

**par C. Hassel
BULLOCK**

professeur
d'Ancien Testament,
Wheaton College,
Illinois, Etats-Unis.

Cent commentaires

« La Loi du Seigneur est parfaite, elle rend la vie » Une introduction aux psaumes de Torah*

Dans cette rubrique « Cent commentaires », nous offrons à nos lecteurs des morceaux choisis parmi les commentaires bibliques parus sous d'autres cieux et rédigés en d'autres langues. Le comité Hokhma espère ainsi rendre service à ses lecteurs appelés à prêcher.

Dans la littérature sapientiale, deux voies s'opposent : la voie du méchant et la voie du juste. De son origine jusqu'à la période post-exilique, la théologie qui sous-tend cette littérature a progressivement mis l'accent sur la piété individuelle. Ainsi la voie du juste est-elle devenue peu à peu synonyme de voie de la Torah. Ce processus de développement théologique s'est donc concentré sur la nature spirituelle de la Torah.

Pour mieux en comprendre les enjeux et à but de simplification, on peut diviser en deux parties la Torah (ou la Loi de l'Ancien Testament) : la partie cérémonielle et la partie éthique. Les psaumes et les prophètes ont précisé la nature spirituelle de cette Loi : celle-ci ne consiste pas à pratiquer sacrifices et rituels, mais à faire la volonté de Dieu ou, en d'autres termes, à vivre une relation juste envers Dieu et son prochain (i.e., Mi 6,8 ; Ps 40,6 ; 50,23 ; 51,16-17 ; 141,2). Dans les écrits bibliques postérieurs, cette explication a progressivement défini ce qu'est la To-

* Cette étude est tirée du chapitre « The Law of the Lord Is Perfect, Reviving the Soul: The Psalms of Torah », in *Encountering the Book of Psalms: A Literary and Theological Introduction*, Baker Academic, Grand Rapids, 2001 (2004), pp. 214-226. Elle a été traduite par Amédée Ruey.

¹ NDR: Hassell Bullock traite des questions de structure du Psautier au chapitre 3, *The Seams of the Garment of Praise: The Structure of the Book*, pp. 57-82.

-rah. Ainsi, quand le psautier a atteint son stade final de composition¹, méditer la Torah était devenu le cœur de ce que signifie vivre pieusement. La voie théologique élevée que les prophètes se sont efforcés de maintenir pour Israël est devenue le chemin sur lequel le croyant marche avec Dieu. La Torah, corpus de lois révélant la volonté de Dieu à Israël, est désormais, pour chaque individu, le programme à suivre pour faire la volonté de Dieu.

Par la méditation de la Torah et par sa mise en pratique, l'on peut atteindre cette *justice* dont parle l'Ancien Testament, et plus particulièrement la littérature sapientiale. Le psautier s'ouvre d'ailleurs par la mention de la bénédiction pour celui qui médite constamment la Torah :

« Heureux l'homme
qui ne prend pas le parti des méchants,
ne s'arrête pas sur le chemin des pécheurs
et ne s'assied pas au banc des moqueurs,
mais qui se plaît à la loi du SEIGNEUR
et récite sa loi jour et nuit ! » (Ps 1,1-2)

Placé en tête de la composition finale du psautier, le psaume 1 appose ainsi la marque de la Torah sur tout le recueil et indique le type de piété qu'il nourrit. Le psaume 2, pendant du psaume 1, évoque l'ère eschatologique dont l'origine est une vie centrée sur la Loi : par la méditation de celle-ci, le Messie d'Israël sera fermement établi sur la scène mondiale ; à travers lui, le règne souverain de Dieu deviendra réalité.

1. Définitions

On qualifie de psaumes de Torah les psaumes dont le contenu tourne principalement autour de la Torah, comprise dans les multiples facettes de son sens théologique.

Seuls les psaumes 1, 19, et 119, méritent formellement cette appellation en raison de leur accent mis sur la Loi. Si ces textes ne possèdent pas toutes les caractéristiques essentielles à l'établissement d'un genre littéraire à part entière², on en fait une catégorie distincte sur la base de leur contenu *théologique*, non sur celle de leur forme *littéraire*. D'autres psaumes touchent aussi à la notion de Torah, même si cela n'est pas leur sujet principal. Il s'agit des psaumes 18, 25, 33, 68, 78, 81, 89, 93, 94, 99, 103, 105, 111, 112, 147, et 148.

² NDR : l'auteur aborde la question des genres littéraires aux chapitres 1 (« *Begin the Music* » : *Introducing the Psalms*) et 2 (*Listening to the Symphony of Praise*), notamment aux pages 26-30 et 54- 55.

Comme nous l'avons mentionné plus haut³, les psaumes 1 et 2, composés probablement à des époques et dans des contextes différents, sont désormais placés côte à côte telle une paire dans l'édition finale du psautier. Aussi peut-on dire que le psaume 2 offre un prolongement eschatologique au psaume 1 : il anticipe une ère nouvelle messianique où la puissance transformatrice de vie de la Torah aura lieu. James Mays a identifié un type similaire de relation eschatologique entre les psaumes 19 et 119 et leurs voisins directs – les psaumes 18 et 118.

Dans la première paire, le psaume 18, à la manière du psaume 2, replace les troubles nationaux d'Israël puis sa rédemption dans le cadre de l'histoire de l'humanité. A l'origine, le « je » de ce texte se référerait à David mais, au fur et à mesure que l'on a commencé à lire ce psaume dans le contexte de l'expérience nationale d'Israël, le pronom « je » a pris une dimension collective. Que David puisse être délivré de la main de Saül fut ainsi compris comme la réalisation du salut eschatologique. Les deux psaumes de cette première paire évoquent des théophanies : Ps 18,2 les théophanies relatives aux manifestations de Dieu lors de l'exode et du séjour au Sinaï (la rédemption), qui amenèrent la délivrance du peuple ; Ps 19,1-6 les théophanies relatives à l'ordre naturel (la création), résultant dans le salut de l'individu grâce au pouvoir de la Torah.

La seconde paire est formée des psaumes 118 et 119. Le premier psaume célèbre la délivrance accordée au juste alors qu'il a été rejeté. Le second constitue une prière pour le salut de ceux qui ont été rejetés à cause de leur attachement à la Torah⁴. Le psaume 118 (voir par exemple v. 22) place le psaume 119 sur le plan eschatologique de la venue du royaume de Dieu – selon le même procédé décrit pour le couple formé des psaumes 18 et 19. Mays y voit un effet voulu : « C'est pour offrir un contexte eschatologique à la piété fondée sur la Torah que l'on a regroupé ces trois paires de psaumes. . . . La raison en est le contexte eschatologique de la piété torahique, à savoir l'espérance de la venue du Royaume de Dieu⁵. » [...] ⁶

³ NDR : voir le chapitre 3, *The Seams of the Garment of Praise: The Structure of the Book*, notamment aux pages 59-62 et 71.

⁴ James Luther Mays, *The Lord Reigns : A Theological Handbook to the Psalms*, Louisville, Westminster John Knox, 1994, p. 134.

⁵ James Luther Mays, « The Place of the Torah-Psalms in the Psalter », *Journal of Biblical Literature*, 1987/106, p. 11.

⁶ NDR : la présente traduction, par souci de concision, omet les pages 215-218 du texte original.

2. Les psaumes de Torah

2.1. Psaume 1

C'est probablement parce que la piété fondée sur la Torah a modelé l'état final du psautier que le psaume 1 s'est retrouvé en tête du recueil. Pour l'auteur, méditer la Torah était la clé d'une vie bénie. Cette ligne de conduite a marqué de son empreinte tout le recueil. La voie du méchant est mise en nette opposition avec la voie de ceux qui méditent la Torah (vv. 1-2). Dans ce sens précis, on peut rattacher ce psaume aux psaumes de sagesse.

Dans la période qui suit l'exil, où la communauté d'Israël cherchait à retrouver une stabilité et une dignité suite à la perte de son royaume, le psaume 1 enjoignait de méditer la Torah. Si le sens premier du texte se rapportait à la dimension individuelle de la piété on peut penser que, de par sa position en ouverture du recueil et de par le contexte sociopolitique difficile dans lequel était plongée la nation, méditer la Torah dépassait une simple discipline de vie individuelle. Méditer la Torah était un moyen de traiter du problème de l'injustice. La constance de celui qui médite la Torah (« comme un arbre planté près des ruisseaux ») est en contraste avec l'inconstance du méchant (« comme la bale que disperse le vent »). Les deux images sont assez différentes, mais le contraste entre la stabilité du juste et l'instabilité du méchant est assez saisissant. Suivre l'avertissement du psaume, c'est être « béni » ; celui qui s'y refuse en menant une vie de péché ne se « relèvera pas ». Ces deux expressions sont placées chacune à une extrémité du psaume comme pour symboliser les deux voies qu'elles décrivent. Ces deux voies conduisent dans deux directions opposées : l'une à la bénédiction et au bonheur, l'autre au déshonneur (v. 5) et à la disparition.

Le psalmiste décrit ainsi ce que signifie « être béni » : posséder des fondations solides sur lesquelles on puisse s'appuyer. Ces fondations sont données par la Torah, quand on s'y plonge avec délectation pour la méditer⁷. On est ainsi conduit à la maturité spirituelle.

2.2. Psaume 19

C.S. Lewis considérait le psaume 19 comme le plus beau poë-

⁷ J. Clinton McCann Jr., *Theological Introduction to the Book of Psalms*, Nashville, Abingdon, 1993, p. 35.

-me du psautier et comme un chef d'œuvre de la littérature⁸. Ce psaume décrit une trajectoire qui va de la création à la rédemption, du monde à la Torah, et du ciel jusqu'à la terre. Le poète assigne six versets aux merveilles de la création (vv. 1-6), cinq à la puissance transformatrice de la Torah (vv. 7-11), et trois à ses propres réflexions spirituelles (vv. 12-14). Alors que certains exégètes attribuent ce psaume à deux auteurs différents, Peter Craigie opte plutôt pour un seul auteur ou, tout au moins, envisage que le poète se soit servi d'un ancien hymne de création pour le joindre à son propre hymne sur la Torah⁹. On y chante l'omniprésence de la Parole de Dieu, d'abord proclamée par les cieux dans tout le cosmos, puis annoncée par la Torah dans la société humaine.

Le mot hébreu *'omer* est employé dans la première strophe pour « récit » (v. 2). On le retrouve au moment où la psalmiste demande que ses « paroles » (*'imre*, de la même racine) soient entendues (v. 14) ; les deux strophes sont ainsi reliées ensemble :

« Les cieux racontent la gloire de Dieu,
le firmament proclame l'œuvre de ses mains.
Le jour en prodigue au jour le récit [*'omer*],
La nuit en donne connaissance à la nuit.
Ce n'est pas un récit [*'omer*], il n'y a pas de mots,
leur voix ne s'entend pas. » (vv. 2-3)
« Que les paroles [*'imre*] de ma bouche
et le murmure de mon cœur
soient agréés en ta présence,
Seigneur, mon roc et mon défenseur ! » (v. 15)

Craigie note qu'il y un déplacement du macrocosme au microcosme : on passe des merveilles de l'univers à l'échelle de l'individu dans son humilité devant Dieu¹⁰.

L'évocation atteint son paroxysme une fois parvenue au niveau microcosmique : la Torah, dont la puissance et la beauté est soulignée. Autant les cieux - au rythme des saisons - proclament en tous lieux la gloire de Dieu, autant la Torah du Seigneur fait résonner la parole de grâce :

« La loi du Seigneur est parfaite,
elle rend la vie ;

⁸ C.S. Lewis, *Reflections on the Psalms*, San Diego, Harcourt Brace Jovanovich, 1959, p. 63.

⁹ Peter C. Craigie, *Psalms 1-50* (WBC), Waco, Word, 1983.

¹⁰ Ibid., p. 183.

la charte du Seigneur est sûre,
 elle rend sage le simple.
 Les préceptes du Seigneur sont droits,
 ils rendent joyeux le cœur ;
 le commandement du Seigneur est limpide,
 il rend clairvoyant.
 La crainte du Seigneur est chose claire,
 elle subsiste toujours ;
 les décisions du Seigneur sont la vérité,
 toutes, elles sont justes.
 Plus désirables que l'or
 et quantité d'or fin ;
 plus savoureuses que le miel,
 que le miel nouveau !
 Ton serviteur lui-même en est éclairé ;
 il trouve grand profit à les garder. » (vv. 8-12)

Pour Lewis, une expression du verset 7 fait le lien entre les deux strophes : « rien n'échappe à sa chaleur »¹¹. Tout comme le soleil domine le ciel en plein jour, la Torah domine toute la vie humaine¹². Sous cet angle, la question que pose David - « qui s'aperçoit de [ses] erreurs ? » (v. 13) - est rhétorique. La supplique qui suit cette question indique le sens que donne le psalmiste à la réponse : de même qu'aucun homme ne peut se soustraire à la chaleur du soleil, nul n'échappe à la connaissance de ses péchés s'il s'attache à la Torah¹³.

2.3. *Psaume 119*

Ce psaume est un acrostiche alphabétique de la plus belle sorte. Il compte 22 strophes, c'est-à-dire autant que les lettres de l'alphabet hébreu. Il commence avec le *'alef*, la première lettre de l'alphabet hébreu, et passe en revue tout le reste de l'alphabet, lettre par lettre. A chaque strophe - comptant à chaque fois huit lignes - correspond une lettre. Un ancien commentateur avait surnommé ce psaume le « saint alphabet des érudits de Sion. » C.S. Lewis le décrit ainsi : « Ce poème n'est pas, et n'a pas la prétention d'être, un cri du cœur spontané, comme le psaume 18 par exemple. Il ressemble plutôt à une œuvre d'art qui demandé la même application qu'une broderie que l'on réali-

¹¹ C.S. Lewis, *Reflections on the Psalms*, p. 64.

¹² Craigie, *Psalms 1-50*, p. 183.

¹³ Voir: John Ker, *The Psalms in History and Biography*, Edinbourg, Andrew Elliot, 1888, p. 143.

-se point par point., patiemment et de longues heures durant, avec une passion pour le sujet et un amour pour le travail artistique sobre et rigoureux¹⁴».

A l'exception du verset 122, chaque verset mentionne la Torah. Que le poème utilise l'ensemble de l'alphabet pour décrire et exalter la Loi suggère que le psalmiste voulait montrer qu'elle est de nature à tout englober. Il l'a examinée sous tous les angles, de « A » à « Z ». Après pareil usage de l'alphabet et de combinaisons littéraires, que pourrait-on dire de plus sur la Torah ?

Pas étonnant que, par sa densité, le poème ne puisse pas rentrer dans une seule catégorie littéraire (telle que le « poème acrostique »). Il possède les caractéristiques de plusieurs genres : lamentations (v. 107), chant de confiance (v. 42), chant de reconnaissance (v. 7), chant de louange (vv. 71-72), et maximes de sagesse (vv. 9, 99)¹⁵.

En lisant ce psaume, on pourrait avoir l'impression que les strophes ne sont qu'un assemblage hétéroclite de versets accolés artificiellement les uns aux autres comme des perles sur un collier. Pourtant, dans bien des cas, un même thème peut être développé tout au long d'une strophe, même s'il arrive parfois que son traitement devienne plus élastique vers la fin de la strophe. Prenons l'exemple de la strophe *Lamed* (vv. 89-96). Elle s'ouvre sur le thème de l'éternité et la permanence de la Parole de Dieu (vv. 89-90) puis enchaîne sur la question de la nature permanente des lois de Dieu pour le monde (v. 91). Le psalmiste exprime alors son goût pour la Torah qu'il observe scrupuleusement (vv. 92-93) et prie le Seigneur de le sauver du méchant en vertu de sa fidélité à la Loi (vv. 94-95). Tout culmine au verset 96 : toute perfection garde sa limite, mais le commandement de Dieu, lui, n'en possède aucun.

S'il est vrai que cette conclusion introduit un thème un peu différent que celui du début de la strophe – on passe de l'éternité à la perfection – elle met néanmoins l'accent sur la portée universelle de la Torah et permet ainsi de souligner la cohérence thématique de toute la strophe.

¹⁴ Lewis, *Reflections on the Psalms*, p. 64.

¹⁵ Voir à ce propos : Hans-Joachim Kraus, *Psalms 60-150 : A Continental Commentary*, trad. Par Hilton C. Oswald, Minneapolis, Fortress, 1993, p. 412. Arthur Weiser (*The Psalms, A commentary*, trad. Par Herbert Hartwell, Philadelphia, Westminster, 1962) propose une liste de ces genres avec d'autres exemples en page 740.

Prenons un autre exemple : la strophe *Qof* (vv. 145-152). Le psalmiste recherche Dieu avec ardeur (vv. 145-152). Il est menacé par les machinations des méchants qui « s'éloignent de ta Loi. Toi, tu es proche, SEIGNEUR, et tous tes commandements sont la vérité » (vv. 150b-151). Contrairement à l'évolution thématique de la strophe *Lamed*, on a de la peine à voir le lien avec l'idée de départ : on passe de la recherche spirituelle intense du psalmiste à l'idée que YHWH a établi ses exigences pour toujours (v. 152). Ici, étant donné la contrainte stylistique que le psalmiste s'est imposée, l'accent est mis davantage sur la forme littéraire que sur l'unité thématique.

2.3.1. *Date de composition du Psaume 119*

On a recours essentiellement à deux types de données pour dater ce psaume. Le premier type consiste à identifier la période au cours de laquelle la Torah prend une place centrale dans la théologie en tant que description et programme d'une vie vertueuse. La période post-exilique cadre bien avec cette donnée. Il est communément admis que, à l'époque de Jésus Ben Sira (début du 2ème siècle av. JC), la Torah était devenue le point focal de la théologie juive mais il serait erroné d'avancer une rédaction aussi tardive dans la mesure où la compilation du psautier est antérieure. Cela dit, ce psaume est certainement l'un des plus tardifs de tout le recueil.

Le second type de données a trait à la situation politique et culturelle du psalmiste. Dans le cas présent, le poème évoque des circonstances difficiles. Même si les versets 61-62 peuvent se référer à une situation hypothétique, l'écrivain semble faire référence à un épisode de sa vie :

« Les cordes des infidèles m'ont ligoté,
ta Loi, je ne l'ai pas oubliée.
En pleine nuit je me lève pour te célébrer
à cause de tes justes décisions. »

Dans cette situation, le psalmiste se retrouve être la cible d'une opposition politique. Malgré cela, il se lève au milieu de la nuit pour rendre grâce à Dieu pour ses justes décisions¹⁶. Il s'agit peut-être là

¹⁶ La traduction de la Bible employée dans l'article en anglais dit : « pour ses justes lois ».

d'un rythme quotidien de prière similaire à ce que faisait Daniel (Dn 6, 10) mais cette considération n'est pas d'une grande aide pour dater ce psaume. On rencontre le thème de l'adversité politique plusieurs fois dans le psaume, ce qui donne l'impression que l'auteur est confronté à un pouvoir hostile. Il paraît même s'attendre à voir se répéter pareille hostilité:

« Même si des princes siègent pour discuter contre moi,
ton serviteur médite tes décrets. (v. 23)

Devant des rois je parlerai de tes exigences,
et je n'aurai pas honte. (v. 46)

Des princes m'ont persécuté sans motif,
mon cœur ne redoute que tes paroles. » (v. 161)

Israël fut souvent confronté à cette situation au cours de son histoire : depuis l'exil (586 av. J.-C.) jusqu'à la période hasmonéenne (dès 142 av. J.-C.). Il n'existe donc pas de preuve éclatante qui permette de dater précisément le psaume, même si le thème de la centralité de la Torah fournit l'indice le plus substantiel. On pourrait dès lors avancer une date de composition aussi ancienne que la période du mandat d'Ezra qui a commencé en 457 av. J.-C. Il serait aussi possible que la période de rédaction du psaume corresponde au stade final de compilation, lorsque le psautier a été divisé en cinq parties afin de refléter la partition du Pentateuque nommé également Torah¹⁷.

2.3.2. *Portrait de l'auteur du Psaume 119*

L'auteur du psaume 119 est probablement un homme dont la vie passée a été marquée par les passions de la jeunesse. Pourtant, il a appris que la chose essentielle dans la vie est de suivre l'enseignement de la Torah. Le Seigneur a d'ailleurs utilisé l'affliction pour le ramener à la raison (vv. 67, 71, 75). Le psalmiste voit cela comme une bénédiction : « Il me fut bon d'être humilié pour étudier tes décrets » (v. 71). Il a vécu une profonde conversion si bien que la Torah est devenue sa plus grande joie.

¹⁷ Voir: Harvey H. Guthrie Jr., *Israel's Sacred Songs : A Study of Dominant Themes*, New York, Seabury, 1966, p. 191. NDR : le chapitre du livre « Encountering the Book of Psalms » aborde les questions de structure et d'auteurs. Hassel Bullock y évoque la date du stade final de compilation dont le *terminus a quo* se situe au milieu du 5ème siècle et le *terminus ad quem* au début du 3ème.

Désormais, il la médite constamment (vv. 97, 99). Bien plus qu'une simple source de méditation, elle est devenue la force directrice de toute sa vie. Elle l'attire comme un courant d'eau attirerait un assoiffé (v. 131 ; cf. 42,1).

Cependant, cette vie consacrée joyeusement à la Torah ne lui a pas épargné des difficultés. Il a rencontré beaucoup d'opposition de la part d'autrui sans que cela soit d'ailleurs lié à sa dévotion pour la Torah, une opposition qui semble plus politique que religieuse si on se fie aux descriptions du psalmiste : les infidèles l'ont ligoté (v. 61) et ont souhaité le perdre (v. 95). Ses ennemis ont été nombreux (v. 157), mais la Torah a été son refuge quand il est passé par des tribulations (vv. 143, 153). Cette vie d'épreuve, il l'a transformée en une vie de louange (vv. 7, 62, 108, 164, 171, 175).

C'est à mettre sur le compte du psalmiste, ou plus précisément sur le compte de la Torah : il n'a gardé aucune animosité contre ses persécuteurs. Bien qu'ils lui aient fait du mal sans raison (vv. 78, 86-87, 110, 161), il ne les maudit pas pour autant. S'il a gardé quelque rancune, ce n'est rien par comparaison avec les malédictions des psaumes imprécatoires (v. 78). Jane T. Stoddart écrit à ce sujet :

« Gottfried Arnold, mystique allemand du début du 18ème siècle, écrivit un court poème intitulé 'Un Ange se débarrasse de toutes les fleurs pour garder la rose.' L'écrivain du plus long psaume a abandonné les satisfactions terrestres pour garder la Divine Loi qu'il chérissait comme un rose éternelle. Derrière cette magnifique construction littéraire, l'Eglise a discerné la profondeur et l'authenticité de la passion qui l'animait ; à tel point qu'elle a traversé des siècles de littérature et d'histoire. A. C. Benson imaginait que l'auteur était un homme jeune et riche. La question 'Comment un jeune homme aura-t-il une conduite pure ?' mise part, les données internes indiquent plutôt un homme accompli dont l'énergie n'a pas diminué. Cette mention répétée de la persécution venant de princes est davantage révélatrice de sa condition sociale que la mention d'or ou d'argent. Les princes ne viennent en principe pas troubler les individus insignifiants et retirés à la campagne¹⁸. »

¹⁸ Jane T. Stoddart, *The Psalms for Every Day*, Londres, Hodder and Stoughton, 1939, p.286.

La grande dévotion du psalmiste envers la Torah transparait dans ses lamentations face à ceux qui y sont indifférents : « Des larmes ont ruisselé de mes yeux, car on ne garde pas ta Loi » (v. 136). On mesure ainsi le sérieux de son attachement à la Torah mais aussi son vrai souci d'autrui : que tous puissent partager sa dévotion envers la Torah. Dans ce psaume, on trouve un modèle pour la piété basée sur la Torah qui peut être transformateur. Le psalmiste incarne cette piété. Théorie et pratique convergent dans la vie du poète, donnant naissance à ce chef-d'œuvre littéraire et spirituel.

2.3.3. Psaume 119 : une théologie de la Torah ?

Il serait peut-être un peu ambitieux d'aller jusqu'à parler d'une théologie de la Torah sur la base du psaume 119. Cela dit, non seulement ce psaume reprend la terminologie et les idées des psaumes 1 et 19, mais il inclut de nombreux autres aspects du concept de Torah. On a par ailleurs la chance d'avoir un psaume qui témoigne d'un état avancé de l'expression religieuse et d'un contexte où la piété basée sur la Torah est bien développée. A ce sujet, Weiser fait une remarque intéressante : « Il est possible de tirer du psaume une véritable 'théologie' de la loi dans ses dimensions aussi bien théoriques que pratiques. Il n'est pas nécessaire de commenter ce psaume en détail car son style est simple. Il nous reste à souligner que ce psaume enseigne un type de piété basée sur la loi qui ne témoigne pas encore de la forme légaliste de piété qu'elle prendra dans le judaïsme tardif. Cette dégénérescence interviendra plus tard et elle provoquera la colère de Jésus.

Mais il faut noter que ce psaume propose un modèle de piété qui porte le germe d'un développement qui finira par être rattaché à la propre-justice des pharisiens et des scribes. On peut le discerner déjà dans ce psaume : la parole de Dieu et la loi prennent la place de Dieu lui-même et de ses actions (v. 13) ; elles sont mêmes adorées (v. 48) et deviennent la source de consolation qui provient normalement de la grâce divine (vv. 50, 92)¹⁹. »

Weiser a vu juste. Comme ce psaume est l'expression d'une piété liée à la Torah parvenue à sa maturité, j'aimerais aborder ce sujet en deux rubriques : la nature et la finalité de la Torah.

¹⁹ Weiser, *The Psalms, A Commentary*, pp.740-741.

2.3.4. Le psaume 119 et la nature de la Torah

Malgré l'accent mis sur la Torah, le psaume 119 ne présente pas de théologie de type *légaliste*. Dès le début, le psalmiste replace ce thème dans une perspective plus large en suggérant que « garder la Torah » équivaut à « chercher le Seigneur » :

« Heureux ceux dont la conduite est intègre
et qui suivent la Loi du Seigneur.
Heureux ceux qui se conforment à ses exigences,
de tout cœur ils le cherchent. » (vv. 1-2)

Dieu a donné la Torah dans un monde qu'il remplit de son amour (*khesed*)²⁰. C'est dans ce cadre qu'il enseigne ses lois :

« De ta *fidélité*, SEIGNEUR, la terre est comblée ;
enseigne-moi tes décrets. » (v. 64)
« Selon ta *fidélité*, fais-moi revivre,
et je garderai ce que ta bouche édicte. » (v. 88)
« Agis envers ton serviteur selon ta *fidélité*
et enseigne-moi tes décrets. » (v. 124)

On comprend mieux l'amour et le plaisir du psalmiste pour les décrets de Dieu si on garde à l'esprit ce cadre général de l'amour (*khesed*) dans lequel la Torah a été donnée. Ces décrets ont été donnés par amour et ils sont appliqués avec amour.

Le psaume 119 ne présente pas explicitement de relation directe entre le don de la loi et la création du monde. Cependant, ce lien sous-tend sa compréhension de la Torah. Le psalmiste confesse que Dieu l'a créé et il fait appel à son Créateur pour lui donner l'intelligence de la Torah : « Tes mains m'ont fait et affermi ; rends-moi intelligent et j'étudierai tes commandements » (v. 73).

Ce lien entre la Torah et la création apparaît également au verset 90 par l'utilisation du mot « fidélité » (*'emunah*). Ce mot est utilisé ici comme synonyme de Torah, avec un parallèle fait entre la permanence de la terre et la permanence de la Torah : « Ta *fidélité* dure d'âge en âge : tu as fixé la terre, et elle tient » (v. 90)²¹.

²⁰ La TOB traduit *khesed* par fidélité plutôt qu'amour.

²¹ Le mot « fidélité » (ou « vérité ») s'applique à la Torah aussi au Ps 119,30. 142. 151 et 160.

On ne s'étonnera donc pas que le poète affirme que la Torah est éternelle :

« A jamais, SEIGNEUR,
Ta parole se dresse dans les cieux. » (v. 89)
« Tes exigences, je sais depuis longtemps
que tu les as établies pour toujours. » (v. 152)
« Le principe de ta parole, c'est la vérité ;
toute décision de ta justice est éternelle. » (v. 160)

Un autre aspect de la théologie de la Torah apparaît dans ce psaume : la relation de la Torah à la vérité. La Torah est saluée comme la norme de la vérité, voire la vérité elle-même. Les expressions « le chemin de la vérité²² » et « les lois²³ de YHWH » sont mises en parallèle : « J'ai choisi le *chemin de la loyauté*, je me suis aligné sur tes *décisions* [*mishpateka*] » (v. 30).

On retrouve le même type de parallèle au verset 43. Le mot « vérité » est mis sur le même plan que le mot « Torah » : « N'ôte pas de ma bouche toute parole de *vérité*, car j'espère en *tes décisions* »²⁴. A partir de cette norme de vérité se décline un modèle de conduite. Dévier de ce modèle - que ce soit par un style de vie, une attitude, ou une manière personnelle de se comporter - entraîne une condamnation. L'attitude des orgueilleux représente une violation courante :

« Tu as menacé ces maudits orgueilleux
qui s'égarent loin de tes commandements. » (v. 21)
« Contre moi des orgueilleux ont creusé des fosses,
au mépris de ta Loi. » (v. 85)

Les orgueilleux comptaient parmi les ennemis du psalmiste. Il ne les a pas laissés le détourner de la Torah et de son mode de conduite : « Les orgueilleux se sont bien moqués de moi, mais je n'ai pas dévié de ta Loi » (v. 51).

²² La TOB traduit le mot par « loyauté ».

²³ La TOB traduit par « décisions ».

²⁴ Le mot « vérité » ou « vrai » apparaît aussi en 119,43. 119. 142. 151 et 160.

Le psalmiste en est venu à estimer la Torah par-dessus tout : plus que tout ce qu'il est possible de posséder, et plus que tous les plaisirs :

« La Loi sortie de ta bouche vaut mieux pour moi
que des millions d'or et d'argent. » (v. 72)

« Aussi j'aime tes commandements
plus que l'or, même le plus fin.

Aussi je trouve justes en tous points tous les préceptes ;
je déteste toutes les routes du mensonge. » (vv. 127-128)

« Que tes ordres sont doux à mon palais,
plus que le miel à ma bouche ! » (v. 103)

La Torah faisait toute la joie du poète et elle était toute sa vie. Véritable manière de vivre prescrite par YHWH pour son peuple, elle n'était pas un fardeau mais une joie avec laquelle aucun plaisir ou activité ne pouvait rivaliser.

2.3.5. Le psaume 119 et la finalité de la Torah

La finalité de la Torah apparaît déjà en filigrane dans les descriptions de la Torah que nous offre le psaume. On peut ajouter ceci concernant le but de la Torah : le psalmiste ne se contente pas de s'intéresser aux lois de Dieu parce qu'il les affectionne ; il les considère comme des conseillers capables de guider sa vie : « Tes exigences elles-mêmes font mes délices, elles sont mes conseillers » (v. 24).

Autour de ce respect pour la Torah, une communauté a commencé à se former, développant un sentiment d'appartenance et d'identité :

« Je m'associe à tous ceux qui te craignent
et qui gardent tes préceptes. » (v. 63)

« En me voyant, ceux qui te craignent se réjouissent,
car j'espère en ta parole. » (v. 74)

« Que reviennent à moi ceux qui te craignent,
ils connaîtront tes exigences. » (v. 79)

Dans cette communauté comme dans la vie individuelle, observer la Torah préserve de pécher. Cela construit une muraille autour du fidèle et lui donne un sentiment de sécurité face à la tentation :

« Dans mon cœur, je conserve tes ordres
afin de ne pas pécher contre toi. » (v. 11)
« Affermis mes pas par tes ordres
et ne laisse aucun mal me dominer. » (v. 133)

Dans un environnement hostile et rempli de dangers, la Torah a la vertu de préserver la vie du fidèle : « Jamais je n'oublierai tes préceptes, car par eux tu as préservé ma vie²⁵ » (v. 93). La Torah est promesse de vie :

« Je suis bien trop humilié,
SEIGNEUR, *fais-moi revivre* selon ta parole. » (v. 107)
« Selon ta fidélité écoute ma voix ;
SEIGNEUR, selon tes décisions, *fais-moi revivre*. » (v. 149)
« Soutiens ma cause et défends-moi ;
par tes ordres *fais-moi revivre*. » (v. 154)

En résumé, la Torah avait pour finalité de susciter une vie conforme à la volonté de Dieu – révélée dans ses lois – et de bâtir une communauté protégée et sûre. Une communauté où la Torah pourrait être joyeusement observée. YHWH a donc fourni un environnement d'amour (*khesed*) dans lequel il a fait don de la Torah. Ceux qui l'observent découvrent que ses desseins bienveillants rencontrent les aspirations profondes de l'être humain et le conduisent au bonheur.



²⁵ La TOB traduit par « tu m'as fait revivre ».