

LE PSAUME 23 : « LE SEIGNEUR EST MON BERGER » *

par Eberhard Bons

Pourquoi étudier le Psaume 23 dans le cadre de cet article ? Plusieurs raisons nous ont amené à choisir ce texte : parmi les Psaumes, il est un des plus connus, il est relativement court et compréhensible, si bien qu'il semble ne pas présenter de difficultés insurmontables. On peut alors se demander si l'exégète d'aujourd'hui peut encore apporter quelque chose à l'interprétation de ce Psaume ? Les commentateurs n'ont-ils pas tout dit, depuis l'époque patristique et rabbinique jusqu'à aujourd'hui, en déployant les richesses théologiques et spirituelles de ce Psaume ? L'exégète qui travaille au seuil du III^e millénaire ne peut-il que résumer les résultats auxquels ont abouti ses nombreux prédécesseurs au fil des siècles ? Bref, y a-t-il du nouveau à découvrir sous le soleil de ce texte qui ne compte qu'une dizaine de lignes ?

D'après le fragment B 91 du philosophe grec Héraclite, on ne peut descendre par deux fois au même fleuve. Il en va de même pour l'exégèse qui, tout en renouant avec l'immense trésor d'interprétations que le texte a engendrées, ne doit pas se contenter d'un travail d'épigonie. Qu'est-ce à dire ? En entrant en dialogue avec la *Wirkungsgeschichte* du Psaume, l'exégète se doit d'analyser le texte à frais nouveaux, avec les moyens de recherche actuellement disponibles, afin

* Je tiens à remercier mon collègue M. le Professeur Hubert Irsigler (Université de Fribourg-en-Brisgau) pour ses renseignements précieux concernant la grammaire et la syntaxe.

que le Psaume puisse parler à une génération que les commentateurs d'autrefois ne pouvaient avoir envisagée. En d'autres termes, la tâche de l'exégète est double : d'une part, elle consiste à se demander dans quelle mesure les chemins battus empêchent l'accès à ce Psaume et à son message ; d'autre part, il lui reste à ouvrir le chemin conduisant à une lecture nouvelle et novatrice qui soit susceptible d'inspirer et de stimuler le lecteur de la Bible d'aujourd'hui. En fait, si celui-ci ne reste pas « bouche bée devant cette perle précieuse », comme l'écrit le commentateur italien Gianfranco Ravasi¹, c'est que le texte, si beau soit-il, n'est pas sans soulever des questions : est-il une prière ? Mais les premiers versets ne s'adressent pas à Dieu. Il en va de même pour le v. 6. Dieu est-il comparé à un berger ? Mais à partir du v. 5, on compare Dieu à un hôte qui convie le Psalmiste. A-t-on alors affaire à deux images différentes, voire incompatibles et, dans l'affirmative, pourquoi la deuxième suit-elle la première et non pas l'inverse ? Voilà sans doute une série de questions simples qui surgissent lors d'une lecture rapide du texte. On pourrait certainement en trouver d'autres.

Quoi qu'il en soit, il semble utile de procéder en trois temps afin d'élaborer une exégèse du Psaume 23. La première partie de cet article sera consacrée à une série de démarches qui serviront à débroussailler le terrain afin de faciliter l'exégèse proprement dite. Pour ce faire, il s'agira d'abord d'établir le texte qui fera l'objet de notre étude ; sa traduction opératoire cherchera à rendre le mieux possible les particularités du texte hébreu, au détriment de son élégance stylistique. Dans ce contexte, il sera indispensable d'argumenter plusieurs choix de traduction que nous ne partageons pas avec certaines des éditions courantes de la Bible. Par la suite, il conviendra d'évoquer une série d'éléments de grammaire, de syntaxe et de style ayant un impact indéniable sur l'interprétation de l'ensemble du texte. La conclusion de cette première partie dégagera la structure du texte, sans pour autant mener la recherche aussi loin que les adeptes d'une lecture structuraliste.

Dans la seconde partie nous présenterons un aperçu sommaire de l'exégèse du Psaume 23 au XX^e siècle. Concrètement, il convient de choisir comme point de départ les interprétations antérieures à la *Formgeschichte* avant d'exposer de manière synthétique l'interprétation de

1. Cité d'après l'adaptation du commentaire par R. MICHAUD, *Les Psaumes*, Montréal, Éditions Paulines / Médiaspaul, 1993, p. 152.

Hermann Gunkel (1862-1932) du Psaume 23. Comme nous le verrons, celle-ci a eu une influence décisive sur nombre de biblistes ultérieurs, non seulement dans le monde germanophone mais ailleurs aussi. Ce n'est que dans les publications des deux dernières décennies que l'approche *formgeschichtlich* du Psaume 23 cède la place à d'autres manières d'interpréter le texte. Quoi qu'il en soit, sans prétendre à l'exhaustivité, il nous semble nécessaire de faire apparaître dans ce contexte non seulement les résultats des différents courants de l'exégèse mais aussi leurs présupposés ainsi que leurs limites. En guise de conclusion, il nous faut dresser un bilan, évoquer les questions restées en suspens, proposer des réponses et signaler enfin une piste que les lectures futures du Psaume 23 pourraient emprunter avec profit.

LE TEXTE HÉBREU DU PSAUME 23

Texte massorétique et traduction opératoire du Psaume 23 (= Traduction œcuménique de la Bible, légèrement modifiée)

1a	<i>mizmor l̥-Dāwid</i>	Chant de David.
1b	<i>YHWH ro'î</i>	YHWH [est] mon berger,
1c	<i>lo' 'əḥsār</i>	je ne manque de rien.
2a	<i>bin'ôt dəšae' yarbišeni</i>	Sur de frais herbages, il me
2b	<i>'al mē m̥nuhôt y'nah^aleni</i>	fait coucher près des eaux des repos, il me mène,
3a	<i>napšî y'šôbeb</i>	il ranime mon âme.
3b	<i>b̥ma'g̥lê šædæq yanheni</i> <i>l̥ma'an s̥mô</i>	Il me conduit par les bons sentiers, pour l'honneur de son nom.
4a	<i>gam kî 'elek b̥gê' şalmāwæt</i>	Même si je marche dans un

4b	<i>lo' 'irā' rā'</i>	ravin d'obscurité, je ne crains aucun mal, car tu [es] avec moi ; ton bâton et ton appui, eux, ils me consolent.
4c	<i>kī 'attāh 'immādi</i>	
4d	<i>šibī^e kā ūmiš^e antækā hemmah y^e nah^e munī</i>	
5a	<i>ta^a rok l^e pānay šulhān nægæd šor^e rāy</i>	Tu dresses devant moi une table, face à mes adversaires. Tu as parfumé d'huile ma tête, ma coupe [est] enivrante.
5b	<i>diššantā baššæmæn ro 'šī</i>	
5c	<i>kōsī r^e wāyāh</i>	
6a	<i>'ak tōb wāhæsæd yird^e pūnī kāl y^e mē hayyāy</i>	Oui, bonheur et fidélité me poursuivent tous les jours de ma vie, et je retournerai dans la maison de YHWH, pour de longs jours.
6b	<i>w^e šabtī b^e bêt YHWH l^e 'oræk yāmīm.</i>	

Si la traduction du texte ne fait pas l'objet de grandes controverses, il demeure que trois points particuliers méritent d'être évoqués :

V. 3b : *b^e ma' g^e lē šædæq* : suivant en cela une traduction pour laquelle ont opté de nombreux commentateurs, tels Hermann Gunkel et Klaus Seybold², nous retenons la traduction « par les bons sentiers » et non « par les sentiers de justice » (ainsi la Bible de Jérusalem, édition de 1973), le substantif *šædæq* ayant ici valeur de « génitif caractérisant »³. Introduire ici le thème de la justice reviendrait à charger le texte d'un sens moral qui lui est étranger.

2. H. GUNKEL, *Die Psalmen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 5^{ème} édit. 1968 (1^{ère} édit. 1929), p. 100 ; K. SEYBOLD, *Die Psalmen*, Tübingen, Mohr, 1996, p. 100.

3. A. JEPSEN, *fdq* und *fdqh* im Alten Testament, H. Graf REVENTLOW (éd.), *Gottes Wort und Gottes Land. Hans-Wilhelm Hertzberg zum 70. Geburtstag am 16. Januar*

V. 4a : *b^egê' šalmāwæt* : dans le Texte massorétique (= TM), le deuxième mot est vocalisé comme s'il s'agissait d'un mot composé : « ombre de mort ». C'est sans aucun doute une telle « étymologie populaire » qui est à l'origine de la traduction que la Septante (= LXX) fait du mot : *skiás thanátou* « de l'ombre de mort »⁴. Pourtant, elle ne fait pas justice au sens de la racine hébraïque qui signifie en réalité « obscurité »⁵. Cette notion est sans doute inconnue du traducteur grec et des savants qui plus tard vocaliseront le TM alors que les commentateurs juifs médiévaux, p. ex. Rashi, la connaissent⁶.

V. 6a : *w^ešabtî*. La forme verbale transmise par le TM est la 1^{ère} pers. sing. qal du verbe *šûb* « retourner, revenir ». D'où la traduction « je retournerai » proposée par plusieurs éditions récentes de la Bible (p. ex. TOB). La LXX lit *tò katoikeîn me*, littéralement « mon habiter », c'est-à-dire qu'elle vocalise la forme en question différemment, **šibtî*, forme qui vient du verbe *yāšab* « s'asseoir, habiter ». Plus précisément, il s'agit de l'infinitif construit avec le suffixe de la 1^{ère} pers. sing., littéralement « mon habiter », construction possible en grec. Cela amènerait à la traduction : « j'habiterai ».

La syntaxe, le style et la structure du Psaume 23

Avant d'entrer dans le vif du sujet de l'exégèse au sens strict, il nous semble nécessaire de faire une série de remarques concernant la syntaxe, le style et la structure de notre texte. Bien entendu, une telle démarche peut paraître quelque peu austère, surtout à première vue. Cependant, il s'avère qu'elle est susceptible de nous familiariser avec une série de détails du texte et de nous fournir des informations précieuses pour son analyse ultérieure. S'il est nécessaire d'insister sur

1965 *dargebracht von Kollegen, Freunden und Schülern*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1965, p. 78-89, spéc. 79.

4. Pour une étude détaillée du Psaume 23 dans la version de la Septante (= Ps 22^{LXX}), cf. E. BONS, « Le Psautier de la Septante est-il influencé par des idées eschatologiques et messianiques ? Le cas des Psaumes 22^{LXX} et 71^{LXX} », à paraître dans : M. KNIBB (éd.), *Septuagint and Messianism*, Louvain, Peeters, 2005.

5. Cf. H. NIEHR, art. *flmw*, in : *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* vol. VI, Stuttgart, Kohlhammer, 1989, col. 1056-1059.

6. Cf. pour le commentaire de Rashi M.I. GRUBER (ed.), *Rashi's Commentary on Psalms 1-89 (Books I-III). With English Translation, Introduction and Notes* Atlanta Ga., Scholars Press, 1998, p. 13.

ces détails, c'est que la seule analyse du texte français risque de les obscurcir tant ils sont difficiles à rendre dans une langue non-sémitique. Sans prétendre à exhaustivité, nous allons signaler sept points :

1. La langue hébraïque distingue très nettement entre les propositions verbales et les propositions nominales. Ces dernières ne comportent pas de verbe conjugué. Afin de traduire en français ces propositions, il nous faut suppléer une forme du verbe « être » ou d'un verbe synonyme. Tel est le cas dans les v. 1b et 4c « YHWH [est] mon berger » et « car tu [es] avec moi ». À cela s'ajoute le v. 5c « ma coupe [est] enivrante ». On peut d'abord signaler que les propositions nominales expriment un état, une vérité générale, et non pas une action. Quant à la première, on peut noter que le psalmiste souligne, dès le début de son texte, que YHWH est son berger. Reste à savoir si YHWH est le sujet de la proposition ou le prédicat. Cette question, qui divise les commentateurs, n'est pas du tout anodine. En fait, si YHWH est le prédicat on peut paraphraser la proposition comme suit : « mon berger est *YHWH* et personne d'autre ». Dans le cas contraire, la proposition appellerait une autre explication : « YHWH est mon berger, c'est-à-dire qu'il ne remplit que cette fonction pour moi et non pas une autre. » Cette dernière interprétation est non seulement corroborée par les récentes études de la syntaxe hébraïque⁷ mais aussi par le contexte immédiat : c'est exactement le prédicat « mon berger » qui fait l'objet d'un développement dans les v. 2-4⁸.

2. À regarder de plus près, on constate que la première des deux propositions nominales est suivie de la proposition « je ne manque de rien » (v. 1c), tandis que la seconde est précédée de la proposition « je ne crains aucun mal » (v. 4b). Le caractère parallèle de ces deux propositions ressort même dans la traduction française ; en hébreu ces deux propositions sont caractérisées par une syntaxe presque identique : particule de négation, verbe à la 1^{ère} pers. sing. imparfait, substantif (seulement au v. 4b). Il en résulte donc la structure suivante :

7. Cf. B. WALTKE/M. O'CONNOR, *Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1990, § 8. 4.

8. Cf. aussi R. MOSIS, « Beobachtungen zu Psalm 23 », *Trierer theologische Zeitschrift* 104, 1995, p. 38-55, spéc. p. 43.

1b : YHWH [est] mon berger
 1c : je ne manque de rien
 [...]
 4b : je ne crains aucun mal,
 4c : car tu [es] avec moi.

La présence de la particule *kî* « car » au v. 4c conduit à une autre observation : en ce qui concerne les deux premières propositions, v. 1bc, on note l'asyndèse, c'est-à-dire l'absence d'un mot de liaison, la conjonction « et » ou une particule faisant défaut. Or l'asyndèse n'est pas dépourvue de sens. Au v. 1, elle sert à exprimer un lien de causalité ou de consécution⁹ : « YHWH est mon berger, *c'est pour cela que* je ne manque de rien ». Cela correspondrait parfaitement au v. 4bc : « je ne crains aucun mal, *car* tu es avec moi. »

3. Quelles conclusions tirer de cette correspondance ? Depuis environ quarante ans, différentes écoles exégétiques prônent les approches structurelles. Sensibilisé à trouver dans les textes bibliques toute sorte de structure concentrique, on pourrait être amené à reconnaître aux v. 1-4 une structure d'inclusion. Cela n'est pas faux. Toutefois, il ne suffit pas de découvrir des correspondances entre deux éléments du texte, en les qualifiant p. ex. de A et de A', mais il est indispensable de tenir compte de leur différence et de s'interroger sur les liens avec leurs contextes respectifs. Comment alors rendre justice aux données textuelles ? Quelle que soit la façon dont on veut interpréter le v. 4, force est de constater que le v. 4c « car tu [es] avec moi » se trouve exactement au milieu du Psaume¹⁰. Qu'en est-il de son contexte immédiat ? Nous pouvons faire les remarques suivantes à ce propos :

- Au v. 3b les images de la nourriture et du repos propres au v. 2 cèdent la place aux images de la marche : « il me conduit par les bons sentiers, pour l'honneur de son nom ».

- Cette idée est développée au v. 4a « même si je marche dans un ravin d'obscurité ».

9. Cf. P. JOÜON, *A Grammar of Biblical Hebrew. Translated and Revised by T. Muraoka*. Rome, Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2000, § 170b ; R. TAPPY, « Psalm 23. Symbolism and Structure », *Catholic Biblical Quarterly* 57, 1995, p. 255-280, spéc. 260.

10. J. BAZAK, « Numerical devices in biblical poetry », *Vetus Testamentum* 38, 1988, p. 333-337, ici p. 334.

- Le v. 4a est la protase dont l'apodose se trouve au v. 4b « je ne crains aucun mal ».

- Quant à elle, l'apodose entraîne le v. 4c « car tu [es] avec moi », l'expression « avec moi » servant de prédicat.

On est amené à faire le rapprochement avec d'autres textes bibliques attestant un tel genre de conclusion qualifiée parfois de pseudo-sorite (conclusion en chaîne interrompue)¹¹ : le v. 3b, une sorte d'affirmation générale, est suivie d'une réflexion hypothétique qui évoque le contraire, la marche dans le « ravin d'obscurité ». Cette hypothèse quant à elle ne sera pas contestée mais le locuteur fait une affirmation générale qui renoue avec l'idée évoquée au v. 3b : « Il me conduit sur les bons sentiers [...] je ne crains aucun mal ».

4. Comme pour corroborer l'affirmation « tu [es] avec moi », le psalmiste ajoute au v. 4d : « ton bâton et ton appui, eux, ils me consolent »¹². Du point de vue syntaxique, on constate non seulement que le sujet de la proposition consiste en deux substantifs, mais encore que ceux-ci se trouvent placés en tête de proposition et repris à l'aide du pronom personnel indépendant *hemmāh* « eux » (*casus pendens*). En ce qui concerne la syntaxe, le psalmiste met donc en relief l'importance de ces deux « attributs » de Dieu qui ne cessent de le « consoler ». L'usage de l'imparfait semble autoriser une telle interprétation. Serait-il téméraire de conclure que si le psalmiste n'a pas peur (v. 4b), c'est que Dieu lui accorde sa protection par son bâton et son appui ? On peut aller encore plus loin. Notons d'abord que le verbe *y^enah^amuni* « ils me consolent » s'inscrit parfaitement dans la série des verbes employés précédemment aux v. 2-4 : « il me fait coucher » (v. 2a), « il me mène » (v. 2b), « il me conduit » (v. 3b). Tous ces verbes possèdent plusieurs caractéristiques communes : ils sont à la 3^{ème} personne imparfait (singulier au v. 2-3 et pluriel au v. 4d), et tous comportent le pronom enclitique « moi ». Ces données invitent à tirer une double conclusion : l'auteur place un accent fort sur le v. 4bc en l'assortissant, au v. 4d, d'une affirmation qui sert non seulement à

11. Cf. p. ex. Ruth 1,1-13 ; Osée 9,11-13 ; 10,3 ; cf. M. O'CONNOR, « The Pseudo-Sorites in Hebrew Verse », dans : E.W. CONRAD / E.W. NEWING (éds.), *Perspectives on Language and Text. Essays and Poems in Honor of Francis I. Andersen's Sixtieth Birthday July 28, 1985*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1987, p. 239-253.

12. S. MITTMANN, « Aufbau und Einheit des Danklieds Psalm 23 », *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 77, 1980, p. 1-23, supprime le v. 4cd.

conclure le « pseudo-sorite » au 3b. 4 mais aussi la première partie du texte¹³. Rappelons que cette première partie se caractérise par la transition qui se déplace du sujet de la nourriture et du repos (v. 2-3a) à celui de la marche (v. 3b. 4).

5. Autant le v. 4d conclut la première partie, autant il sert de pivot entre la première et la seconde. Regardons le texte de plus près : alors que les quatre propositions aux v. 2-3 sont formulées à la 3^{ème} personne, le v. 4c introduit discrètement la 2^{ème} personne : plutôt que de parler *du* Dieu berger, le locuteur s'adresse directement à Dieu. Quant au v. 4d, il partage cette caractéristique avec le v. 4c, tout en renouant avec la série des verbes à la 3^{ème} personne. En fait, le locuteur ne dit pas « tu me consoles » mais « ton bâton et ton appui me consolent », en choisissant deux substantifs qui prennent chacun un pronom enclitique à la 2^{ème} personne.

6. En ce qui concerne l'apostrophe à YHWH à la 2^{ème} personne, on la retrouve au v. 5 où deux actions de YHWH sont mises en parallèle : au v. 5a « tu dresses // dresserai devant moi une table, face à mes adversaires » et au v. 5b « tu as parfumé d'huile ma tête ». Le changement du temps hébreu est frappant : alors que le verbe *ta^arok* est à l'imparfait hébreu, le verbe *diššantā* est au parfait. Sans approfondir dans le cadre de cet article les subtilités du système verbal hébreu, il nous semble possible de voir dans les deux propositions des vérités générales¹⁴ que l'on peut paraphraser comme suit : « tu ne cesseras pas de dresser devant moi une table quand j'en aurai besoin, et dans le passé tu as toujours parfumé d'huile ma tête. J'en conclus que tu agiras ainsi dans l'avenir aussi ». Quoi qu'il en soit, à la lumière du dernier élément du v. 5 les différences temporelles entre les deux stiques semblent perdre de leur importance. « Ma coupe [est] enivrante » est une proposition nominale : « ma coupe [est toujours] enivrante ». Cette proposition n'est pas sans rappeler celles qui précèdent : « YHWH [est] mon berger », « tu [es] avec moi ». Une autre observation revêt une portée plus grande encore : on note un glissement discret de la 2^{ème} à la 3^{ème} personne, alors

13. Pour une interprétation différente de la structure, cf. S. Ö. STEINGRIMSSON, « Der priesterliche Anteil. Bedeutung und Aussageabsicht in Psalm 23 », W. GROSS et alii (éds.), *Text, Methode und Grammatik. Wolfgang Richter zum 65. Geburtstag*, St. Ottilien, Eos, 1991, p. 486.

14. Pour un avis différent, cf. S. MITTMANN, « Aufbau », p. 12, qui s'appuie sur D. MICHEL, *Tempora und Satzstellung in den Psalmen*, Bonn, Bouvier, 1960, p. 97.

que nous avons observé le contraire au v. 4. Cela signifie que le psaume est encadré par deux discours à la 3^{ème} personne.

7. Le v. 6 appelle plusieurs remarques qui semblent découler l'une de l'autre. Tout d'abord, la particule *'ak* sert à la fois à structurer le texte et à mettre en relief les informations qui suivent¹⁵. Plutôt que de développer le thème du repas, le locuteur dirige l'attention ailleurs. Les traducteurs ont l'habitude de traduire le mot *'ak* par des particules comme « oui » (BJ, TOB). D'autres préfèrent un sens plus restrictif et traduisent par « seules la bonté et la fidélité me poursuivront »¹⁶. Trancher entre ces deux propositions de traduction ne nous semble guère possible. Quoi qu'il en soit, il est à noter que ce sont encore une fois, tout comme au v. 4d, deux « qualités » de Dieu auxquelles le locuteur a affaire : la bonté et la *hæsæd*, c'est-à-dire la bienveillance, la fidélité le « poursuivent » tous les jours de sa vie. De même que l'emploi du verbe « consoler, rassurer » avec les sujets non-animés « bâton » et « appui » est frappant, de même l'usage du verbe « poursuivre » avec les deux qualités mentionnées est surprenant. Alors que le sens de « consoler, rassurer » s'inscrit parfaitement dans le contexte de la peur, le verbe « poursuivre », utilisé très souvent avec le sujet « ennemi » (cf. Ps 7,6 etc.), semble véhiculer le sens suivant : le bonheur « court après » le locuteur, il n'a pas à s'en soucier¹⁷. En ce qui concerne le v. 6b, le TM évoque le « retour » du locuteur. Quelle que soit la traduction qu'on retient du verbe au v. 6b (cf. ci-dessus), les autres éléments de la proposition « dans la maison de YHWH pour de longs jours » supposent que le séjour du locuteur soit permanent. Voilà sans doute la raison pour laquelle la plupart des commentateurs préfèrent retrouver ici le verbe *yāšab* « s'asseoir, habiter » au lieu de *šûb* « revenir, retourner » : « j'habiterai dans la maison de YHWH pour de longs jours ». À notre avis, cette option ne manque pas de plausibilité.

Les nombreuses remarques faites jusqu'à maintenant nous permettent de tirer une série de conclusions concernant la structure du texte :

– La césure entre, d'une part, les v. 1-4 et, d'autre part, les v. 5-6 est évidente.

15. Ainsi S. O. STEINGRIMSSON, « Anteil » (cf. note 13), p. 493, note 50.

16. Ainsi p. ex. H. GUNKEL, *Die Psalmen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 6^{ème} édit. 1986, p. 98.

17. IDEM, *loc. cit.*, p. 101.

– Chacune des deux parties connaît un mouvement thématique qui lui est spécifique. Dans la première, les motifs de la nourriture et du repos que Dieu accorde au locuteur « animal » cèdent la place à celui du chemin et de la peur. Plutôt que d'évoquer les actions de YHWH, le locuteur parle de lui-même (« même si je marche [...] je ne crains »). La seconde partie n'évoque plus la marche, mais encore une fois le repos, précisément l'invitation au repas du locuteur « homme », puis sa demeure permanente dans la maison de YHWH (à condition que cette traduction soit appropriée).

– Les deux parties ne peuvent nullement être appréhendées comme deux blocs erratiques n'ayant aucun rapport l'un avec l'autre. Il suffit de rappeler le passage de la 3^{ème} à la 2^{ème} personne au v. 4 ainsi que le contraire au v. 5. À cela s'ajoute le parallélisme entre les v. 4d « ton bâton et ton appui, eux ils me consolent » et le v. 6a « oui, bonheur et fidélité me poursuivent [...] ». Rappelons par ailleurs que le danger est évoqué par deux fois dans les passages « centraux » du Psaume, à savoir au v. 4a (« ravin d'obscurité ») ainsi qu'au v. 5a (« face à mes adversaires »)¹⁸. Inutile de dire que YHWH est mentionné explicitement au début ainsi qu'à la fin du texte¹⁹.

En conclusion, on ne peut que constater les différentes manières dont les deux parties sont imbriquées. Ce constat n'enlève rien à l'exactitude d'une autre observation : il est indéniable que le Psaume 23 comporte deux images différentes.

Les observations glanées au cours de cette lecture préalable nous amènent à poser à la question suivante : comment les exégètes se sont-ils situés par rapport au Psaume 23 ? Comment ont-ils interprété les données littéraires de ce texte ? Quelles questions restent encore en suspens ? Voilà les problèmes auxquels nous allons nous consacrer, ne serait-ce que de façon synthétique, dans la deuxième partie de cet article.

18. W. STENGER, « Strukturele "relecture" von Ps 23 », dans : E. HAAG / F.-L. HOSSFELD (éds.), *Freude an der Weisung des Herrn. Beiträge zur Theologie der Psalmen. Festgabe zum 70. Geburtstag von Heinrich Groß*, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1986, p. 441-455.

19. Cf. aussi D. PARDEE, « Structure and Meaning in Hebrew Poetry : The Example of Psalm 23 », *Maarav* 5/6. 1990, p. 239-280, spéc. p. 271.

L'INTERPRÉTATION DU PSAUME 23

Aperçu sommaire de l'exégèse du Psaume

Un état de la recherche sur le Psaume 23 n'est pas disponible actuellement. S'appliquer à un tel travail supposerait d'étudier une multitude embarrassante d'approches dont un certain nombre semblent d'emblée insoutenables, voire farfelues. Plutôt que de présenter ce dossier d'une façon scolaire et en ordre chronologique, il convient de mettre en relief les différentes approches caractérisant l'exégèse du Psaume 23 au fil du XX^e siècle. Or il serait faux de considérer ces approches comme des « paradigmes » dont l'un aurait cédé la place à l'autre. À regarder de plus près, on constate qu'une « strate » plus récente de l'exégèse peut renouer avec des idées qui étaient chères à une époque plus reculée. On ne s'étonnera donc pas de constater une coexistence surprenante de plusieurs « ingrédients » qui influencent toujours l'exégèse du Psaume 23.

1. Pendant des siècles, l'exégèse chrétienne a défendu l'interprétation collective du Psaume 23. En dernière analyse, cette tendance remonte à l'époque patristique. C'est ainsi que le commentateur Diodore de Tarse (IV^e siècle) prête le Psaume 23 aux exilés israélites retournés de Babylone²⁰. L'idée que le berger ne fasse pas paître une seule brebis, amène des auteurs modernes à voir aussi derrière le « je » du Psaume 23 une collectivité, le peuple d'Israël. C'est pour cela qu'un commentateur comme Friedrich Baethgen (1897) rejoint l'interprétation ancienne en lisant le Psaume 23 à l'arrière-fond d'Ez 34,11-19²¹, l'annonce du retour des exilés que Dieu rassemblera et ramènera dans leur pays comme le fait un berger. Il va sans dire que cette interprétation ne se heurte aucunement au verbe *w^ešabti* au v. 6a qui signifie tout simplement « je retournerai ». Ces dernières décennies plusieurs exégètes ont donné une nouvelle impulsion à cette interprétation en faisant valoir les points de contact avec des textes relatifs à l'Exode²². Citons-en quelques-uns parmi les plus frappants : le canti-

20. CCG 6, p. 137.

21. F. BAETHGEN, *Die Psalmen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1897, p. 66 ; E. BEAUCAMP, *Le Psautier. Vol. I : Psaumes 1-72*, Paris, Gabalda, 1976, p. 117, insiste également sur le caractère collectif du Psaume.

22. Cf. p. ex. D.N. FREEDMAN, « The Twenty-Third Psalm », dans : ID., *Pottery, Poetry, and Prophecy. Studies in Early Hebrew Poetry*, Winona Lake, Eisenbrauns,

que de Moïse (Ex 15,13) : « Tu *conduisis* par ta fidélité le peuple que tu as revendiqué. Tu le *guidas* par ta force vers ta sainte demeure ». Excepté les Psaumes 23,2-3 ; 31,4, aucun texte biblique ne connaît le parallélisme des verbes « conduire » et « guider, mener ». Récapitulant l'histoire d'Israël, le Psaume 78 évoque aussi les plaintes que le peuple d'Israël, affamé et assoiffé, adresse à Dieu (cf. v. 19) : « Ils [les Israélites dans le désert] s'en prirent à Dieu en disant : "Dieu est-il capable de *dresser la table* dans le désert ?" ». Le début du livre du Deutéronome mentionne également le passage du désert (Dt 2,7) : « Car le Seigneur ton Dieu t'a béni dans toutes tes actions, il a connu ta marche dans ce grand désert ; voilà quarante ans que le Seigneur ton Dieu est avec toi, et *tu n'as manqué de rien*. » Il en résulte que l'imagerie du Psaume 23 présente des similitudes étonnantes avec quelques formulations qui sont propres au langage de l'Exode au sens large. Cependant, le Psaume 23 ne refléterait pas l'Exode hors d'Égypte mais serait à comprendre comme une relecture qui consisterait à appliquer des textes bibliques plus anciens à une situation nouvelle : le retour de l'exil et l'installation nouvelle dans le pays d'Israël auquel ferait allusion le terme « maison de YHWH ».

2. L'approche des Psaumes de Hermann Gunkel marque un tournant dans l'histoire de l'exégèse dans la mesure où il introduit plusieurs catégories nouvelles. Désireux de dégager du psautier une classification selon plusieurs genres littéraires, les *Gattungen*, il propose un lien étroit entre chaque genre littéraire et le *Sitz im Leben*, c'est-à-dire la fonction du genre littéraire dans la société et ses institutions. À cela s'ajoute une catégorie temporelle : la *Gattung* naît à un certain moment, tout en subissant des transformations, en fonction du contexte religieux et social. Quant au Psaume 23, il appartient, selon

1980, pp. 275-302 ; M.L. BARRÉ / J.S. KSELMAN, « New Exodus, Covenant, and Restoration in Psalm 23 », dans : C.L. MEYERS / M. O'CONNOR (éds.), *The Word of the Lord Shall go Forth. Essays in Honor of D.N. Freedman in Celebration of His Sixtieth Birthday*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1983, p. 97-127 ; N.A. SCHUMAN, « Quelques relectures anciennes du Psaumes 23 », dans : *Unless some one guides me... Festschrift for Karel A. Deurloo*, Maastricht, Shaker, 2001, p. 181-191, spéc. 185-187. Cf. aussi les remarques critiques adressées à cette approche du Psaume 23 par J.V. SANDBERGER, « Hermeneutische Aspekte der Psalmeninterpretation dargestellt an Psalm 23 », dans : K. SEYBOLD / E. ZENGER (éd.), *Neue Wege der Psalmenforschung. Für Walter Beyerlin*, Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1994, p. 317-344, spéc. 330.

Gunkel²³, à la *Gattung* des « Psaumes de confiance » qui, quant à eux, sont une sous-catégorie dérivée des Psaumes de lamentation. Ceux-ci sont encore caractérisés par des éléments littéraires tels que l'apostrophe de Dieu et la description de la souffrance. À une époque postérieure, sans doute post-exilique, une telle prière cultuelle se transformerait en une prière privée et détachée du culte, prière dans laquelle toute expression de détresse ou de misère est absorbée par la certitude de la présence de Dieu. Voilà pourquoi la mention de l'obscurité et des ennemis ne joue qu'un rôle secondaire dans le Psaume 23. En ce qui concerne le *Sitz im Leben* et la date de la rédaction, Gunkel apporte peu de précisions. Sans pour autant se prononcer pour une date précise, il le situe dans une époque tardive²⁴. De toute façon, Gunkel se positionne résolument contre l'interprétation collective en citant Gn 48,15 où Jacob qualifie Dieu ainsi : « mon berger depuis que j'existe jusqu'à ce jour ».

3. L'exégèse de Gunkel aura un impact considérable sur l'exégèse des Psaumes au XX^e siècle. Le père de la *Formgeschichte* trouvera non seulement des partisans qui ne s'éloigneront guère de ses positions, p. ex. Giorgio Castellino²⁵, mais aussi des adeptes qui chercheront à combler les lacunes de son exégèse. Leur point de départ est le fait que le *Sitz im Leben* proposé par Gunkel est relativement imprécis. Ne faudrait-il pas argumenter en faveur d'une situation à la fois concrète et typique dans laquelle l'Israélite aurait prononcé ce Psaume ? Bien des auteurs ont cherché à répondre à cette question en s'inspirant d'une hypothèse qui a eu un grand succès dans l'exégèse vétérotestamentaire : selon l'exégète norvégien Sigmund Mowinckel, le dénominateur commun de tous les Psaumes réside en ce qu'ils tirent leur origine du culte israélite²⁶. Qu'est-ce que cela signifie concrètement ? Encore une fois, on ne peut que constater un éventail d'interprétations légèrement différentes²⁷. Cependant, leur point de départ commun est la mention de la « maison de YHWH » identifiée avec le temple de Jérusalem.

23. Cf. H. GUNKEL / J. BEGRICH, *Einleitung in die Psalmen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1933, p. 256.260 et s.

24. H. GUNKEL, *Die Psalmen* (cf. note 16), p. 100.

25. Cf. G. CASTELLINO, *Libro dei Salmi*, Turin / Rome, Marietti, 1955, p. 281.

26. Cf. S. MOWINCKEL, *The Psalms in Israel's Worship*, New York, Abingdon, 1962, *passim*.

27. Cf. à ce propos J.V. SANDBERGER, « Aspekte » (cf. note 22), p. 324-327.

salem où le locuteur offre un sacrifice. Si plusieurs commentateurs se gardent d'ajouter des traits ultérieurs à un tel *Sitz im Leben*²⁸, d'autres vont plus loin : les uns estiment que le locuteur type, persécuté, aurait cherché asile au temple²⁹. D'autres encore voient dans le locuteur quelqu'un qui, accusé injustement, serait acquitté grâce à une ordalie, expérience qui le pousserait alors à dire sa gratitude en prononçant le Psaume 23³⁰. Il va sans dire que ces interprétations puisent dans le savoir relatif aux institutions israélites. Cela n'empêche pas de remarquer qu'elles risquent de charger le texte d'informations qui lui sont étrangères.

Comment interpréter le Psaume 23 au début du III^e millénaire ?

Après avoir présenté de façon synthétique les différentes approches exégétiques du Psaume 23, plusieurs questions surgissent : comment se situer par rapport à toutes ces exégèses du Psaume 23 ? Comment élaborer une interprétation qui ne crée pas d'abîme entre, d'une part, les lectures d'autrefois et le prétendu *Sitz im Leben* original et, d'autre part, les relectures successives du psaume ? L'exégète peut-il se prononcer sur ces questions sans pour autant confondre son métier avec une lecture superficielle et spiritualisante à la fois ? Afin de répondre à ces questions, ne serait-ce qu'à grands traits, nous allons faire six remarques, en guise de conclusion :

1. Pour l'instant, il nous semble impossible de vouloir identifier le *Sitz im Leben* propre au Psaume 23. Qu'il s'agisse d'un psaume individuel prié par un Israélite dans le temple ou d'un psaume collectif

28. Ainsi p. ex. A. WEISER, *Die Psalmen. Vol. 1 : Psalm 1-60*, Göttingen, 10^{ème} édit. 1987, p. 155s ; P.C. CRAIGIE, *Psalms 1-50*, Waco, Word, 1983, p. 207 et s.

29. Ainsi W. SCHOTTRUFF, « Psalm 23. Zur Methode sozialgeschichtlicher Bibelauslegung », dans : ID., *Gerechtigkeit lernen. Beiträge zur biblischen Sozialgeschichte*, Munich, Kaiser, 1999, pp. 19-51, spéc. 48 et s.

30. Ainsi p. ex. E. VOGT, « The "Place in Life" of Psalm 23 », *Biblica* 34, 1953, p. 195-211, spéc. p. 208 ; W. BEYERLIN, *Die Rettung des Bedrängten in den Feindpsalmen der Einzelnen auf institutionelle Zusammenhänge untersucht*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1970, p. 111-116 ; H.-J. KRAUS, *Psalmen. Vol. 1 : Psalmen 1-59* Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 6^{ème} édit., 1989, p. 337 ; K. SEYBOLD, *Die Psalmen* (cf. note 2), p. 101 ; cf. aussi les remarques critiques de K. EHLERS, « "Jhwh ist mein Becheranteil". Zum Bechermotiv in den Psalmen 16; 23 und 116 », dans : A. MICHEL / H.-J. STIPP (éds.), *Gott, Mensch, Sprache. Schülerfestchrift für Walter Gross zum 60. Geburtstag*, St. Ottilien, Eos, 2001, p. 45-63, spéc. p. 48.

réflétant les expériences des exilés, il semble très hypothétique de reconstituer une situation typique dans laquelle on aurait prononcé le texte. Tant que nous ne disposons pas de critères plus pertinents, cette question doit rester en suspens.

2. De façon positive, l'exégèse se doit de prendre au sérieux les similitudes du vocabulaire avec celui de l'Exode au sens large. C'est-à-dire que le psaume 23 reflète cette expérience fondamentale du peuple israélite, sans doute aussi le « nouvel Exode » que représente le retour des exilés. C'est pour cela que rien ne permet de supprimer une des images en faveur de l'autre³¹ ou de modifier leur ordre, celle de la marche débouchant sur celle de l'arrivée et du repos, et non l'inverse.

3. Ni le contexte du Psautier ni les données littéraires elles-mêmes du Psaume 23 n'autorisent à placer le texte uniquement sur les lèvres des Israélites exilés qui l'auraient prononcé lors de leur retour de Babylone. Voilà *une lecture possible* proposée depuis l'Antiquité, elle ne s'impose pourtant pas, pas plus qu'elle n'en exclut d'autres. Plutôt que de la défendre, il faudrait insister sur le fait que le texte du Psaume 23 est *trop imprécis* pour qu'il soit possible de voir dans le « nouvel Exode » le seul « référent » du texte.

4. Cette remarque nous permet de mieux comprendre l'emploi de la 1^{ère} personne : le locuteur n'appartient pas forcément à la génération des exilés israélites retournés dans leur pays d'origine. C'est plutôt un croyant anonyme qui, en s'inspirant des expériences associées à l'Exode ainsi qu'au retour de Babylone, se considère comme guidé par YHWH jusqu'au lieu de repos. Il est maintenant indispensable d'introduire quelques notions de l'esthétique de la réception et de distinguer nettement entre, d'une part, l'auteur réel du Psaume qui est probablement un israélite anonyme et, d'autre part, le locuteur, lecteur ou priant, qu'il soit juif ou chrétien, qui connaît non seulement le Psaume 23 mais aussi son arrière-plan biblique³². Quelles que soient les expériences individuelles qui auraient amené l'auteur réel à formuler le Psaume, il met un texte à la disposition du lecteur, en lui suggé-

31. Cf. pour de telles lectures du Psaume L. KÖHLER, « Psalm 23 », *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 68, 1956, p. 227-234 ; S. O. STEINGRIMSSON, « Anteil » (cf. note 13), p. 497 et s.

32. Pour davantage d'informations sur ce sujet, cf. p. ex. D. MARGUERAT/Y. BOURQUIN, *Pour lire les récits bibliques*, Paris/Genève/Montréal, Cerf/Labor et Fides/Novalis, 1998, p. 18-22.

rant que les interventions de Dieu dans l'histoire d'Israël ne sont pas à tel point uniques qu'elles ne puissent se reproduire, et ce surtout au niveau individuel. C'est-à-dire que le Psaume 23 invite son lecteur à faire un rapprochement entre sa vie personnelle et l'expérience du peuple d'Israël, et à comprendre que YHWH le guide et l'accueille³³. Un phénomène littéraire favorisant une telle lecture est le passage de la 3^{ème} à la 2^{ème} personne au v. 4 et le contraire au v. 5. En d'autres termes : le Psaume 23 est à la fois une prière adressée à Dieu et un témoignage prononcé devant le lecteur³⁴.

5. Si cette interprétation des données littéraires est légitime, les images de la marche et de l'arrivée deviennent une métaphore à déchiffrer par le lecteur croyant de manière individuelle. Ainsi est-il amené à comprendre que son histoire, « sa marche » n'est pas si exceptionnelle mais qu'elle a une espèce d'archétype dans l'Exode. Quel que soit le désert que le lecteur ait à traverser, quel que soit le ravin d'obscurité, quel que soit son ennemi, le Psaume 23 n'est pas du tout métaphorique à deux endroits : à son début, il comporte l'aveu « je ne manque de rien », et à son milieu le locuteur confesse : « je ne crains aucun mal car tu es avec moi ».

6. Malgré l'importance à attribuer à ce dernier aveu, il ne serait pas légitime d'amoindrir la tension qui domine le Psaume 23. Rien ne permet de considérer que le locuteur soit à l'abri de tout danger³⁵. Les ravins d'obscurité ne sont pas remplacés par des routes éclairées, pas plus que les ennemis par des amis. Par ailleurs, il faut mettre l'accent sur le caractère vital des dangers évoqués, avant tout la faim et la soif, le manque d'orientation dans la steppe, l'obscurité, la présence des ennemis. Voilà une richesse de notions qui se prête à être déchiffrée par le lecteur croyant – quels que soient ses ravins d'obscurité : les couloirs des hôpitaux, des prisons, etc.

33. Cf. les formulations de N. SCHUMAN, « Relectures » (cf. note 22), p. 185 : « C'est la seule possibilité pour permettre au psaume le marge de "se multiplier" encore et encore, ou bien : on lui donne la liberté d'être lu et relu, toujours dans un autre contexte situationnel et spirituel ».

34. Voilà aussi un trait spécifique des hymnes, cf. P. BEAUCHAMP, *Psaumes nuit et jour*, Paris, Seuil, 1980, p. 107.

35. Cf. aussi H.-J. KRAUS, *Psalmen* (cf. note 30), p. 340 ; C. WESTERMANN, *Ausgewählte Psalmen. Übersetzt und erklärt*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1984, p. 97s ; L. ALONSO SCHÖKEL/C. CARNITI, *Salmos. Vol. I : Salmos 1-72. Traducción, introducciones y comentario*, Estella, Verbo divino, 1994, p. 400.