

Interpréter le Ps 23 (22), entre hier et aujourd'hui

Denis Fricker



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rsr/466>
DOI : 10.4000/rsr.466
ISSN : 2259-0285

Éditeur

Faculté de théologie catholique de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2009
Pagination : 395-409
ISSN : 0035-2217

Référence électronique

Denis Fricker, « Interpréter le Ps 23 (22), entre hier et aujourd'hui », *Revue des sciences religieuses* [En ligne], 83/3 | 2009, mis en ligne le 31 juillet 2013, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rsr/466> ; DOI : 10.4000/rsr.466

INTERPRÉTER LE PSAUME 23 (22), ENTRE HIER ET AUJOURD'HUI

Dans un article récent, E. Bons¹ s'interroge sur les possibilités d'une lecture renouvelée du Ps 23 (22^{LXX}), pour notre début de III^e millénaire. Il donne, entre autres, un aperçu des tendances de l'exégèse du psaume en question au XX^e siècle, avant de conclure par plusieurs remarques sur les possibilités et limites d'une actualisation, qui ne renierait ni l'histoire de la formation du texte ni celle de son interprétation. En nous appuyant sur les résultats de cette étude exégétique, nous tenterons d'en prolonger les conséquences pour mieux cerner une possibilité d'interprétation du Ps 23 pour aujourd'hui. Une analyse du texte pour lui-même, dans une perspective synchronique, permettra dans un premier temps de mettre à jour une structure minimale du psaume, révélatrice d'enjeux théologiques et anthropologiques. Dans un second temps, nous verrons comment une telle structure se situe face à quelques types d'interprétations du psaume, choisis notamment parmi les commentaires de Pères de l'Église. En conclusion nous proposerons des accents interprétatifs pour aujourd'hui.

LE TEXTE DU PS 23 (22)

Du point de vue de la méthode, il est utile de préciser que pour préparer cette partie nous avons emprunté des outils de lecture, sans forcément les nommer, aux analyses structurales et sémiotiques². En

1. E. BONS, «Le Psaume 23 : 'Le Seigneur est mon berger' », DANS C. COULOT, R. HEYER, J. JOUBERT (Dir.), *Les Psaumes*. De la liturgie à la littérature, Strasbourg, PUS, 2006, p. 33-49.

2. Pour situer cette méthode dans le champ des études bibliques voir le document de la COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *L'interprétation de la Bible dans l'Église*. (15-04-1993), *La documentation Catholique* n° 2085, 91/1, 1994, p. 13-44 (19-20). Voir aussi É. PARMENTIER, *L'Écriture vive*, Interprétations chrétiennes de la Bible, Genève, Labor et Fides, 2004, p. 131-171.

effet, pour cette étape au moins, nous partagerons les présupposés de ces analyses et, comme elles, nous voulons privilégier le texte pour lui-même, dans l'espoir d'y trouver des éléments fondamentaux auxquels se heurtent toute interprétation à toute époque. Ce n'est qu'une fois achevée cette tâche que nous nous référerons à nouveau à des éléments issus de la recherche historique et théologique.

Mais auparavant il nous faudra choisir une traduction du texte, analyser ensuite ses éléments métaphoriques, puis les termes auxquels ils sont rapportés. Nous essaierons également de clarifier les positions des différents sujets en présence. Nous tiendrons enfin compte de la structure littéraire générale du texte. L'ensemble de ces éléments devraient nous permettre de définir les enjeux théologiques qui sous-tendent le Ps 23.

La traduction

Nous nous appuyons sur la traduction opératoire établie par E. Bons³. Elle se fonde sur le texte massorétique (TM) et, pour les cas litigieux, elle suit la grammaire hébraïque. Si ce choix peut être discuté du point de vue des rapports entre TM et LXX, il sert en tout cas notre option. En effet, la traduction obtenue est celle qui est la moins aliénante du point de vue des interprétations théologiques possibles. Sont ainsi préférés : les « bons sentiers » aux « sentiers de justice » (v. 3) ; « la vallée de l'obscurité » à « la vallée de l'ombre et de mort » (v. 4) et « je retournerai » à « j'habiterai dans la maison de YHWH » (v. 6).

Les éléments métaphoriques du texte

La première métaphore est celle du berger (v. 1b-4). Dès l'abord, elle est explicitée par la proposition nominale « *YHWH ro'î* » (YHWH (est) mon berger). Elle met efficacement en scène trois termes : YHWH, « berger » et le « moi » du psalmiste signifié en hébreu par la désinence de la première personne. Nous reviendrons plus loin sur les rapports entre ce « je » et YHWH. Soulignons ici que l'usage d'une proposition nominale renforce le lien entre le sujet et le prédicat et nous rapproche plus de l'usage métaphorique que de celui de la comparaison, puisque cette dernière nécessite, en principe, un terme de comparaison explicite.

Les éléments concrets et sans ambiguïté qui se rapportent à l'image du berger sont variés : « les frais herbages » ; « faire coucher »,

3. E. BONS. « Le psaume 23... », p. 35-37. Nous reproduisons le texte de cette traduction plus bas dans la section intitulée *Structure du Ps 23*.

« mener » ou « conduire » le troupeau, « les eaux », « les bons sentiers », « le ravin », le « bâton ». Le panorama de la tâche quotidienne d'un berger est ainsi évoqué, par la description des soins donnés au troupeau.

La seconde métaphore (5-6) est généralement dite de « l'hôte ». Cet hôte serait la même personne que celle qui est apostrophée à la deuxième personne au v. 4, il s'agit donc bien de Dieu. Même si le terme « hôte » n'apparaît pas dans le psaume, il se justifie par la description d'un repas festif au moyen des expressions suivantes : « dresser la table » ; « parfumer d'huile la tête » et « la coupe enivrante » (v. 5). Au v. 6 les éléments en faveur de l'image d'un hôte se réduisent à l'évocation de « la maison de YHWH ».

Il y a donc suffisamment d'éléments matériels pour délimiter deux images autonomes. L'une décrit les tâches d'un gardien de troupeau, l'autre les marques d'honneur et le service accordés à un convive. D'un point de vue interne aux images, elles sont reliées entre elles par le thème du soin accordé au troupeau d'un côté, à l'invité de l'autre. Du point de vue de leur usage métaphorique, c'est l'identité de YHWH, tour à tour berger et hôte, de même que celle du psalmiste, tour à tour brebis et invité, qui tissent le lien entre les deux images. Cependant, si le terme à terme YHWH-berger est livré d'entrée, le rapport à hôte n'est que déduit implicitement des actes décrits du v. 5 et de l'évocation d'une maison au v. 6. Il n'y a donc pas parallélisme entre les deux images mais plutôt juxtaposition, elles illustrent de deux manières différentes l'action positive et bienveillante de YHWH envers le psalmiste.

Notons enfin que le temps de la description de l'image et celui de son explication ne sont pas distingués. Ainsi l'expression « il ranime mon âme » (v. 3) s'insère dans la description de la tâche du berger, bien qu'elle dépasse le cadre de l'élevage ovin et se réfère explicitement à la situation de la relation à Dieu du psalmiste. Il en va de même au sujet de l'expression « pour l'honneur de son nom » (v. 3) qui est une formule théologique. Pour la seconde image apparaît le même procédé qui alterne des éléments imagés et des motifs théologiques (« les adversaires » v. 5 ; « bonheur et fidélité » v. 6).

Les acteurs en présence

Les deux principaux acteurs en présence sont le « je » du psaume et YHWH. Le passage de la troisième à la deuxième personne au v. 4 pourrait laisser croire qu'une troisième figure entre en scène. Cependant, la permanence de l'image du berger joue plutôt en faveur d'un changement de forme – on passe d'une description à un dialogue – que d'un changement d'acteur.

Ces deux figures se distinguent essentiellement par leur activité. YHWH est sujet de sept verbes à l'actif qui concernent le bien-être du psalmiste. En outre, deux propositions nominales présentent YHWH non plus en action, mais dans un état stable qui qualifie sa relation au psalmiste : « YHWH est mon berger » (v. 1) ; « tu (es) avec moi » (v. 4). Le « je » du psaume profite donc passivement de cette activité débordante de Dieu et n'est lui-même sujet que de deux verbes à l'actif qui sont des verbes de mouvement : marcher (v. 4) et retourner (v. 6).

Dans la métaphore du berger, le locuteur est un sujet uniquement actif lors de la traversée du « ravin d'obscurité » (v. 4). On passe alors d'une marche sous la conduite de YHWH à une traversée liée à une décision du psalmiste, en tout cas ce passage par l'obscurité n'est pas directement lié à une volonté ou une action du Dieu-berger.

En plus des acteurs très présents que sont Dieu et le psalmiste apparaissent, de manière plus suggérée qu'affirmée, des figures négative formée par les « adversaires » (v.5) ou le « mal » (v. 4). Quoique discrètement évoquées, elles représentent ce qu'évoquent en creux les images positives du psaume, notamment celle du berger. En effet, le berger compense ce qui manque au locuteur de la prière comme l'exprime la formule négative « je ne manque de rien » (v. 1). La forme que prend ce manque peut se déduire des affirmations positives. L'herbe fraîche et l'eau répondent à la faim et à la soif, le repos compense la fatigue, la conduite du troupeau et les bon sentiers le défaut de repères ou de direction. Enfin s'il est besoin de ranimer l'âme du psalmiste, c'est qu'elle risque sans doute de défaillir. Ainsi une lecture en creux des affirmations des v. 1-3 montre en arrière-plan du psaume un monde hostile et dangereux dont seul le Dieu-berger peut protéger le psalmiste. Cette adversité n'apparaîtra dans l'image dite de l'hôte que sous la forme explicite des « adversaires », car il n'y est plus question d'une absence de besoin mais plutôt d'abondance : « bonheur et fidélité me poursuivront tous les jours de ma vie » (v. 6).

Structure générale du psaume

Au regard de ce qui précède se dessine une structure générale du psaume qui comporte plusieurs ruptures. La plus immédiatement perceptible est le changement d'image au v. 5 où on passe de la métaphore du berger à celle de l'hôte. Non seulement l'image change mais aussi sa portée. Ainsi l'image du berger suggère plutôt la mobilité alors que celle de l'hôte est tendue vers la stabilité d'une maison. Aux v. 1-4 apparaissent en effet des verbes de mouvement

(conduire, mener, marcher) et bien que le repos y soit aussi évoqué, il n'est que la conséquence de ces mouvements. Les deux derniers versets du psaume sont au contraire des évocations d'un certain bien être dans la stabilité et le seul verbe de mouvement proposé est non pas lié à une recherche d'une étape, mais au retour vers une maison. Si, dans l'image du berger, le repos reste exceptionnel, même si c'est ce vers quoi tend le mouvement sans jamais y parvenir définitivement, dans l'image de l'hôte c'est le mouvement qui est l'exception. De même nous avons déjà noté plus haut que si aux v. 1-4 il est question d'une protection de YHWH contre le manque, aux v. 5-6 est surtout affirmée l'abondance.

Le changement d'image au v. 5 n'est cependant pas la seule rupture constatée dans le texte. Car tout en restant dans la même thématique du berger, le v. 4 présente des éléments nouveaux par rapport à ce qui précède :

- le sujet actif est pour la première fois le psalmiste ;
- Dieu n'est plus décrit à la troisième personne mais interpellé à la deuxième personne ;
- l'image prend ici une tournure explicitement négative (« le ravin d'obscurité », « craindre le mal ») ;
- le rôle de YHWH n'est plus uniquement celui d'un guide mais il devient plus statique et se définit par une présence signifiée par la proposition nominale « tu (es) avec moi ».

Nous l'avons remarqué, cette rupture n'est pas liée à un changement d'image, mais plutôt à une forme d'expression. Ainsi, passe-t-on de la troisième personne et donc de l'adresse à un témoin implicite (le lecteur, la communauté...) à la deuxième personne et à une adresse directe à Dieu.

Une dernière césure se retrouve au v. 6 où l'on passe de nouveau de la deuxième à la troisième personne avec l'appellation YHWH qui se trouve ainsi dans le premier et le dernier vers du psaume.

Une vue d'ensemble permet donc de repérer trois blocs, qui à la fois se distinguent l'un de l'autre mais assurent également des continuités de l'un à l'autre grâce au passage en « tu » qui forme une sorte de pivot central. Ainsi l'illustre la disposition suivante :

Image du berger

1 Chant de David.
YHWH (est) mon
 berger, je ne manque de
 rien.

2 Sur de frais
 herbages, il me fait
 coucher
 près des eaux du repos
 il me mène, 3 il ranime
 mon âme.

Il me conduit par les
 bons sentiers pour
l'honneur de son nom.

4 Même si je marche
 dans un ravin d'obscur-
 rité,
 je ne crains aucun mal
 car tu (es) avec moi,
 Ton bâton et ton appui,
 eux, ils me consolent.

Dialogue avec Dieu

4 Même si je marche
 dans un ravin d'obscur-
 rité,

je ne crains aucun mal
 car tu (es) avec moi,
 Ton bâton et ton appui,
 eux, ils me consolent.

5 Tu dresses devant
 moi une table, face à
 mes adversaires.

Tu as parfumé d'huile
 ma tête, ma coupe (est)
 enivrante.

Image de l'hôte

5 Tu dresses devant
 moi une table, face à
 mes adversaires.

Tu as parfumé d'huile
 ma tête, ma coupe (est)
 enivrante.

6 Oui bonheur est fidé-
 lité me poursuivent
 tous les jours de ma
 vie,

et je retournerai dans la
 maison de *YHWH*, pour
 de longs jours.

Enjeux théologiques sous-jacents au Ps 23

L'ensemble des éléments recueillis par l'observation du texte permet de déceler des tensions sous-jacentes :

- un dialogue « je-tu » entre Dieu et le psalmiste se situe au centre du psaume. Il est encadré par des descriptions de l'action de Dieu nommé à la troisième personne, cette forme descriptive suppose un auditoire. Il se crée donc une tension entre une relation au caractère

plus direct et individuel avec Dieu et une relation médiata et à caractère plus collectif ;

– la juxtaposition des deux images donne lieu à une tension entre une première partie en mouvement et de type nomade, et une seconde partie plus stable et de type sédentaire. D'une relation de dépendance à YHWH pour échapper à un monde hostile (v. 1-4) on passe aussi à une relation marquée par la bénédiction, l'abondance et un retour libre vers la maison de YHWH (v. 6) ;

– l'initiative est majoritairement du côté de Dieu ; sont en effet décrites les actions qu'il entreprend au bénéfice du psalmiste. Ressortent alors d'autant plus les deux actes volontaires de ce dernier. Le premier le conduit dans une situation négative où Dieu pourtant ne l'abandonne pas mais demeure auprès de lui (v. 4), le second est le souhait d'un retour vers la maison de Dieu (v. 6) ;

– notons enfin la présence d'éléments négatifs qui s'opposent au psalmiste comme l'obscurité, le mal ou des adversaires.

L'ensemble de ces éléments peut alors s'articuler selon un schéma sommaire qui forme en quelque sorte un squelette ou une structure minimale du psaume. Elle devrait permettre de situer ensuite les différentes interprétations que l'on peut en faire.

V. 1-3 : ce premier bloc contient une représentation d'un Dieu-berger qui s'occupe de son troupeau au milieu d'un monde hostile. Il nourrit son troupeau et l'oriente. La cause défendue est alors celle de Dieu lui-même, qui est fidèle à ce qu'on attend du Dieu d'Israël (« pour l'honneur de son nom »). Cette description est à la troisième personne, elle peut se lire comme une confession de foi ou un témoignage donné devant une communauté.

V. 4 : l'image du berger est toujours présente, mais la situation décrite est différente. Cette fois c'est le psalmiste qui est l'acteur premier et il est mis, ou bien s'est lui-même mis, dans un environnement hostile. Ici Dieu n'est pas celui qui a donné la direction mais plutôt celui qui accompagne et console dans une situation périlleuse. La cause défendue est celle du psalmiste, Dieu prend position pour lui et « avec » lui. Le passage à la deuxième personne signifie cette relation de confiance dans l'adversité.

V. 5 : on en reste toujours au dialogue « je-tu », mais le registre métaphorique varie. Il passe des pâtures à la salle d'hôte pour signifier que non seulement Dieu console et accompagne, mais qu'il défend la cause du psalmiste face à ses adversaires en lui accordant les honneurs de l'invité et en le servant jusqu'à l'ivresse.

V. 6: la générosité surabondante de YHWH est décrite en des termes plus généraux qui dépassent le cadre strict d'un festin. On repasse alors à la troisième personne en nommant Dieu par son nom et en décrivant la stabilité de son accueil par les représentations de la maison et d'un temps illimité.

À partir de ces éléments issus du texte, précisons les grandes lignes théologiques et anthropologiques qui peuvent en être déduites.

La représentation donnée de YHWH dans les v. 1-3 est celle d'un Dieu secours et providence⁴ qui intervient dans l'histoire en faveur de son peuple. Elle est proche de celle donnée dans les récits de l'Exode⁵, où Dieu conduit et dirige son peuple et fait en sorte qu'il ne manque de rien, comme le symbolise le don de la manne: «rien de trop à qui avait plus et qui avait moins n'avait pas trop peu» (Ex 16,18 trad. TOB).

Le v. 4 introduit une autre perception de Dieu, celle du Dieu fidèle dans l'expérience de l'épreuve survenue par des circonstances extérieures, voire par le mauvais choix effectué par l'homme. Ici surgit la question du libre arbitre de l'homme, et les ravins d'obscurité peuvent être compris comme conséquences du choix humain que ce soit celui du psalmiste ou celui de ses adversaires. La question du manque abordé dans les v. 1-3, devient ici celle du mal avec la difficulté de préciser son origine. C'est précisément ce lieu qui devient celui de l'expérimentation d'un autre visage de Dieu, plus personnel et plus engagé envers le psalmiste et surtout fidèle malgré l'arbitraire de la situation. L'adresse en «tu» est à la fois prière de supplication et constat du soutien accordé.

Le v. 5 prolonge cet aspect d'un Dieu fidèle en toutes circonstances et décrit les honneurs accordés par Dieu au psalmiste. Cette fois il n'est plus question de combler des manques mais plutôt d'abondance et la fidélité face aux difficultés se double d'une permanence et d'une stabilité, comme l'illustre le v. 6. Le recours au terme de grâce s'impose, car il s'agit bien d'une abondance hors mesure, d'un don accordé sans qu'il soit dû.

DE QUELQUES INTERPRÉTATIONS DU PS 23 (22)

Il va de soi qu'on ne peut faire le tour de toutes les interprétations du Ps 23 (22). L'objectif est ici de confronter des lectures de ce

4. Nous prenons ici le terme dans son sens premier: «protection prévoyante».

5. Cela se confirme par des liens lexicaux avec ces récits: en Ex 15,13 on retrouve le couple verbal mener/conduire; en Dt 2,7 l'exode est évoqué comme une période où Israël n'a manqué de rien. Voir E. BONS, «Psaume 23...», p. 44-45.

psaume aux éléments trouvés ci-dessus. La priorité est donnée à quelques commentaires des Pères en raison du cadre donné à cet article et de la subsistance de leurs apports dans des textes pastoraux et liturgiques contemporains.

Les lectures historiques et collectives

Interpréter le Ps 23 à la lumière d’un contexte historique forme certes le souci des exégèses récentes, mais aussi d’un Père de l’Église comme Diodore de Tarse (IV^e siècle) : « Ce psaume est dit des juifs de retour de Babylone. En effet puisque après que le roi Cyrus les eut laissé partir, ils ont retrouvé leur bien dans un état de grande prospérité⁶ ».

Diodore situe donc le Ps 23 au moment du retour de l’exil et interprète alors les v. 1-3 dans ce sens : le monde hostile dont le troupeau est sauvé représente Babylone et la situation de l’exil ; « pâturages » et « eaux » décrits dans le psaume correspondent à la prospérité retrouvée, l’« âme ranimée » et les « sentiers de justice » sont, de leur côté, les conséquences du retour en vigueur de la Loi à Jérusalem. Dans cette lecture le sens du terme « berger » est bien celui d’un Dieu providence qui agit dans l’histoire. Ainsi au v. 4, Diodore perçoit l’expérience de l’exil comme un précédent qui permettra d’espérer en Dieu pour toute situation difficile à l’avenir, même aux « portes de la mort »⁷, qui concernent chaque individu. Les v. 5-6 sont, eux, commentés littéralement et n’émergent alors comme points d’interprétation historique que l’assimilation des conspirateurs babyloniens aux « adversaires » du v. 5 et la « maison du Seigneur » qui correspondra évidemment au Temple de Jérusalem, lieu du retour d’exil.

Dans l’exégèse récente, le Ps 23 a plus souvent été relu à la lumière de l’Exode et rien n’empêche d’ailleurs de voir dans cette relecture une mise en lien avec l’exil, le « nouvel Exode »⁸. Cela a déjà été rapidement évoqué, l’interprétation historique s’appuie sur des éléments lexicaux proches des récits de l’Exode et sur une structure d’ensemble du psaume, qui font se succéder une phase de mouvement et une phase de retour et d’établissement. Cependant, comme nous le signale aussi Diodore, il y a deux moments de déplacements : celui où Dieu mène et protège son peuple (v. 1-3) et celui où un indi-

6. DIODORE DE TARSE, *Commentaire sur le Ps 22*, traduction française dans *Le Seigneur est mon berger*, Le psaume 22 lu par les Pères, Paris, éd. Migne, « Les pères dans la foi », 2008, p. 47-52. Voir dans ce numéro l’article de F. Vinel.

7. Diodore s’appuie sur la version des LXX et lit donc au v. 4 : « Même si je marche au milieu de l’ombre de la mort ».

8. E. BONS, « Le Psaume 23... », p. 48.

vidu est pris dans une situation difficile et où Dieu est avec lui (v. 4). Il est difficile d'intégrer ce dernier élément dans une lecture historique, car il a une coloration plus individuelle et jure avec la représentation collective du retour d'exil ou d'exode, Diodore de Tarse l'interprète d'ailleurs dans le contexte de l'épreuve ou de la mort individuelle.

Lectures christologiques et individuelles

L'identification du berger au Christ prend sa source dans le Nouveau Testament et d'abord dans les évangiles. Sans doute déjà dans Mt, qui progressivement utilisera le motif de la relation berger-brebis pour aboutir, en Mt 25,31-46, à la figure d'un Fils de l'homme comme juge eschatologique comparé à un berger⁹. En Jn 10,1-18 la comparaison devient identification explicite : « je suis le bon berger » (Jn 10,11). Didyme l'aveugle et Théodoret de Cyr feront alors le lien entre ce passage de Jn et le Ps 23 (22). Il peut donc être relu à la lumière de l'œuvre rédemptrice du Christ et les « eaux du repos » sont ainsi comprises comme les eaux du baptême¹⁰. Théodoret de Cyr verra même dans « le bâton et la houlette » de Ps 23,4 les deux poutres qui forment la croix rédemptrice. Dans une telle perspective, le psaume est implicitement compris comme une description de l'œuvre du Christ dans la vie du croyant. La progression perçue dans le psaume qui va de l'absence de besoin vers l'abondance est relue comme une description de la progression spirituelle de l'individu. L'alimentation des brebis (v. 1-3) sera ainsi synonyme des premiers enseignements catéchétiques, alors que le repas de l'hôte signifie l'aliment spirituel des « initiés » ou des « grands »¹¹.

Le passage par le ravin de l'obscurité ou de « l'ombre de la mort » (LXX) est compris dans ces lectures christologiques et individuelles de différentes manières. Soit comme le passage de la mort qui n'est plus à craindre¹² ou alors, plus subtilement, l'accent est mis sur le

9. Voir J. P. HEIL, « Ezekiel 34 and the Narrative Strategy of the Shepherd and Sheep Metaphor in Matthew », *The Catholic Biblical Quarterly* 55, 1993, p. 699-708 ou J. WILLITS, *Matthew's Messianic Shepherd-King*, In Search of 'The Lost Sheep of the House of Israel', Berlin, New-York, W. de Gruyter, « Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft » 147, 2007.

10. AUGUSTIN, *Enarratio in Psalmum* 22, 2; THÉODORET DE CYR, *Interpretatio in Psalmum* 22, 3.

11. Cf. AUGUSTIN, *ibid.* 5; THÉODORET DE CYR, *ibid.* 6. Didyme l'aveugle fonde l'essentiel de son interprétation du Ps 23 (22) sur la croissance spirituelle de l'âme individuelle. Ces interprétations s'appuient généralement sur des passages du Nouveau Testament comme 1 Co 3,1-2; 1 P 2,2; He 5,11-6,2.

12. THÉODORET DE CYR, *ibid.* 4-5.

terme « ombre » qui signifie cette vie présente pour Augustin¹³ ou le péché pour Didyme l'aveugle¹⁴. Cette dernière explication rejoint le concept du libre-arbitre et Didyme met cette situation en parallèle avec l'histoire de Joseph, lorsqu'il fut tenté par l'épouse de Potiphar, et avec la sixième demande du *Notre Père*. L'ombre de la mort est dans ce cas le lieu de la vie présente et de la tentation où le libre-arbitre de l'homme peut s'exercer et mener à conséquence.

Il est étonnant de constater que le Christ n'est assimilé au psalmiste dans aucune de ces interprétations. Pourtant des textes du Nouveau Testament auraient pu le suggérer, comme, par exemple, l'hymne de Ph 2,6-11 qui décrit la geste du Christ. Elle est un passage par la position du libre-arbitre, signifié par l'obéissance jusqu'à la mort, et elle est suivie d'une élévation par Dieu qui correspondrait à l'abondance des v. 5-6 du Ps et à l'habitation de la maison de Dieu. La geste du Christ correspond donc au vécu du psalmiste, mais sans doute l'identification du Christ au berger a-t-elle attirée à elle toutes les possibilités d'interprétation.

Lectures sacramentelles, ecclésiales et eschatologiques

Les lectures précédentes du Ps 23 y introduisent déjà certains éléments sacramentels comme le baptême, dans le cadre de l'action rédemptrice du Christ et du parcours individuel du croyant. Cassiodore (V^e siècle) présente le psalmiste comme un chrétien modèle, il l'inscrit dans un contexte ecclésial de manière explicite, ainsi les « pâturages » du psaume sont compris comme l'Église du Christ¹⁵, « l'ombre de la mort » (v. 4) figure les hérétiques et les schismatiques¹⁶, la « table dressée » (v. 5) représente l'autel comme table eucharistique et la « coupe enivrante » (v. 5) le sang du Christ¹⁷, enfin l'onction d'huile (v. 5) est comprise comme administrée au Christ en tant que tête de l'Église¹⁸ et la « maison du Seigneur » est assimilé à la Jérusalem future¹⁹.

Une telle lecture se retrouve encore aujourd'hui dans des textes à vocation pastorale ou liturgique. À titre d'exemple, le psautier de la version œcuménique du texte liturgique²⁰ comporte un bref commen-

13. *Ibid.* 4.

14. *Ibid.* 13-19.

15. *Expositio in Psalmum* 22, 4 – Voir dans ce numéro l'article de P. Descourtieux.

16. *Ibid.* 8.

17. *Ibid.* 10 et 12.

18. *Ibid.* 11.

19. *Ibid.* 14.

20. *Le psautier*, Version œcuménique, Texte liturgique, Paris, Cerf, 2000 (première édition 1977), p. 43.

taire pour chaque psaume. Le berger y est identifié à Jésus, le psalmiste à l'Église, les eaux du repos représentent le baptême et le parfum répandu le don de l'Esprit Saint reçu ; la table est celle du corps du Christ, donc de l'eucharistie, enfin le passage des ravins de la mort signifie l'entrée dans la maison du Père c'est à dire dans la vie éternelle où « tout est grâce et bonheur ».

Le procédé qui permet une telle interprétation est allégorique et la visée est pastorale et ecclésiale. La césure du v. 4 est comprise comme le passage par la mort et logiquement les dons de grâce et de bonheur ainsi que l'habitation dans la maison de Dieu sont assimilés à la récompense dans l'au-delà. L'ordre chronologique des événements décrits dans le psaume n'est pas tout à fait respecté, puisque le don de l'Esprit et de l'eucharistie (l'onction et la table dressé de Ps 23,5) est postérieur au passage par la mort (Ps 23,4).

CONCLUSION : DES ACCENTS INTERPRÉTATIFS POUR AUJOURD'HUI

L'ensemble des interprétations brièvement présentées montre donc des approches diversifiées dont chacune privilégie, avec des nuances diverses, une des trois entrées repérées dans la structure du psaume. Les lectures historiques et collectives repèrent l'action de Dieu dans une histoire perçue comme histoire du salut, elles correspondent plus à la première partie du psaume (v. 1-3) sur laquelle elles mettent volontiers l'accent. Les lectures christologiques et individuelles rendent bien compte de la progression des différentes parties du psaume et laissent une place à l'expérience de la présence de Dieu, dans l'exercice du libre-arbitre de l'homme, décrite au v. 4. Les lectures sacramentelles, ecclésiales et eschatologiques accordent, elles, une part plus importante aux éléments situés dans l'au-delà et qui concernent les v. 5-6, il relisent alors les autres passages du psaume en fonction de la vie sacramentelle du croyant et de l'Église.

Il y a donc différentes entrées possibles pour s'approprier le Ps 23 et chacune pourrait être sollicitée selon les intérêts du lectorat visé.

Le survol par E. Bons de l'exégèse du Ps 23 au XX^e siècle montre qu'elle a privilégié une lecture historique et collective de ce dernier. Son usage pour une actualisation du texte reste cependant délicate, parce que le psaume en lui-même ne contient aucune indication suffisante qui permette de déterminer avec certitude le contexte de sa rédaction ou les intentions de ses rédacteurs²¹. Il reste que la mise en relation du psaume avec des événements comme l'Exil ou l'Exode,

21. Cf. les remarques d'E. BONS, « Le psaume 23... », p. 48.

encouragent à le situer dans une histoire des interprétations qui donne à tout lecteur la responsabilité de resituer les images du berger et de l'hôte dans son propre contexte historique, social et communautaire.

Une entrée par la prise en compte de l'expérience individuelle pourrait être mieux adaptée aux préoccupations d'une majorité de femmes et d'hommes d'aujourd'hui, peu enclins à s'intéresser de prime abord aux aspects historiques d'une tradition, mais plus sensibles à la dimension subjective²² de l'expérience. Ainsi une démarche catéchétique récente²³ tente de tenir compte de ces nouveaux publics, et le Ps 23 y est cité en complément d'une étude de la parabole de la brebis perdue. Le psaume illustre alors le vécu de l'unique brebis perdue et les soins apportés par le berger qui est comparé à Dieu, mettant ainsi l'accent sur l'épreuve de la perte et de l'égarement et des vécus réciproques de Dieu et de celui qui est égaré.

Pour un public plus adulte, l'accent porté sur le v. 4 du psaume mettrait en scène l'individu face aux conséquences de ses décisions qui permettent de concevoir un Dieu solidaire, moins par son action providentielle que par sa présence. Elle pourrait être liée à une lecture christologique du psaume, qui serait cette fois une christologie d'en bas qui associerait le Christ au « je » du psalmiste et à celui du lecteur du psaume. Il revivrait ainsi l'expérience des conséquences du libre-arbitre qui serait une lecture de l'incarnation liée au moment crucial de la passion, comme le laisse entendre des textes tels que Ph 2,6-11, He 5,7-8 ou encore Mc 14,32-42 (l'épisode du jardin de Gethsémani). Une lecture de ce type présente d'ailleurs une continuité avec le psaume qui précède – le Ps 22 (21) qui est réinterprété dans les récits de la passion (Mc 14,24.29.34)– et permet de relier l'expérience individuelle à une expérience fondatrice de la foi pascale. Une telle entrée dans le Ps 23 pourrait se situer dans le contexte de ce que G. Theissen²⁴ appelle une « expérience-limite » et qui peut-être une expérience de l'absence de sens au sein d'un événement éprouvant de la vie, un « ravin d'obscurité ». Cette entrée par le v. 4 du psaume se situe au niveau de ce que nous avons appelé le pivot du texte, qui permet ensuite de découvrir en amont une lecture de l'histoire du salut

22. Voir par exemple R. GOSSIN, « Questions pour une théologie pratique en post-modernité », dans E. PARMENTIER (dir.), *La Théologie pratique*, Analyses et perspectives, Strasbourg, PUS, 2008, p. 107-123.

23. Collection « Terres de promesse », Paris, Centurion-Privat, 1996-1997, *Livre du maître CP/CE1*, p. 44.

24. G. THEISSEN, « Le langage de signes de la foi » dans G. THEISSEN ET ALII, *Le défi homilétique*, L'exégèse au service de la prédication. Textes édités par Henry MOTTU et Pierre-André BETTEX, Genève, Labor et Fides, « Pratiques » 13 1994, p. 57-65.

et l'identité d'un Dieu providence et, en aval, une vision des perspectives éternelles qui se rattachent à la notion d'abondance et de grâce. Éléments qui inscrivent l'expérience présente dans une histoire, une tradition et donc aussi dans une communauté préexistante et encore en devenir.

D'autres lecteurs du psaume pourraient être ceux qui sont maintenant appelés, plus ou moins heureusement et suite à des enquêtes sociologiques²⁵, les « convertis » ou encore les « catéchumènes »²⁶ et les « recommençants »²⁷. Ils forment un public ouvert à l'apprentissage et sensible à la portée catéchétique et doctrinale des textes bibliques. L'entrée par les éléments liés à l'expérience de la grâce et de l'abondance décrite dans les v. 5-6 du Ps 23 devrait permettre sa découverte en lien avec les textes johanniques qui décrivent le Christ comme le berger venu apporter la vie en abondance (Jn 10,1-18). La vision johannique d'un salut et d'une vie éternelle déjà inaugurée en ce monde, peut ainsi rejoindre l'expérience de l'abondance décrite dans le psaume et permet de la situer dans le vécu spirituel d'un tel public. La présence du v. 4 est, d'autre part, une bonne introduction aux aspects plus éprouvants de la vie, de même qu'une lecture historique enclenchée par les v. 1-3 du psaume, permettra de mieux saisir le rapport à l'histoire d'Israël et partant de l'Église. Ces éléments aideront à situer les expériences présentes de croyants dans l'ensemble des réalités et dans une tradition ecclésiale.

Ces quelques propositions ne font que redistribuer, avec des accents différents des éléments trouvés par les Pères de l'Église et l'exégèse biblique en général. Cette redistribution est rendue possible par l'établissement des enjeux théologiques et anthropologiques qui sous-tendent le psaume à l'aide d'une analyse synchronique du texte. Ils permettent de relier des auditoires contemporains, repérées par la sociologie et les recherches en théologie pratique, à l'histoire des interprétations du texte. Il va de soi qu'une telle démarche s'appuie avec reconnaissance sur les travaux et résultats de l'exégèse historico-critique, qui auront permis l'établissement d'une traduction opératoire et une première délimitation des interprétations possibles du texte à

25. Pour l'espace francophone, les travaux à l'origine de ces typologies sont ceux de D. HERVIEUX-LÉGER, *La religion en mouvement : le pèlerin et le converti*, Paris, Flammarion, 1999; R. CAMPICHE, *Croire en Suisse(s)*, Lausanne, L'Âge d'homme, 1992. De tels travaux ont été repris par des théologiens et des praticiens de la pastorale, cf. par exemple le texte de la CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Proposer la foi dans la société actuelle*, rapport présenté par Mgr C. DAGENS à l'assemblée plénière de Lourdes, Paris, Cerf, 1995.

26. Des adultes issus de milieux non-chrétiens qui demandent le baptême.

27. Des adultes baptisés qui redécouvrent la foi de leur enfance.

partir du contexte historique et rédactionnel, d'ailleurs très discuté dans le cas du Ps 23. Il reste à espérer que ces quelques réflexions puissent stimuler de nouvelles présentations et relectures du Ps 23 pour aujourd'hui.

Denis FRICKER
Faculté de Théologie catholique
Université de Strasbourg