NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

71 N° 6 1949

Un « psaume » découvert dans le désert de Juda

Gustave LAMBERT (s.j.)

p. 621 - 637

https://www.nrt.be/en/articles/un-psaume-decouvert-dans-le-desert-de-juda-2750

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

UN « PSAUME » DECOUVERT DANS LE DESERT DE JUDA

On a exposé, dans la « *Nouvelle Revue Théologique* » (1949, 303-304) comment, parmi les manuscrits du désert de Juda, se trouvait un rouleau que M. Sukenik a intitulé «meghillat ha-hôdiyôt» (volume des chants d'actions de grâces). De ce recueil, le professeur de l'Université hébraïque de Jérusalem n'a publié jusqu'ici que deux chants dans ses «Meghillôt ghenouzôt».

Il est clair que l'interprétation exacte de l'un quelconque de ces «psaumes» ne sera possible que quand on disposera de la collection entière : elle doit contenir approximativement deux douzaines de poèmes.

L'étude que nous donnons ici de l'un de ces chants ne représente qu'un simple essai et nullement un travail définitif.

Les livres inspirés contiennent plus d'un chant où sont développées les idées, utilisées les images que nous retrouvons dans le «psaume» ici commenté. Tel le cantique de David (II Samuel, XXII, 1-51), dont une seconde recension constitue le Psaume XVIII ; tels encore les Psaumes XXX et CXVI, où les auteurs remercient Jahvé pour avoir échappé aux tribulations et à l'angoisse. Il faut aussi faire mention de la prière de Jonas, II, 1-11 et de la prière de Jésus, fils de Sirach (Ecclésiastique, LI,1-12). On constate que l'on retrouve épars dans ces chants et aussi en d'autres passages de la Sainte Ecriture les traits dont s'est servi notre auteur, mais ils ne sont rassemblés, accumulés nulle part comme dans son poème, surtout dans la seconde partie (lignes 23-45), quand il dépeint dans un vaste et sombre tableau les attaques du Shéol et l'activité dévorante des torrents de Bélial.

Voici quelle nous paraît être la suite des idées :

Lignes 1-4 : l'auteur qui a échappé à un grave danger de mort remercie le Seigneur de l'avoir fait remonter des profondeurs du Shéol et de lui avoir conservé une vie qui sera désormais, espère-t-il, de très longue durée.

Lignes 5-8 : cette vie longue n'est possible que si on évite le péché, si l'on marche sans trébucher dans la voie droite ; l'auteur espère cette grâce, malgré son néant de créature, et se réjouit à la pensée qu'il aura sa place parmi les saints, les fils de Dieu.

Lignes 9-11 : purifié de tout péché, il se tiendra avec persévérance dans une société sainte.

Lignes 12-15 : **il y jouira d'une mystérieuse communion avec les**

« esprits de sagesse » et il lui sera donné de louer avec eux le nom divin et de pénétrer dans une connaissance plus profonde des merveilles divines.

Lignes 16-18 : devant le sort heureux qui lui est réservé, la pensée du psalmiste se reporte à l'humilité de ses origines. Il répète qu'il n'est qu'un vase d'argile, un être qui par lui-même n'est que faiblesse et misère.

Lignes 19-22 : au reste Dieu le lui a fait sentir en le faisant passer par le creuset de la tribulation et en le mettant à deux doigts de sa perte.

Lignes 23-27 : maintenant qu'il est délivré du danger, le psalmiste éprouve comme une satisfaction à décrire longuement les horreurs du royaume des ombres, auquel il a échappé de justesse. « Haec olim meminisse iuvabit ». Pièges, lacets, filets, flèches, voilà les instruments de la mort.

Lignes 28-32 : elle déchaîne sa colère sur les abandonnés de Dieu ; sur eux elle lâche Bélial tout entier ; sur eux elle resserre ses impitoyables lacets.

Lignes 33-37 : par son ordre, les torrents de Bélial exercent partout leurs ravages ; fleuves de feu, ils envahissent les eaux.

Lignes 38-41 : ils ébranlent la terre et transforment en poix brûlante les bases des monts.

Lignes 42-45 : ils dévorent jusqu'au tehôm et se précipitent dans les profondeurs du Shéol. Comment ne pas rendre grâces au Seigneur qui a daigné arracher à ce redoutable empire de la mort l'âme de son « pauvre » ?

TEXTE HÉBREU (*)

1 אודכה ארוני
2 כי פדיתה נפשי משחת
3 ומשאול אבדון העליתני
4 לרום עולם
5 ואתהלכה במישור לאין חקר
6 וארעה כיא יש מקום
7 לאשר יצרתה מעפר
8 לסוד עולם
9 ורוח נעוה טהרתה מפשע רב
10 להתיצב במעמד עם צבא קדושים
11 ולבוא ביחד עם עדת בני שמים

(*) La division en stiques est de M. Sukenik.

12 ותפל לאיש גורל עולם
13 עם רוחות דעת
14 להלל שמכה ביחד עמם
15 ולספר נפלאותיכה לנגד כול מעשיכה
16 ואני יצר החמר מה אני
17 מגבל במים למי נחשבתי
18 ומה כוח לי
19 כיא התיצבתי בגבול רשעה
20 ועם חלכאים בגורל
21 ותגום נפש אביון עם מהומות רבה
22 והוות מדהבה עם מצעדי
23 בהפתח כל פחי שחת
24 ויפרשו כול מצורות רשעה
25 ומכמרת חלכאים על פני מים
26 בהתעופף כול חצי שחת לאין השב
27 ויירו לאין תקוה
28 בנפול קו על משפט
29 ונורל אף על נעזבים
30 ומתך חמה על נעלמים
31 וקץ חרון לכול בליעל
32 וחבלי מות אפפו לאין פלט
33 וילכו נחלי בליעל על כול אנפי מים
34 אש אוכלת בכול שואביהם
35 להתם כול עץ לח ויבש
36 מפלגיהם יתשובו בשביבי להוב
37 עד אפס כול שותיהם
38 באישי חמו תאוכל
39 וברקוע יבשה
40 יסודי הרים לשרפה
41 ושורשי חלמיש לנחלי זפת
42 ותאוכל עד תהום רבה
43 ויבקעו לאבדון נחלי בליעל
44 ויהמו מחשכי תהום
45 בהמון גורשי רפש

TRADUCTION

Je te rends grâces, Seigneur,
d'avoir exempté mon âme de la fosse
et de m'avoir fait remonter du Shéol d'Abaddon
à une hauteur toujours stable.

Puissé-je marcher dans la voie droite sans hésiter
et expérimenter qu'il y a place
pour celui que tu as façonné d'argile
dans une société toujours stable.

L'esprit coupable, tu le purifies de tout péché
pour qu'il se tienne à demeure dans l'armée des saints
et s'unisse à l'assemblée des fils des cieux.

Tu assignes à chacun un sort toujours durable
avec les esprits de sagesse
pour louer ton nom de concert avec eux
et conter tes merveilles à la vue de toutes tes œuvres.

Et moi, vase d'argile, que suis-je ?
Pétri dans l'eau, qu'est-ce que je vaux ?
Et quelle est ma force ?

Je me suis trouvé dans la région d'iniquité
et avec les ombres par l'effet du sort.
Mais tu exerces l'âme du pauvre par des tribulations nombreuses,
Les malheurs de l'épreuve ont ébranlé mes pas,

quand s'ouvrent tous les pièges de la fosse
et que se tendent tous les lacets d'iniquité
et le filet des ombres sur les eaux ;
quand s'envolent toutes les flèches de la fosse sans retour
et qu'elles frappent sans laisser d'espoir ;

quand tombe le cordeau, en vertu du jugement,
et le lot de colère sur les abandonnés
et le flot d'indignation sur les délaissés ;
quand vient pour tout Bélial le temps de la colère
et que les lacets de la mort se resserrent sans laisser d'issue ;

quand les torrents de Bélial envahissent toutes les rives,
feu dévorant pour tous ceux qui en boivent,
feu qui tout consume, l'arbre vert et l'arbre sec ;
quand les eaux s'enflamment de flammes ardentes
jusqu'à ce que tous en aient bu jusqu'au dernier ;

quand le feu de la colère se met à dévorer,

39 que la terre est ébranlée,
40 que les bases des montagnes entrent en fusion
41 et que les racines des rochers sont des coulées de poix ;

42 quand le feu consume jusqu'au grand tehôm
43 et que les torrents de Bélial se ruent en Abaddon,
44 quand frémissent les ténèbres du tehôm
45 et qu'y mugissent les flots de fange...

COMMENTAIRE

1) *'ôdekâ 'Adônaj* : « Je te rends grâces, Seigneur ». Ce début, ici et dans les autres chants, a déterminé M. Sukenik à donner comme titre à la collection : « *Meghillat ha-hôdiyôt* », (rouleau des chants d'action de grâces). Ce chant a été composé à l'époque où l'usage était devenu courant parmi les Juifs de remplacer le nom divin par « *Adonaï* ». C'est le seul appellatif adressé à Dieu dans tout le chant.

2) *ki padita naphshi mish-shaḥat* : Car tu as exempté mon âme de la fosse. » On trouve dans Siracide (hébreu), LI, 2 : « *ki padita mim-mâwet naphshi* » (car tu as exempté de la mort mon âme). Job, XXXIII, 24, est traduit par Dhorme, *Le livre de Job*, 458 : « Exempte-le de descendre à la fosse, j'ai trouvé la rançon de son âme » (1). La Fosse, le Trou, le Puits, le Shéol, autant de termes qui désignent le séjour souterrain des morts (*Revue Biblique*, 1907, 59-78 : *Le séjour des morts chez les Babyloniens et les Hébreux*).

3) *u-mish-sheôl 'abaddôn ha'alitani* : « et tu m'as fait remonter du Shéol d'Abaddon ». On lit dans le *Psaume* XXX, 4 : « Jahvé, tu as fait remonter mon âme du Shéol, tu m'as rendu la vie, loin de ceux qui descendent dans la fosse ». Déclarer qu'on est remonté du Shéol, par définition l'endroit d'où l'on ne revient pas, est une hyperbole pour dire qu'on a échappé à la mort.

Dans l'A.T., *Abaddôn* est employé en parallélisme avec *mâwet* (mort), *qeber* (tombeau), *sheôl* (séjour des morts). Il semble bien désigner ici la région la plus profonde du Shéol (cfr ligne 43) : « Infimus gehennae locus est Abaddon, unde nemo emergit » (Cité par H. B. Swete, *The Apocalypse of St. John*, 1907, 120). Le sens du verset est donc : « tu m'as fait remonter du plus profond des enfers ». Les LXX traduisent *abaddôn* par un abstrait : ἀπώλεια (destruction). Dans le Talmud, *Abbadôn* est personnifié, ainsi que dans l'Apocalypse, IX, 11, où il désigne l'ange de l'Abîme. On constate pour le terme Bélial une évolution sémantique parallèle.

4) *le-rum 'ôlam* : (tu m'as fait monter) « à une hauteur stable », par opposition aux profondeurs du Shéol où le psalmiste se voyait déjà précipité (2). *le-rum 'ôlam* est traduit par « un professeur d'hébreu » dans « *La Liberté* » de Fribourg (15 janvier 1949) : « pour les hauteurs éternelles » ; par le professeur de Boer dans *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, (février 1949, p. 202-204) : « tot eeuwige hoogte » ; dans le *Manchester Guardian Weekly* du 13 janvier 1949, le professeur Meir Wallenstein disait : « to the height of the

(1) Sur la signification de « *pada* », cfr Christoph Barth, *Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testamentes*, 1947, 133-136.

(2) Même opposition dans *Psaume* IX, 14, où Jahvé est appelé : « *merômêm mish-sha'arê-mâwet* » (celui qui élève (*rômêm*, pilel de *rum*) des portes de la mort) pour que le délivré raconte les louanges de Dieu « aux portes de la fille de Sion ». Cfr Ch. Barth, *o.c.*, p. 130 sq.

universe ». On sait la difficulté de préciser le sens de l'hébreu *ʿôlam*. Le Qohéleth qui pourrait bien ne pas être tellement antérieur à notre psalmiste déclare que Dieu a mis dans le cœur de l'homme le *ʿôlam*, sans que l'homme puisse découvrir l'œuvre que Dieu fait depuis le commencement jusqu'à la fin (III, 11). M. Podechard (*L'Ecclésiaste*, 1912, 292) traduit par « la durée entière ». Nous pensons que dans notre « psaume » le terme *ʿôlam*, trois fois répété (lignes 4, 8 et 12) exprime l'idée de longue durée, stabilité parfaite, très longue vie, plutôt que celle d'*éternité* au sens eschatologique. Disons au moins que le sens de *longue durée* nous paraît plus probable que celui d'*éternité* (3).

5) *we-'ethalleka be-mishôr le-'ên ḥêqer*. — « Puissé-je marcher dans la voie droite sans hésiter ». *le-'ên ḥêqer* : « au-dessus de tout soupçon (?) » traduit dubitativement « *La Liberté* » de Fribourg ; « onafzienbaar », dit de son côté M. de Boer ; puisque le verbe *ḥaqar* signifie « fouiller, chercher, étudier, examiner, scruter » (Dhorme, *Le livre de Job*, 67, n. 27), le sens de *le-'ên ḥêqer* ne serait-il pas ici : « sans chercher (ma route) », donc : « sans hésitation », « d'un pas assuré » ?

6) *we-'êdeʿa ki jesh maqôm* : « Puissé-je expérimenter qu'il y a place... ». Le verbe *jadaʿ* signifie d'abord expérimenter, connaître par expérience.

7) *la'asher jazarta mêʿaphar* : « pour celui que tu as façonné d'argile ». Allusion au récit de la création de l'homme (*Genèse*, II, 7). Dieu a fait l'homme comme le potier façonne un vase : conception très répandue dans l'antiquité et chez beaucoup de primitifs. On traduit souvent *ʿaphar* par « poussière ». Mais avec de la poussière il est aussi impossible de faire un vase que de récrépir une maison (*Lévitique*, XIV, 42). Dans ce dernier passage et dans *Genèse*, II, 7, comme ici-même, *ʿaphar* désigne la terre glaise et est synonyme de *ḥômer*, employé à la ligne 16, et de *thîth* (accadien : ṭiṭṭu) qu'on trouve dans Isaïe, LVII, 20, à côté de *rèphèsh* (cfr ligne 45).

8) *le-sôd ʿôlam* : «(il y a place) dans une société stable». *sôd* signifie « cercle, conseil, assemblée, société », par exemple dans le *Psaume* LXXXIX, 8 qui parle de Dieu *besôd qedôshim*, « dans l'assemblée des saints », et dans le *Psaume* CXI, 1, où nous lisons : *'ôdèh Jahweh... besôd jeshârim*, « je veux louer Jahwé... dans la réunion des justes ». Cette « société stable » va être précisée aux lignes 10 et 11 : l'armée des saints et l'assemblée des fils des cieux.

9) *we-ruaḥ naʿawa thiharta mip-peshaʿ rab* : « l'esprit coupable, tu le purifies de tout péché ». On trouve dans *Proverbes* XII, 8, le *naʿawè-lêb* (le cœur pervers) et dans le *Psaume* LI, 12, on a parallèlement *lêb thahôr* (le cœur pur) et *ruaḥ nâkôn* (l'esprit droit), les contraires du cœur pervers et de l'esprit coupable.

10) *le-hithjazzêb be-moʿomad ʿim zeba qedôshim* : « pour qu'il se tienne à demeure dans l'armée des saints ». L'expression *be-moʿomad* est à peu près le contraire de *'ên moʿomad* dans le *Psaume* LXIX, 3 : « il n'y a pas où se tenir, où poser un pied ferme ». L'auteur insiste sur l'idée de « situation stable » qui est désormais la sienne. « L'armée des saints » est formée sans doute par tous ceux qui sont purifiés de tout péché. Dans *Psaumes* XVI, 3 ; XXXIV, 10 ; *Daniel*, VIII, 24, les « saints sont les Israélites pieux. Dans les Psaumes de Salomon, XVII, 36, tous ceux qui ont part au règne du Messie sont des « saints ». Le terme *zaba* (armée) est pris ici au sens de « troupe nombreuse » (*Zaba rab*), comme dans *Psaume* LXVIII, 12.

11) *u-labô be-jaḥad ʿim ʿadat benê shamaïm* : « et s'unisse à l'assemblée des fils des cieux ». L'évangile de Matthieu dit « règne des cieux », alors que les

(3) Sur le sens de *ʿolam*, cfr Ch. Barth, o.c., p. 162 : « *ʿolam* scheint... eine **begrenzte, aber als in sich vollkommen oder einheitlich qualifizierte Zeitspanne** zu bezeichnen. »

autres synoptiques disent « règne de Dieu ». De même ici, « fils des cieux » est l'équivalent de « fils de Dieu », autrement dit « l'armée des saints »,... comme dans le *Psaume* XVII de Salomon, les « fils de Dieu » du verset 30 sont identiquement les « saints » du verset 36.

12) *wattappêl la'ish gôral ʿôlam* : « tu assignes à chacun un sort perpétuel ». Dieu assigne à chacun des « saints » un destin de vie longue et stable, alors que le sort des autres est la mort. C'est ce dernier sort qui a failli être celui du psalmiste. Il le redira aux lignes 19 et 20. Mais Dieu l'a fait monter loin du Shéol, à une hauteur stable, dans une assemblée stable pour lui accorder une destinée stable.

13) *ʿim ruḥôt daʿat* : « avec les esprits de connaissance ». Les « saints » entrent en communion avec les « esprits de connaissance ». La « *Liberté* » de Fribourg traduit : « avec les esprits de Science (de Dieu) », et M. de Boer : « met de geesten van inzicht ». M. del Medico (*Recherches de Science religieuse*, XXXV, 1948, 591) : « avec les Esprits de la Sagesse ». La personnalité de ces intermédiaires entre Dieu et les « saints » est mise en relief par l'emploi du pluriel. Nous connaissions par *Isaïe*, XI, 2, la « ruḥat daʿat » (au singulier : « esprit de connaissance », comme traduit le R. P. Condamin). Il s'agit dans le texte complet de « l'esprit de connaissance et de crainte de Jahvé ». Il n'est pas douteux que dans notre texte ces « esprits » communiquent aux « saints », la « *daʿat 'Elôhim* », la « connaissance de Dieu » à laquelle déjà le prophète Osée attachait une importance souveraine : « Je veux l'amour et non les sacrifices, la connaissance de Dieu plus que les holocaustes » (*Osée*, VI, 6).

14) *le-hallêl shimka be-jaḥad ʿimmâm* : « pour louer ton nom de concert avec eux ». L'occupation des « saints » est de célébrer et de louer Dieu avec les esprits de connaissance et sans doute en vertu des « inspirations » que leur donnent ces mêmes esprits.

15) *u-le-sappêr niphle'ôtêka le-neged kôl maʿasêka* : « et pour conter tes merveilles à la vue de toutes tes œuvres ». Les « esprits de connaissance » aident les « saints » à reconnaître Dieu et ses merveilles, quand ils contemplent les œuvres de la création. Car, comme dit l'Apôtre, « depuis la création du monde, les invisibles perfections de Dieu se découvrent à la pensée par ses œuvres, à savoir sa puissance éternelle et sa divinité » (*Romains*, I, 20) (4).

16) *wa'ani jezer ha-ḫômer mâ'âni* : « Et moi, vase d'argile, que suis-je ? ». Après avoir décrit le sort enviable des « saints », désormais le sien, le psalmiste revient à l'humilité de ses origines et aux épreuves par lesquelles Dieu l'a fait passer. « Je ne suis », répète-t-il (cfr ligne 7), « qu'un vase d'argile ». *Job*, IV, 19, parle aussi de l'homme comme de l'habitant d'une maison d'argile (*bêt-ḫômer*) qui a ses fondations dans la poussière. Et en XXXIII, 6, le même Job déclare : « D'argile j'ai été façonné, moi aussi ». L'hébreu porte : *mê-ḫômer qorasti gam-âni*, ce qui signifie littéralement : « hors de l'argile j'ai été pincé, moi aussi », expression qui décrit très exactement le geste du potier qui, tandis que sa roue tourne, pince entre les doigts la terre plastique dont le vase se fait.

17) *mogbal bam-majim le-mi neḫshabti* : « Pétri dans l'eau, qu'est-ce que je vaux ? » Le participe hophal de *gabal*, au sens de « pétrir », ne se rencontre pas dans la Bible, mais bien dans l'hébreu de la Mishna et en araméen.

(4) On remarquera que dans les chants parallèles de la Bible la préoccupation du « sauvé » est d'aller au temple pour y jouir de la présence de Dieu et y offrir un sacrifice. Ici, le « psalmiste » parle simplement d'aller dire les louanges divines dans une sainte assemblée. A-t-il en vue les réunions de la synagogue, ou d'une secte particulière ? Le temple n'existe-t-il plus ? Il faudrait voir, sur ce point, le contenu des autres chants non encore publiés.

L'auteur développe la comparaison du vase d'argile. La terre plastique doit être pétrie avec de l'eau. Dans les récits suméro-accadiens, même dans la forme où ils ont été conservés par Bérose, le dieu-potier pétrit l'argile dont il va faire l'homme en y mélangeant du sang divin (Hugo Gressmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament,* 1926, 134, 137) — (Anton Deimel, S. J. *« Enuma elish » und Henaëmeron,* 1934, 58-62). Le *Siracide,* XXXVIII, 30, dans sa description des métiers, parle du potier qui, avec ses pieds, donne à l'argile la souplesse. Et dans le livre d'*Isaïe,* XLI, 25, il est dit de Cyrus qu'il piétine les princes comme de la boue, tout comme le potier pétrit aux pieds l'argile.

18) *u-mah kôaḥ li* : « Et quelle est ma force ? » La comparaison du potier et du vase est fréquente dans l'Ecriture pour exprimer le néant de la créature devant le Créateur, ou mieux la totale dépendance de l'homme par rapport à Dieu (*Isaïe,* XXIX, 15-16 ; XLV, 9-10 ; LXIV, 6-7 ; *Jérémie,* XVIII, 1-6 ; *Romains,* IX, 20-21). Il faut avoir vu un potier au travail en Orient pour comprendre comment cette comparaison exprime splendidement la souveraine liberté du Créateur et son domaine absolu sur la créature sortie de ses mains.

19) *ki hithjazabti bi-gebul rish'a* : « Car je me suis trouvé dans la région d'iniquité ». Dans *Malachie,* I, 4, la terre d'Edom est « un territoire d'iniquité » par opposition au « territoire d'Israël », qui est la terre sainte. Le terme *gebul* est employé dans *Job,* XXXVIII, 20, pour parler du « domaine de la lumière » et du « domaine des ténèbres ». Dans notre texte, *gebul rish'a* (ligne 19) est parallèle à *ḥalka'im* (ligne 20), comme aux lignes 24 et 25 on trouve en parallélisme *mezudôt rish'a* et *mikmoret ḥalka'im.* Ne serait-ce pas que le terme *ḥalka'im* servirait à désigner les habitants du *gebul rish'a* ? Nous conjecturons que *ḥalka'im* désigne les habitants du Shéol, les ombres. Quant à la « région d'iniquité », c'est une autre manière de nommer le royaume des ombres. Dénomination naturelle, si l'on songe que « la conception hébraïque du Shéol se trouve en étroite relation avec la conviction religieuse que tous les hommes devant Dieu sont pécheurs et que la mort est le châtiment du péché. En vérité l'existence du Shéol est fondée sur le fait de la culpabilité universelle et sur le règne universel de la mort, conséquence de cette culpabilité ». (Dr. Leonhard Atzberger, *Die christliche Eschatologie in den Stadien ihrer Offenbarung im Alten und Neuen Testamente,* Herder, Fribourg-en-Br., 1890, 45-46).

20) *we-'im ḥalka'im bag-gôral* : « et avec les ombres par l'effet du sort ». C'est par conjecture que nous lisons et traduisons *ḥalka'im.* Dans la Bible, il ne se trouve que dans le Psaume X. La vocalisation des Massorètes est artificielle. Aux versets 8 et 14, ils lisent *ḥêlka,* « ton armée » et au verset 10, *ḥêl-ka'im,* « l'armée des fatigués (des affligés) ». Les versions trouvent dans ce terme l'idée de « pauvre, malheureux, misérable ». Il faut sans doute le rattacher à un radical *ḥalak* (être sombre, malheureux). Gesenius-Kautzsch (*Hebräische Grammatik,* 28e éd., 1909, 279, § 93x) suppose un singulier *ḥelkaj* qui donnerait un pluriel *ḥalka'im.* Nous avons dit qu'en raison du contexte il y a lieu de considérer ici ces *ḥalka'im* comme étant les habitants de la région d'iniquité, en d'autres termes les ombres du Shéol. On connaît aussi pour ces ombres le nom de *repha'im.* La signification primitive de ce mot est « ceux qui sont faibles » (*Revue Biblique,* 1907, 76), tout comme le sens premier de *ḥalka'im* est « ceux qui sont malheureux, misérables ».

On rencontre dans l'hébreu massorétique les locutions : *be-gôral, bag-gôral. 'al-pî-hag-gôral,* pour signifier : « par le sort, par la voie du sort, par l'effet du sort ». Au début de son chant, l'auteur remerciait le Seigneur de l'avoir **fait remonter des profondeurs de l'Abaddon. Continuant la même hyperbole,**

il déclare que par un fatal destin il s'est trouvé, pour ainsi dire, avec les ombres et déjà dans leur domaine (5). Mais ce ne fut là qu'une épreuve.

21) *wattiggôs nephesh 'ebjôn 'im mehumôt rabbôt* : « Mais tu exerces l'âme du pauvre par des tribulations nombreuses ». Dans *II Chroniques,* XV, 5, il est fait mention de *mehumôt rabbôt* (grandes confusions), qui sont un obstacle à la paix. Le manuscrit porte *rabba.* Il semble indiqué de lire *rabbôt.*

22) *we-hazvvôt madhêba 'im miz'adi* : « et les malheurs de l'épreuve ont ébranlé mes pas ». Le terme *madhêba* ne se rencontre dans la Bible qu'en *Isaïe,* XIV, 4. La racine *dahab* n'étant pas attestée en hébreu, beaucoup « corrigent » en *marhêba,* qui n'est pas davantage attesté, mais que l'on rattache à la racine *rahab.* Le R. P. Condamin le traduisait par « tourmente », ce qui rappelait les flots déchaînés et Rahab, le monstre de l'océan. Mais si l'on rattache *wattiggôs* de la ligne 21 au verbe *nagas* (presser, opprimer), on retrouve aux lignes 21 et 22 le parallélisme des termes employés en *Isaïe,* XIV, 4 : *'êk shabat nôgês shabeta madhêba* ? : « Comment a fini l'oppresseur et cessé l'épreuve ? ». Il semble donc préférable de maintenir *madhêba* ici comme en *Isaïe,* XIV, 4, en le traduisant par « vexation, épreuve, tribulation ».

'im miz'adi signifie littéralement « avec mes pas, avec ma démarche » (*Psaume* XXXVII, 23 ; *Proverbes,* XX, 24). Nous traduisons : « les malheurs de l'épreuve *ont ébranlé* mes pas ».

23) *be-hippatah kôl pahê shahat* : « quand s'ouvrent tous les pièges de la fosse ». Comme il a été dit plus haut, la fosse désigne le Shéol. Les Hébreux parlaient de la mort comme d'un chasseur qui tend ses pièges, cache ses lacets, jette ses filets, lance ses flèches pour atteindre sa proie, la maîtriser, la faire tomber dans des fosses creusées à cette fin. Ces expressions nous reportent aux procédés de chasse les plus primitifs.

24) *wajjippareshu kôl mezudôt rish'a* : « et que se tendent tous les lacets d'iniquité ». Nous avons dit (ligne 19) que nous comprenions « rish'a » comme une autre désignation du Shéol.

25) *u-mikmoret ḥalka'im 'al penê majim* : « et le filet des ombres sur les eaux ». Il est question en *Isaïe,* XIX, 8 des pêcheurs du Nil qui « tendent le filet sur les eaux » (*poreshê mikmoret 'al penê majim*). Mais ici, il s'agit du filet des ombres, suivant notre interprétation de *ḥalka'im.* Ce filet n'aurait-il pas quelque rapport avec les pièges pour attraper les âmes dont il est question dans *Ezéchiel,* XIII, 17-21 ? On lira avec intérêt sur ces pièges à âmes les explications de M. A. Lods, dans « *La croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité israélite* », Paris, Fischbacher, 1906, 46-50, et celles de M. J. G. Frazer dans « *Le Folklore dans l'Ancien Testament* », trad. Audra, Paris, Geuthner, 1924, 250-253. Dans « *Recherches de Science Religieuse* », XXXV, 591, nous constatons que M. H. E. Del Medico comprend aussi *ḥalka'im* au sens d'*ombres.*

26) *be-hith'ôphêph kôl ḥizzê shahat le-ên hesheb* : « quand s'envolent toutes les flèches de la fosse sans retour ». Ces flèches sont ici par excellence les « instruments de mort » (*Psaume* VII, 14) mis en œuvre par le Shéol, désigné d'une manière caractéristique par l'expression « *fosse sans retour* ». Les Babyloniens décrivaient aussi le *kigallu,* la « grande terre » de l'enfer, comme « la terre d'où l'on ne revient pas », « la terre sans retour », « la maison d'où

(5) Que les morts soient considérés comme des êtres fatigués, faibles, tristes et malheureux, on en a la preuve dans plusieurs textes égyptiens, accadiens, hébreux (Ch. Barth, o.c., p. 60-66). Certains mettent en doute l'étymologie ordinairement proposée de *repha'im,* depuis la découverte d'un terme *rp'm* dans les textes de Ras-Shamra. (W. Baumgartner, *Ras Shamra und das Alte Testament,* dans *Theologische Rundschau,* 1941, p. 99).

ne sort pas celui qui y entre » et à laquelle on accède par « la route dont l'aller n'a pas de retour » (*Revue Biblique,* 1907, 61). L'enfer babylonien était entouré de sept murailles. Il y avait donc sept portes à franchir avant d'arriver au séjour des ombres et ces sept portes avaient chacune un bon verrou. *Jonas,* II, 7, décrit aussi le Shéol comme une terre (*ha-ares*) dont les verrous se referment pour toujours sur celui qui y descend. Et *Job,* VII, 9-10, dit de son côté : « Qui descend au Shéol ne remonte pas ; il ne revient plus à sa maison et l'endroit où il était ne le revoit plus ».

27) *wajjijjaru le-'ên tiqwa* : « et qu'elles frappent sans laisser d'espoir ». Le texte dit « sans espoir ». Il est clair que ce ne sont pas les flèches qui sont sans espoir, mais ceux qui servent de cible.

28) *be-niphôl qâw 'al mishpâth* : « quand tombe le cordeau en vertu du jugement ». Le mot *qâw* (cordeau) est ici parallèle à *gôral* (ligne 29), qui signifie d'abord un caillou avec lequel on tirait au sort. « En Israël, les terres se distribuaient au moyen de cordeaux à mesurer. Encore aujourd'hui, sans doute, on divise ainsi, en Palestine, les terrains communaux en lots de dimensions et de valeur sensiblement égales. Puis un enfant tire au sort des cailloux où les noms de ces lots sont inscrits, tandis qu'un autre enfant proclame les noms des habitants à qui il revient de les cultiver et exploiter » (J. Calès, S. J., *Le livre des Psaumes,* Paris, Beauchesne, 1936, vol. I, 199). Mais l'image du cordeau (*qâw* ou *ḥebel*) dans notre texte se comprend mieux encore quand on en rapproche le récit de *II Samuel,* VIII, 2 : « (David) battit Moab et mesura les Moabites au cordeau, en les faisant coucher par terre : il en mesura deux cordeaux pour les mettre à mort et un plein cordeau pour leur laisser la vie ». Ainsi aussi, dans notre chant, quand le cordeau tombe, c'est pour séparer ceux qui sont destinés à la mort de ceux qui restent en vie. Et cette discrimination se fait en vertu d'un jugement (*'al mishpath)* qui fixe les sorts. Pour l'Israélite, le sort n'est pas effet du hasard, il manifeste la volonté de Dieu *(Actes des Apôtres,* I, 23-26).

29) *we-gôral 'aph 'al nᵉ'èzabim* : « et le lot de colère sur les abandonnés ». Les « abandonnés » sur qui tombe « le lot de colère », ce sont ceux qui meurent. « Sin is rebellion against God and so involves separation from Him, which culminates in death. The death is the final punishment of Sin » (G. C. Martin : *Life and Death,* dans *Dictionary of the Bible,* Hastings, III, 117). Aussi le Psalmiste qui voit la mort proche s'écrie : « *'Eli 'Eli lamma 'azabtani* » (mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?). Le *Psaume* LXXXVIII, 6, dit que Jahvé ne se souvient plus de ceux qui sont couchés dans le tombeau : ils ont été séparés de sa main. Et il est déclaré à plusieurs reprises dans le Psautier que les morts ne louent plus leur Dieu (*Psaumes* VI, 6 ; XXX, 10 ; LXXXVIII, 11-13 ; CXV, 17).

30) *u-mattak ḥêmâ 'al naᶜalamim* : « et le flot d'indignation sur les délaissés ». Le substantif *mattak* ne se rencontre pas dans la Bible. Il se rattache au verbe *natak* que nous rencontrons dans *Jérémie,* XLIV, 6 : *wattittak ḥamati we-'appi...* (Mon indignation et ma colère ont fondu (sur eux). *mattak ḥêmâ* est donc « une effusion de colère ». Nous traduisons « le flot d'indignation ».

Le participe *naᶜalamim* semble faire difficulté aux traducteurs. Dans « *La Liberté* » de Fribourg, le « professeur d'hébreu » anonyme traduit par « disparus », en faisant suivre ce mot d'un point d'interrogation. M. de Boer, dans *Nederlands Theologisch Tijdschrift,* se réfère au *Psaume* XXVI, 4, et traduit par : « arglistigen » (hypocrites).

Comme l'a très bien vu le traducteur dans « *La Liberté* », il y a un étroit parallélisme entre les lignes 29 et 30 : il est donc probable que *naᶜalamim*

est également parallèle pour le sens à *nè'èzabim*. On lira avec intérêt la discussion de M. A. Van Hoonacker sur le sens du participe niphal *na'alâmâ* dans *Nahum*, III, 11. Il aboutit à la conclusion que le niphal de *'alam* doit signifier : « *être délaissé, méprisé* ». C'est l'interprétation des LXX et de saint Jérôme. Et le prudent professeur déclarait : « Nous croyons pouvoir retenir cette interprétation, ne fût-ce qu'à défaut de raison suffisante pour nous en écarter » (Van Hoonacker, *Les douze petits phrophètes*, Paris, 1908, 447). Le parallélisme que notre texte atteste pour *nè'èzabim* et *na'alamim* montre le bien-fondé de la solution adoptée par le maître de Louvain.

31) *we-qêz hârôn le-kôl Belijja'al* : « quand vient le temps de la colère pour tout Bélial ». Ici, comme dans le « Document de Damas » *(Revue Biblique*, 1912, 215, note 3), le mot *qêz* signifie « temps ». On sait que le sens ordinaire de ce mot en hébreu biblique est « fin ». C'est la traduction que maintient M. de Boer, à tort, nous semble-t-il : « een verterend einde voor alle goddeloosheid ». Quant au terme *Bélial*, il est une autre désignation du Shéol (cfr *Psaume* XVIII, 5-6). De là l'expression *kôl Belijja'al* pour désigner le Shéol dans toute son étendue. Il ne semble donc pas indiqué de traduire Bélial par un abstrait : « *l'impiété* » (goddeloosheid), ni de comprendre *tout Bélial* au sens de tous les fils de Bélial, c.àd. *tous les impies*, comme fait le traducteur de « *La Liberté* ». Il ne s'agit pas, croyons-nous, d'une colère à exercer contre Bélial (c.àd. contre l'impiété ou contre les impies), mais bien de la colère à exercer par tout Bélial, par le Shéol entier. Il est hautement probable qu'étymologiquement Bélial se décompose en *beli ja'al* (on ne remonte pas). Nous avons vu (ligne 26) que le Shéol est essentiellement « la terre d'où l'on ne remonte pas ». Si l'auteur parle du temps de la colère pour tout Bélial, c'est qu'il considère le Shéol tout entier comme un monstre animé, comme font aussi les écrivains inspirés. *Isaïe*, V, 14, parle du Shéol qui a redoublé d'activité et *ouvert sa gueule* sans mesure et *Jonas*, II, 3, affirme que c'est *du ventre du Shéol* qu'il a invoqué Jahvé. Nous avons dit (ligne 3) que l'évolution sémantique de Bélial est parallèle à celle d'Abaddon. C'est ainsi que les LXX traduisent *Bélial* par un abstrait comme ἀνομία (Vulgate : iniquitas), tandis que dans l'apocalyptique juive et dans *II Corinthiens*, VI, 15, Bélial est l'équivalent de Satan.

32) *we-hèblê mâwet 'aphephu le'ên palleth* : « quand les lacets de la mort se resserrent sans laisser d'issue ». On lit au *Psaume* CXVI, 3 : « Les lacets de la mort m'ont entouré et les filets du Shéol m'ont atteint ». De même dans *II Samuel*, XXII, 6 (ou dans le *Psaume* XVIII, 6, autre recension du même texte) : « Les lacets du Shéol m'ont entouré, les embûches de la mort étaient devant moi ». Les Suméro-Akkadiens connaissent aussi le filet de l'enfer, dont le dieu du sombre séjour se servait pour capter les âmes. A la tablette XII de l'épopée de Gilgamesh, il est question du filet (pukku) et de la senne (mekku) qui précipitent dans les enfers. Les dieux se servaient de filets contre leurs ennemis. Mardouk enfermait Tiamat dans son « saparu ». Shamash enlaçait les contempteurs de la justice dans son « shêtu » appelé aussi « gishparru ». Et qui ne se souvient avoir vu, sur la célèbre stèle des Vautours, le dieu de Lagash, Ningirsou, qui « a jeté son filet » sur les vaincus, les y tient enfermés et s'apprête à leur fracasser la tête ? (*Encyclopédie photographique de l'art*, Editions « Tel », Paris, 1935, Le musée du Louvre, I, 190). A la conception suméro-akkadienne du « filet de l'enfer » répondent, chez les Hébreux, les lacets de la mort, les filets du Shéol. Même image, par manière de comparaison, dans le passage bien connu du *Psaume* CXXIV, 7 : « Anima nostra sicut passer erepta est de laqueo venantium. Laqueus contritus est et nos liberati sumus ». Notre auteur déclare au contraire que les filets de la

mort, loin de se déchirer, se resserrent sur leur proie et rendent toute délivrance impossible.

33) *wajjêleku naḥalê Belijja'al 'al kôl 'agappê majim* : « quand les torrents de Bélial envahissent toutes les rives ». On lit dans *II Samuel,* XXII, 5 : « Les flots de la mort m'ont entouré, les torrents de Bélial m'ont épouvanté ». La nouvelle traduction des Psaumes lit de la même manière le Psaume XVIII, 5, mais elle rend « *naḥalê Belijja'al* » par « torrentes perniciosi ». C'est la manière abstraite des LXX, qui traduisent : χείμαρροι ἀνομίας. Dans les textes où l'on remercie le Seigneur d'avoir échappé à la mort, il est plus d'une fois question de flots, de torrents, de fleuve redoutable dont Jahvé seul peut sauver. Il est manifeste qu'il s'agit de « *fleuves infernaux* » connus également chez les Egyptiens, les Babyloniens et les Grecs.

Les torrents de Bélial semblent bien être des torrents de feu. D'ici à la fin (lignes 33 à 45), l'auteur décrit l'activité de ces torrents qui s'attaquent aux eaux (lignes 33 à 37), à la terre et aux bases des montagnes (lignes 38 à 41), enfin au grand tehôm, voisin du Shéol et à la partie la plus profonde du Shéol, l'Abaddon (lignes 42 à 45).

Le terme *'agappê* que nous traduisons par « rives » n'est attesté dans l'hébreu biblique que par quatre ou cinq emplois dans Ezéchiel, avec le sens de « bataillons ». On le rapproche de l'assyrien *agappu* (aile). Le Dr Dalman (*Aramäisch-Neuhebräisches Wörterbuch*) lui assigne les sens dérivés de : battant de porte, épaule, rive d'un fleuve.

34) *'êsh 'ôkèlèt be-kôl shô'abêhem* : « feu dévorant pour tous ceux qui en boivent ». Ces torrents de Bélial sont donc bien du feu. Ceux qui en boivent, ce sont tous ceux qui descendent au Shéol. L'eau et le feu sont souvent mentionnés comme les épreuves par lesquelles ont passé ceux que Dieu a préservés d'un grand danger. « Nous avons passé par le feu et par l'eau, mais tu nous en as tirés... » (*Psaume* LXVI, 12). « Si tu traverses les eaux, je suis avec toi, et dans les flots tu ne seras pas submergé. Si tu passes par le feu, tu ne seras pas brûlé et la flamme ne te consumera pas », (*Isaïe,* XLIII, 2). Mais les torrents de Belial charrient un feu implacable.

35) *le-hâtêm kôl 'êz laḥ we-jabêsh* : « feu qui tout consume, l'arbre vert et l'arbre sec ». Le verbe *tamam* est employé ici au hiphil au sens de « consumer jusqu'au bout ». Il est employé de même manière au kal au sens de « se consumer, être consumé » dans *Jérémie,* XXXVI, 23 : « jusqu'à ce que *fut consumé* tout le rouleau par le feu du brasier ». L'idée de destruction *totale* par les torrents enflammés du Shéol est rendue par l'opposition des deux contraires : « arbre vert » et « arbre sec ». *Ezéchiel,* XXI, 3, parle d'un feu allumé par Jahvé qui « dévorera tout arbre vert et tout arbre sec ; la flamme dévorante ne s'éteindra point et toute face sera brûlée par elle du midi au septentrion ».

36) *mip-palgêhem jithshobebu shebibê lahôb* : « quand dans ces eaux s'allument des flammes ardentes ». Nous adoptons pour ce verset la traduction de M. de Boer : « uit hun beken vonken vurige vlammen ». Il suffit de déplacer après *le second beth* le *waw* qui se trouve entre *les deux beth.* Le premier mot s'interprète alors comme une forme de *pèlèg* précédée de la préposition *min,* et non pas, suivant le professeur anonyme de Fribourg, comme un nom dérivé de *pèlèg* au moyen de la préformante *ma* (ou *mi*). Le ségolé *pèlèg* correspond à l'akkadien *palgu,* canal, cours d'eau. Le Psaume I, 3, parle de l'arbre planté *'al-palgê majim,* « secus decursus aquarum » (Vulgate, « juxta rivos aquarum » (Nouvelle Version). *Job,* XXIX, 6, parle de la roche dure qui devient *palgê-shêmen,* des ruisseaux d'huile, *palgêhem* est parallèle à *'agappê majim* de la ligne 33, et c'est là qu'il faut chercher l'antécédent du pronom suffixe.

Le verbe *shâbab* (brûler) n'est pas attesté dans la Bible. Par le déplacement du *waw* après le second *beth*, on restitue la forme de la 3e personne pluriel du hithpaël, qui est très susceptible d'exprimer l'idée de « s'allumer », « s'enflammer », « étinceler ».

Si *shâbab* (brûler) ne se rencontre pas dans la Bible, on y trouve au moins une fois le substantif *shâbib* (flamme). *Job*, XVIII, 5, parle d'une « flamme de feu » (*shebib 'êsh*). Dhorme considère *shâbîb* comme de l'araméen (*Daniel*, III, 22 ; VII, 9). Ce terme se retrouve dans le Siracide hébreu, VIIII, 10 et XLV, 19.

Le texte massorétique ne connaît que la graphie *lahab*, alors que notre texte écrit *lahôb*. Comme ce nom signifie aussi « flamme », nous traduisons « flammes ardentes », comme l'anonyme de « *La Liberté* » et M. de Boer : « vurige vlammen ».

37) *'ad 'éphès kôl shôtêhem* : « jusqu'à ce que tous en aient bu jusqu'au dernier ». L'anonyme : « jusqu'à l'anéantissement de tous ceux qui en boivent ». M. de Boer dit mieux : « totdat geen van hen die drinken meer over is ». Le sens est que tous ceux qui meurent, sans exception, boivent à ces eaux ardentes. La locution : *'ad 'éphès* ne signifie pas « jusqu'à l'anéantissement », mais bien « jusqu'au manque de... » ; ainsi dans *Proverbes* XXVI, 20 : « par manque de bois, le feu s'éteint ».

38) *be-'êshê ḥomô tôkal* : ces trois mots sont la « crux interpretis » de notre chant.

'êshê semble être un pluriel construit de *'êsh* (feu), mais écrit *'aleph, jod, shin*, alors qu'à la ligne 34 il est écrit *'aleph, shin*.

ḥomô : s'agit-il de *ḥom* (chaleur) avec un pronom suffixe ? quel est l'antécédent masculin de ce pronom ?

tôkal : semble bien être une 3e personne féminin de l'imparfait kal de *'akal* (manger, dévorer). Quel est le sujet féminin de cette forme verbale ? M. de Boer remplace par un *nun* le premier *jod* de *'êshê* et lit *'anshê* (les hommes). Il lit au lieu de *ḥomô, ḥêmôt* en supposant une haplographie du *tau* devant *tôkal*, et il comprend : « Het verteert de toornende mannen ». (Le feu dévore les hommes de colère). Il se réfère à *Proverbes*, XXII, 24, où l'on trouve *'ish-ḥemôt* parallèle à *ba'al 'âph*, pour signifier « homme colère », « homme violent ».

Mieux vaut peut-être s'en tenir au sens que suggèrent le contexte et le texte « prout jacet ». Les lignes 38 à 42 rappellent d'une manière frappante un passage du cantique de Moïse (*Deutéronome*, XXXII, 22) :

> « Le feu de ma colère s'est allumé,
> il brûle jusqu'au fond du séjour des morts ;
> il dévore la terre et ses produits ;
> il embrase les fondements des montagnes ».

En raison de ce parallélisme, nous croyons que le sens général de la ligne 38 doit être approximativement : « quand le feu de la colère se met à dévorer ».

39) *u-birqôa' jabbasha* : « et quand la terre est ébranlée ». Le verbe *raqa'* signifie « battre au marteau », d'où « étendre en battant ». De là *raqia'*, la coupole battue et étendue au marteau, le « firmament ». Mais il faut retenir ici, semble-t-il, le sens de battre, ébranler, secouer. La terre est nommée *jabbasha*, terme qui oppose *la terre sèche* aux *eaux de la mer* (*Genèse*, I, 9 : « que le sec (haj-jabbasha) paraisse ! »). Dans les lignes 33 à 37, il était question des eaux envahies par les torrents de Bélial, tandis qu'aux lignes 38 à 41 on décrit la terre ébranlée jusqu'aux fondements des montagnes.

40) *jesôdê hârim lishrêphâ* : « quand les bases des montagnes sont en fusion ». **Nous venons de citer (ligne 37) *Deutéronome*, XXXII, 22, où l'on parle**

du feu de la colère divine qui « embrase les fondements des montagnes » (*telahêth môsedê hârim*). On lit au *Psaume* XVIII, 8 : « La terre fut ébranlée et trembla, les fondements des montagnes s'agitèrent et ils furent ébranlés parce qu'il était en colère ». On voit que ces images, habituelles quand il s'agit de dépeindre la colère divine, sont appliquées ici à la colère de la Mort et du Shéol, « quand est venu le temps de la colère pour tout Bélial » (ligne 31). Dans *Osée*, XIII, 14, c'est Jahvé lui-même qui, pour châtier Ephraïm, invite le Shéol et la Mort à s'abandonner à leur colère, à dépasser toute mesure, à détruire sans pitié :

« Du Shéol qui les tient, j'irais les délivrer ?
De la Mort, j'irais les racheter ?
Où sont tes calamités, ô Mort ?
Où est ta peste, ô Shéol ? »

41) *we-shôreshê ḥalamish le-naḥalê zâphet* : « et que les racines des rochers sont des coulées de poix ». Cette ligne est parfaitement parallèle à la précédente : aux fondements des montagnes répondent les racines des rochers et à la fusion, les coulées de poix. *Job*, XXVIII, 9, parle aussi de la *racine* des montagnes pour signifier la base, le fondement. Les anciens Hébreux imaginaient les bases des montagnes enfoncées dans les profondeurs du grand tehôm souterrain, comme les racines d'un arbre sont enfoncées dans le sol. Ainsi sans doute s'explique *Jonas*, II, 6-7 : submergé dans les eaux du tehôm, il est arrivé à la base, aux extrémités, aux racines des montagnes et là les algues entourent sa tête.

M. Van Hoonacker (*Les douze petits prophètes*, 1908, 332, note 7) trouvait étrange l'expression « *les extrémités des montagnes* » pour dire *leurs bases* ; il estimait que le terme « extrémités » convenait mieux pour signifier les sommets. Mais le fait de désigner les « fondements des monts » par le mot « racines » est une confirmation que les anciens donnaient aux montagnes comme aux arbres des extrémités supérieures et inférieures.

Le terme *ḥalamish* que nous traduisons par « rochers » désigne au sens propre *le silex*. On note dans la Bible comment Jahvé en faveur de son peuple a merveilleusement tiré du silex l'eau vive (*Psaume* CXIV, 8 ; *Deutéronome*, VIII, 15), le miel et l'huile (*Deutéronome*, XXXII, 13). La colère et le feu de Bélial, dans les profondeurs du tehôm, font jaillir de ce même silex, de la poix brûlante. *Isaïe*, XXXIV, 9-10, déclare au sujet d'Edom : « Ses torrents se changeront en poix et son sol en souffre ; sa terre deviendra de la poix qui brûlera jour et nuit. Jamais elle ne s'éteindra ; d'âge en âge sa fumée montera » (traduction du R. P. Condamin).

42) *wattôkal ʿad tehôm rabba* : « quand le feu consume jusqu'au grand tehôm ». Dans une de ses visions, le prophète Amos avait aussi vu le feu qui « dévorait le grand tehôm » (*Amos*, VII, 4). M. Van Hoonacker (*Les douze petits prophètes*, 1908, 264, note 4) explique très bien ce qu'il faut entendre par « tehôm rabba », quand il dit que les Hébreux se représentaient la mer, l'océan sub-terrestre, les eaux supra-célestes, comme les éléments épars du « tehôm rabba » primitif, parmi lesquels la nature avait été établie par le Dieu créateur. Jahvé sévit contre le « tehôm rabba » en sa qualité d'ordonnateur souverain, d'ennemi de tout ce qui est désordre. Le « tehôm rabba », c'est donc bien le grand océan primordial avec ses monstres Rahab, Léviathan, et toute l'armée des grands dragons contre lesquels Jahvé a lutté aux origines, qu'il a vaincus et qu'il tient désormais à sa merci.

43) *wajjibaqeʿu le-ʾabaddôn naḥalê Belijjaʿal* : « et que les torrents de Bélial se ruent en Abaddon ». *Job*, XXXI, 12, déclare que l'adultère est un feu qui dévore jusqu'à l'Abaddon, pour signifier que ce feu dévore tout, même ce qui se trouve dans les plus grandes profondeurs. On lit dans le

Deutéronome, XXXII, 22 : « (le feu) brûle jusqu'au fond du Shéol ». Le fond du Shéol est précisément, comme nous l'avons vu (ligne 3), l'Abaddon. Dans les lignes 42 à 45, on constate un rapprochement entre le « grand tehôm », les « ténèbres du tehôm » et le Shéol-Abaddon. Ce sont les régions les plus profondes de l'univers tel que l'imaginaient les anciens Hébreux. Il est vraisemblable qu'ils plaçaient le Shéol tout au fond du grand tehôm sur lequel la terre était établie et où s'enfonçaient les racines des montagnes. Il y aurait donc entre le tehôm et le shéol la relation du contenant au contenu. Rien d'étonnant alors si les versions grecques traduisent également par κοιλία ᾅδου (le ventre de l'Hadès) les deux locutions hébraïques : « *bethen shéôl* » (le ventre du Shéol) (Jonas, II, 3) et « *reḥem tehôm* » (la matrice du tehôm) (Siracide-hébreu, LI, 5). Même flottement entre le tehôm et le shéol quand il s'agit de déterminer l'endroit où sont prisonniers les monstres du tehôm vaincus dans le combat des origines. On comprend généralement que le Rahab endormi (*Isaïe,* XXX, 7) et le Léviathan qu'il ne faut pas réveiller (*Job,* III, 8) sont des prisonniers du Shéol (Dhorme, *Le livre de Job,* p. 28). D'autre part les auxiliaires de Rahab, désormais soumis à Eloah (*Job,* IX, 13) deviennent dans la Vulgate les monstres « qui portant orbem ». Dans le tehôm ou dans le shéol ? Et *Amos,* IX, 3, connaît au fond des mers, dans le tehôm, semble-t-il, un serpent capable de mordre sur un ordre de Jahvé. Or M. Van Hoonacker écrit à ce sujet : « Le serpent qui figure ici comme l'hôte connu des profondeurs de l'océan, est sans doute le monstre marin, le Léviathan de l'imagination populaire ». Un autre trait commun au tehôm et au shéol est que, si ce dernier est appelé dans notre chant « la région d'iniquité », le tehôm apparaît dans les vieux récits populaires comme l'adversaire que Jahvé a dû combattre aux origines, quand il organisait le ciel et la terre. Aussi les ténèbres règnent-elles dans le shéol comme dans le tehôm (6).

44) *wajjâhômu maḥashakkê tehôm* : « quand frémissent les ténèbres du tehôm ». Aux origines de l'univers, « la ténèbre était sur le tehôm » : (*ḥôshek ʿal-penê tehôm* : *Genèse,* I, 2). L'usage que la Bible fait du terme *ḥôshek* montre que les Hébreux considéraient la ténèbre comme l'habitacle et le refuge de tout ce qui est mauvais et qu'elle est elle-même une chose mauvaise. Il y a une relation entre les concepts de *péché, ténèbre, mort,* d'une part et ceux de *vérité, lumière, vie,* d'autre part. Le terme ici employé pour désigner les ténèbres est un dérivé de *ḥoshek.* Le pluriel absolu *maḥashakkim* se rencontre au *Psaume* CXLIII, 3, pour désigner les lieux ténébreux du shéol et au *Psaume* LXXXVIII, 7, pour parler de la région la plus profonde du shéol. Le verset 13 du même *Psaume* emploie *ḥoshek* en parallèle avec *ʾerez neshijjâ,* la terre de l'oubli (terra oblivionis), autrement dit le royaume des ombres. Car les ténèbres règnent dans le shéol comme sur le tehôm. L'enfer babylonien était aussi « une maison de ténèbres » : ceux qui y habitent « ne voient pas la lumière et demeurent dans l'obscurité » (*Revue Biblique,* 1907, 65-66). Nous avons vu plus haut (ligne 42) comment il faut concevoir le tehôm. Si nous maintenons ce terme dans la traduction, c'est que les divers essais de traduction, en commençant par « l'abîme » des LXX, sont inadéquats. « Les termes hébreux n'ont pas la même force en passant dans une autre langue » (*Prologue de l'Ecclésiastique*).

45) *be-hamôn gôreshê rèphèsh* : « dans le mugissement des flots de fange ».

(6) A vrai dire, il faut se garder de vouloir harmoniser les diverses localisations du Shéol et fournir de cet endroit une géographie précise. Comme le montre très bien Ch. Barth, o.c., p. 80-89 : « le royaume de la mort est partout où la mort exerce son empire ». C'est, nous semble-t-il, l'esprit dans lequel notre « psaume » a été écrit. L'auteur décrit l'empire universel de la mort et se réjouit d'autant plus d'y avoir échappé.

L'expression *garash rèphèsh* (rejeter de la fange) se rencontre dans *Isaïe*, LVII, 20 : « Les méchants sont une mer houleuse, qui ne peut se calmer, et dont les flots *rejettent la vase* et le limon » (traduction Condamin). Le mot *rèphèsh* est un hapax dans l'hébreu biblique. Il est employé à côté de *thîth*, un des termes signifiant l'argile plastique. D'où pour *rèphèsh* le sens de « boue, vase, fange ».

CONCLUSION

Le « psaume » que nous venons d'analyser révélerait, a-t-on écrit, « une évolution surprenante dans les croyances du peuple juif ». On y découvrirait « un démonisme insoupçonné, une conception entièrement nouvelle de l'au-delà, une foi en la résurrection des âmes, le salut des bons et la damnation des méchants ». Le fidèle saurait que « *quand tombe sur l'homme le sort éternel* (ligne 12), son âme purifiée ressuscitera pour se présenter *au milieu de l'armée des saints et y faire son entrée de concert avec la troupe des Fils du Ciel* (lignes 10-11). C'est là qu'avec les *Esprits de la Sagesse* (ligne 13), elle glorifiera le nom de Dieu et proclamera ses miracles à la face de toute la création (lignes 14-15) ».

Le fidèle saurait encore « qu'à l'heure du jugement, *quand s'ouvrent toutes les trappes de l'abîme* (ligne 23), *quand les hameçons de l'armée des ombres flottent à la surface des eaux* (ligne 25), *à l'heure où s'envole toute flèche vers la fosse sans retour* (ligne 26), les méchants subiront leur sort. Quand les liens de la mort les entoureront, il n'y aura pas de salut pour eux (ligne 32). Bélial, le destructeur, enverra ses torrents de feu dessécher leurs terres qui se transformeront en brasiers ardents (lignes 33-41). Et les méchants seront engloutis par le grand abîme d'où s'élèvera la clameur des ombres *pareille à un tumulte de bouillonnement de fange* (lignes 42-45). » (*Recherches de Science Religieuse*, 1948, XXXV, 591).

On connaît Perrot d'Ablancourt et ses traductions surnommées *les belles infidèles*. Nous laissons au lecteur de juger laquelle des deux interprétations serre le plus fidèlement le sens littéral du texte et laquelle s'en écarte pour verser dans une élégante accommodation.

Il faut se garder de projeter dans la littérature juive préchrétienne des conceptions qui sont le trésor de la révélation chrétienne. Notre auteur ne dépasse pas le point de vue des auteurs de l'Ancien Testament qui remercient Dieu d'avoir échappé à la mort et forment le vœu de jouir, dans l'amitié de Dieu, d'une vie longue et paisible. Tel est aussi l'avis de M. Ginsberg (*BASOR*, 112, 22 — *N.R.Th.* 1949, 304).

Nous ne voyons pas, du moins dans ce « psaume », où l'auteur parlerait de la résurrection, du salut des bons et de la damnation des méchants.

Ce que nous voyons par contre, c'est qu'il partage l'idée qu'Hébreux et Juifs se faisaient de la mort dans son opposition à la vie. La vie pour les Israélites est tout autant morale que physique (cfr Hastings, *Dictionary of the Bible,* vol. I, 739). Le péché, rébellion contre Dieu, sera rupture de communication vitale. Cette rupture sera consommée par la mort qui prend ainsi figure de punition finale du péché. « Stipendia enim peccati mors » (*Romains,* VI, 23). Le Shéol n'est que la continuation de cet état de rupture. Il ne reste aux « rephaïm » qu'une survie anémique. Car l'état qui suit la mort est châtiment, comme la mort elle-même. Séparées de Dieu, séparées des vivants, les « nephashôt » hébraïques survivaient au Shéol dans des conditions peu enviables (7).

C'est manifestement sous l'empire de ces idées que notre auteur considère ceux qui meurent comme des abandonnés sur qui tombe un lot de colère (ligne 29), comme des délaissés sur lesquels se déverse un flot d'indignation (ligne 30). C'est aussi dans le même esprit que le royaume des ombres est appelé par lui une région d'iniquité (ligne 19). Enfin c'est cette même conception qui lui a inspiré le sombre tableau où il s'est efforcé de dépeindre l'horreur qu'il éprouvait à la pensée de la Mort, du Shéol, de l'Abaddon, et des torrents de Bélial.

On a beau redire avec Nathan Söderblom qu'on trouve profondément enracinée dans le cœur de l'homme « la conviction de la puissance de la vie et du droit qu'elle a de vaincre la mort » (*La vie future d'après le Mazdéisme,* p. 52).

Ce n'est pourtant que depuis la Mort-Sacrifice de Jésus que le chrétien peut parler d'une belle mort, d'une bonne et sainte mort, parce qu'il meurt avec le Christ pour ressusciter comme lui et être glorifié avec lui.

G. LAMBERT, S. I.

---

(7) Dans sa thèse de licence : « *L'idée de la mort dans le Qohéleth* », le R. P. Jean Elens, S. J., étudiant de notre Séminaire d'Ecriture Sainte, a exposé ces conceptions en des termes très suggestifs.