTOIRE

Le lien est étroit, chez les Psalmistes, entre la louange et l'histoire : celle de la communauté, celle que vit telle famille ou tel particulier ; c'est de là, c'est à cause des événements qui remplissent cette vie, que jaillissent les chants de louange, sur les lèvres de la communauté comblée ou sur celles du particulier soudainement gratifié d'un bienfait divin. Divers faits le montrent qu'il nous faut considérer.

1. *La formule* « BÉNI YAHVÉ »

Dans les textes narratifs, mis à part les livres des Chroniques, plus récents, la formule « Béni Yahvé ! » est suivie par les mots qui disent le motif de cette bénédiction. Or ce motif est précis ; il est parfaitement localisé dans l'espace et le temps. Il s'agit d'un geste de Dieu dont les croyants ont perçu la réalité dans leur existence. Yahvé a agi... Il vient d'agir... Il agit... Pour cet acte, béni soit-il !

« Béni soit le Dieu Très-Haut qui a livré tes adversaires entre tes mains », lance Melchisédeq devant Abraham (*Gn 14,* 20). « Béni soit Yahvé, Dieu de mon maître Abraham, dont l'amitié et la fidélité n'ont pas quitté mon maître », dit le serviteur du patriarche après la rencontre inopinée de Rébecca (*Gn 24,* 27). Rencontrant Moïse après la sortie d'Egypte, Jéthro s'exclame : « Béni soit Yahvé qui vous a délivrés de la main des Egyptiens et de la main de Pharaon, qui a délivré le peuple de la main des Egyptiens » (*Ex 18,* 10). David dit à Avigaïl : « Béni soit Yahvé, le Dieu d'Israël, qui t'a envoyée, en ce jour, à ma rencontre... Béni soit Yahvé qui a défendu ma cause dans cet affront que m'avait fait Naval et qui a retenu ton serviteur de faire le mal » (*1 S 25,* 32.39). « Ahimaaç se prosterna face contre terre et dit : 'Béni soit Yahvé, ton Dieu, qui a livré les hommes qui s'étaient insurgés contre mon seigneur le roi.' » (*2 S 18,* 28). Le roi David dit : « Béni soit Yahvé le Dieu d'Israël, qui a donné aujourd'hui quelqu'un pour s'asseoir sur mon trône et (qui a fait que) mes yeux peuvent le voir » (*1 R 1,* 48). Hiram dit : « Béni soit aujourd'hui Yahvé qui a donné à David un fils sage pour gouverner ce peuple nombreux » (*1 R 5,* 21 ; cf. *2 Ch 2,* 11). « Salomon dit : 'Béni soit Yahvé, le Dieu d'Israël, qui de sa bouche a parlé à David mon père et qui a, de sa main, accompli ce qu'il a dit.' » (*1 R 8,* 15 ; cf. *2 Ch 6,* 4). « Debout, Salomon bénit l'assemblée d'Israël à haute voix, en disant : 'Béni soit Yahvé, qui a donné un lieu de repos à Israël, son peuple, tout comme il l'avait dit.' » (*1 R 8,* 56). La reine de Saba dit au roi : « Béni soit Yahvé, ton Dieu, qui a bien voulu te placer sur le trône d'Israël. C'est parce que Yahvé aime Israël à jamais qu'il t'a établi roi pour exercer le droit et la justice » (*1 R 10,* 9 ; cf. *2 Ch 9,* 8). « Les femmes dirent à Noémi : 'Béni soit Yahvé, qui ne te laisse plus manquer aujourd'hui d'un racheteur dont le nom

soit proclamé en Israël.' » (*Rt 4,* 14). « Béni soit Yahvé, le Dieu de nos pères, qui a mis au cœur du roi d'honorer ainsi la maison de Yahvé à Jérusalem », proclame Esdras après la lecture du firman d'Artaxerxès (*Esd 7,* 27).

On a remarqué ces allusions au lieu : la prière de Salomon pour le don fait par Yahvé d'un « lieu de repos à Israël » ; surtout, au temps, à « l'aujourd'hui », à ce moment précis où vient de s'accomplir l'événement qui provoque la louange. C'est « aujourd'hui », selon David, dont le témoignage est confirmé, plus tard, par Hiram, que Yahvé a « donné » au roi un successeur, et c'est pour cet acte qu'il est béni ; c'est encore « aujourd'hui », les voisines de Noémi l'attestent, que Yahvé a donné le racheteur désiré. Précisant l'événement qui suscite la louange, ces allusions montrent comment la réaction croyante est liée à l'histoire.

Les Psaumes établissent le même lien entre événement et enthousiasme louangeur. Dans la plupart des passages où revient la formule « Béni Yahvé ! », Dieu est loué pour ce qu'il a accompli, parce qu'il a agi. « Béni soit (Yahvé) mon Rocher ... qui m'accorde la revanche et me soumet les peuples » (*Ps 18,* 47 ; cf. *2 S 22,* 47). « Béni soit Yahvé, car il a écouté ma voix suppliante » (*28,* 6). « Béni soit Yahvé, car sa fidélité a fait pour moi un miracle dans une ville retranchée » (*31,* 22). « Béni soit Dieu qui n'a pas écarté de lui ma prière » (*66,* 20). « Béni soit le Seigneur, chaque jour ! Ce Dieu nous apporte la victoire » (*68,* 20). « Béni soit Yahvé qui n'a pas fait de nous la proie de leurs dents » (*124,* 6). « Béni soit Yahvé, mon rocher, qui entraîne mes mains pour le combat » (*144,* 1).

Le lien est donc étroit, aussi bien selon les livres historiques que selon les Psaumes, entre l'histoire, l'événement, le présent, l'actualité immédiatement vécue et le cri d'admiration croyante qui s'exprime en bénédiction, dit une louange. Le cri « Béni soit Yahvé ! », écrit C.A. Keller [4], « jaillit des lèvres toutes les fois que l'homme se voit soudain placé devant une manifestation de la puissance toute bienveillante de Dieu ... Dans tous les cas il s'agit de la révélation du Dieu-Béni, à partir d'une manifestation concrète de sa puissance ».

2. *Le thème des* MERVEILLES

Que la louange soit le fruit immédiat de l'histoire, cela apparaît encore dans la relation que les auteurs établissent entre elle et le thème des *merveilles.* Dans le Psautier, mais aussi ailleurs, les

4. *barak,* dans JENNI-WESTERMANN, *ThHwAT,* t. 1, München-Zürich, 1971, col. 358.

croyants louent Dieu chaque fois qu'ils découvrent que ce Dieu a fait des « merveilles », que cette réalité soit exprimée par ce terme ou par quelque synonyme. Les fidèles « voient » les actes que Dieu a accomplis ; ils trouvent ces actes admirables ; ce sont pour eux des « merveilles », et pour elles Dieu est loué (*107*, 24).

« Béni soit Yahvé... lui qui fait des merveilles », dit celui-ci (*72*, 18) ; et celui-là : « Toutes les nations viendront se prosterner devant toi, Seigneur, car tu fais des merveilles » (*86*, 10) ; et cet autre : « Chantez à Yahvé un chant (de louange) nouveau, car il a fait des merveilles » (*98*, 1).

Cette expression : « chant nouveau », est, elle-même, très suggestive et souligne la dépendance de la louange par rapport aux « actes » de Yahvé. S'il faut un « chant nouveau », c'est que Dieu vient d'accomplir de nouvelles « merveilles » ; car « aux nouvelles prouesses de Yahvé doit correspondre un nouveau chant » [5]. « Nouveau est le chant que l'on demande ici de chanter, écrit C. Westermann [6], non parce qu'un nouveau texte doit être utilisé à la place d'un ancien, ou une mélodie originale au lieu d'une autre, vétuste : ce serait là une perspective radicalement étrangère aux auteurs de ces phrases psalmiques. Nouveau est le chant, parce que quelque chose de nouveau vient d'être accompli par Dieu, et le chant doit correspondre à cette nouveauté de l'action divine, et cette nouveauté de l'agir divin doit retentir dans un chant renouvelé. »

Revenant aux « merveilles », nous découvrons quelques autres utilisations psalmiques de ce thème. Le *Ps 105*, 2 (cf. *1 Ch 16*, 9) associe « chants de louange » et « merveilles », cependant que le *Ps 107* présente, en une série de refrains typiques (v. 8.15.21.31), la nécessité, impartie aux bénéficiaires des merveilles divines, d'une démarche louangeuse proportionnée. « Célébrez Yahvé, répète enfin l'auteur du *Ps 136*, (car) il est seul à avoir fait tant de merveilles » (v. 4).

Ces « merveilles » qui fondent ainsi la louange psalmique, que sont-elles ? « Le mot désigne les actes salutaires de Yahvé ; plus particulièrement les grands actes de salut accomplis par Dieu en faveur de son peuple, aux tout premiers temps de l'histoire d'Israël (*Ps 77*, 12 ; *78*, 12 ; *106*, 7.22), mais aussi les actes de salut, très divers, dont quelques hommes ont pu faire l'expérience (*Ps 4*, 4 ; *9*, 2 ; *17*, 7 ; *31*, 22 ; *107*, 24 ; *118*, 23, etc.). Ainsi le terme de « merveilles » est le plus fréquemment rattaché, dans l'Ancien Testament, aux actes historiques de Yahvé [7]. »

Un synonyme, les *hauts faits*, affirme un lien identique entre

5. H.-J. Kraus, *Psalmen*, coll. *B.K.A.T.*, Neukirchen, 1960, p. 677.
6. *khadasch*, dans *ThHwAT*, t. 1, col. 529.
7. P. Auvray, *pala'* dans *ThHwAT*, t. 2, 1976, col. 416-419.

histoire et louange. « Chantons pour Yahvé ... proclamez ses hauts faits », dit ce psaume (*9*, 12) ; cet autre invite longuement à une louange dont il donne comme objet et motif les hauts faits de Dieu (*66*, 5). Celui-là (*78*, 11) associe merveilles et hauts faits ; cet autre (*105*, 1) joint les hauts faits de Yahvé à la proclamation de son nom. On loue Dieu, on chante son nom parce qu'on a vu ses actes remarquables, ses hauts faits.

3. *Louer parce qu'on a* vu

La phrase de Job : « Je ne te connaissais que par ouï-dire, maintenant mes yeux t'ont vu » (*42*, 5) est très révélatrice du mouvement de la foi biblique, de ce mouvement qui culmine dans l'acte de louange.

L'auteur de cette phrase considère que l'acte de foi de ses héros comporte deux étapes. La première, c'est l'audition ; par elle, Job a acquis une certaine connaissance de Dieu ; connaissance insuffisante pourtant. De fait, une seconde étape permet de progresser ; c'est celle de la vision, de l'expérience, de la rencontre personnelle. Etape primordiale, au fond, puisqu'elle fait accéder à un regard de foi dont la formule jobienne laisse entendre qu'il est le seul vrai.

Mais en quoi consiste cette expérience au cours de laquelle Job a « vu » ? Il le dit lui-même : c'est l'expérience des « merveilles » de Dieu, « merveilles qui le dépassent » (v. 3). Que les objets sur lesquels s'est posé son regard inquisiteur appartiennent à l'ordinaire et au banal comme la neige et la pluie, une autruche et le crocodile, n'empêche pas que Job ait perçu en eux quelque chose d'admirable qui exprimait Dieu. Voyant les « innombrables merveilles » (*Jb 5*, 9) de Dieu, Job a perçu son action, son dessein, son mystère ; il a « vu » Dieu. Cette expérience l'a renvoyé à une plus juste conscience de sa misère d'homme créé : début d'une démarche qui conduit à la louange, au chant de bénédiction [8].

La confession de sa pauvreté d'homme, proclamation implicite de la transcendance divine, est exprimée dans les brèves paroles que prononce Job : « Je retire mes paroles, je me repens sur la poussière et sur la cendre », conclut-il (*32*, 6 ; cf. *42*, 1-6 + *40*, 4s). « Les merveilles innombrables d'Eloah, que rappelait Eliphaz, Yahvé vient de les montrer à Job dans la lumière aveuglante de la théophanie ; Job admet maintenant que l'action de Dieu recèle des merveilles

8. Dans l'article *pala'* (cité à la note précédente) col. 418, R. ALBERTZ écrit en substance : ce que signifie le mot de « merveille » n'est pas l'œuvre de Dieu perçue immédiatement ; ce terme traduit la réaction admirative (et donc une admiration de croyant) de l'homme qui perçoit, d'un côté, sa misère et sa situation désespérée et, de l'autre, l'intervention inattendue de Dieu qui remplit cette misère de choses assez belles pour la transformer.

qui le dépassent et que Yahvé peut fort bien pousuivre un dessein riche de sens, sans que lui, pauvre homme, y découvre autre chose que des énigmes. Dès lors, la souffrance imméritée, si insaisissable et révolvante pour les humains, peut et doit avoir un sens caché en Dieu. Maintenant Job ' sait ' (v. 2) qu'il ' ne sait pas ' (v. 3) [9]. » On conçoit que cette confession ne s'exprime que par de brèves paroles. On conçoit même que l'essentiel de la découverte de Job, de sa « reconnaissance », s'exprime plus valablement par le silence qui prolonge ses phrases trop rapides : illustration remarquable de l'affirmation du *Ps 65, 2* (texte hébreu) : « Pour toi, Dieu, même le silence est louange. »

Mais que Job exprime son admiration de croyant pour le mystère divin par de rares mots ou par un long silence, cette réaction louangeuse est la conséquence directe de son expérience : « *C'est pourquoi* ... dit Job ; c'est donc la vue de Dieu, l'expérience de sa présence et finalement de son amour qui amène Job à la repentance » [10], à reconnaître qui est Dieu ... à louer : une louange liée étroitement à une histoire.

Les navigateurs malchanceux du *Ps 107* (v. 23-32) ont traversé une aventure assez semblable à celle de Job. Yahvé s'était adressé à Job « du sein de l'ouragan » (*38, 1*), et Job avait « vu » des « merveilles » (*42, 3.5*) ; eux, c'est « parmi les abîmes » qu'ils « voient les œuvres de Dieu, ses merveilles » (v. 24). Comme il en fut pour Job, la « vision » donnée à ces navigateurs désagréablement surpris les conduit à « proclamer les merveilles » accomplies par Yahvé en faveur des hommes (v. 31).

Moins dramatique, l'expérience connue par les croyants qui chantent le *Ps 48* les conduit pourtant par le même chemin qui va de la vision à la louange. Tout comme Job, ils avaient commencé par « entendre dire » ce qui concernait l'admirable manière dont Yahvé s'était joué des rois coalisés devant Jérusalem, maintenant ils l'ont vu : « nous l'avons vu », chantent-ils, enthousiasmés. Car ils sont parvenus au terme de cette procession qui les a fait défiler « sur les murailles de Jérusalem, leur a permis de compter ses tours, d'admirer son rempart, de dénombrer ses palais ». Ils ont « vu » ; à travers les signes, ils ont expérimenté « la fidélité » de Dieu qu'ils « revivent » ou « méditent maintenant au milieu du temple » ... Au point que « la louange » vient tout naturellement à leur esprit [11]. Cette fois encore, la louange apparaît comme le fruit de la « vision » ; c'est parce qu'on a « vu » qu'on se met à louer.

Moins nettement, mais avec autant de conviction, d'autres psalmistes disent l'importance du « voir » dans l'accomplissement de cet acte de foi qui peut parvenir à la louange. « Yahvé, que ton nom est magnifique ! ... quand je vois ... », chante l'auteur du *Ps 8* (v. 4). Cet autre s'émeut à la pensée de « voir les bienfaits de Yahvé » (*27, 13*). « Voyez comme Yahvé est bon »,

9. J. Lévêque, *Job et son Dieu*, coll. *Etudes bibliques*, Paris, 1970, p. 525.
10. *Ibid.*, p. 526.
11. Voir H.-J. Kraus, *Psalmen*, p. 357.

s'écrie celui-ci (*34,* 9) ; et celui-là : « Je n'ai jamais vu de juste abandonné... Tu verras les impies arrachés » (*37,* 25.34). « Beaucoup verront » (*40,* 4). « Allez voir... les actes de Yahvé » (*46,* 9). « Ils ont vu... nous avons vu » (*48,* 6.9). « Les justes verront » (*52,* 8). Le « juste verra et se réjouira » (*58,* 11). « Oui, je t'ai vu... en voyant ta gloire » (*63,* 3). « Vous verrez les actes de Dieu » (*66,* 5). « Les humbles voient et se réjouissent » (*69,* 33). « Ceux-là ont vu... Les hommes droits voient et se réjouissent » (*107,* 24.42) [12].

4. *Une théorie de la louange*

Les rédacteurs des passages cités jusqu'ici ne faisaient que supposer une certaine compréhension des rapports de l'histoire et de la louange. Cette compréhension, présente en eux à l'état de conviction acquise, inspirait, à leur insu, leurs formules remarquables. Il est cependant des auteurs qui vont plus loin ; déjà ils suggèrent, à moins qu'ils ne l'affirment avec plus de clarté, ce rapport de l'histoire à la louange. C'est le début d'une « théologie de la louange ».

Entre les versets 4 et 5 du *Ps 34,* le lien causal est réel : « Magnifiez avec moi... car j'ai cherché le Seigneur et il m'a répondu ». Mais ce rapport de causalité n'est que suggéré par la construction asyndétique qui laisse au lecteur le soin de comprendre seul.

Si la traduction que propose la *TOB* pour le texte incertain du *Ps 71* est la meilleure [13], l'auteur établit un rapport entre la sécurité qu'il trouvait auprès de Dieu et la louange continuelle qu'il faisait monter vers lui (v. 5s), entre « le refuge fortifié » que Dieu lui assurait et ses cantiques quotidiens (v. 7s). Par contre, le lien causal est dit plus nettement par le *kî* hymnique (= car) présent dans de nombreux textes : « Je chanterai pour Yahvé, *car* il m'a fait du bien » (*13,* 6) « Louez-le, *car* il n'a pas rejeté... » (*22,* 25) [14], etc.

En adoptant la traduction de *65,* 2 reconnue par les versions : « la louange est due », on entend un auteur dire sa conviction que la louange doit nécessairement découler de certaines données qu'énumère la suite du psaume ; le volitif du verset 2c dit combien cette nécessité est impérative.

Le texte de *139,* 14 est obscur ; il suffit des mots assurés pour découvrir que le psalmiste est parfaitement motivé : « Je te loue, parce que... », ou encore : « pour le fait que... ». La nature incertaine de ce motif importe peu ; il nous intéresse par contre d'entendre l'auteur affirmer clairement que sa louange découle d'une raison en quelque sorte expérimentale.

L'auteur du *Ps 44* n'est pas moins formel ; en un temps où Yahvé donnait à Israël de « vaincre ses adversaires », « nous chantions, tous les jours, les louanges de Dieu, en célébrant sans cesse son nom », dit-il, montrant bien que la louange fleurit sur les lèvres de ceux que Yahvé a comblés, et précisément parce qu'il les a comblés (v. 9).

---

12. Noter encore *73,* 3 ; *86,* 17 ; *91,* 8 ; *95,* 9 ; *97,* 6 ; *98,* 3 ; *106,* 5 ; *112,* 10.
13. La *Bible de Jérusalem* traduit : « Je suis une question pour beaucoup... ».
14. Voir aussi *54,* 9 ; *56,* 14 ; etc.

Peut-être le *Ps 74.21* veut-il laisser entendre à Dieu qu'une fois délivré de l'oppression, de la pauvreté et du malheur, et à cause même de cette délivrance, le peuple pourra « louer son Nom » : « Regarde à l'Alliance... (pour) que le pauvre et le malheureux louent ton nom ». C'est ce qu'affirme le *Ps 106,* et à deux reprises : « Il les sauva... alors ils chantaient ses louanges », rappelle l'auteur au début du poème (v. 12) ; puis il conclut sa prière par ces mots : « Sauve-nous, Yahvé... rassemble-nous : alors nous célébrerons ton saint nom et nous serons fiers de te louer » (v. 47). Le sens est le même en *80,* 19 : « Tu nous feras vivre, et alors nous invoquerons ton nom. »

Enfin l'exemple le plus net est fourni par le *Ps 107 ;* les quatre jussifs contenus dans les refrains (v. 8.15.21.31) supposent que l'acte de louange s'impose impérieusement à tous ceux qui ont fait l'expérience du salut : « gosier avide et ventre affamé furent désaltérés et bien remplis »... « portes de bronze et verrous de fer » furent brisés ; des « merveilles » ont été accomplies « en faveur de tous les humains » ; l'expérience de telles « œuvres » requiert une louange proportionnée.

Concluons cette partie avec le *Ps 64,* 10. Réflexion sur la dépendance de la louange par rapport à l'histoire, ce texte dit autre chose et introduit ainsi la deuxième partie de notre étude. Il parle de l'homme qui craint. Or plusieurs manuscrits hébreux et quelques versions supposent un texte différent ; ils lisent : « Tout homme verra l'œuvre... l'action de Dieu, il la comprendra. »

En poursuivant légèrement la pensée du psalmiste, on note que la nécessaire expérience de l'action divine ne suffit pas pour que jaillisse une louange appuyée sur un motif proportionné. Encore faut-il « comprendre ». Tant de gens vivent des événements identiques, où quelques-uns seulement savent découvrir un motif de louange. L'anecdote des dix lépreux guéris par Jésus et dont un seul pense à « rendre gloire à Dieu » (*Lc 17,* 11-18) est la preuve qu'il ne suffit pas que soit expérimenté le salut de Dieu pour que jaillisse cette « explosion ravie », cet « élan émerveillé » en quoi consiste la louange [15]. L'histoire n'est rien si elle n'est pas « comprise ». C'est cette « compréhension » indispensable, source authentique et première de la parole de bénédiction, qui va faire l'objet de la seconde partie.

II. — LA LOUANGE AU-DELÀ DE L'HISTOIRE

Chez les Psalmistes, la louange dépasse l'histoire. En ce sens au moins qu'elle jaillit d'un mouvement dont l'histoire n'est qu'une étape, et peut-être pas la première, ni même la principale. Nul doute qu'en parlant ainsi on ne s'éloigne des appréciations de C. Westermann, qui semble mettre quelque regret dans l'évocation de cette louange à qui « manque l'enracinement dans le concret. Le cri

15. Voir J. GUILLET, *Le langage spontané de la bénédiction dans l'Ancien Testament,* dans *RSR* 57 (1969) 163-204.

louangeux, béni ! s'est totalement coupé de l'histoire ; il est devenu un acte liturgique intemporel (*zeitlos*) », se chargeant, du même coup, d'un poids stylistique qui anéantit sa saveur. Car « à la place de la langue très simple de la formule 'Béni soit . . . !' on trouve, par exemple en *Ps 72*, 18s, une langue solennelle, strictement liturgique et guindée, des formules tout à fait semblables au pesant vestibule d'or » contenant l'autel du sanctuaire salomonien [16].

1. COMPRENDRE *ce qu'on a vu*

Il ne suffit pas de vivre une intervention divine pour être porté à la louange ; encore faut-il la « voir », et même la « voir » d'une certaine manière.

C'est ce que disent les Psalmistes. Tel d'entre eux est « sûr de voir les bienfaits du Seigneur » ; à condition, reconnaît-il, qu'il ait su attendre courageusement sa manifestation, qu'il soit demeuré patiemment dans une disponibilité sans laquelle il ne saurait « voir » (*27*, 13s). Tel autre, qui invite ses interlocuteurs à « voir comme Yahvé est bon », poursuit en clamant : « Heureux l'homme dont il est le refuge », comme si ne pouvait « goûter et voir » que le fidèle parfaitement confiant (*34*, 9). « Attends Yahvé, garde son chemin . . . et tu verras », conseille celui-ci (*37*, 34), moins préoccupé par les événements que par la manière dont ils ont été vécus. La punition que le méchant a méritée par ses crimes échappe au regard de beaucoup ; mais les « justes », eux, « voient et craignent » (*52*, 8 ; de même *58*, 11). Si le Psalmiste du *Ps 63* dit avoir « vu, contemplé », c'est qu'il a su entrevoir le mystère que lui suggéraient les signes contenus dans le sanctuaire (v. 3), etc.

Remarquons le *Ps 107*. Venant après diverses anecdotes typiques où des croyants avaient fait l'expérience d'un salut longuement sollicité, les versets 42-43 laissent entendre, tout d'abord, que nos expériences n'auront pas été interprétées de façon identique par tout le monde. Pour les uns, la fin heureuse de ces aventures difficiles n'aura été que le fait du hasard ou d'une cause naturelle ; mais pour les « hommes droits », ces dénouements favorables sont œuvres de Dieu ; en les considérant, ils y « voient » le salut : « les hommes droits voient et se réjouissent ».

Poursuivant sa réflexion, le même auteur note que cette « vision » n'est pas facile. Les événements ne livrent le mystère qui est leur secret qu'à celui qui les « garde » [17] et qui à force de les « garder » parvient à « discerner les bontés de Yahvé ».

---

16. C. WESTERMANN, *Das Loben . . .*, p. 66 ; *cf. 1 R 6*, 20.

17. C'est bien par « garder » qu'il faut traduire ce verbe *schamar*, qui désigne l'attention intérieure portée aux événements et sans laquelle on ne peut saisir

Le *Ps 77* énumère d'autres verbes qui décrivent la difficile démarche d'un croyant avide de saisir le comportement divin. Parmi ces verbes, quelques-uns peuvent être cités ici, car ils expriment respectivement tel ou tel aspect de la démarche des croyants soucieux de « comprendre » leur histoire. C'est « chercher » (*darasch*), « méditer » (*shich*), « s'interroger » (*chapash*) [18].

« Chercher » est un maître-mot de l'Ancien Testament. Un texte comme *Is 58*, 2 s énumère quelques aspects de la démarche qu'il suppose. Jacob « cherche Dieu jour après jour » (v. 2a), il tente de « connaître ses chemins », car sa façon d'agir est incompréhensible : « Comment peux-tu ne pas voir le jeûne que nous faisons ? », demande-t-il à son Dieu. En fait, déçu par une attitude divine qui n'est incompréhensible que parce qu'il oublie sa propre conduite, le peuple se rend auprès du prophète, espérant obtenir de lui la définition de cette justice en fonction de laquelle Dieu agit et qui est tellement inaccessible aux hommes [19].

« Méditer » suppose une répétition (*69*, 13 ; *105*, 2) qui permet d'approfondir les choses, de les mieux comprendre. La réflexion prolongée sur les animaux est instructive (*Jb 12*, 8). Mais dans les Psaumes le verbe décrit surtout l'application mise par le croyant à « méditer » sur les signes donnés par Dieu afin de mieux le connaître : « méditer tes préceptes ... tes volontés ... tes merveilles ... ta promesse » (*Ps 119*, 15.23.27.48.78.148) et les « voies de Yahvé » (*138*, 5).

Quant au dernier des verbes cités plus haut, il est très suggestif ; il signifie « chercher avec soin » (*Gn 31*, 35), « fouiller » (*Gn 44*, 12), « traquer » un fuyard pour le trouver (*1 S 23*, 23). On ne peut mieux illustrer l'application du croyant biblique pressé de « comprendre », de « discerner les bontés de Yahvé » (*107*, 43).

« Comprendre » : telle est la préoccupation des personnages bibliques. Elihou, le phraseur, invite Job à « comprendre les merveilles de Dieu » (*37*, 14). L'auteur du *Ps 73* avoue la difficulté avec laquelle il est parvenu à « comprendre », lui qui était resté longtemps aussi lourdaud devant Yahvé qu'un hippopotame (v. 16 s.22). Le *Ps 78* rappelle que le but ultime de la catéchèse, en Israël, c'est de faire « comprendre » aux jeunes « la puissance que Yahvé a manifestée et les merveilles qu'il a accomplies » (v. 3.5s). Enfin l'auteur du *Ps 119* se reconnaît plus apte que tous ses maîtres à « comprendre », car il a médité les commandements (v. 99).

Ces mêmes psalmistes soulignent la différence qu'ils décèlent entre leur attitude de croyants et celle des gens qui ne « comprennent » pas. « Et maintenant, rois insurgés, comprenez » qui est Yahvé et ce qu'il a fait pour son « messie » (*2*, 10). « Est-il, se demande l'auteur du *Ps 14*, est-il sur terre un homme capable de comprendre qui est Yahvé, et de le chercher ? » (v. 2 ; cf. *53*, 3). Il arrive pourtant, du moins au témoignage du *Ps 64*, 10, que le châtiment encouru par les impies attire les regards et fasse « comprendre » ce que Dieu a fait ; mais le *Ps 92* est moins optimiste : mis devant les œuvres de Yahvé, « l'esprit borné n'y comprend rien » (v. 7 ; cf.

---

toute leur portée épiphanique. Noter que ce sens, reconnu par KÖHLER-BAUMGARTNER, p. 993, n° 2, semble ignoré de G. SAUER, dans *ThHwAT*, t. 2, col. 983. On le retrouve en *Lc 2*, 19.51 ; cf. H. RIESENFELD, dans *TWNT*, t. VIII, p. 143.

18. Les autres verbes connotent un retour vers le passé qui sera considéré plus loin.

19. Voir L. MONLOUBOU, *La prière selon saint Luc*, Paris, 1976, p. 121 et note 24.

94, 8). Et tel auteur de regretter que même « les pères, en Egypte, n'aient rien compris à tes merveilles » (*106,* 7).

2. *Du* NARRATIF *au* DESCRIPTIF

Les textes gardent la trace de cet effort de lecture croyante des événements qui conduit à une meilleure compréhension des œuvres de Dieu. Leurs auteurs, appliqués à dire les faits, apparaissent encore plus appliqués à en manifester les possibilités épiphaniques, c'est-à-dire à en montrer l'auteur mystérieux. De narrative, leur écriture devient descriptive. Phénomène significatif : il montre qu'Israël n'a conscience d'avoir pénétré le sens des œuvres divines que lorsque son esprit peut enfin contempler la mystérieuse personne qui les a accomplies.

Le phénomène est repérable dans la littérature psalmique. C. Westermann y voit la marque qui divise en deux parties l'ensemble des psaumes qu'il nomme « hymnes ». Les uns, habituellement nommés « psaumes d'action de grâce » deviennent chez lui des « hymnes narratifs » ; et les autres, les « hymnes » selon la terminologie courante, sont dits « hymnes descriptifs » [20].

La différence est sensible. Dans les hymnes narratifs, le verbe est un verbe d'action et il est plutôt conjugué à une forme historique : le parfait de narration. Yahvé « a jeté dans la mer » (*Ex 15,* 21) ; il « a délivré les Hébreux de la main des Egyptiens » (*18,* 10) ; « il a parlé à David ... accompli ce qu'il avait dit ... Il a donné un lieu de repos à Israël » (*1 R 8,* 15.56). « Il a gardé son lieu saint » (*2 M 15,* 34) ; « il a ramené les captifs » (*Ps 126,* 1) ; « il a brisé les cordes » (*129,* 4) ; il « a fait remonter des enfers ... Il a fait revivre » (*30,* 4) ; « il m'a mis au large ... Il me vient en renfort » (*118,* 5.7), etc.

Dans les hymnes descriptifs, les verbes sont encore des verbes d'action, mais il arrive que soient introduits des mots disant l'état, une manière d'être ; de plus la qualification temporelle est vague et les verbes suggèrent le permanent, sinon l'intemporel : « La parole de Yahvé est droite et toute son œuvre est sûre ; il aime la justice et l'équité, la terre est remplie de la fidélité de Yahvé. Le plan de Yahvé subsiste toujours et les desseins de son cœur d'âge en âge. Il est attentif à toutes les œuvres des hommes » (*33,* 4.5.15). « Notre Seigneur est grand et plein de force, son intelligence est infinie » (*147,* 5). « Il est bon, sa fidélité est pour toujours » (*136*).

---

20. « Der berichtende Lobpsalm ... Der beschreibende Lobpsalm ... » : *Das Loben ... p. 28, etc.*

Distincts, ces deux groupes d'hymnes : narratifs (action de grâce) et descriptifs (hymnes), ne sont pas littérairement indépendants. Le dernier découle du premier, qu'il prolonge. De fait, l'hymne narratif, après avoir développé le type de louange qui lui est propre, et qui jaillit du rappel des faits, s'achève par l'annonce d'une louange autre : elle sera une description de l'auteur divin [21] : « Yahvé, mon Dieu, je te publierai toujours » (*30*, 13) « J'invoquerai le nom du Seigneur » (*116*, 13).

En même temps qu'ils promettent une louange future, les auteurs commencent à la développer : « Béni soit Dieu ! » conclut le *Ps 66*, 20, qui poursuit : « Il n'a pas écarté de lui ma prière ni de moi sa fidélité. » « Chantez pour le Seigneur ... en évoquant sa sainteté. Pour un instant sous sa colère, toute une vie dans sa faveur » (*30*, 5). « Qu'ils sont grands les miracles que tu as faits pour nous, Yahvé mon Dieu ! Tu n'as pas d'égal. Je voudrais l'annoncer, le répéter, mais il y en a trop à dire » (*40*, 6). « De ce Dieu, le chemin est parfait ; la parole de Yahvé a fait ses preuves. Il est le bouclier de tous ceux qui l'ont pour refuge. Qui donc est Dieu, sinon Yahvé ? Qui donc est le Rocher, hormis notre Dieu ? » (*18*, 31s).

Cette louange, qui vient achever celle qu'avait développée tout le poème, garde encore la forme narrative : « Je vivrai pour raconter les œuvres de Yahvé » (*Ps 118*, 17), mais elle s'éloigne de cette forme. Dans le *Ps 107*, des récits très anecdotiques sont prolongés par une description d'un ton plus général (v. 33-41). Tout au long de sa vie, même au terme d'une longue existence, le juste, selon le *Ps 92*, 16, « proclame encore la droiture de Yahvé », et chante : « Il est mon rocher ! En lui point de détours. »

C'est évidemment ce ton qui prédomine dans des hymnes que Westermann nomme pour ce motif « hymnes descriptifs ». Une de leurs caractéristiques littéraires mérite d'être remarquée. A l'inverse des hymnes qui rapportent les faits et s'achèvent dans une conclusion où s'introduit la louange de Celui qui a agi, les « hymnes descriptifs » n'ont habituellement aucune finale particulière. Le *Ps 136*, qui loue les innombrables manifestations de la fidélité de Yahvé, pourrait se prolonger indéfiniment ; le v. 26 n'a que

21. Les chœurs alternés des Séraphins (*Is 6*, 3) ne constituent pas, déclare C. WESTERMANN — et l'on peut s'étonner de cette remarque — « un chant cultuel au sens strict. Mais il y a en eux quelque chose qui les rapproche de ce qu'on appelle le culte. Où se trouve donc la différence entre ce chant et celui de Myriam (*Ex 15*) ou de Déborah (*Jg 5*) ? La différence est claire et elle saute aux yeux. Les deux derniers poèmes se réfèrent à une intervention divine unique et précise, d'où a jailli la louange ; *Is 6*, 3 ne vise que Dieu même, dans la plénitude de son être et de son action dans le monde. Les deux premiers textes ont comme structure : Yahvé a agi ; le texte isaïen : Yahvé est » : *Das Loben ...*, p. 17.

l'apparence d'une conclusion littéraire ; la pensée se prolonge au-delà, dans l'énumération des motifs louangeurs que rien ne peut arrêter.

Avec ce type de louange, les Psalmistes ont atteint le plus profond de leur recherche contemplative. On est loin du récit circonstancié qui a provoqué le premier cri de louange ; on se retrouve en face de Celui qui a agi ; sa grandeur provoque une description dont rien ne saurait marquer les limites ; c'est la « louange éternelle » du *Ps 89, 2* : « Je chanterai toujours les bontés de Yahvé » [22].

Ce même glissement du narratif au descriptif apparaît dans les fragments hymniques qu'on trouve dans les Supplications. Dans ces Psaumes, en effet, la protestation de confiance, l'énumération des motifs justifiant la demande, la promesse de louange et le début du développement louangeux [23] prennent le ton hymnique et l'on y voit la narration évoluer progressivement vers la description.

Ainsi, dans le *Ps 44*, le récit des anciennes victoires de Yahvé est assorti d'un commentaire qui dit l'efficacité divine et l'amour qui l'inspire. Bien sûr, les Hébreux ont pris leur part du combat, mais en réalité, « ce n'est pas leur épée qui a conquis le pays, c'est ta main, car tu les aimais » (v. 4), dit le psalmiste à son Dieu. Les premiers mots du *Ps 85* évoquent le retour de l'exil ; ce qui pourrait n'être qu'un récit est décoré de notes théologiques qui disent le sens de cette libération ; « Tu as fait revenir les captifs de Jacob ; (ainsi) tu as montré ton amour pour ton peuple, Seigneur. . . . Tu as enlevé la faute de ton peuple, tu as couvert tout son péché, tu as mis fin à ton emportement, tu es revenu de ton ardente colère » (v. 2-4).

Dans les hymnes narratifs, la courte introduction qui résume le thème du Psaume a une forme hymnique et le ton glisse légèrement vers la description. Le *Ps 124* est introduit par des versets qui annoncent la narration proposée dans la suite ; mais ils en donnent aussi un commentaire théologique qui dit déjà la louange de Dieu. Il ne suffit pas d'affirmer que Yahvé a « été pour nous » ; il faut encore ajouter qu'il était le seul sauveur efficace, face à une meute terrifiante d'ennemis : « Sans le Seigneur qui était pour nous . . . » (v. 1s). Le *Ps 129* débute par le rappel de la multitude des interventions accomplies par Dieu en faveur de son peuple. En évoquant un bienfait reçu plusieurs fois, ce fidèle suggère l'aptitude de Dieu à s'occuper des siens.

---

22. Voir les nombreux passages psalmiques concernant ce thème de la louange perpétuelle, cités par H. ZIRKER, *Die kultische Vergegenwärtigung der Vergangenheit in den Psalmen*, Bonn, 1964, p. 74.

23. Voir C. WESTERMANN, *Das Loben . . .*, p. 39-60.

L'évolution du narratif au descriptif apparaît aussi autour de la formule : « Béni Yahvé qui . . . ! ». Cette formule introduit un bref récit de ce que Yahvé a fait ; mais ce récit laisse déjà apercevoir, à travers les actes, la personne de Celui qui a agi.

« Béni soit Dieu qui a livré tes ennemis entre tes mains », proclame Melchisédeq, qui rattache son cri de louange à une affirmation théologique : « C'est le Dieu Très-Haut » (*Gn 14,* 20). « Béni soit Yahvé qui a guidé mes pas », lance le serviteur d'Abraham, avant d'ajouter : « C'est le Dieu de mon maître Abraham ; il n'a pas ménagé sa bienveillance et sa bonté à mon maître » (*Gn 24,* 27). A sa formule de bénédiction du Dieu qui a libéré « le peuple de la sujétion égyptienne », Jéthro joint cette profession de foi : « Je sais maintenant que Yahvé est plus grand que tous les dieux » (*Ex 18,* 20). La reine de Saba développe son cantique de bénédiction en cherchant dans « l'amour » de Yahvé l'explication de l'événement qui vient de la surprendre (*1 R 10,* 9). Le *Ps 31* attribue l'acte sauveur à la « fidélité » divine (v. 22).

Le phénomène est encore plus apparent dans les versets tardifs qui servent de conclusion aux livres du Psautier. « Béni soit Yahvé, le Dieu d'Israël, depuis toujours et pour toujours », lance le *Ps 41,* 14 qui demande une louange continue sans la justifier par aucun événement. Le *Ps 72* appuie la demande de bénédiction réclamée dans ses derniers versets (v. 18s) par des formules générales : c'est « le Dieu éternel, le seul qui fasse des merveilles . . . son nom est glorieux . . . toute la terre (doit être) remplie de sa gloire ». A la bénédiction qu'il veut perpétuelle le *Ps 106,* 48 (cf. *1 Ch 16,* 36 et *29,* 10) ne donne comme motif que cette affirmation : « C'est le Dieu d'Israël », alors que le *Ps 89,* 53, qui demande une louange non moins constante, ne donne plus aucun motif : « Béni soit Yahvé, pour toujours ». Enfin un psaume s'achève par la seule formule de bénédiction, privée de tout commentaire, et de toute référence à l'origine, historique ou autre, de ce cri admiratif : « Béni soit Dieu ! » (*68,* 36).

3. *L'*ÉLARGISSEMENT *hymnique*

Pour passer ainsi de l'acte enregistré par l'histoire croyante à la personne de son auteur, les psalmistes, comme les autres auteurs bibliques, élargissent progressivement les dimensions du fait qu'ils rapportent. Dieu vient d'agir ; son acte n'a pas seulement révélé une aptitude limitée dont les bénéficiaires de son geste auraient, en quelque sorte, l'exclusivité. Ce qu'il a fait pour un seul, il est capable de le faire pour d'autres. Enclos dans des limites temporelles précises, l'acte de Dieu a révélé une efficacité dont on sait qu'elle ne peut être réduite par ces étroites frontières, mais qu'elle est capable d'opérer de la même manière en tous temps.

L'élargissement hymnique est caractéristique des hymnes narratifs. En même temps qu'ils racontent, les auteurs de ces poèmes introduisent des considérations qui conduisent le lecteur à dépasser les faits pour entrevoir un mystère plus grand que celui qui est directement suggéré.

Car le geste divin en dit plus que ne peut en saisir le premier regard. Dans le *Ps 118,* le récit du fidèle comblé par Dieu est entremêlé de réflexions qui en élargissent la portée. « Mieux vaut s'abriter en Yahvé que se fier en l'homme . . . La pierre rejetée des

bâtisseurs est devenue tête d'angle... C'est merveille à nos yeux » (v. 8.22). Le *Ps 30* commence par ces mots : « Je t'exalte, Yahvé, car tu m'as relevé » ; mais un peu plus loin, la considération se fait plus vaste : « Jouez pour Yahvé... sa colère est d'un instant, sa bienveillance pour la vie » (v. 6).

Reçu par un seul, le bienfait divin tend au bien de tous. Le *Ps 34* affirme : « J'ai cherché Yahvé... et de toutes mes frayeurs il m'a délivré » (v. 5). Le v. 7 élargit l'affirmation ; le « je » du v. 5 reçoit une qualification qui étend l'expérience à tous ceux à qui convient le même titre : « *Un pauvre* a crié ; Yahvé... de toutes ses angoisses l'a sauvé. » Enfin, plus loin, le pluriel de la troisième personne étend la portée de l'acte divin à un nombre indéfini de bénéficiaires : « *Ils* crient et Yahvé... les délivre de toutes leurs angoisses. » La répétition de la même formule : « Il a sauvé... délivré des angoisses » indique bien que ce qui est vrai de l'un : « je », l'est autant d'un « pauvre », c'est-à-dire, de quiconque est pauvre, et l'est même de tous : « ils ». Accompli au bénéfice d'un seul, le geste de Dieu est une révélation pour toute la communauté.

« A travers leurs actes de reconnaissance, commente G. Bornkamm, les fidèles s'élèvent du particulier au général, de la manifestation concrète de la puissance de Yahvé jusqu'à son Etre ; non dans le sens d'une déduction abstraite des attributs intemporels de Dieu, mais toujours dans le sens d'une proclamation de sa force et de son pouvoir... Preuves de puissance et miracles sont l'objet de la « reconnaissance », puisqu'en elles Dieu est rencontré, lui dont la justice et la puissance demeurent à jamais [24]. »

4. *L'élargissement temporel*

Certains des textes déjà cités offrent des exemples du procédé. Ainsi le *Ps 30*. Loué tout d'abord pour une action accomplie dans le passé — « tu m'as relevé » —, Yahvé l'est ensuite pour une attitude permanente, étalée dans le temps : « sa colère est d'un instant, sa bienveillance pour la vie ». De la vue d'un acte situé dans le temps, le croyant en est venu à la découverte d'un comportement qui dépasse le temps.

Le *Ps 124* est un excellent exemple. Après avoir « béni le Seigneur qui n'a pas fait (action insérée dans le temps historique) de ses amis la proie des dents adverses », le poème se met à contempler le Seigneur, « Celui qui fait (participe présent, intemporel) cieux et terre » (v. 6.8).

Les derniers versets du *Ps 28* montrent la même évolution. « Béni

---

24. « Lobpreis, Bekenntnis und Opfer », dans *APOPHORETA*. Festschrift

soit Yahvé ! il a écouté », dit le v. 6 qui renvoie à un moment précis ; après quoi la série de substantifs alignés dans les v. 7.8 désigne une action de Dieu considérée indépendamment du temps dans lequel elle s'accomplit, une action intemporelle.

Ces faits littéraires évidents, témoins certains de la manière dont réfléchissaient les croyants d'Israël, fournissent l'explication de passages psalmiques où résonne une louange détachée de tout ancrage temporel. Pour les auteurs de ces phrases enthousiastes, les événements historiques qui avaient fourni le point de départ à leur louange ne gardaient qu'une importance relative. N'importait, en définitive, que le mystère aperçu. Le souvenir des faits s'est effacé dans les esprits ; demeure, plus profonde, la connaissance de Dieu, source ultime de la louange.

Le *Ps 68*, qui appelle à une bénédiction célébrée « de jour en jour » (v. 20), ne se réfère pas à tel acte déterminé qui justifierait cette louange répétée, mais à la façon d'être habituelle de Dieu : « Il nous apporte la victoire. Il *est* pour nous le Dieu des victoires, et les portes de la mort sont à Yahvé le Seigneur. Il écrase la tête des ennemis ... » (v. 20-22).

Les premiers versets du *Ps 144* supposent une expérience historique particulière. Des mots tels que « Il entraîne mes mains au combat, mes poings pour la bataille ... je me réfugie près de lui, il range mon peuple sous mon pouvoir » ne peuvent que s'appuyer sur des souvenirs circonstanciés. Mais l'auteur est moins préoccupé d'évocation précise que de dire ce qu'il a perçu de l'attitude constante de Dieu à son égard. Parce que les deux participes présents : « entraînant mes mains ... rangeant mon peuple » disent un comportement permanent, entrevu aussi bien dans un événement que dans un autre, l'intérêt ne se porte plus que sur la réalité divine désormais connue (v. 1.2). Les mêmes remarques valent pour *Ps 18*, 47s. La formule « Béni soit ... ! » qui introduit normalement un rappel historique circonstancié, vise ici l'attitude de Dieu dont quelques participes soulignent encore la constance : « ce Dieu me donnant la revanche ... me libérant de mes ennemis ». Les participes présents sont plus nombreux dans le texte parallèle de *2 S 22* : « Ce Dieu me donnant la revanche, mettant les peuples sous moi, me soustrayant à mes ennemis » (v. 48s). La même signification est présentée en *68*, 36 : « Béni soit Dieu ... le Dieu d'Israël, donnant au peuple force et puissance. »

Comment justifier ce passage, qu'a priori on jugerait indu, du parfait historique au participe « méta-historique », du temps à l'intemporel ?

Quelques textes apportent des éléments d'explication. A deux reprises, dans le livre des Rois (*1 R 8*, 15.56), la louange va plus loin que l'impulsion fournie par l'événement immédiat. Louant Yahvé pour le don du sanctuaire, Salomon note que ce don est conforme aux promesses faites jadis. Le motif de louange, qui est d'abord l'événement présent, est fourni finalement par la relation établie entre ce présent et un certain passé significatif.

La suite du texte précise ce point : « Que Yahvé notre Dieu, supplie Salomon, soit avec nous *comme* il fut avec nos pères »

(v. 57). Les auteurs bibliques se représentent l'histoire comme un tout homogène, incluant nécessairement que ce qui s'est déjà produit se renouvelle encore, que le présent soit *comme* le passé. En invoquant le secours divin, l'auteur du *Ps 83* demande à Dieu de faire aux ennemis aujourd'hui *comme* il a fait jadis à Madian, à Sisera, à Yabin, à Oreb et Zéeb ... (v. 10-13).

La conviction de la nécessaire identité de tous les moments de l'histoire est une donnée essentielle de la foi biblique. Elle explique la surprise, pour ne pas dire le scandale, des fidèles instruits du passé merveilleux rapporté par la catéchèse communautaire — « Nos pères nous ont raconté les merveilles que Yahvé a accomplies et nous les raconterons à la génération qui vient » (*78*, 3s) — et mis en présence d'une actualité douloureusement différente. Leurs « pourquoi ? », leurs « jusques à quand ? » expriment ce scandale, et leur supplication tend à obtenir que le présent retrouve sa place dans la continuité du passé.

Mais cette même conviction stimule et soutient la contemplation des psalmistes. Passé et présent sont, pour eux, comme les deux points dont les géomètres se contentent pour tracer une droite ; en joignant l'un à l'autre deux moments significatifs de l'histoire du salut, il devient possible de tracer la constante du comportement divin. Montrant comment Dieu agit habituellement, comment il agit toujours, cette ligne fait entrevoir, mieux qu'un acte isolé, quel est l'auteur de ces actes et finalement qui est Dieu. D'où l'application mise par ces contemplatifs à éclairer des lumières du passé un présent dont ils veulent pénétrer le sens caché [25].

5. *Du* SOUVENIR *au* MÉMORIAL

La foi biblique inclut un retour vers le passé qui met l'actualité en relation avec les œuvres multiples accomplies par Dieu. Plusieurs verbes décrivent cette démarche.

Le retour vers le passé est rendu possible par le témoignage que portent ceux qui ont fait l'expérience directe de ce passé merveilleux ou qui en ont reçu le témoignage transmis par d'autres. Le verbe

---

25. C'est encore C. WESTERMANN, *Das Loben ...*, p. 42, qui note combien le passage de l'hymne narratif à l'hymne descriptif est facile, imperceptible même, à partir du moment où la réflexion vise non plus un acte particulier et précis, mais une série d'actes accomplis dans le passé. Le nombre, la distance temporelle, atténuent les particularités de chaque événement, pour ne plus laisser apparaître qu'une constante, donnée essentielle qui suggère finalement la silhouette de l'auteur unique de ces actes divers. Ainsi s'explique l'expression énumérer-raconter « ta justice, ton salut » (*71*, 15), « ton Nom » (*22*, 23 ; *102*, 22) : il s'agit d'énumérer, en les racontant, les actes accomplis par Dieu et qui, montrant la justice de ses interventions et leurs effets salutaires, révèlent sa personne, **son Nom. Car faire le récit des actions, c'est décrire leur auteur.**

« raconter » (*saphar*) désigne cette communication des actes significatifs de Dieu, faite par les bénéficiaires à leurs contemporains moins heureux ou à leurs descendants.

A en croire le seul Psautier, on se préoccupe beaucoup en Israël de « raconter » les œuvres divines. On raconte aux « frères » (*22,* 23) ; on raconte durant l'assemblée liturgique : « Je raconte toutes tes merveilles en tournant autour de ton autel » (*26,* 7) ... « Je rendrai grâce en racontant tes merveilles » (*75,* 2) ... « raconter tes œuvres avec des chants de joie » (*107,* 22) [26]. On raconte aussi aux gens assis dans les portes de Sion (*9,* 2.15), aux craignant-Dieu (*66,* 16) et on veut même apporter son récit aux païens (*96,* 3).

Cette narration ne se fait pas qu'une fois ; il s'agit de « raconter la louange de Yahvé d'âge en âge » (*79,* 13), car toutes les générations doivent en être informées. C'est la préoccupation première de la catéchèse familiale, qui apparaît comme le lieu primordial de la transmission de la foi. Si les chanteurs du *Ps 44* font appel à Yahvé, c'est que, disent-ils, « nos pères nous ont raconté l'œuvre que tu fis, de leurs jours, autrefois » (v. 2). Et le *Ps 78* décrit la transmission, d'une génération à l'autre, du contenu de la foi : « Nos pères nous ont raconté ... nous raconterons aux enfants ... qui raconteront à leurs propres enfants » (v. 3.4.6) [27].

Sur quoi porte cette narration-catéchèse ? Sur les actes glorieux de Yahvé (*9,* 15 ; *78,* 4 ; *79,* 13 ; *Is 43,* 21), sur ses « œuvres » (*73,* 28), sur ses « merveilles » (*9,* 2 ; *26,* 7 ; *40,* 6 ; *75,* 2), sa grandeur (*145,* 6), sa gloire (*96,* 3), sa fidélité (*88,* 12), sa justice (*71,* 15), et finalement son nom (*22,* 23 ; *102,* 22 ; cf. *Ex 9,* 16). Ce sont les thèmes essentiels de la foi biblique. Qu'Israël tienne à ce que tous les fidèles qui en ont perçu la vérité à travers leurs propres expériences en portent témoignage devant la communauté, cela montre bien qu'à ces expériences particulières était reconnue une signification universelle, valable pour tous et en tous les temps [28].

Ce qu'on avait entendu raconter, on le répétait. Ce que dit le verbe *hagah* (*77,* 13). Il désigne tout d'abord un bruit (*115,* 7) faible, semblable à un gémissement (*Is 16,* 7 ; *59,* 11), ou délicat : le roucoulement du pigeon (*Is 38,* 14). Ce bruit peut être fort : c'est le grondement du lion (*Is 31,* 4). Le mot est plus communément employé pour évoquer l'acte de celui qui se remémore un enseignement reçu, en se le récitant à lui-même. Ainsi le fidèle « murmure la sagesse » (*Si 14,* 20), en se rappelant les préceptes reçus de ses maîtres. Le verbe équivaut alors à « se souvenir » (*Is 33,* 18) ; on est proche du verbe suivant.

Pris dans son sens théologique, le verbe *zakar,* « se souvenir » exprime les

---

26. Voir encore *118,* 17 ; *145,* 6 ; selon *73,* 15, les méchants racontent à leur manière, mais le texte n'est pas sûr ; la *TOB* traduit « faire des calculs ».

27. Cf. *Ps* 22, 32 ; *48,* 14 ; *71,* 18 ; *145,* 4 ; *Is 38,* 19 ; *Ha 3,* 2 ; *Ex 10,* 2 ; *12,* 26 ; *Dt 4,* 9 ; *6,* 7.20-25 ; *Ps 34,* 12.

28. Voir J. KUEHLEWEIN, *sepher,* dans *ThHwAT,* t. 2, col. 162-173, notamment 168 s.

relations mutuelles de Yahvé et d'Israël. Si le mot est plus fréquemment utilisé avec Yahvé pour sujet (vg. *Ps 115,* 12), il est dit aussi que le peuple « se souvient » de son Dieu.

A vrai dire, ce sont les événements de l'histoire que le peuple retient : il se souvient « des jours d'autrefois » (*143,* 5) ; mais en conservant leur souvenir, il retient la signification qu'il leur a trouvée [29]. Les contestataires de l'Exode « se souviennent du poisson mangé en Egypte, des concombres, des melons, etc. » qu'ils regardent comme les images du vrai bonheur qu'ils refusent d'attendre de Dieu (*Nb 11,* 5). Les exilés de Babylone « se souviennent de Sion » comme d'une réalité irrémédiablement perdue, capable de ne faire jaillir que leurs pleurs au lieu de susciter leur espérance (*Ps 137,* 1). Par contre, les croyants du Psautier, en se souvenant de ce « que Yahvé a fait à Pharaon » (*Dt 7,* 18), « de ce que sa main avait fait le jour où il les avait rachetés à l'adversaire » (*Ps 78,* 42), « de ses hauts faits et de ses merveilles » (*77,* 12), « de ses merveilles et de ses miracles » (*105,* 5), retrouvaient foi en Dieu « leur rocher, leur défenseur » (*78,* 35) ; ils « croyaient à son grand amour » (*106,* 7). Bref, ils « se souvenaient de Dieu » (*77,* 4), et ce souvenir illuminait leur vie : « Si je me souviens de toi sur ma couche, je passe des heures à te prier. Car tu as été mon aide, à l'ombre de tes ailes j'ai crié de joie. Je m'attache à toi de toute mon âme et ta droite me soutient » (*63,* 7-9).

Le souvenir des « jours d'autrefois » rendant à l'activité salutaire de Dieu sa dimension réelle, ouvrait à une connaissance de l'œuvre divine plus exacte, puisque élargie aux dimensions de cette œuvre, et suscitait une louange mieux adaptée au mystère de Dieu. Par le souvenir, le présent, désespérant (les Supplications) ou merveilleux (les Hymnes narratifs), est intégré dans une continuité qui dévoile ou souligne son sens vrai.

Aussi ne peut-on s'étonner qu'Israël ait fait du souvenir, compris non comme le rappel nostalgique de ce qui n'est plus, mais comme la prise de conscience croyante de l'actualité de Dieu, le moment principal de ses assemblées, qu'il ait voulu que ce souvenir ne soit pas rapporté seulement par la parole des chroniqueurs, mais exprimé par des signes sensibles, par des rites suggestifs. C'est le *mémorial,* auquel le *Ps 111,* 4 accorde une telle importance qu'il le considère comme une institution divine. En voyant les signes des interventions divines, par exemple murailles et tours, remparts et palais de Sion, tous sauvés de l'assaut redoutable des rois ligués contre eux, les pèlerins de Jérusalem comprenaient, bien mieux que par la seule parole catéchétique — « jusqu'ici nous l'avions entendu dire ; maintenant nos yeux ont vu » — la « fidélité de Dieu » : « ce Dieu, notre Dieu, à tout jamais » (*Ps 48* ; cf. *147,* 12-14).

---

29. Citons quelques mots de M. JOUSSE, *L'Anthropologie du Geste.* II. *La Manducation de la Parole,* coll. *Voies ouvertes,* Paris, 1975, 1re p. « La Manducation de la Leçon », p. 78 s. : « La mémoire humaine ... est essentiellement intelligence ... La mémoire, la vraie mémoire ... est un perpétuel approfondissement ... La mémoire est essentiellement attention et l'attention est essentiellement mémoire. » Dans *Les Rabbis d'Israël,* Paris, 1930, p. XXXIV, M. JOUSSE cite ce mot attribué à Rabbi Ismaël : « Point n'est comparable celui qui répète sa leçon pour la centième fois à celui qui la répète pour la cent unième fois. »

Dans les doxologies des livres du Psautier, phrases louangeuses détachées de leurs sources événementielles, C. Westermann déclare trouver les caractéristiques d'une « zeitlose Liturgie », d'une liturgie intemporelle, privée de référence à l'expérience vivante, existentielle du salut [30]. La liturgie authentique, un acte cultuel vrai ne sont pas « zeitlos ». Ils sont liés à l'actualité de la communauté qui célèbre ; le « nous » du *Ps 132, 6* est impensable si les participants ne pensent pas vivre, eux-mêmes, la réalité célébrée. Mais [31] le culte est aussi rattaché au passé de cette communauté, ou plutôt à l'essentiel de ce passé : au mystère que les générations successives se sont plu à y découvrir. Et c'est bien ce mystère qui est l'objet de l'acte cultuel, comme il est l'objet de la louange. Ainsi la louange, tout comme la liturgie qui en est la manifestation privilégiée, est rattachée à l'histoire dont elle se veut indépendante. Sans l'histoire qui a enregistré les actes sauveurs de Dieu, la louange n'a pas de place (*Ha 3, 2*) dans l'économie biblique ; mais sans le dépassement de l'histoire par l'ouverture au mystère, la louange n'est pas possible. Jaillie de l'histoire, la louange se prolonge bien au-delà.

III. — LA LOUANGE MALGRÉ L'HISTOIRE

Jaillie de l'expérience historique, la louange est à ce point capable de la dépasser qu'on la voit se développer à contre-courant de l'histoire ; qu'on la voit aller, du moins, à l'encontre de ce que suggère l'apparence de l'histoire.

1. *L'obscurité de l'histoire*

La louange jaillit de l'existence dans la mesure où le fidèle découvre un sens à sa vie, et un sens qui justifie son enthousiasme croyant. Mais, et c'est le moins qu'on puisse dire, la vie n'apparaît pas toujours porteuse d'une signification enthousiasmante. Disposé à découvrir en elle une œuvre divine, le fidèle doit bien convenir que l'histoire s'avère obscure, inintelligible, sinon incohérente. Les interrogations sont nombreuses, dans le Psautier ou dans les textes prophétiques, qui montrent le désarroi ressenti par des fidèles devant des événements dont le sens leur échappe. « Pourquoi ? Jusques à quand ? » répètent-ils ; ou même encore : « Comment ? », sous-

30. *Das Loben ...*, p. 64.
31. Plus significatifs que le *Ps 132*, voir *Ex 12, 26* ; *13, 8* « nos maisons » ; *Dt 5, 5* ; *6, 20-25*.

entendu : « Comment cela peut-il se faire ? » « Comment sont tombés les héros ? », lance David, après la mort de Saül et de Jonathan [32].

> Jusques à quand, Yahvé, seras-tu irrité ? Jusques à quand fumeras-tu de colère ? Jusques à quand resteras-tu caché ? Jusques à quand appellerai-je au secours, sans que tu entendes... sans que tu viennes à l'aide [33] ?
>
> Pourquoi dors-tu, ô Yahvé ? Pourquoi caches-tu ta face ? Pourquoi nous oublies-tu à jamais, nous abandonnes-tu à longueur de jours ? Pourquoi, ô Yahvé, rejettes-tu à jamais ? Pourquoi es-tu fumant de colère ? Pourquoi es-tu comme un étranger en ce pays, comme un routier qui a fait le détour pour y passer la nuit ? Pourquoi es-tu comme un homme hébété, comme un preux incapable de sauver ? Pourquoi jeûnons-nous et ne le vois-tu pas, réprimons-nous notre appétit et ne le reconnais-tu pas ? Pourquoi nous fais-tu errer, ô Yahvé, hors de tes voies et endurcis-tu nos cœurs à l'égard de ton culte ? Pourquoi les impies ont-ils méprisé ton sanctuaire, nos ennemis ont-ils foulé ton lieu saint ? Pourquoi regardes-tu les traîtres et gardes-tu le silence [34] ?

« Le coup qui l'a frappé, le suppliant l'a ressenti comme un événement inexplicable, incompréhensible. La question : pourquoi ? qu'il pose à Dieu, est comparable au tâtonnement dans le noir de celui qui ne voit plus où il va, qui ne sait plus où ses pas le mènent [35]. »

Quelques psaumes décrivent plus longuement le scandale du croyant, confronté à une existence inadmissible parce qu'apparemment opposée à toutes les promesses divines.

Le suppliant du *Ps 73* est à ce point choqué par le cours ordinaire de la vie qu'il est près de perdre la foi, de « faire un faux pas » et de « perdre pied ». Le « bonheur », la plénitude de la vie, la « paix » (*schalom*) promis par Dieu à « son peuple, ses amis » (*85*, 9), sont accordés aux méchants, aux impies (*rescha'im*) que caractérisent l'orgueil (*73*, v. 6), la violence (v. 6), la richesse usurpée, les sarcasmes lancés contre les croyants : « Comment Dieu saurait-il ? Chez le Très-Haut, y a-t-il connaissance ? »... « Où est-il, ton Dieu ? » (*42*, 4). Pour les « amis » de Dieu, il reste « la peine » : celle des hommes (*73*, v. 5), celle aussi des croyants, douloureusement déconcertés par le spectacle de la vie (v. 16) ; il reste aussi l'impression de supporter une histoire inutile (ce que pensaient les exilés de Babylone, *Is 49*, 4), ou de tenter en vain de mener une vie digne de leur foi (*Ps 73*, v. 13). L'attitude du peuple, pressé de se rapprocher des triomphateurs du jour et indifférent à l'effort

---

32. *2 S 1*, 19.25.27.

33. Cf. *Ps 79*, 5 (*86*, 6 ; *Jr 3*, 5) ; *80*, 5 (*74*, 1) ; *89*, 47 ; *Ha 1*, 2.

34. Cf. *Ps 44*, 24s ; *Lm 5*, 20 ; *Ps 74*, 1 (*Jr 14*, 19 ; *Ex 32*, 11) ; *Jr 14*, 8s ; *Is 58*, 3 (*Ps 35*, 13) ; *Is 63*, 17s ; *Ha 1*, 13.

35. E. LIPINSKI, *La liturgie pénitentielle dans la Bible*, coll. *Lectio divina*, 52, Paris, 1969, p. 50, qui cite les nombreuses références proposées ici.

des croyants, ne serait-elle pas un signe suggestif de la vanité de la foi (v. 10) ?

De son côté, le *Ps 77* souligne que le fond du problème est en Dieu seul. Le comportement qu'il avait adopté « aux jours d'autrefois », « aux années de jadis », rend encore plus intolérable son attitude actuelle, qui apparaît comme une trahison de sa fidélité, un arrêt de sa parole, un oubli de sa grâce ou un signe de sa colère. L'incohérence d'une histoire dont la fidélité de Dieu, sa parole, sa grâce, exigent la continuité, mettent en cause la foi, celle qui, jaillie de l'expérience primordiale faite à travers les eaux, s'exprimait par cet acte de reconnaissance : « O Dieu, saintes sont tes voies ! Quel Dieu est aussi grand que Dieu ? » (v. 14).

Enfin le *Ps 39* dit, en un langage torturé, la difficulté d'accepter l'existence humaine ; sa brièveté rend encore moins tolérable, et encore moins explicable, cette « correction », ces tourments qui accablent les justes sans leur laisser la possibilité de goûter les fruits de leur justice.

On conçoit que la tentation soit grande, chez les croyants, de « perdre pied », d'oublier qu'il « y a un Dieu qui juge sur la terre » (*58,* 11) et de reprendre à leur compte les propos sceptiques tenus par les impies à l'égard d'un Dieu qui n'a « aucun pouvoir sur la terre » [36], qui « oublie », dont la « face est cachée » et qui « ne voit jamais rien » (*10,* 11) ; ou bien, suivant le conseil donné à Job par sa femme, de provoquer la colère de Dieu en le « maudissant » avant de s'enfoncer dans une mort, cette fois méritée (*Jb 2,* 9).

2. *La* FOI OBSTINÉE

Et pourtant, les croyants du Psautier refusent le blasphème. Celui qui s'exprime dans le *Ps 4* porte attention à l'angoisse des hommes qui disent : « Qui nous fera voir le bonheur ? » ; il entend ces hommes frémir, « durant leurs insomnies » au souvenir de leur vie malheureuse. Mais il leur demande de ne pas aller jusqu'à la parole blasphématoire, jusqu'à la malédiction qui serait le péché décisif : « Frémissez, mais ne péchez pas ; sur votre couche, méditez, mais silence ! » Et puis il invite ces croyants tourmentés, sinon désespérés, à accomplir régulièrement les sacrifices prescrits en faisant obstinément confiance à Dieu.

Le croyant évoqué dans le *Ps 17* subit, la nuit, une tentation semblable qui n'a pas raison de lui. Les idées qui traversaient son esprit n'ont pas été retenues et il ne les a pas exprimées dans des paroles décisives : « Ce que j'ai pensé n'a pas franchi ma bouche » (v. 3). Selon le *Ps 141,* un fidèle craint de se laisser aller à ces

36. *Ps 14,* 1 ; d'après la traduction de l'ancienne version araméenne, citée par la *TOB.*

paroles impies qui traduiraient un refus définitif de Dieu ; il demande que Dieu lui-même empêche le jaillissement de paroles aussi insensées : « Yahvé, mets une garde à ma bouche, surveille la porte de mes lèvres » (v. 3). Le fidèle qui s'exprime avec tant de véhémence dans le *Ps 39* avait décidé de retenir en lui ces paroles accusatrices, proches d'un désespoir blasphématoire. Mal lui en avait pris ; le va-et-vient intérieur de ces reproches irrités les rendait encore plus virulents, si bien que l'explosion ne put être évitée. L'intention avait été louable ; elle avait traduit le refus de cette condamnation sans appel des gestes de Dieu qui est le contraire de la foi. Enfin Job refuse catégoriquement la suggestion de sa femme, qu'il considère comme une impie : « une folle », lui dit-il (*2*, 10). « Le *nabal*, le ' fou ', c'est celui qui ne veut plus compter avec Dieu... et c'est en ce sens que Job dit à sa femme : ' Tu parles comme une folle '. Ce n'est pas la repartie banale d'un mari agacé... mais une réponse de foi à celle qui déjà ne croit plus [37]. »

Ce refus de dire des paroles déplacées, « folles », blasphématoires, n'a rien à voir avec quelque respect que ce soit des convenances. C'est la conséquence et le signe d'une foi qui demeure, qui persiste, qui s'obstine.

Un des signes de cette foi persistante, et qui n'est pas pour nous le moins troublant, c'est la certitude que l'explication de toutes choses, la solution ultime de leurs énigmes les plus impénétrables, est toujours en Dieu, et en lui seul. Si c'est lui qu'on interpelle, qu'on vitupère ou même qu'on invective, c'est qu'on ne cesse pas de reconnaître sa puissance, la maîtrise efficace avec laquelle il règle l'existence des hommes. A aucun moment les croyants du Psautier n'en viennent à douter de la présence du Dieu qui dirige leur vie ; ils contestent la manière dont s'exerce cette maîtrise, son caractère incompréhensible, sinon absurde, mais ils reconnaissent que Dieu est présent, qui dirige leur vie. Après avoir rappelé dans leur prière suppliante le mal que leur ont fait les ennemis, la situation terrible où ils se trouvent eux-mêmes, ils en viennent toujours à interpeller un TOI divin, seul responsable de toutes choses, car unique maître de tout. « C'est son œuvre », parviennent-ils à dire, après avoir sondé le fond des drames les plus obscurs (*39*, 10 ; cf. *22*, 32).

Tel est le sommet de la foi biblique ; renoncer à tendre les yeux vers lui, c'est sombrer dans la mentalité des impies qui refusent précisément de croire à la présence efficace de Dieu, accusé de ne plus voir, de ne plus entendre, de ne plus se soucier des hommes (*Ps 14* et *53*).

Il faut remarquer encore que le fait d'interpeller Dieu, serait-ce avec une agressivité presque désespérée, est encore un acte de foi. Peut-être faut-il le dire du fidèle du *Ps 39* qui, au moment où il exprime à Dieu son ressentiment, fait preuve d'une confiance plus grande qu'au temps où il s'enferme dans un silence rageur [38]. La structure de la foi biblique est « dialogale » ; elle suppose un Dieu qui parle et l'homme qui répond, un homme qui appelle et Dieu qui se montre proche. Refuser d'exprimer sa pensée, serait-elle accusatrice, c'est rejeter le dialogue, se fermer au Dieu qui le propose.

Le comportement de Job est exemplaire, même dans l'énoncé de l'acte d'accusation qu'il lance tout au long des poèmes. « Au premier abord, tout ferait croire chez Job à une volonté de blasphème : Job semble se venger en avilissant Dieu. En réalité... Job répond à l'action ou à l'inaction de Dieu — qu'il interprète, toutes deux, comme un désir de faire le mal — en libérant sa propre agressivité. Mais provoquer Dieu et l'atteindre dans son honneur, est encore pour Job une manière de Le rejoindre, en tout cas, de tendre vers Lui. Sa réaction se situe donc à l'opposé du blasphème qui est toujours volonté de rupture. Le dialogue se poursuit, ou se cherche, sous la forme paradoxale du défi. Job veut mettre Dieu mal à l'aise dans ses propres choix ; il tente de renvoyer à Dieu une image de Lui-même qui lui devienne insupportable », note J. Lévêque [39]. Et plus loin, constatant que la mise en scène par laquelle Job, le sage torturé, convoque Dieu au jugement de son intelligence blessée par le mal injuste, pourrait apparaître comme un acte d'une insoutenable prétention, le même auteur écrit : « Il convient de ne pas taxer sans nuance d'orgueil prométhéen l'attitude de Job. Celui-ci lutte et revendique au nom de l'humanité souffrante, c'est indéniable... Mais Job provoque Dieu pour le rejoindre ; sa révolte n'est pas absolue : elle se déroule et s'exprime à l'intérieur d'une foi demeurée vivante, et cette foi blessée qui hurle à longueur de discours donne un tout autre sens et une toute autre portée à la colère du juste [40]. »

Dans des pages précédentes [41] on a pu lire le commentaire de ces verbes qui disent la démarche du croyant désireux de saisir le comportement divin. Ces mêmes verbes pourraient être rappelés ici, eux qui supposent un croyant obstiné à comprendre — quand même — une attitude incompréhensible de Dieu. Qu'il suffise d'évoquer la « peine » qu'impose à tel auteur sa recherche (*73*, 16), l'angoisse que connaît tel autre qui, « la nuit », accablé d'insomnies — « Tu retenais les paupières de mes yeux » — « tend les mains sans

38. « Puisque la plainte, écrit C. WESTERMANN, est le langage de la douleur, il ne pourra être question d'empêcher celui qui souffre de se plaindre. Chacun sait que, prenant contact avec quelqu'un qui souffre cruellement, son premier devoir est de le laisser s'exprimer. Pourquoi cette expression cesserait-elle devant Dieu ? Pourquoi ne pourrait-on pas « épancher son cœur devant Dieu », comme disent les Psaumes ? » : *Mille ans et un jour.* L'histoire d'Israël, miroir de notre temps, coll. *Lire la Bible,* 41, Paris, 1975, p. 82.

39. *Op. cit.,* p. 392.

40. *Ibid.,* p. 492 s.

41. Voir supra, p. 688.

relâche, refusant d'être consolé », « gémit, défaille », se trouble, perd toute parole (*77*, 3-5). On n'oublie pas non plus « l'exaspération » de cet autre dont le « tourment » est tel que « son cœur brûle » et qu'il ne peut maintenir « le bâillon » qu'il s'était mis devant la bouche, par crainte de l'irréparable blasphème (*39*, 2-4). Devant ces expressions poétiques, on pressent un drame humain d'une telle intensité que seuls pourraient le comprendre et le décrire les spirituels pour qui le risque de « faire un faux pas », de « trébucher » sur le chemin de la foi est apparu, un jour, comme une vertigineuse éventualité.

3. *De nouveau la* LOUANGE

Ainsi s'accomplit une « recherche » dont le résultat est exprimé dans des mots où perce toujours une admiration discrète, germe de la louange.

Car le croyant qui « cherche » à saisir l'action divine, finit par « trouver l'œuvre » de Dieu. Il « trouve » d'abord qu'il est lui-même pécheur et que l'attitude de Dieu à son égard s'explique par son péché. Il est difficile « d'avouer son péché ... de ne pas couvrir sa faute, de confesser ses offenses à Yahvé » ; il est plus facile de « se taire » (*32*, 3s) ; mais quand on accepte de « parler », quand on « reconnaît ses torts », qu'on a « sans cesse son péché devant soi », alors on découvre que l'attitude de Dieu est « juste » : « ainsi tu es juste quand tu parles, sans reproche lorsque tu juges » (*51*, 5s). « Il est juste, Yahvé », chante l'auteur de la première Lamentation, car « c'est moi qui avais désobéi à ses ordres » (*1*, 18) ; ce que l'auteur du Daniel grec, plus prolixe que les autres, développe en ces termes : « Tu es juste en toutes choses ... Tu as porté juste sentence ... sur la ville sainte de nos pères, Jérusalem. Oui, c'est à cause de nos péchés que tu nous as traités ainsi. »

D'autres auteurs préfèrent utiliser d'autres thèmes explicatifs. Ils parlent de « correction ». Infligé aux Philistins comme châtiment de leurs crimes, selon Ezéchiel (*Ez 25*, 17), ce douloureux traitement peut être aussi employé à l'égard de Jérusalem pécheresse (*Ez 5*, 15), en signe de la « colère » et de la « fureur » divines ; il est aussi celui que Dieu réserve à l'homme coupable : « En punissant la faute, tu corriges l'homme » (*Ps 39*, 12), et le thème est repris ailleurs de la même manière (*6*, 2 ; *38*, 2). Loin d'apparaître comme un geste de pure brutalité, cette « correction » est regardée comme un « avertissement », ou un « enseignement », comme le suggère le parallélisme utilisé par plusieurs versets (*16*, 7 ; *94*, 12).

Les auteurs parlent aussi d'une « épreuve ». C'est qu'ils interprètent le mal dont ils souffrent comme l'occasion offerte par Yahvé d'accomplir un choix décisif : « Tu nous as éprouvés, ô Dieu

épurés comme on épure l'argent... puis tu nous as fait reprendre haleine » (*66*, 10.12). Ou bien les fidèles ainsi éprouvés vont s'enfermer dans la révolte et aboutir au blasphème, ou bien ils vont supporter avec patience, se refuser à tout murmure et reconnaître la main de Dieu. « Tu as soumis mon cœur à l'épreuve ; tu as enquêté la nuit, tu n'as rien trouvé. Ce que j'ai pensé n'a point franchi ma bouche » (*17*, 3). « Yahvé est dans son temple saint ; du regard il éprouve le juste » (*11*, 4s).

Mais une fois parvenus à ce point d'où les drames mêmes de la vie apparaissent empreints d'une valeur positive, il n'y a de place désormais que pour la louange. Le fidèle qui médite le *Ps 16*, et qui reconnaît que sa vie est marquée par la « correction » que Dieu lui inflige en signe d'avertissement, se prend à « bénir Yahvé qui le conseille » (v. 7). Celui qui inspire le *Ps 11* proclame la justice du Dieu qui « éprouve » le juste (v. 5.7). Et l'auteur du Daniel grec introduit son interminable examen de conscience en « bénissant Yahvé, Dieu des pères », Dieu « juste en toutes ses œuvres », ce Dieu qui vient de châtier Jérusalem à cause de ses péchés (*3*, 26-28).

On conçoit que dans de telles circonstances la louange ne soit pas très facile, qu'elle franchisse même avec peine les lèvres du suppliant déconcerté par le mal qui s'est abattu sur lui. N'est-ce pas pour ce motif que la communauté douloureuse qui chante le *Ps 51*, et qui se voit amenée à proclamer que « Dieu est juste », au moment même où il traite si durement Jérusalem et ses habitants pécheurs, demande à Dieu de lui « ouvrir les lèvres », afin que résonne une louange que tout refuse dans le cœur des fidèles : « Seigneur, ouvre mes lèvres et ma bouche publiera ta louange » (*51*, 17).

Il n'est pas jusqu'aux Supplications qui ne portent la trace de cette louange obstinée que la souffrance ne parvient pas à faire taire. Au moment précis où il termine la plainte dans laquelle il a finalement interpellé le vrai responsable de leur peine, Yahvé, l'auteur de chacun de ces textes proclame une confiance que le malheur n'a pas altérée, en lançant des expressions dont la forme est bien celle de la louange : « O Dieu, tu es mon Roi ! » (*44*, 5) « Toi, mon Dieu, mon Roi » (*74*, 12)... « le Dieu de notre salut » (*79*, 9)... « Toi qui mènes Joseph comme un troupeau, Toi qui sièges sur les chérubins » (*80*, 2.4.5.8).

Surprenante, sublime, cette louange, sommet de la foi biblique, ne semble avoir d'autre explication que dans une foi instruite, soutenue, stimulée par la liturgie ; ce que donnent à penser trois psaumes déjà plusieurs fois cités.

dans les sanctuaires divins » et là se dévoile à ses yeux le véritable destin des méchants, si différent de celui qui apparaît au témoin insuffisamment informé (v. 17).

Pour ne pas le dire aussi clairement, l'auteur du *Ps 77* suppose une expérience similaire ; c'est la participation à un acte liturgique qui fait découvrir aux fidèles que « la parole de Dieu n'est pas finie pour toujours » et que, malgré les apparences, « les voies de Dieu sont saintes », que « nul n'est grand comme Dieu » (v. 14). Quant au *Ps 39*, le revirement qu'il suppose entre le silence rageur du début du psaume et cette formule apaisée : « Je me tais, je n'ouvre plus la bouche, c'est Toi qui agissais » (v. 10), entre le silence des premiers versets : silence d'accusation, et celui du milieu du poème : silence d'adoration, ne semble s'expliquer que par l'action liturgique que le Psaume accompagne et dont il exprime le sens : une pédagogie conduisant à reconnaître, au-delà des apparences les moins acceptables, « l'œuvre » d'un Dieu obstinément, même si mystérieusement, présent et actif.

Tel est le témoignage d'une communauté dont le fidèle, même durant les moments de désespoir, n'a pas voulu se couper : « J'aurais trahi la race de tes fils » (*73*, 15) : le rappel de son histoire, le souvenir des actes de Dieu dont elle a bénéficié, constituent le témoignage qui dit aux fidèles désorientés la persistance de la fidélité, de l'amour de Dieu.

Ainsi jaillit la louange dont les derniers versets du *Ps 77* renvoient quelques échos et dont ceux du *Ps 73* disent qu'elle ne finira jamais : « Avec toi, Yahvé, je suis sans désir sur la terre. Et ma chair et mon cœur sont consumés, Roc de mon cœur, ma part, Dieu à jamais. »

F 31068 Toulouse Cedex Louis MONLOUBOU
31, rue de la Fonderie Professeur à l'Institut Catholique