

Article

« L'unité du recueil des montées : Psaumes 120-134 »

Évode Beaucamp

Laval théologique et philosophique, vol. 36, n° 1, 1980, p. 3-15.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/705771ar>

DOI: 10.7202/705771ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org

L'UNITÉ DU RECUEIL DES MONTÉES

PSAUMES 120-134

Évode BEAUCAMP

B IEN qu'en 11QPs^a, les psaumes 133 et 134 soient séparés du recueil, les psaumes 120 à 134 figurent généralement ensemble, comme un tout homogène, dans les liturgies tant juive que chrétienne.

Des particularités linguistiques suffiraient, à elles seules, à les distinguer du reste du psautier. Ils ont, au demeurant, un titre commun: « chant des montées », qui n'appartient qu'à eux.

Sans doute re-trouve-t-on, ici ou là, la rubrique classique « pour David » (Ps 122, 124, 131, 133), ou éventuellement « pour Salomon » (Ps 127); mais cette rubrique isolée se situe dans un contexte fort différent du « le David » des grandes collections davidiques¹. Les anciennes versions ne la soutiennent jamais unanimement, et son caractère artificiel saute le plus souvent aux yeux.

Notre mot « montées » s'inspire d'A., Sym., et Théod.; Gr. (Vulg.). Jérôme a traduit le terme hébreu par « graduum », « degrés », « marches d'escalier ». Josèphe parle en effet des quinze marches séparant de la cour des femmes celle d'Israël. Ces quinze degrés, d'où chantaient les lévites, furent mis en relation avec nos quinze psaumes, par la tradition juive postérieure. Est-on allé jusqu'à penser que nos chantres exécutaient un psaume par marche? L'hypothèse ne semble guère confirmée par le Targum, qui paraphrase: « chant qui est chanté sur les montées de l'abîme ».

1. Voir sur cette notice notre article *Le psautier*, publié dans le *Dictionnaire de la Bible, Supplément* (Nous utiliserons le sigle DBS) (Paris, 1973), col. 139-140. Nous nous permettons de renvoyer à cet article du DBS pour les questions générales concernant le Psautier. Les notations se rapportant plus spécialement au Recueil des Montées se trouvent aux colonnes 142 et 147. Depuis R. PRESS [« Der zeitgeschichtliche Hintergrund der Wallfahrtspsalmen », *Theologische Zeitschrift* (Basel) 14 (1958) 401-415], le recueil des Montées n'a guère été étudié pour lui-même et comme un ensemble cohérent. Signalons cependant l'ouvrage de C.C. KEET, *A Study of the Psalms of Ascents. A critical and Exegetical Commentary upon Ps cxx-cxxxiv* (London, 1969), 192 pp.; deux articles écrits en hébreu, l'un de A. SULAH [*Beth Mikra* (Jérusalem) 16,4 (47) (1971) 457-475], l'autre de Y. SCHEUER [*Bsdh hm''d* 17 (Tel Aviv, 1973-74), 367-372], enfin une étude patristique de F. HOCKEY, « Cantica graduum. The Gradual Psalms in Patristic Tradition », *Studia Patristica* (Berlin Ost) 10,1 (1970) 355-359.

Ces cantiques, au reste, ne ressemblent pas aux *mizmor*, *maskil*, *tephillot*, que regroupèrent, au bout d'un certain temps, les anciennes collections psalmiques. Ils constituent dès le départ un tout unifié ; aucune des pièces figurant là ne paraît avoir existé indépendamment des autres ; toutes semblent avoir été créées pour entrer dans le recueil.

Cette œuvre donc nous apparaît une : en plus de ses particularités linguistiques, on y décèle des caractéristiques littéraires fort accusées ; elle répond à un but précis et s'inscrit dans un cadre politico-religieux bien défini ; le sens enfin de chaque morceau s'éclaire par la place qu'il occupe dans le recueil.

A. PARTICULARITÉS LINGUISTIQUES ET RYTHMIQUES

Les variantes des manuscrits de Qumrân, ainsi que celles des anciennes versions, sont relativement nombreuses. L'original, pourtant, ne s'avère nulle part gravement altéré. Aucun passage corrompu ou proprement illisible n'y est à signaler. Le vrai problème n'est pas là.

Langue

Les psaumes du recueil présentent en fait des caractéristiques linguistiques qui surprennent et qui sont de nature à intriguer les traducteurs tant anciens que modernes ; d'où les variantes des versions et les nombreuses corrections de détail tentées par les commentateurs.

On aura garde alors de ne pas soupçonner trop vite les scribes de négligence, avant d'être bien sûr que le passage incriminé ne cache pas quelque particularité de langage mal connue, attachée à un milieu ou à un pays donné. Ainsi en est-il, par exemple, des heurts qu'on remarque en Ps 120, 7a ; 123, 4b ; 125, 1b, 5a ; 131, 2c, et que la grammaire classique s'avère incapable de justifier.

Le texte est émaillé de termes ou formules rares, sinon d'*hapax* tout au moins à considérer le psautier. Il ne s'agit pas au vrai, le plus souvent, de racines inconnues à l'hébreu classique, mais de mots dont la forme et l'orthographe, sont insolites : *shèhubrah-lah* (Ps 122, 3), *sha'anannîm* (Ps 123, 4), *azai* (Ps 124, 3-5), *zeidônîm* (Ps 124, 5), *shivât* (Ps 126, 1), *mèshèk* (Ps 126, 6), *shéna'* (Ps 127, 2), *shetilèi* (Ps 128, 3), *serarûni* (Ps 129, 1, 2), *ma'anôt* (Ps 129, 3), *shèqqadmat* (Ps 129, 6), *me'ammér* (Ps 129, 7), *salihah* (Ps 130, 3).

Certains termes plus classiques étonnent dans le contexte : *seid*, « provende » (Ps 132, 15) ; « faire germer » à propos de la « corne » (Ps 132, 17), ou « fleurir » à propos du « diadème » (Ps 132, 18). Les fils du père de famille sont présentés comme un « héritage de Yahvé » (Ps 127, 3) ; les verbes « garder » (Ps 130, 3) ou « racheter » (Ps 130, 8) ont « le péché » pour complément ; tandis que les verbes « siéger » et « désirer » ont respectivement « Jérusalem » (Ps 125, 1) et « Dieu » (Ps 132, 13, 14) pour sujet. Des expressions enfin telles que « tribus du Yahvé » (Ps 122, 4), ne se retrouvent nulle part ailleurs dans la Bible. La liste n'est pas exhaustive.

La langue du recueil des montées se singularise encore par un emploi, souvent mal défini, des diverses particules ; la particule d'affirmation en particulier : *kî* (Ps 120, 7 ; 122, 5 ; 125, 3 ; 128, 2,4 ; 130, 4, 7 ; 132, 14 ; 133, 3), *im lo* (Ps 131, 2 ; 132, 3, 4), *kén* (Ps 123, 2 ; 127, 2 ; 128, 4), *gam* (Ps 129, 2 ; 133, 1), et surtout *hinneh* (Ps 121, 4 ; 123, 2 ; 127, 3 ; 128, 4 ; 132, 6 ; 133, 1 ; 134, 1). Le *lamed* introduit volontiers un datif « commodi » (Ps 120, 6 ; 122, 3 ; 132, 12, 13), tandis que *im* : « avec », revêt une nuance assez originale de familiarité (Ps 126, 2, 3 ; 130, 4). Nos psaumes utilisent *shè* comme relatif (Ps 122, 4 ; 123, 2 ; 124, 1, 2, 6 ; 129, 6, 7 ; 133, 2, 3, de préférence à *ashèr* (Ps 127, 5 ; 132, 2) ; et ils se complaisent dans des adverbes ou locutions adverbiales telles que *rabbat* : « beaucoup », « souvent » (Ps 120, 6 ; 123, 4 ; 129, 12 ; cf. Ps 130, 7, *sham* : « là », pour désigner Jérusalem (Ps 122, 4, 5 ; 132, 17 ; 133, 3).

Rythme

Le rythme poétique est beaucoup moins régulier dans les psaumes des montées que dans le reste du psautier. Sans doute le mètre de *qinah* y paraît-il le grand favori, dans les psaumes 122, 123, 129, 130 en particulier. Mais les exceptions sont là si nombreuses qu'on ne peut supposer, en ce qui concerne la longueur des vers, que ces psaumes aient obéi à des normes rigides de composition. L'argument du rythme, en conséquence, ne saurait être allégué qu'avec bien des réserves, et jamais pour appuyer une correction.

La question de surcharges possibles demeure ouverte malgré tout ; on soupçonne le fait, pour des raisons diverses d'ailleurs, en Ps 125, 2 : « dès maintenant et à jamais » ; 126, 6 : « portant » ; 130, 6 : « vers le matin l'homme de garde » ; 131, 2 : « un enfant assouvi est mon âme » ; 133, 2 : « la barbe d'Aaron et qui descend sur le col de la tunique ».

Chaque verset massorétique couvre normalement un vers ; sauf Ps 122, 4 ; 125, 3 ; 126, 2 ; 127, 1, 2 ; 128, 3 ; 131, 1 ; 132, 11, 12 ; 133, 3, qui en contiennent deux ; Ps 123, 2, probablement trois ; Ps 128, 5 et 130, 2, 7, un et demi ; et enfin Ps 130, 1, un demi. Certaines coupures alors paraissent malencontreuses, tel le v. 6 du psaume 128, et surtout le v. 2 du psaume 130, qui tombe trop tôt.

Comme pour le reste du psautier, les vers d'introduction ou de conclusion se laissent parfois détacher du corps du psaume. Nous mettons dans le premier cas Ps 120, 1 et 133, 1 ; dans le second, Ps 124, 8 et 131, 3, ainsi que des formules telles que : « Paix sur Israël » (Ps 125, 5 ; 128, 6), ou ; « Nous vous bénissons au Nom du Seigneur » (Ps 129, 8). Plus développée, la conclusion du psaume 130 (v. 7-8) se trouve introduite par une courte exhortation hors rythme : « Qu'Israël compte sur le Seigneur ! »

Au-delà du quatrain, assez courant, l'agencement strophique mis en lumière dans la plupart des psaumes s'avère ici inexistant. Les chants des montées se rapprochent par là des textes qui collent à une action liturgique et où le changement de protagonistes entraîne un changement de rythme².

2. Pour la valeur à accorder aux changements de rythme à l'intérieur d'un même psaume, voir notre article du DBS, col. 164 ss., et pour la présence de dialogues, col. 134.

Les dialogues sont en effet nombreux dans le recueil. On peut souvent imaginer plusieurs orants discutant entre eux ou avec quelque officier de culte. La diversité des personnages est patente dans Ps 121, 122, 132 et 134. Mais il est permis d'en généraliser le principe, car les limites de chaque unité de discours demeurent floues ; ainsi Ps 120, 3-4 ; 125, 3 ; 128, 4-6 ; 130, 7-8 ; 131, 3.

Il serait évidemment vain, toutefois, de prétendre reconstituer le schéma de la cérémonie liturgique que suppose un tel dialogue, même lorsque l'existence de celui-ci ne fait aucun doute.

L'absence de structure strophique paraît, au demeurant, davantage liée à certaines particularités du langage poétique. Ces psaumes, pour la plupart, ignorent la loi du parallélisme, considérée à juste titre comme le fondement de la poésie biblique. Le psaume 132 certes fait exception ; mais, comme pour marquer qu'il ne s'agit que d'une exception, la rigueur du parallélisme s'y trouve accentuée, dans les v. 2-5 en particulier, et ce, jusqu'au pléonasme : « tente de ma maison... lit de ma couche » (v. 3).

La pensée du poète se développe ici par rebondissements successifs autour de mots-pivots, repris comme en écho. Le psaume 123 est celui qui use le plus systématiquement du procédé ; ainsi « yeux » passe du v. 1 au v. 2 ; « pitié », du v. 2 au v. 3 ; « rassasiés », du v. 3 au v. 4 ; « mépris », du v. 3 au v. 4 également.

Tous les psaumes du recueil, en fait, se complaisent dans des répétitions de ce genre. Ainsi, Ps 120, 2-3 : « langues et lèvres perfides » ; v. 5 et 6 : « habiter » ; v. 6-7 : « paix » ; Ps 121 : « garder » (6 fois) ; Ps 122, 2-3 : « Jérusalem » ; v. 4 : « tribus » ; v. 5 : « trône » ; v. 6-8 : « paix » ; Ps 124, 1-2 : « si le Seigneur n'était pas pour nous » ; v. 3-5 : « alors » ; v. 7 : « échapper au filet » ; Ps 125, 2 : « autour d'eux » ; Ps 126, 2-3 : « Yahvé a fait grand pour nous » ; v. 5 et 8 : « pleurs, crie de joie » ; Ps 127, 1-2 : « en vain » ; Ps 128, 5-6 : « et vois » ; Ps 129, 1-2 : « que d'assauts subis depuis ma jeunesse » ; Ps 130, 5-6 : « attente » ; v. 7-8 : « rachat » ; Ps 131, 2 : « enfant assouvi » ; Ps 133, 2-3 : « qui descend » ; Ps 132, 13-14 : « désirer, habiter » ; Ps 134, 1-3 : « Bénir ».

Des particularités stylistiques aussi fortement marquées constituent un argument sérieux en faveur de l'unité de l'œuvre. Elles ne portent pourtant pas la marque d'une époque déterminée, et n'aident guère à la dater. Les quelques traits d'aramaïsme qu'on y relève, l'emploi du *lamed* par exemple, ne sont pas décisifs. Le tour poétique, très original, de ce recueil appartient certes à un type de littérature relativement évolué, mais qui demeure isolé dans l'ensemble de la production psalmique.

B. PARTICULARITÉS LITTÉRAIRES

Sans doute les psaumes des montées semblent-ils relever souvent de « genres littéraires » communs au reste du psautier. D'aucuns entrèrent sans trop de mal dans la catégorie des « psaumes de confiance » (Ps 121, 125, 131), dans celle des « psaumes sapientiels » (Ps 127, 128), des « psaumes de pénitence » (Ps 130), des « lamentations » (Ps 128, 129) ou des « actions de grâce » (Ps 124, 126).

Mais les différences qu'ils présentent avec les pièces types de chaque catégorie sont plus accusées que les ressemblances. Ainsi le psaume 130, notre « De profundis »,

ignore-t-il l'aveu du péché tout autant que la description de la maladie, sur quoi s'attardaient les psaumes de pénitence. Quant aux lamentations, on n'y trouve point trace de *todah* ou d'invitations à la louange ; la reconnaissance se limite à la formule : « Béni soit le Seigneur qui... » (Ps 124, 6) ; les imprécations contre les ennemis y prennent l'allure d'une « contre-bénédition » (Ps 120, 3-4 ; 129, 5-6), et le péril évoqué ne paraît presque jamais mortel.

On voit ici, bien sûr, réapparaître l'arsenal habituel des images bibliques ; mais dans un encadrement qui les rend presque méconnaissables. Des traits inattendus y ajoutent, par exemple, un charme poétique ignoré jusque-là. Des vieux genres littéraires classiques il ne reste, tout compte fait, que des appels au secours, des affirmations de confiance, des vœux de *shalom*, où des accents nouveaux relèvent la saveur des anciennes formules.

Appel au secours

Les fidèles sont, ici (Ps 120, 7) comme ailleurs³, victimes de l'hostilité du monde extérieur, au point qu'ils se croient rendus chez les Mosques (Ps 120, 5), à l'extrême nord du continent (Ez 38, 23 ; 39, 11), c'est-à-dire en plein pays inconnu. De la haine des hommes, la Bible retient surtout la perfidie des lèvres⁴ ; mais, plutôt que d'en vouer les auteurs à une disparition radicale (Ps 12, 4 ; 52, 7), Ps 120, 4 les décrit tout criblés de flèches à leur tour (Ps 64, 8) et bombardés de braises de genêts.

Non pas que la figure des méchants soit plus rassurante ici qu'ailleurs. On les dépeint prêts à vous avaler (Ps 124, 3 ; cf. Ps 35, 25), comme des fauves aux aguets (Ps 124, 6 ; cf. Ps 57, 5) ; on les sent même en train de vous marcher sur les reins (Ps 66, 12 ; Is 51, 23). Le psalmiste, cependant, insiste un peu trop ; il va jusqu'à évoquer à ce propos un laboureur prolongeant ses sillons aux extrémités du champ (Ps 129, 3), ce qui a pour résultat de disperser l'attention et de dédramatiser la scène. L'image célèbre, dans sa fraîcheur, de l'oiseau échappé au filet de l'oiseleur (Ps 124, 7), fait oublier la noirceur première du tableau.

Un simple détail pittoresque, l'adjectif « insolent » du psaume 124, 5, suffit à émuquer le caractère angoissant de l'habituelle menace des eaux envahissantes (Ps 18, 5 ; 32, 6 ; 69, 3, 16 ; etc.). Au vertige de la chute se substitue du reste l'image moins apeurante, tout compte fait, du cri qui monte de l'abîme (Ps 130, 1).

L'anxieuse attente du matin, heure par excellence des grâces divines⁵, se trouve assortie d'une comparaison qui la poétise (Ps 130, 6) : celle d'une sentinelle sur les remparts (cf. Is 21, 11), guettant la dernière veille de la nuit. Quant au passage souvent brutal de la lamentation à l'action de grâce (Ps 30, 6), il donne ici naissance à l'un des aphorismes bibliques les plus connus : qui sème dans les larmes moissonne dans la joie (Ps 126, 5). Remarquons, à ce propos, qu'en dépit de sa force évocatrice,

3. Ps 3, 7 ; 27, 3 ; 55, 22 ; 109, 3 ; 140, 3.

4. Ps 5, 10 ; 10, 7 ; 12, 5 ; 15, 3 ; 50, 19 ; 52, 4, 6 ; 55, 10 ; 57, 5 ; 64, 4, 9 ; 73, 9 ; 109, 2-3 ; 140, 4, 12 ; etc.

5. Pour le matin, heure des grâces et des rencontres de Dieu, voir : Ps 5, 4 ; 17, 15 ; 30, 6 ; 46, 6 ; 90, 14 ; 139, 18 ; 143, 8 ; Is 17, 14 ; Lm 3, 23 ; cf. Is 29, 5-8.

la formule reste en partie mystérieuse. D'où vient en effet l'idée des pleurs du laboureur (cf. Am 5, 6)? Y aurait-il là quelque allusion à un vieux rite agraire où se célébrait la mort de la semence?

Affirmations de confiance

La confiance s'exprime, elle aussi, en des formules connues rehaussées de quelques traits nouveaux. Ainsi, le regard levé vers Yahvé (Ps 25, 1) se trouve assimilé au regard que jette le serviteur sur la main de son maître (Ps 123, 2). Montant la « garde » sur la vie des siens⁶, Yahvé, ajoute-t-on, ne cédera pas à la tentation du sommeil (Ps 121, 4). Il se tient, nous le savons déjà, à la « droite » de ses protégés⁷; il les cache « à l'ombre de ses ailes »⁸; Ps 121, 5-6 précise que, pour les abriter du soleil et de la lune (cf. Ps 91, 5), il projette à leur droite son ombre, à la manière du roi justicier (Is 32, 2).

De toutes les images neuves émaillant ainsi le recueil, la plus saisissante reste sans conteste celle du bébé assouvi sur le sein de sa mère (Ps 131, 2). Elle finit même, dans sa force d'évocation, par masquer le thème biblique qu'elle veut illustrer : le fidèle doit cesser de s'échauffer devant la réussite des sans-loi, pour s'en remettre silencieusement⁹ au jugement divin.

Vœux de shalom

L'installation définitive sur terre, ici comme ailleurs, représente le fruit par excellence de la justice. Le méchant, lui, n'a droit qu'au sort de l'herbe fanée (Ps 37, 2), herbe des toits, insiste Ps 129, 6, séchée avant même de sortir au jour.

L'eau (Ps 1, 3), la rosée en particulier (Ps 110, 3), constitue en même temps que l'huile (Ps 92, 11) le signe habituel d'une existence épanouie réalisant toutes ses potentialités. Or à Jérusalem, selon Ps 133, 2-3, il tombe une rosée aussi abondante que celle de l'Hermon; les personnes consacrées, on les oint d'une huile de prix qui descend jusqu'à la barbe. Comme si cette dernière emphase ne suffisait pas, les éditeurs postérieurs ont renchéri : « la barbe d'Aaron, jusqu'au bord de son vêtement ».

Un foyer avec femme et enfants concrétise pour chaque fils d'Israël un avenir plein de promesses. C'est ce que la Bible appelle « bâtir une maison » (Ps 127, 1; cf. 2S 7, 27; Ps 2, 1; 14, 1). Le psautier, assez curieusement, sauf Ps 144, 12 et bien entendu Ps 45, n'exploite guère le thème que de manière négative, dans des imprécations contre l'adversaire (Ps 69, 26; 109, 9 ss.). Les psaumes 127 et 128 s'y attardent au contraire très positivement et avec bonheur.

6. Ps 17, 8; 25, 28; 34, 21; 41, 3; 91, 11; 116, 8; 140, 5; 141, 9; 145, 20; 146, 9.

7. On dit, par exemple, de Dieu qu'il se tient à la droite de l'homme : Ps 18, 36; 63, 9; 73, 23; 109, 31; 110, 1, 5; 121, 5; 142, 5; Is 41, 13; 45, 1, ou tantôt que l'homme est pris par la droite de Dieu : Ps 16, 11; 17, 7; 80, 18; 139, 10.

8. Ps 17, 8; 36, 8; 57, 2; 61, 5; 63, 8; 91, 4; Ex 19, 4; Dt 32, 11; Rt 2, 12; Is 8, 8; Mt 3, 20.

9. Ps 4, 5; 37, 7; 62, 6; 131, 2.

Entouré des fils qu'il a eus dans sa jeunesse (Ps 127, 4), le chef de famille se sent fort. Il relève fièrement la tête sur la place publique, la « porte » comme on disait alors (cf. Jb 29, 5-7; Pr 31, 23; voir *contra*: Pr 24, 7). Dans les débats qu'il doit y soutenir, il possède l'assurance d'un guerrier au carquois rempli de flèches (Ps 127, 4-6).

Le psaume 128 fait de l'épouse une vigne au cœur de la maison (cf. Si 36, 24 ss.), et voit dans les fils des plants d'olivier autour de la table. Pour comprendre l'image, il faut se représenter cette table non pas comme la table de famille, mais comme une table d'hôte (Ps 78, 19; 1 R 18, 19; etc.). Quant à l'olivier, il demeure le symbole de la pérennité (Ps 52, 10). Admirant les splendeurs de la table du maître de maison (Ps 23, 5), les invités comprendront que cette richesse n'a rien d'éphémère, puisqu'ils ont, plantés sous les yeux, les héritiers qui resplendissent d'une vigueur prometteuse.

C. CADRE POLITICO-RELIGIEUX

Cette présentation très originale de thèmes communs au reste du psautier conduit à penser que le recueil des montées est une œuvre distincte, écrite à un moment déterminé, pour une circonstance précise de l'histoire d'Israël.

Les données d'ordre littéraire que nous venons de recueillir, tout autant que les particularités stylistiques signalées plus haut, ne suffisent toutefois pas pour permettre d'établir la date du texte.

La méthode la plus généralement employée à cette fin repose sur la reconnaissance d'allusions à quelque événement connu. Mais, ce faisant, on court le risque d'être victime de mirages; car rien ne ressemble à une guerre comme une autre guerre, à une destruction comme une autre destruction; nous l'avons vu à propos des psaumes 44 et 74, où bien des exégètes croient lire une description de la chute de Jérusalem en 587.

C'est ainsi que, presque unanimes, les commentateurs voient dans le psaume 126 le chant par excellence du retour d'Exil. L'impression première, il faut l'avouer, va fortement dans ce sens; même lorsqu'on sait que la formule: « faire revenir les captifs », représente en fait la lecture seconde d'une expression ayant à l'origine la signification plus générale de: « retourner le destin » (cf. Ps 85, 2).

L'hypothèse tentante, si facilement acceptée, se heurte pourtant à des difficultés insurmontables pour qui veut saisir le mouvement logique de l'ensemble du texte.

Le sort de Sion a bien été retourné en effet; mais pas celui des récitants du psaume, puisque ce point fera plus loin l'objet de leur prière (v. 4). Ceux-ci, au demeurant, ne chantent nulle part, selon le schème de pensée des poèmes du second Isaïe, la joie d'un retour longtemps rêvé vers une Jérusalem nouvelle.

Les exilés, alors, imaginaient que les wadis se ranimeraient sur leur passage (Is 41, 18; 43, 19; etc.). On retrouve certes ici quelque chose de l'idée (v. 4), moins le mouvement de retour du peuple; la résurgence de la source tarie (Jr 6, 15; Jr 15, 10) devient simplement le signe, pour le peuple, d'un renversement de situation; le wadi, qui plus est, se trouve situé en terre même d'Israël, voire dans le Négueb, détail qui ne figure nulle part ailleurs.

Les protagonistes de la prière doivent donc être des Israélites de Palestine, qui n'ont pas connu l'exil ou qui en sont revenus depuis longtemps déjà.

Si l'on admet l'unité du recueil, c'est la première hypothèse qu'il faut retenir puisque le psaume 122 (v. 5) et le psaume 132 (v. 10) supposent la présence d'un roi. Le psaume 137, au reste, qui a certainement été écrit durant l'Exil, semble bien, lorsqu'il parle des « chants de Sion » (v. 3), faire allusion aux chants des montées. Ce fait en confirmerait la date pré-exilique. Reste à savoir si la situation décrite dans le recueil, en ce qui concerne Jérusalem, le reste du pays et ses habitants correspond bien à celle que connut Israël durant la fin de la monarchie.

Jérusalem

Sion est évidemment au centre des préoccupations du recueil. Les psaumes 120, 121, 123, 124, 130 et 131 sont les seuls où son nom ne figure pas. Sion n'apparaît pas dans le recueil comme une cité de rêve, mais comme une ville bien réelle, qui n'a besoin ni d'être reconstruite, ni d'être repeuplée. Née en Exil, cette dernière pensée ne devait jamais disparaître, notons-le, du rêve entretenu par Israël au sujet de la cité des temps futurs, même après le retour des déportés et les travaux de reconstruction de Néhémie.

De destruction, au reste, il n'est pas question, à proprement parler. Sion a certes subi des revers (Ps 126), mais la plaie semble cicatrisée. Elle n'en continue pas moins toutefois à garder des ennemis jurés (Ps 129, 5); car à son sujet, au même titre que pour Yahvé lui-même, l'humanité semble se partager en deux groupes : ceux qui la détestent et ceux qui l'aiment (Ps 122, 6).

On s'attendrait peut-être à ce que Jérusalem nous soit au moins présentée avec son auréole de cité du grand roi (Ps 48). Il n'en est rien. Yahvé a fait le ciel et la terre (Ps 124, 8; 134, 3); il siège aux cieus (Ps 123, 1). Quant à Sion, il l'a bien sûr choisie comme résidence privilégiée (Ps 132, 3), mais seulement à titre de lieu de repos (Ps 132, 8, 14), et comme pour consacrer l'achèvement de la conquête (1 R 8, 56).

Le mot « repos » évoque plus précisément le souvenir de l'Arche (Nb 10, 33). Et c'est de la montée de l'Arche qu'il est question dans le psaume 132. À la différence de 2 S 7, le grand mérite de David, ce qui lui valut l'oracle de Natan et ses promesses, ce ne fut pas d'avoir voulu bâtir un sanctuaire au Dieu d'Israël; ce fut d'aller chercher le palladium oublié des guerres de Yahvé, puis de l'installer dans sa cité fraîchement conquise.

Les allusions au temple sont au demeurant, pour l'ensemble du recueil, fort discrètes (Ps 122, 8; 134, 2). Rien ne laisse plus soupçonner que, grâce à lui, Sion est devenue la citadelle de Yahvé (Ps 46, 48, 76), dont la force irrésistible fait la joie de tout le pays (Ps 48, 3).

Y montent, non plus les nations pour l'assaut décisif, mais les tribus de Yahvé en pèlerinage (Ps 122, 4). Sion représente à leurs yeux le symbole de l'unité du royaume (Ps 122, 3). On se retrouve là entre « frères et amis » (Ps 122, 8; 133, 1), c'est-à-dire entre membres de l'Alliance (Jr 31, 34), ayant juré obéissance à une même loi, et dépendant d'un même jugement divin (Ps 122, 4-5).

Aucune allusion n'est faite, quoi qu'on en ait dit, aux trois grandes fêtes annuelles, les pèlerinages de la loi deutéronomique (Ex 23, 17; 34, 23; Dt 16), non plus qu'à quelque sacrifice que ce soit. La bénédiction reste le seul acte liturgique évoqué. Mais de bénédiction, il est question partout.

La présence du thème ne se limite pas au développement plus ou moins long d'une formule de bénédiction, à l'instar du psaume 128. Elle s'affirme par des allusions discrètes disséminées à travers tout le recueil. On dira, par exemple, des persécuteurs qu'ils ressemblent à de l'herbe ne faisant pas la bénédiction de ceux qui la récoltent (Ps 129, 7-8). Échappés au filet de l'oiseleur, les fidèles, quant à eux, s'écrient : « Béni soit le Seigneur ! »

Le mot « paix », *shalom*, entre évidemment dans les perspectives de la *beraka*. Or, c'est de *shalom* qu'on rêve dès le début du recueil (Ps 120, 6-7) ; et ce sont des vœux de *shalom* qu'ensuite on fait monter pour Sion et pour tout le peuple (Ps 122, 6).

Quant à la confiance en Dieu, qui tient tant de place dans nos psaumes (Ps 121, 123, 125, 127, 131), on remarquera qu'elle constitue la disposition requise pour être béni par Yahvé (Ps 115, 9 ss.). Le psaume 127 se présente, alors, comme un grand commentaire du proverbe : « C'est la bénédiction de Yahvé qui enrichit, sans que l'effort n'y ajoute rien » (Ps 10, 22).

Jérusalem apparaît précisément, dans les psaumes des montées, comme le lieu par excellence des bénédictions divines (Ps 128, 5; 133, 3). C'est de là qu'on bénit le Dieu du ciel et de la terre, et qu'on est béni de lui (Ps 134). Yahvé, en réalisant son vœu d'habiter Sion, avait promis au reste d'en faire un foyer de bénédictions pour les siens (Ps 132, 15-16), bénédictions dont l'oracle dynastique à David n'apparaît plus que comme un simple corollaire (Ps 132, 17-18).

Le pays

Nulle part, les récitants des psaumes 120-134 ne se disent fils de Sion. Au psaume 122, ils montent en pèlerinage recevoir à Jérusalem la bénédiction promise. Ils arrivent de suffisamment loin pour que la ville leur paraisse entourée de montagnes (Ps 125, 2). Ils ne parlent d'ailleurs pas de la montagne, mais des « montagnes » de Sion (Ps 133, 3), comme s'ils habitaient les plaines du Nord ou de l'Ouest.

S'ils ne sont pas fils de Sion, ce sont bel et bien, en revanche, des fils d'Israël. Créateur du ciel et de la terre, Yahvé, en tant que maître de l'histoire, se voit défini comme celui qui garde Israël (Ps 121, 2). Ce mot « Israël » figure en bonne place dans le recueil, parfois en parallélisme avec « Jérusalem » (Ps 122, 4; 128, 6). Juda, par contre, n'est jamais mentionné, alors qu'en pareil cas, on le met volontiers en évidence (Ps 48, 12; 76, 2; 78, 68).

Il est vrai que le mot *Ephrata* (Ps 132, 6) pourrait faire allusion au clan de David à Bethléem (Rt 4, 11; Mi 5, 1); mais il paraît aussi, plus anciennement, associé au souvenir de Rachel (Gn 35, 19), mère de Joseph et de Benjamin. Dans ce même

psaume 132, au reste, Yahvé, qui ne reçoit jamais ici le nom hiérosolymite de Très-Haut, se trouve appelé « Taureau de Jacob », titre plus conforme à la tradition des tribus du Nord (Gn 49, 24).

Solidaires, le destin de Jérusalem et celui d'Israël ne se confondent pas. On se réjouit bien sûr, chaleureusement, de la gloire retrouvée de Sion (Ps 126, 1-3), autant qu'on en désire ardemment le bonheur (Ps 122, 6-9); mais c'est parce qu'ils constituent le garant de la paix pour tout Israël (Ps 125, 5; 128, 6), et de la prospérité pour chacun des membres de la communauté (Ps 122, 8-9; 128, 5).

Tandis que le sort de la cité sainte paraît définitivement réglé, celui du reste du pays ne l'est pas encore. Il continue à faire l'objet d'une prière en Ps 126, 4, pour ceux-là même qui viennent de se réjouir de la restauration de Sion. On a presque l'impression que le territoire n'est pas complètement libéré de l'occupation étrangère. Le psaume 125 parle en tout cas d'un sceptre étranger sur le sort des justes, cependant que le recueil s'ouvre par ce cri douloureux : « Malheur à moi de vivre chez des Mosques » (Ps 120, 5).

Les orants du psaume

Les récitants du psaume s'identifient avec Israël dans l'expression de leur détresse (Ps 129, 1), de leur confiance (Ps 131, 3), de leur action de grâce (Ps 124, 1) et de leur demande de pardon (Ps 130, 7-8).

Fréquent dans le recueil, le « je » n'est cependant pas, le psaume 129 excepté, un pur « je » collectif, ni le « je » d'une autorité personnifiant la communauté; il s'accompagne volontiers, en effet, d'un « nous » (Ps 123). Jusqu'à lui céder même complètement la place (Ps 124). L'individu, au demeurant, qui se fait bénir dans les psaumes 127-128, n'a rien d'un guerrier ou d'un chef d'état; c'est un simple citoyen défendant ses droits à la porte (Ps 127, 5) et vivant du travail de ses mains (Ps 128, 2).

Seulement, l'existence de chacun des individus s'inscrit à l'intérieur du destin de la communauté, avec un sens profond de solidarité fraternelle (Ps 122, 8; 133, 1). Le plaignant du psaume 120 exprime donc en fait, dans son désir de paix, la nostalgie de tout un peuple. Cette « démocratisation » de l'expérience d'Israël aboutit à une sorte de « désacralisation » des grands thèmes bibliques nationaux. Le simple Israélite sera appelé « le bien-aimé de Yahvé » (Ps 127, 2); et son épouse, à l'instar de la femme-Israël, se verra comparée à une vigne (Ps 128, 3).

Dans les pèlerins d'Israël qui montent ainsi à Sion, au moment où celle-ci vient de retrouver sa splendeur d'antan, on peut sans grand risque d'erreur reconnaître les tribus du nord, récemment libérées, par Josias, du joug assyrien. Le grand roi réformateur tendit, on le sait, à faire de l'ancienne capitale devidique le centre d'unité spirituelle du royaume. La présence de l'Arche (cf. Jr 3, 16) prit dans cette perspective une importance toute particulière; ce qui conduisit à comparer le sort de Silo à celui de Jérusalem (Ps 78, 60, 68; Jr 7, 12).

Le recueil des montées fait songer aux poèmes de Jérémie (30 à 31, 22) sur la restauration d'Ephraïm : « Debout, montons à Sion, vers Yahvé notre Dieu » (Jr 31, 6). On y retrouve en particulier la même insistance sur l'idée de bénédiction : « Ils

viendront en criant de joie sur la hauteur de Sion ; ils afflueront vers les bénédictions de Yahvé » (Jr 31, 12).

Pour ce qui est des particularités du style, on n'a certes pas d'autre explication à offrir que le génie personnel de l'auteur de l'ouvrage ; du moins peut-on constater qu'en ce qui concerne la théologie, le recueil des montées entre pleinement dans les perspectives de la réforme deutéronomique.

D. ANALYSE DU RECUEIL

Si le recueil des montées constitue une œuvre unique, comme nous le croyons, une certaine logique dans l'ordonnance des pièces présentées devrait y être discernable. Il faut certes en la matière se montrer prudent, car grands sont les risques d'illusion. Nous espérons n'avoir pas trop cédé au mirage, en donnant les résultats de nos observations sur ce point.

Comme dans le rite liturgique lui-même (Ps 115), on s'élève ici de l'expression de la plainte à la bénédiction, en passant par l'affirmation d'une totale confiance en Dieu. Ce mouvement revient trois fois : Ps 120-122, 123-128, 129-134. Jérusalem est naturellement dans les trois cas au cœur du problème ; dans le premier, on monte vers elle ; dans le second, on se nourrit de ses certitudes ; et dans le troisième, on en tire des garanties pour l'avenir.

Montée vers Jérusalem (Ps 120-122)

Un cri angoissé, provoqué par la perfidie du monde ambiant, ouvre le recueil (Ps 120). La réponse divine, annoncée par le verset d'introduction, ne trouve en fait aucun écho dans le reste du psaume ; et l'on en reste à la plainte, à la nostalgie de la paix.

L'horizon s'éclaircit avec le morceau qui suit (Ps 121). L'orant a confié son destin au Dieu d'Israël et il affirme, devant qui pourrait en douter, qu'un tel placement est des plus sûrs. Le texte laisse entendre, très discrètement, il faut l'avouer, que le fidèle est un voyageur escomptant la protection divine tout au long de sa route. Yahvé en effet empêchera son pied de chanceler (v. 3) ; il veillera sur ses sorties et entrées (v. 8) ; il le défendra contre les attaques du soleil et de la lune (v. 5).

Tout s'explique et se clarifie lorsque les pèlerins arrivent devant les murs de Jérusalem (Ps 122).

Comme nous l'avons noté, ils s'avouent impressionnés par le sentiment de cohésion et d'unité que dégage la ville sainte. Il y a sa construction d'abord, le fait ensuite du rassemblement des tribus ; mais surtout, c'est là que se concrétisent l'engagement de l'Alliance et le jugement de Yahvé, sous l'égide du successeur de David.

La paix, rêvée au départ dans le psaume 120, trouve ici l'espoir d'une réalisation. C'est de Jérusalem que le pays peut attendre tranquillité et prospérité (v. 6-9). D'où les vœux qui concluent le psaume.

Certitudes dans Jérusalem (Ps 123–128)

Les deux premiers psaumes (Ps 123-124) de cette section ne parlent pas de Sion. Mais le climat n'est déjà plus le même que dans la première partie du recueil. Certes demeurent les sentiments, mal définis, d'humiliation et d'oppression sociale. L'angoisse s'en trouve cependant comme « époncée » par le regard que porte l'orant sur la main de Yahvé (Ps 123). Les ombres du présent semblent d'ailleurs s'estomper, sinon s'évanouir, au souvenir des dangers mortels auxquels les fidèles, avec l'aide du Seigneur, ont merveilleusement échappé (Ps 124).

La vue de Sion dégage, à elle seule, une impression de sécurité (Ps 125); son site évoque la façon dont Dieu entoure son peuple (v. 2). L'indépendance de la ville sainte présage ainsi la liberté à laquelle aspire le reste du pays (v. 3).

Jérusalem a certes connu elle aussi des heures sombres; mais on ne s'en souvient plus aujourd'hui que comme un mauvais rêve (Ps 126, 1). Son rétablissement, qui laisse augurer celui de tout Israël, a provoqué une joie exubérante, la joie de la moisson après la peine des semeurs (Ps 126, 5-6).

La confiance retrouvée par les pèlerins à l'intérieur de Jérusalem va se concrétiser en une bénédiction adressée à chacun d'eux (Ps 127, 128).

C'est en effet Yahvé qui bâtit la maison, comme c'est lui qui garde la ville. Vains restent sans lui tous les efforts (Ps 127, 1-2). Bâtir la maison (2 S 7, 27; Pr 9, 1; 14, 1) équivaut à assurer une postérité, nous l'avons vu, une postérité stable qui donne sens au travail accompli, et qui permet de redresser la tête sur la place publique (Ps 127, 5-6).

Le psaume 128 insiste sur l'idée d'un labeur fécond dont son auteur récoltera les fruits (v. 2); le contraire constituait l'un des thèmes familiers de malédiction, formulés à propos des contrevenants de l'Alliance¹⁰. La réussite de l'existence suppose, par ailleurs, la présence d'une femme au cœur de la maison, dont les fils permettront au domaine de garder l'éternelle verdure de l'olivier (Ps 52, 10; Jr 11, 16; Os 14, 7). Le plein succès de la vie, que promet à chacun la bénédiction, doit être finalement considéré comme une participation au bonheur même de Sion (Ps 128, 5).

Garanties d'avenir (Ps 129–134)

La section commence à nouveau par un regard sur le passé (Ps 129), le dramatique passé d'Israël, explicitement nommé cette fois. La haine tenace du monde extérieur n'a pu avoir raison de l'existence du peuple de l'Alliance. Le danger conjuré, la haine n'a pas désarmé; mais la stabilité de Jérusalem garantit, ici encore, celle du pays. Les ennemis de ce dernier auront le sort de ceux qui en veulent à Sion, celui de l'herbe séchée avant d'avoir vu le jour.

Plus que la haine tenace du monde extérieur, le péché — c'est-à-dire la rupture des liens avec Yahvé — constitue la vraie menace qui pèse sur l'existence d'Israël.

10. Dt 28, 33; Is 65, 21s; Os 8, 7; Am 5, 11; Mi 6, 15.

Aussi l'auteur, au psaume 130, exprime-t-il sa confiance dans les ressources infinies de miséricorde que garde le Dieu de l'Alliance.

La pièce (Ps 131) qui suit le « De profundis » en constitue peut-être l'appendice. Sur la nécessité d'une telle attitude du silence à l'intérieur d'une démarche pénitentielle, on possède le témoignage en particulier du psaume 39. Admirable cri d'abandon, le psaume 131 représente en tout cas le sommet spirituel de tout le recueil.

Le psaume 132 demeure le seul morceau proprement liturgique du recueil. Il comprend deux parties : une prière du roi (v. 1-10) avec, en réponse, une promesse de Yahvé (v. 11-10).

Il reste impossible, même ici, de reconstituer le détail de la cérémonie. Une seule image se détache clairement, celle d'un roi en prière, dans la première partie (v. 1-10), qui réclame la faveur de Yahvé en considération des mérites de son ancêtre David. La montée de l'Arche à Jérusalem représente, selon lui, le geste décisif du parfait vassal de Yahvé ; et cette action doit être portée à son crédit pour tout le temps que durera la dynastie. David en avait fait le serment (v. 2.-5) ; il l'a tenu (v. 6-9). Le premier volet du discours est clair ; le deuxième l'est beaucoup moins. Évoque-t-on une procession de l'Arche à Jérusalem, avec son ordre de départ au v. 8, ou fait-on le récit de sa découverte par les gens de David ? Chacune de ces deux hypothèses, avec de bons arguments, présente d'insurmontables difficultés ; car, au v. 7, l'Arche semble bel et bien installée au Temple, tandis qu'au v. 8, on se prépare à l'y monter. Nous supposons, faute de mieux, qu'il doit y avoir là une allusion à un rite ou à une série de rites, dont l'agencement reste pour nous enveloppé de mystère.

La deuxième partie du psaume (v. 11-18) présente la promesse qu'en réponse Yahvé fit à David. Le texte ne précise pas qui transmet le message, ni à qui. Le public intéressé semble ici le peuple d'Israël, plutôt que le roi. Car l'oracle de Natan (v. 11-12) est suivi d'un développement, où le choix de Sion passe au premier plan (v. 13-14). David y reçoit certes des grâces particulières (v. 17-18), mais dans le cadre général d'une bénédiction destinée à toute la nation (v. 15-16).

De Sion, en conséquence, bénédiction et vie descendent abondamment (Ps 133). C'est comme une huile de choix sur la tête, ou une rosée de l'Hermon ; ce qui fait la joie d'y habiter en frères.

Le psaume 134 a l'allure d'un rite de congédiement ; il constitue la conclusion de tout le recueil. Le verbe « bénir » en est le mot-clef. La bénédiction descend de Sion sur les partants (v. 3), en même temps qu'elle monte constamment vers Yahvé, de la bouche de ceux qui font le service dans le temple (v. 1-2).

C'est à juste titre que la liturgie, tant chrétienne que juive, cherche à offrir une lecture continue de ces quinze psaumes ; car il semble bien que chacune des pièces ne trouve sa vraie valeur que par sa situation à l'intérieur du groupe. D'un simple point de vue littéraire, le recueil des montées doit être considéré, de toute manière, comme la perle du psautier.