

Le Psaume 15: Psaume Sapientiel?

FOLIFACK DONGMO (NOVICIAT SAINT IGNACE, CAMEROUN)

ABSTRACT

The literary genre of Ps 15 has been for quite a long time among scholars topic for discussion. This Psalm has been classified since the works of Gunkel and Mowinckel as an entrance liturgy or Tora liturgy. Using comparison with the Decalogue and exploring reflexive and structural dimensions of the psalm, this article tries to enlighten sapiential dimensions of Ps 15. In fact Ps 15 together with the nucleus of texts that gave birth to the Decalogue belongs to a tradition originating from sapiential milieu. The conclusion is that this psalm is a sapiential psalm though it may have served in liturgical settings.

A INTRODUCTION

Le livre des psaumes est le livre de prière d'Israël adressée à YHWH. Comme prière, les psaumes se présentent comme la parole de l'homme adressée à Dieu. On s'attendrait donc que tous les psaumes soient caractérisés par la structure de la prière individuelle ou collective qui porte devant Dieu les divers mouvements qui traversent l'âme humaine. Dans le psautier, on trouve ainsi des textes qui ne sont pas des prières et qui correspondent à d'autres genres littéraires et visent d'autres finalités comme l'instruction pour le cas des psaumes sapientiels, la conversion pour les psaumes prophétiques (Ps 50). Aussi, une multitude de psaumes sont un mélange de genres (par exemple le Ps 34). Le Ps 15 entre dans cette catégorie de psaumes qui échappent au genre littéraire d'une prière. Dans le Ps 15, le psalmiste s'adresse dès le premier verset à YHWH, mais le contenu nous révèle très vite que les stipulations de nature éthique et le style impersonnel de la troisième personne (vv. 2-5b), ne concernent plus YHWH, mais un fidèle quelconque, désireux de soigner sa relation avec son Dieu ou d'entrer dans le sanctuaire.

Depuis les travaux fondateurs de Hermann Gunkel¹ et Sigmund Mowinckel² sur le genre littéraire des psaumes, la recherche sur le Ps 15 a été largement et fortement influencée par leurs conclusions. Jusqu'à ce jour, beaucoup de commentaires et articles sur ce psaume continuent à la suite de ces deux exégètes à le considérer comme une liturgie d'entrée ou une liturgie de la Torah.

¹ Hermann Gunkel, *Introduction to Psalms: The Genres of the Religious Lyric of Israel* (Macon: Mercer University Press, 1998).

² Sigmund O. P. Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship* (trans. D. R. Ap-Thomas; 2 vols.; Grand Rapids: Eerdmans, 2004).

Cette position dominante a été remise en question et plusieurs autres propositions sur le genre littéraire ont émergé même si elles sont restées marginales. Déjà en 1963, dans un article, Jean L. Koole³ comparant le Ps 15 avec le Ps 101, ouvrait une piste nouvelle en présentant le Ps 15 comme un rituel royal d'intronisation. A la suite de Koole, Garcia de la Fluente en 1969 tentait une première remise en question du genre littéraire de ce psaume, en démontrant qu'il n'est ni une liturgie d'entrée encore moins un psaume d'asile comme Delekat⁴ deux ans plus tôt avait tenté de le montrer, mais que le Ps 15 (et 24) est une "exhortation prophétique" basée sur la doctrine des prophètes sur les dispositions morales dans le culte.⁵ En 1977, John Willis⁶ poursuivait la remise en question de la position classique sur le Ps 15, en passant en revue de façon critique les arguments interprétant les Ps 15 et 24 comme liturgies d'entrée. En outre, son article reprenait plusieurs propositions avant lui: rituel royal d'intronisation, psaume prophétique, psaume d'asile et faisait émerger des remarques pertinentes sur la structure rhétorique du Ps 15. Il suggérait entre autres que ce psaume pouvait être interprété comme un psaume sapientiel. En 1999, Clements Ronald,⁷ dans un article, tentera aussi une réfutation des arguments faisant du Ps 15 une liturgie d'entrée. Tout en plaident pour une interprétation symbolique et rhétorique du verset 1 conduisant à discerner dans le Ps 15 le genre sapientiel, son article avait plutôt pour finalité de montrer les relations entre la louange et l'éthique (worship and ethic) dans le Ps 15 et dans les textes législatifs.⁸ En 2003, Folkeman⁹ dans son œuvre consacrée à l'analyse structurale et herméneutique des poèmes majeurs de la littérature hébraïque, faisait remarquer que dans l'étude du psaume 15, il ne fallait pas tomber dans le piège de laisser l'interprétation de ce psaume, influencée par son contexte culturel (*Sitz im Leben*) tel que proposé par Gunkel. Pour lui, considérer ce psaume comme une *Einzugsliturgie*, avec une série de conditions stipulées par le prêtre, est une position faible. La même année, Leslie

³ Jean L. Koole, "Psalm vx – Eine Königliche Einzugsliturgie?" in *Studies on Psalms* (OtSt 13; eds. Berend Gemster *et al.*; Leiden: Brill, 1963), 98-111.

⁴ Lienhard Delekat, *Asylie un Schutzorakel am Zionheiligtum: Eine Untersuchung zu den privaten Feindpsalmen* (Leiden: Brill, 1967), 166; Cité par O. Garcia de la Fuente, "¿Liturgias de Entrada, Normas de Asilo o Exhortaciones Proféticas?" *Augustinianum* 9 (1969): 269.

⁵ De la Fuente, "¿Liturgias," 270.

⁶ John T. Willis, "Ethic in Cultic Setting," in *Essays in Old Testament Ethics* (J. Philip Hyatt, *in memoriam*) (eds. James L. Crenshaw and John. T. Willis; New York: KTAV Publishing House, 1974), 145-170.

⁷ Ronald. E. Clements, "Worship and Ethics," in *Worship and the Hebrew Bible: Essays in Honour of John T. Willis* (eds. Matt P. Graham, Rick R. Marrs and Steven L. McKenzie; JSOTSup 284; Sheffield: Academic Press, 1999), 78-94.

⁸ Cf. Dt 5,6-21; 13,1-18; 23; 27; Ex 20, 2-17; 22, etc.

⁹ Jan P. Fokkelman, *The Remaining 65 Psalms* (vol. 3 of *Major Poems of the Hebrew Bible at the Interface of Prosody and Structural Analysis*; Assen: Van Gorcum, 2003), 19.

Maloney,¹⁰ remettait aussi en question le genre littéraire proposé par Gunkel. Même si son article n'avait pas pour but l'étude du genre littéraire du Ps 15, mais sa position dans le premier livre du psautier, il posait tout de même la pertinente question de savoir si la question du v. 1 ne serait-elle pas de nature rhétorique comme dans d'autres psaumes et proposait de lire le psaume comme un psaume ayant subit des influences sapientielles (*wisdom-influenced psalm*). A coté de ces suggestions, quelques commentaires ont souvent suggéré que le psaume pouvait aussi être interprété comme un psaume sapientiel quoique sous la forme d'une liturgie d'entrée.¹¹ Plus radicalement, certains commentateurs ont même affirmé que la structure question-réponse suivie de la promesse faisait du Ps 15 un psaume sapientiel.¹² D'autres le classant dans la catégorie des psaumes sapientiels ont souvent souligné son caractère didactique sous forme de "catéchisme."¹³

Mais il n'existe pas dans la littérature à laquelle nous avons eu accès d'étude montrant de façon systématique que le Ps 15 est un psaume sapientiel. La discussion parfois brève sur le genre littéraire du psaume est souvent un appendice dans une étude qui a une autre finalité. Même dans les articles et livres qui traitent des psaumes sapientiels, le Ps 15 est rarement mentionné.¹⁴ Pourtant, le texte contient suffisamment d'indices qui permettent de postuler qu'il est un psaume sapientiel.

Le but de ce travail est donc de montrer de façon systématique que le genre littéraire de ce psaume est sapientiel. Le cœur de notre argumentation consistera à montrer que le Ps 15 s'enracine dans une tradition d'origine sapientielle qui donnera finalement naissance au décalogue. Nous montrerons donc l'importance de la loi et la dimension réflexive et didactique dans ce psaume.

¹⁰ Leslie D. Maloney, "A Portrait of the Righteous Person," *ResQ* 45 (2003): 151-152.

¹¹ Dans ce sens mentionnons les commentaires de Mitchell Dahood, *1-50* (vol. 1 of *Psalms*; AB 16; New York: Anchor Bible, 1966), 83 et de Peter C. Craigie, *Psalms 1-50* (Dallas: World Books, 1983), 150; John E. Goldingay, *Psalms 1-41* (vol. 1 of *Psalms*; BCOTWP; Grands Rapids: Baker Book House, 2006), 219, suggère que le psaume fait écho de la pensée sapientiale, sans pour autant être composé dans ce milieu; Jean Calès, *Le livre des Psaumes* (vol. 1; Paris: Gabriel Beauchesne et ses fils, 1936), 192, pense que ce psaume est un psaume sapientiel chanté lors des pèlerinages.

¹² C'est le cas par exemple de Willem A. VanGemeren, *Psalms* (EBC 5; Grands Rapids: Zondervan, 1991), 147.

¹³ Georgio Castellino, *Il libro dei salmi* (Torino-Roma: Marietti, 1955), 736.

¹⁴ Il apparaît cependant dans quelques listes de psaumes sapientiaux. Mentionnons celle de VanGemeren, *Psalms*, 33; Martino Conti, *Presente e Futuro dell'Uomo nei Salmi Sapientiali* (SPAA 34; Roma: Pontificium Athenaeum Antonianum, 1998), 9-11; Castellino, *Il libro*, 729-835.

Dans un premier moment nous travaillerons à mettre autant que possible un peu de lumière sur la définition très discutée d'un psaume sapientiel. Nous identifierons ainsi quelques critères sapientiels qui seront ainsi appliqués au Ps 15. Le deuxième moment sera une exposition des arguments qui montrent que ce psaume est un psaume sapientiel.

B DEFINIR UN PSAUME SAPIENTIAL

1 Une Caractériologie des psaumes sapientiaux

La question de savoir quels sont les critères qui définissent un psaume sapientiel est très discutée. Les exégètes ne s'accordent ni sur la liste des psaumes dit sapientiels ni sur les critères qui permettent de les caractériser comme tels.

Les critères linguistiques, formels, intentionnels et thématiques sont souvent avancés mais sans que les spécialistes en arrivent à un consensus.¹⁵ Dans une belle étude¹⁶ James Crenshaw, propose une évaluation du débat sur la question. Il passe en revue les critères établis par quelques spécialistes ainsi que les listes qui en ont découlé. Ainsi, les critères établis par Hermann Gunkel et Joachim Begrich's¹⁷ semblent avoir apporté plus de confusion que de lumière car ce qu'ils entendent par psaumes sapientiaux demeure peu clair, même si leurs critères incluent seulement six psaumes.¹⁸ D'autre part les nombreuses hésitations de Mowinckel dans sa classification de ce qu'il appelle "psalmodie savante"¹⁹ crée des doutes.²⁰

Roland Murphy²¹ dont l'étude en ce sens est devenue une référence incontournable inclut dans sa liste sept psaumes complets²² et les parties de sept autres psaumes. Il énumère sept critères formels permettant de classer un psaume comme sapiential:

¹⁵ Norman R. Whybray, *Wisdom: The Collected Articles of Norman Whybray* (eds. Katharine J. Dell and Margaret Barker; SOTSMS; Aldershot: Ashgate, 2005), 291-292.

¹⁶ Nous reprenons de façon critique les principaux arguments de cette étude de James L. Crenshaw, *The Psalms: An Introduction* (Grands Rapids, Mich.: Eerdmans, 2001), 87-94.

¹⁷ Cf. Gunkel, *Introduction*, 293-301.

¹⁸ Ps 1; 37; 49; 73; 112; 128 et une partie des psaumes 127 et 133.

¹⁹ Ps 1; 34; 37; 49; 78; 105; 106; 111; 112 et 127.

²⁰ Cf. Crenshaw, *The Psalms*, 87.

²¹ Roland E. Murphy, "A Consideration of the Classification 'Wisdom Psalms,'" in *Congress Volume: Bonn 1962* (VTSup 9; Leiden: Brill, 1963), 156-167, cité par Crenshaw, *The Psalms*, 88.

²² Ps 1; 32; 34; 37; 49; 112; 128 et 25,8-10.12-14; 31, 24.15; 39, 5-7; 40, 5-6; 62, 9-11; 92, 7-9; 94, 8-15.

- (i) le dicton "Vaut mieux que" (better than),
- (ii) les dictions associés aux chiffres (numerical sayings),
- (iii) les admonitions,
- (iv) les paroles d'un maître à son fils,
- (v) la formule de bénédiction,
- (vi) l'usage des similitudes,
- (vii) les compositions en ordre alphabétique (acrostiches).

A ces conditions, il faut ajouter au niveau thématique la juxtaposition du juste et de l'impie, la notion des deux voix, le concept de rétribution, le problème du mal, l'offre des conseils, et le thème de la crainte de YHWH. Pour Crenshaw, certains critères mentionnés par Murphy apparaissent dans les livres prophétiques (Amos), comme la juxtaposition des justes et des impies, la question des deux voix, la notion de conseil, la rétribution des justes.²³

J. Kenneth Kuntz²⁴ quant à lui établit quatre critères permettant d'identifier un psaume sapientiel: les éléments rhétoriques, le vocabulaire, les éléments thématiques et formels. Et à la liste de Murphy, il ajoute les psaumes 127 et 133.²⁵ A propos des éléments rhétoriques et formel Kuntz distingue 7 éléments: le dicton "mieux vaut" ('better' saying), les dictions numériques, les admonitions, l'admonition au fils, la formule יְשָׁא (bienheureux), la question rhétorique et les similitudes ("simile").²⁶ Au niveau thématique, Kuntz distingue quatre critères: la crainte de YHWH et la vénération de la Torah; l'opposition entre le juste et l'impie; la réalité inévitable de la rétribution; les conseils inhérents à la vie courante.²⁷

L'étude de Avi Hurvitz²⁸ est de nature paradigmique et ses critères sont linguistiques. Un psaume doit être qualifié de sapiential s'il est né dans les cercles sapientiaux et doit avoir absorbé des paroles et expressions présentes dans la littérature sapientielle. Ainsi identifier la terminologie caractéristique de la littérature sapientielle (Proverbes, Job, Qohelet) rend possible l'identification des psaumes dits sapientiaux.²⁹ Mais un psaume ne peut être qualifié de

²³ Cf. Crenshaw, *The Psalms*, 88-89.

²⁴ J. Kenneth Kuntz, "The Canonical Wisdom of Ancient Israel-Their Rhetorical, Thematic and Formal Dimensions," in *Rhetorical Criticism: Essays in Honour of James Muilenburg* (eds. Jared J. Jackson and Martin Kessler; Pittsburgh, Pa.: The Pickwick Press, 1974), 186-222, cité par Crenshaw, *The Psalms*, 89.

²⁵ Cf. Crenshaw, *The Psalms*, 89.

²⁶ Cf. Leo G. Perdue, *Wisdom and Cult* (SBLDS 30; Missoula: Scholars Press, 1997), 264.

²⁷ Crenshaw, *The Psalms*, 89-92.

²⁸ Nous avons trouvé injuste l'évaluation de Crenshaw, *The Psalms*, 92-93 et avons préféré nous référer directement à l'article de Avi Hurvitz.

²⁹ Avi Hurvitz, "Wisdom Vocabulary in the Hebrew Psalter: A Contribution to the Study of 'Wisdom Psalms,'" *VT* 38 (1988): 41.

sapientiel que s'il contient une large proportion d'éléments de cette phraséologie typiquement sapientielle.³⁰ Il limite son analyse à une expression סור מרע (s'éloigner du mal) et à un mot ענין (richesse) sous entendu que ces critères linguistiques peuvent être appliqués pour d'autres mots et expressions et aboutir à une liste plus longue de psaumes sapientiaux.³¹

Le dernier auteur étudié par Crenshaw est Norman Whybray³² dont la liste semble plus longue et qui identifie comme sapientiaux 13 psaumes, auxquels il ajoute des portions de 11 psaumes.³³ Whybray exclut trois critères souvent utilisés par les autres: la théorie de la rétribution, le caractère éphémère de la vie, les formules de bénédictions. Le critère fondamental utilisé par Whybray pour qualifier un psaume sapiential est son caractère didactique, même s'il remarque que tous les textes liturgiques ont une fonction didactique.³⁴ Mais plus intéressante est sa définition des psaumes sapientiaux comme tous ces psaumes dans lesquels on trouve des pensées sérieuses sur les questions religieuses indépendamment des expressions spontanées de foi, confession, louange et lamentations, etc.³⁵

Crenshaw conclut son étude en présentant les critères qui pour lui semblent assez fermes pour qualifier un psaume sapiential: l'importance du savoir, la recherche du sens de la vie, et l'usage du langage proverbial. Pour lui, ces caractéristiques, les psaumes les partagent avec la littérature sapientiale, même si l'auteur et leur provenance sociale sont difficiles à déterminer.³⁶ A ces critères énumérés dans ces diverses études, ajoutons quelques autres non mentionnés comme la présence au niveau formel de matériel autobiographique comme dans les Ps 37 et 73, le thème de l'ordre dans le monde et le thème de la création (Ps 33,6-9 et 104,1-18).³⁷

Nous nous réjouissons de constater qu'aucun de ces auteurs cité n'inclut le psaume Ps 15 dans leurs listes respectives. Le Ps 15 apparaît dans d'autres

³⁰ Hurvitz, "Wisdom," 43-44.

³¹ Hurvitz, "Wisdom," 44, identifie sur la base de ces critères les psaumes 34,15; 37; 27; 112,3 et 119,14.

³² Norman Whybray, "The Wisdom Psalms," in *Wisdom in Ancient Israel: Essays in Honour of J. A. Emerton* (eds. John Day, Robert P. Gordon and Hugh G. M. Williamson; Cambridge: University Press, 1995), 152-160, cité par Crenshaw, *The Psalms*, 89.

³³ Ps 8; 14(53); 25; 34; 39; 49; 73; 90; 112; 131; 139 et 18,21-25; 27,11; 32,8-9; 86,11; 92,6-10.13-15; 94,8-15; 105,45; 107,43; 111,2; 144,3-4; 146,3-4.

³⁴ Crenshaw, *The Psalms*, 93.

³⁵ Whybray, *Wisdom*, 298.

³⁶ Crenshaw, *The Psalms*, 94.

³⁷ Katharine J. Dell, "Get Wisdom, Get Insight": An Introduction to Israel's Wisdom Literature (London: Darton, Longman & Todd, 2000), 64-76.

études sur les psaumes sapientiels.³⁸ Martino Conti, par exemple, inclut dans sa liste le Ps 15. Il établit sa liste sur la base de deux critères thématiques minimums: la théorie de la rétribution et l'anti-thèse du juste et de l'impie. Pour lui l'antithèse du juste et de l'impie constitue le point cardinal autour duquel s'articule la problématique des psaumes sapientiels.³⁹ C'est le cas aussi de Castellino⁴⁰ qui inclut le Ps 15 dans sa liste. Prenant en compte les Pss 37 et 73 qui tentent tout comme le livre de Job de remettre en question la doctrine traditionnelle de la rétribution, il répartit les psaumes sapientiaux en quatre groupes sur la base de ce critère.⁴¹

La variété d'opinions sur les critères qualifiant un psaume comme sapientiel montrent la difficulté du problème. Le critère de base pour qu'un psaume puisse être dit sapientiel est de partager les caractéristiques reconnues aux trois livres canoniques: Proverbes, Job et Qohelet.⁴² Il est clair que les critères qui caractérisent les psaumes sapientiels se retrouvent dans les autres livres sapientiels et dans les portions sapientielles d'autres ouvrages de la bible⁴³: les livres prophétiques (Amos, Jérémie, Isaïe), la Genèse (Joseph). Par ailleurs les critères formels sont disparates et ne se retrouve comme tel dans tous les psaumes dits sapientiels.

Pour qu'un psaume puisse être qualifié de sapientiel, nous reprenons les critères énumérés par Whybray qui mettent l'accent sur la dimension réflexive et didactique du texte, indépendamment de toute référence cultuelle ou religieuse. Cette réflexion porte sur le sens de la vie, des rapports avec Dieu et la vie en société. Dans la relation de l'homme avec Dieu, figure en bonne place la loi comme instance de régulation de cette relation. Nous formulerais ce critère de la manière suivante.

Au niveau sémantique:

³⁸ Cf. par exemple VanGemeren, *Psalms*, 33. Cf. aussi la liste de Castellino, *Il libro*, 729-835.

³⁹ Conti, *Presente*, 9-11.

⁴⁰ Castellino, *Il libro*, 729-730.

⁴¹ Castellino, *Il libro*, 730-731, distingue quatre groupes: 1- les psaumes qui reprennent la doctrine traditionnelle (Ps 1; 15; 24, 3-6; 52; 112; 119; 127; 128); 2- ceux qui traitent du problème de la souffrance des justes et de la prospérité des méchants (Ps [9] 10; 12, 4; 94); 3- un groupe qui remet en question la prospérité des justes et renvoie le bonheur des justes non dans les biens matériels mais dans la contemplation de Dieu (Ps 36; 91; 139); 4-le quatrième groupe place l'espérance du psalmiste dans un bonheur spirituel au-delà des souffrances de ce monde (Ps 37; 49; 73; 17).

⁴² Stuart Weeks, "Wisdom Psalms," in *Temple and Worship in Biblical Israel* (ed. John Day; LHBOTS 442; London: T&T Clark, 2005), 297.

⁴³ On peut citer aussi en dehors de la bible, la littérature sapientielle de Qumran, intitulée *The sapiential wisdom of Qumran*.

- L'importance de la loi et des normes éthiques
- La dimension réflexive et didactique du psaume. Il s'agit d'une réflexion qui peut porter sur la création, la vie humaine, sur la relation de l'homme à Dieu et la vie sociale en général. Cette dimension est aussi portée d'un point de vue structurel par la question rhétorique. Le caractère didactique du psaume doit se manifester par des traits qui montrent qu'il était éventuellement utilisé pour l'enseignement.

Ces critères sont souvent visibles dans les psaumes d'un point de vue formel: la question rhétorique, les compositions en formes alphabétiques, les admonitions, les similitudes, les dictions numériques, le dicton "mieux vaut que" ('better' saying), la formule **אָשְׁרִי** (bienheureux).

Les autres critères sémantiques comme la crainte de YHWH, la rétribution des justes et la punition des impies sont aussi présents de manière évidente dans le Ps 15 mais ne sont qu'une conséquence de cette dimension réflexive qui touche tous les aspects de l'existence.

Au niveau des critères formels, il est évident qu'un certain nombre de ceux-ci ne s'appliquent pas au Ps 15 comme les admonitions, les listes alphabétiques, le dicton "vaut mieux que," la formule "heureux," et les similitudes. Nous étudierons surtout la question rhétorique comme critère structurel mais aussi dans sa capacité à introduire à la dimension réflexive du psaume.

C PSAUME 15 COMME UN PSAUME SAPIENTIEL

Dans le cas du Ps 15, nous examinerons l'importance de la Torah et le caractère réflexif et didactique du psaume, alors qu'au niveau des critères formels, nous discuterons d'abord la question de la structure du psaume qui pose problème avant d'aborder la question rhétorique.

1 Arguments sémantiques

1a L'importance de la Torah (loi) dans le Psaume 15

Selon la manière de compter, dans le Ps 15 (v. 2b-5) on énumère 10 ou 11 conditions, selon la division du v. 4ab. Plusieurs auteurs avancent ce chiffre même si nous reconnaissons avec Fokkelman⁴⁴ que l'énumération n'est pas facile et suppose de fines analyses. Il n'arrive à la conclusion de 9 ou 12 conditions dans le Ps 15 qu'après des analyses très détaillées.⁴⁵ Le point de

⁴⁴ Cf. Fokkelman, *The Remaining 65 Psalms*, 19, qui liste une série d'auteurs qui reconnaissent 10 conditions dans le Ps 15: Gunkel, Mowinckel, Jacquet, Craigie, et Seybold.

⁴⁵ Fokkelman, *The Remaining 65 Psalms*, 20-21.

départ c'est de considérer le Ps 15 comme une espèce de décalogue.⁴⁶ Nous montrerons d'abord comment les traditions du décalogue (Ex 20; Dt 5) plongent leurs racines dans la littérature sapientielle, et nous identifierons ensuite les liens entre le Ps 15 et le décalogue. Ainsi nous affirmerons en conclusion que le Ps 15 est une espèce de Torah.

• Traditions légales et sapientielles en Israël

Mowinckel, dans l'interprétation liturgique de ce psaume, pensait que son usage pour l'instruction des pèlerins leur faisait associer chacun des doigts de la main avec chacune des conditions.⁴⁷ En plus de cet aspect pédagogique du nombre 10, il faudrait aussi ajouter sa signification théologique: l'idée de totalité, le fait que 10 est la somme de deux autres nombres sacrés 7 et 3, enfin le lien de ce nombre avec les 10 commandements.⁴⁸ C'est à Mowinckel que revient le mérite d'avoir noté pour la première fois les liens non seulement stylistiques et génétiques entre d'une part le Ps 15 et des textes parallèles régulant l'entrée au temple, d'autre part, avec les formulations du décalogue dans le pentateuque.⁴⁹ Même si Mowinckel reconnaît ces liens, il conclut tout de même que les liturgies de la Torah comme le Ps 15 devaient avoir une origine indépendante de l'utilisation cultuelle des décalogues.⁵⁰

Pour ce qui est des liens génétiques entre les décalogues et les liturgies d'entrée, Mowinckel⁵¹ pense que les décalogues sont issus des régulations en cours dans les sanctuaires, surtout les questions et réponses qui étaient formulées pour les fidèles désireux de participer aux fêtes. Ces régulations se trouvent développées dans les liturgies de la Torah. Ensuite, ces règles par l'intermédiaire des prophètes (surtout Isaïe), ont été mises en rapport avec l'annonce du renouvellement de l'alliance. Les règles d'entrée dans les sanctuaires ont donné naissance aux décalogues de l'alliance et furent introduites dans les légendes du Sinaï. Blenkinsopp, sur la base des correspondances entre le Ps 15 et le décalogue, conteste cette théorie de Mowinckel.⁵² Il adopte plutôt la théorie faisant du Pentateuque dans sa forme

⁴⁶ Cette position que nous voulons démontrer est discutée par Fokkelman et Seybold qui affirment sans le démontrer ne pas trouver de liens entre le Ps 15 et le décalogue. Cf. Fokkelman, *The Remaining 65 Psalms*, 19.

⁴⁷ Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship* Vol.1, 158-179.

⁴⁸ Maloney, "A Portrait," 156.

⁴⁹ Shalom Spiegel, "A Prophetic Attestation of the Decalogue: Hosea 6:5 with some Observations on Psalms 15 and 24," *HTR* 27 (1934): 124.

⁵⁰ Sigmund O. P. Mowinckel, *Le Décalogue* (EHPH R 16; Paris: Librairie Felix Alcan, 1927), 147.

⁵¹ Mowinckel, *Le Décalogue*, 154.

⁵² Joseph Blenkinsopp, *The Pentateuch: An Introduction to the First Five Books of the Bible* (New York: Doubleday, 1992), 208-209.

finale, un texte né durant la période persienne.⁵³ Cette origine post-exilique du décalogue serait donc en faveur des influences sapientielles dans le Ps 15.⁵⁴ Malgré la date postexilique de la littérature sapientielle, il faut reconnaître qu'elle plonge ses racines dans les traditions primitives d'Israël.

La loi et la sagesse sont intimement liées comme deux concepts qui célèbrent la révélation de YHWH, comme une manière de se conduire dans la vie.⁵⁵

Plusieurs auteurs comme R. Murphy ont tenté de montrer les correspondances entre les psaumes sapientiels et la Torah ou les similarités entre la sagesse en général et la loi.⁵⁶ Bernard Gosse a montré dans une série d'études, l'influence du livre des proverbes sur la constitution finale du psautier. En se servant des similarités entre Pr 1 et plusieurs psaumes, il montre par exemple que la rédaction finale du psautier présente celui-ci comme une réponse à l'appel de la sagesse de Pr 1. Dans cette influence du livre des proverbes sur le psautier, il faut noter le rôle spécial de Pr 30,1-14, notamment sur le Ps 18 (cf. 2 S 22). Ainsi il conclut que «‘la loi’ dans le psautier est à la fois la «‘loi’ d’Israël et l’‘enseignement’ de la sagesse.»⁵⁷

De fait, ce qui deviendra plus tard “Torah” et “sagesse” étaient initialement un ensemble de commandements, prohibitions et observances concernant la vie. A ce stade pré-urbain où les centres formels d'instruction n'existaient pas encore, la famille et la tribu constituent le lieu de l'instruction. C'est seulement plus tard que l'instruction s'est différenciée en ses deux branches, les systèmes légaux et scholastiques.⁵⁸

Il semble donc que les traditions sapientielle et légale se sont rejoindes à un point dans l'évolution de la pensée religieuse d'Israël. Par exemple, l'insistance dans le livre du Deutéronome sur la sagesse et l'instruction fait penser à des influences sapientielles. Ainsi quand Israël observe la loi, il est qualifié de peuple sage (Dt 4,6-7) et quand il la néglige il est traité de peuple

⁵³ Cette théorie est défendue par F. Crüsemann, E. Blum et R. Albertz, représentants de l'école de Heidelberg. Cf. Jean L. Ska, *Introduction to Reading the Pentateuch* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006), 218. Cette théorie a été reprise par Blenkinsopp, *The Pentateuch*, 239-241, et par Erich Zenger *et al.*, *Einleitung in das Alte Testament* (Stuttgart: Kohlhammer, 2006), 39-44, cité par Ska, *Introduction*, 219.

⁵⁴ Maloney, “A Portrait,” 156.

⁵⁵ VanGemeren, *Psalms*, 32-33.

⁵⁶ Roland E. Murphy, *The Tree of Life: An Exploration of Biblical Wisdom Literature* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 4.

⁵⁷ Bernard Gosse, “L'influence de Proverbes 30,1-14 sur les cantiques Bibliques à travers le Psautier,” *ZAW* 119 (2007): 528-537. Voir aussi du même auteur, Bernard Gosse, “L'influence de Proverbes 30,1-14 et du Livre des proverbes sur le Psautier et les textes qui en dépendent,” *BN* 136 (2008): 73-83.

⁵⁸ Murphy, *The Tree of Life*, 4.

insensé (Dt 32,28-29). De même, le livre atteste d'une compréhension tardive de la sagesse, dans le sens qu'il contient des passages où la loi est décrite comme révélée et inaccessible (Dt 30,22-14) tout comme l'est la sagesse en Jb 28.⁵⁹

• Le Psalme 15 et le Décalogue

Les ressemblances entre la formulation à l'impératif négatif de certaines admonitions dans la sagesse proverbiale et les commandements négatifs du décalogue à l'impératif ont poussé certains exégètes à penser que le contenu du décalogue dérivait d'une même souche de sagesse tribale en Israël qui regroupait l'éthique du clan. En Pr 3,29-31, on trouve des lois avec les formulations comme: "Ne médite pas de mal contre ton prochain," "ne te querelle avec personne sans cause," ou encore "n'envie pas le violent." La forme grammaticale de l'impératif en hébreu est certes différente, mais la ressemblance est étrange.⁶⁰

Ainsi les correspondances entre le décalogue et le Ps 15 sont nombreuses. Les correspondances sont d'ordre formel et thématique. D'un point de vue formel on peut noter l'usage de la forme négative dans les deux textes.⁶¹ Ainsi les six instructions négatives du Ps 15 correspondent aux instructions négatives du décalogue (Ex 20; Dt 5). La forme brève des recommandations du Ps 15 le rapproche des formulations du même genre dans le décalogue.⁶²

D'un point de vue thématique, les deux textes sont liés par la relation qu'ils établissent entre le culte rendu à YHWH et la relation au prochain dans le cadre de l'éthique de l'alliance.⁶³ Les stipulations du décalogue sont à la fois cultuelles et éthiques, en d'autres termes verticales et horizontales. Les quatre premiers commandements portent sur l'exclusivité du culte que l'on doit rendre à YHWH et sur l'observance du sabbat (Ex 20,1-11; Dt 5,6-15). Et puis, l'exigence du respect pour les parents sert de transition pour les cinq stipulations concernant le prochain. Le Ps 15 contient aussi les deux dimensions en ce sens que même si les conditions règlent les rapports avec le

⁵⁹ Joseph Blenkinsopp, *Law and Wisdom in the Old Testament: The Ordering of Life in Israel and Early Judaism* (Oxford: University Press, 1995), 152.

⁶⁰ Blenkinsopp, *Law and Wisdom*, 93, 151.

⁶¹ Klaus Koch, "Templeinlassliturgien und Dekaloge," in *Studien zur Theologie der Alttestamentlichen Überlieferungen: FS G. von Rad* (eds. Rolf Rendtorff and Klaus Koch; Neukirchen Kreis Moers: Neukirchener, 1961), 46-51, a montré dans d'autres textes qui font partie de la tradition du décalogue, les liens formels avec le Ps 15, 3-5a. Par exemple l'usage du parfait plus le négatif dans Dt 26,13-14 et Ps 15,3-5a; les correspondances formelles et sémantiques entre Ps 15,5b et Ex 23,8 (=Dt 16,19); Ps 15,5a et Lv 25,37; Ps 15,4 cd et Jr 7,9/ MI 3,5.

⁶² Mowinckel, *Le Décalogue*, 147.

⁶³ Maloney, "A Portrait," 157.

prochain (vv. 2-5), il n'en demeure pas moins que ces conditions ont pour but la communion avec YHWH par la résidence ou le séjour dans le temple (v. 1).⁶⁴

Mais la différence thématique entre les deux modèles éthiques est grande. L'éthique du décalogue met en valeur les exigences morales minimales, qui tout en rendant possible la vie commune, établissent les conditions de base pour appartenir à la communauté d'Israël. Celui qui n'observe donc pas ces commandements s'exclut de la communauté de l'alliance.⁶⁵

L'éthique du décalogue semble donc minimaliste et adressée à toute la nation d'Israël, tandis que la liste du Ps 15 présente un idéal très élevé voir même utopique. En effet, des exigences comme "marcher dans la perfection, pratiquer la justice, et dire la vérité dans son cœur," évidentes dans leur formulation ne sont pas faciles à vivre. La liste du Ps 15 semble s'adresser à une élite religieuse de pieux qui cherche une plus grande proximité avec Dieu. En Egypte, par exemple, les listes de vertus étaient particulièrement faites pour les prêtres.⁶⁶ S'éloignant en termes de contenu du décalogue, l'éthique très raffinée du Ps 15 semble plus se rapprocher de l'éthique qu'on trouve dans la littérature sapientielle par exemple en Jb 29 et 31.⁶⁷

En plus, les conditions du Ps 15 sont nouvelles et ne font référence à aucun commandement de Dieu dans le décalogue.⁶⁸ Cependant il y a des allusions lointaines au décalogue. Par exemple, "dire la vérité de son cœur," "ne pas laisser courir sa langue" et "ne pas jeter d'opprobre au prochain" nous rappelle le commandement du décalogue de "ne pas porter un faux témoignage contre le prochain" (Ex 20,16). Il est clair que les instructions du psaume sont plus détaillées que le neuvième commandement. Les stipulations du psaume seraient une explicitation des commandements du décalogue.⁶⁹ La recommandation du Ps 15 de "ne pas faire de mal à son prochain" semble générale et imprécise. Dans ce cas particulier, les recommandations du décalogue (Ex 20) semblent plus précises et pourraient impliquer l'interdiction de tuer, de commettre l'adultère ou de voler.⁷⁰

⁶⁴ Crenshaw, *The Psalms*, 162.

⁶⁵ Moshe Weinfeld, "What Makes the Ten Commandments Different?" *BRev* 7 (1991): 37-38.

⁶⁶ Moshe Weinfeld. "Instructions for Temple Visitors in the Bible and in Ancient Egypt," in *Egyptological Studies* (ed. Sarah Israelit-Groll; ScrHier 28; Jerusalem: Magnes Press, 1982), 240-241.

⁶⁷ Willis, "Ethic," 156.

⁶⁸ Mowinckel, *Le Décalogue*, 147.

⁶⁹ Maloney, "A Portrait," 157-158.

⁷⁰ Maloney, "A Portrait," 158-159.

L'usage de כבָב à propos de l'honneur dans le Ps 15 et le décalogue introduit une autre connexion sémantique et linguistique importante. Dans le Ps 15, l'objet de l'honneur c'est ceux qui honorent YHWH, dans le décalogue par contre, il s'agit de l'honneur et du respect envers les parents (Ex 20,12). En plus, cette attitude envers les parents est accompagnée de la promesse d'une longue vie sur terre. De même dans le Ps 15, celui qui observe toutes les instructions mentionnées, reçoit la promesse de ne jamais être ébranlé. Quoique différentes dans leurs formulations respectives, les deux promesses portent sur le bien-être, la stabilité et la sécurité.⁷¹

Autre est la mention dans le Ps 15 de la théorie de la rétribution en lien avec le code de l'alliance. La formule "celui qui fait ces choses" rappelle la réponse d'Israël lors de la conclusion de l'alliance: "Tout ce que le Seigneur a dit, nous le ferons" (Ex 19,8). La rétribution (ne jamais être ébranlé) est donc la conséquence de la fidélité aux 10 conditions stipulées dans le psaume. Le psalmiste invite donc Israël comme peuple de l'alliance à méditer sur ces conditions qui garantissent la communion avec Dieu.⁷² Ces correspondances thématiques et formelles, témoignent éventuellement d'une origine commune des souches légales et sapientielles comme nous l'avons souligné plus haut.

• Le psaume 15 comme forme de Torah

Les stipulations des vv. 2-5 comme instructions constituent une forme de Torah, quoique différente de celle formulée dans le pentateuque.

L'attachement à la loi est un thème important dans la littérature sapientiale et les psaumes. En effet 50 des 220 occurrences du concept se retrouvent dans les psaumes et les livres sapientiaux.⁷³ Le Ps 119 contient 26 références sur les 36 qu'on trouve dans les psaumes. Tandis que le livre des proverbes compte 13 références à la Torah contre une seule pour le livre de Job. Pour la littérature sapientiale la Torah n'est pas seulement loi, mais aussi instruction, enseignement.⁷⁴ Ce lien entre le Ps 15 et la Torah à travers l'éthique a poussé certains commentateurs à le classer comme un psaume

⁷¹ Maloney, "A Portrait," 159.

⁷² Conti, *Presente*, 51.

⁷³ G. Lopez and H.-J. Fabry, "תֹרַה tōrā," *TDOT* 15: 609-639. Nous ne nions pas le fait que la Torah est un concept biblique important et surtout dans le pentateuque. Des 220 occurrences du mot dans l'AT, 36 se retrouvent dans les psaumes, 22 dans le Dt, 44 dans les prophètes, 21 en Ne, 17 en 2 Ch, 16 dans le Lv, 13 dans les Pr, 12 en Is, 11 en Jr, 10 dans le livre des Nb et 10 dans les deux livres des rois. Ainsi le pentateuque contient seulement 38 références à la Torah, contre 50 pour les psaumes et la littérature sapientiale.

⁷⁴ Lopez and Fabry, *TDOT* 15: 628-632.

sapiential. Par exemple, Maloney⁷⁵ considère le Ps 15 comme un psaume sapiential qui implicitement mentionne la Torah en spécifiant les conditions d'entrée au temple tout comme le Ps 1, de nature sapientielle qui ouvre le psautier et qui explicitement fait référence à la Torah. Les Ps 1 et 15 font tous référence aux traditions du décalogue.⁷⁶

1b La dimension réflexive

- **La sainte montagne et la tente comme lieux symboliques**

Le premier motif réflexif nous vient de l'usage des concepts de la tente et de la montagne sainte dans les questions du v.1. Ces métaphores introduisent à une réflexion sur la relation avec Dieu. Nous exposons d'abord le sens premier de ces deux expression et terme.

L'idée d'associer la tente comme sanctuaire ou demeure de YHWH vient de l'usage de la tente pour désigner la demeure des hommes (Gn 4,20; 9, 21.27). Plus de la moitié des usages du terme **לְהַלֵּל** (182 x) se réfèrent à une tente sainte consacrée à YHWH.⁷⁷ Dans l'AT, deux traditions sont liées à l'image de la tente: la tradition du désert liée à la personne de Moïse, qui parle de la tente comme "tente de la rencontre"⁷⁸; et la tradition de Jérusalem liée aux rois David et Salomon, qui lie davantage la tente au temple.⁷⁹ Ce lien entre tente et temple se retrouve dans les psaumes qui parlent du temple comme de la tente, spécialement en lien avec le concept d'asile (Ps 27,5; 61,5 (4); 78,60 et Is 33,20).⁸⁰ Dans ces textes, le temple exerce une sorte d'attraction et le pèlerin étranger en ce monde est sans cesse désireux de s'y réfugier comme en un lieu sûr.⁸¹

Dans l'AT, la montagne se présente comme le lieu par excellence des théophanies⁸² et de l'établissement de l'alliance avec des individus comme par exemple avec Jacob (Gn 31,54). Ainsi avec le concept de théophanie, la montagne et le sanctuaire devinrent symboles identiques comme le montre la localisation des premiers sanctuaires d'Israël sur la montagne: Gilgal, Bethel, Ebal et Gerizim et finalement l'élection de Sion ou Jérusalem. Ces lieux

⁷⁵ Cf. Maloney, "A Portrait," 159. Mentionnons aussi Arnold A. Anderson, *The Book of Psalms: Based on the Revised Standard Version* (NBCC; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1981), 35; Artur Weiser, *The Psalms: A Commentary* (OTL; London: SCM, 1959), 167-168.

⁷⁶ Maloney, "A Portrait," 163.

⁷⁷ K. Koch, "לְהַלֵּל 'ôhel," *TDOT* 1: 118-130.

⁷⁸ Cf. Ex 33,7-11; Nb 11,16-29; Nb 12; Dt 31,14.

⁷⁹ Cf. 1R 8, 4; 2 S 6,17; 2 Ch 5,5.

⁸⁰ Koch, *TDOT* 1: 127.

⁸¹ Horacio Simian-Yofre, *Salmo, 119,1-20*, (Rome: Notes de cours, 2008), 8.

⁸² Cf. Gn 22,14; Ex 3,1; 4,27; 18,5; 19-20; 32; 34; Dt 4,11; 9,15; 1R 19,11-14; Mi 1,3; Ps 18,7; 97,4.

représentent des étapes dans le développement religieux d'Israël et quand tous ces lieux de cultes seront rejettés (Ps 78,67; 68,16-18) la présence de Dieu s'établira définitivement sur Sion,⁸³ sa montagne sainte,⁸⁴ sa montagne (Ex 15,17), qu'il a créée pour lui-même (Ps 78,54).⁸⁵ Quelques passages⁸⁶ associent de façon plus explicite "la montagne sainte" avec Sion et Jérusalem, lieu de culte par excellence.

Par ailleurs, l'usage de la parole יְשֻׁבָּה pour parler de résider (Ps 15,19), suggère une forme de la manifestation de Dieu. Cette compréhension est visible dans les expressions se référant à la demeure יְשֻׁבָּה de YHWH sur le mont Sion⁸⁷ ou à Jérusalem.⁸⁸ Cette demeure est ainsi une présence sur le mont Sion et une présence bénéfique pour les êtres humains (Is 57,15).⁸⁹ Dans d'autres textes cette présence de YHWH est une présence efficace et inconditionnelle (Ez 43,7.9; Ex 29,45). Par contre 1 R 6,12-13 utilise la terminologie de la *Shekinah* selon laquelle la présence de Dieu dépendra du comportement d'Israël.⁹⁰

Il est clair que la "shekinah théologie" n'évoque pas toujours une présence physique sur le mont Sion, mais une présence dynamique de Dieu, qui n'est liée à aucun lieu géographique spécifique.⁹¹ Car Dieu est présent au milieu de son peuple Israel,⁹² dans les hauteurs (Is 33,5), parmi ceux qui sont contrits de cœur (Is 57,15), dans les nuages.⁹³ On trouve aussi la demeure יְשֻׁבָּה liée à la tente de la rencontre (Lv 16,16; Js 18,1) ou la יְשֻׁבָּה de YHWH dans une nuée au-dessus du sanctuaire (Ex 40,35; Nb 9,17-18; 10,12).⁹⁴

Nous sommes d'accord avec ces interprétations qui lient la tente et la sainte montagne au temple physique de Jérusalem et la considèrent comme demeure de Dieu. Nous appuyant sur la "shekinah théologie," qui lie la présence de Dieu non pas toujours à une présence physique mais dynamique, nous optons pour une interprétation symbolique, insistant davantage sur la sainte montagne et la tente comme symboles de la présence de Dieu.

Par ailleurs, l'usage du pronom possessif dans les expressions "ta tente" renvoie à YHWH: "tente de YHWH" ou la "sainte montagne de YHWH." Ainsi

⁸³ Cf. Ps 68,16; 78,67; 32,13.

⁸⁴ Cf. Is 2,3; 11,9; 27,13; 30,29; 66,20; Jr 31,23; Jl 2,1; 4,17 (3,17); Zc 8,3; Ps 3,5; 48,2; Dn 9,16. 20.

⁸⁵ S.Talmon, "נֶגֶן har," *TDOT* 3: 427-447.

⁸⁶ Cf. Ps 2,6; Ps 48,1 et Is 2, 3; Jl 3,17 (4,17); Za 8,3.

⁸⁷ Cf. Jl 4,17.21; Is 8,18; 29,45; Za 8,3; Ps 68,17; 74,2.

⁸⁸ Cf. Za 2,14; Ps 85,10; 135,21; 1 Ch 23,25.

⁸⁹ M. Görg, "יְשֻׁבָּה šāken," *TDOT* 14: 691-702.

⁹⁰ Görg, *TDOT* 14: 701.

⁹¹ A. R. Hulst, "יְשֻׁבָּה škn, to dwell," *TLOT* 3: 1328.

⁹² Ex 25,8; 29,45; Nb 35,34; 1 R 6,13; Ez 43,9.

⁹³ 1 R 8,2; Ex 20,21; 24,15; Ps 18,12; 97,2.

⁹⁴ Görg, *TDOT* 14: 701.

les expressions comme "tente de David" (Is 16,5) ou "la tente des hommes droits" (Pr 14,11) ou "tente des impies" (Jb 8,22) pourraient désigner l'habitation tout comme l'appartenance respectivement à la maison ou famille de "David," à la maison des "hommes droits" ou à maison "des impies." On pourrait donc dire dans ce sens que séjourner, demeurer dans la "maison" ou dans la "famille" de YHWH, signifie lui appartenir, vivre en communion avec lui. Dans le même sens, habiter sur la sainte montagne de YHWH, signifie habiter avec YHWH, être en communion avec lui. La question du psalmiste devient donc celle de connaître les conditions pour appartenir à la famille de YHWH et vivre en communion avec lui.⁹⁵ Il s'agit en d'autres termes de connaître les conditions pour l'appartenance à la maison de Dieu et de la rencontre avec lui.⁹⁶

Ainsi en usant les expressions comme tente et montagne dans les questions du v. 1, le croyant s'interroge sur le devenir de sa relation avec YHWH indépendamment d'une relation physique avec le temple.⁹⁷ Les expressions comme "résider dans la tente" ou "habiter dans ta sainte montagne" peuvent être perçus dans leur sens métaphorique et symbolique pour décrire la relation du croyant avec YHWH. Le temple est un symbole de la présence de YHWH et le lieu où Il réside habituellement.

De plus, le fait que l'auteur ne spécifie pas le nom des lieux sacrés en utilisant les termes usuels comme Jérusalem et Sion, mais utilise des métaphores comme "ta tente" ou "ta sainte montagne," non seulement laisse supposer que le lecteur connaît qu'il s'agit de ces lieux, mais laisse aussi ouvert la possibilité de la survie du culte et de la vie pieuse après la chute de Jérusalem.⁹⁸ Si on suppose pour une majorité de juifs fidèles de la diaspora, les difficultés d'accès au temple de Jérusalem après 587 av. J.C, la définition de la "communauté de l'alliance" ou de "ceux qui résident sur la sainte montagne, ou séjourne dans la tente" devient une abstraction pour désigner une espèce de fidélité et d'engagement envers YHWH. Pour ces communautés de la diaspora, il y a une tendance à préserver leur authenticité en restant autant que possible attachés au langage et aux traditions du temple desquelles ils ont été séparés.

⁹⁵ Cette confirmation nous est suggérée par Conti, *Presente*, 53-54 qui soutient que le genre littéraire du psaume est sapiential.

⁹⁶ Erich Zenger, "Geld als Lebensmittel? Über die Wertung Reichtums im Psalter (Psalmen 15.49.112)," in *Gott und Geld: Herausgegeben von Martin Ebner* (eds. Paul D. Hanson et al; JBTh 21; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2007), 87.

⁹⁷ Cette position est aussi celle de Fokkelman, *The Remaining 65 Psalms*, 19, qui soutient que *demeurer avec le Seigneur* est beaucoup plus que qu'une simple visite au temple. De fait le psaume utilise un langage plus éthique que cultic. Le psaume s'applique à la vie en général et à sa qualité.

⁹⁸ Cf. Crenshaw, *The Psalms*, 159.

Ainsi les deux questions peuvent être comprises comme des archaïsmes exprimant un profond sens d’identité avec la communauté de fidèles juifs.⁹⁹

Dans ce sens, les questions du v. 1 et les conditions des vv. 2-5 pourraient se présenter comme des points servant d’examen de conscience du fidèle devant Dieu ou avant d’assister au culte.¹⁰⁰ Cet examen pourrait se servir d’une liste connue, dans la liturgie du temple, ou pour l’enseignement didactique. Ces deux métaphores soulignent donc l’aspect réflexif et sapientiel de ce psaume, et pourrait nous sortir du schéma classique d’une liturgie d’entrée.

• **La crainte de Yhwh**

Le psalmiste déclare que seul celui qui honore ceux qui craignent YHWH et méprise ceux qui sont rejetés par YHWH peut entrer dans son temple. Situé au centre des conditions négatives et positives, cette condition se présente d’un point de vue formel sous forme de parallélisme antithétique. Ce contraste entre les deux types de comportement religieux, justifie la position centrale de ce verset qui se situe au centre des conditions positives et négatives. La crainte de Dieu serait donc un thème central dans ce psaume.

La crainte de Dieu est fidélité au Dieu de l’alliance ou observance de la loi. Dans le Ps 15, il n’est pas mentionné le concept de loi ou commandement, mais les stipulations mentionnées (vv. 2-5) sont une espèce de décalogue et de loi. Ceux qui craignent YHWH seraient ainsi ceux qui observent ses commandements. Dans le Ps 15,4 ce concept apparaît au centre des conditions qui qualifient le juste. On peut dire que cette situation fait de la “crainte du Seigneur dans ce psaume” le centre, ou le lieu d’où émerge l’observance des autres conditions.

Par ailleurs, l’usage de ce concept dans le Ps 15,4 correspond bien à la théorie de la rétribution très courante dans les livres sapientiels.

• **La rétribution du Juste (v. 5b)**

La théorie de la rétribution est présente dans les v. 5cd. et v. 4ab. La promesse de “ne jamais être ébranlé” (v. 5d) comme conséquence de l’observance des conditions des vv. 2-5b, est une première expression la théorie de la rétribution.

En effet, cette théorie se retrouve dans l’usage de la racine שׁבּוּ, dans les polémiques entre le juste et l’impie. La stabilité de la terre garantie par YHWH est le fondement de la stabilité (שׁבּוּ) du juste en comparaison avec la fausse

⁹⁹ Clements, “Worship,” 91.

¹⁰⁰ Nous avons constaté que cette idée est aussi développée par Crenshaw, *The Psalms*, 159, qui parle de ce genre de questions et de la réponse dans le Ps 24 comme “guidelines for self-examination.”

sécurité de l'impie.¹⁰¹ Ainsi le יְהוָה de YHWH soutient le juste quand il perd sa sécurité (Ps 94,18), et qui ne permettra jamais qu'il soit ébranlé (Ps 16,8; 55,23; 66,9). Par contre le méchant n'est pas sûre d'une telle sécurité (Pr 10,30; 12,3).¹⁰²

Certains auteurs ont considéré ce motif de la rétribution comme un des critères fondamentaux pour qualifier un psaume de sapientiel. Ainsi Martino Conti étudiant ce psaume, le considère comme une "catéchèse sapientiale" sur le destin de l'homme. Son argument principal, basé non tant sur l'introduction (v. 1), est la considération de la conclusion du psaume (v. 5c), qui réaffirme la théorie de la rétribution et qui en fait un psaume sapiential.¹⁰³

Cette théorie de la rétribution est aussi contenue dans l'attitude du juste envers ceux qui craignent YHWH (v. 4ab). Ainsi ceux qui craignent YHWH connaissent déjà le bonheur ici bas, par le respect qu'ils reçoivent des justes, tandis que ceux qui sont rejetés de YHWH, connaissent le dédain et le mépris de la part de ces mêmes justes.

2 Les arguments structurels

2a La structure du psaume: La question-réponse

La structure d'ensemble du psaume pose problème par rapport à une liturgie d'entrée entre ministres de culte et fidèles ou pèlerins. On ne retrouve pas dans ce psaume une structure inter-communicationnelle sous la forme: Je-nous (v. 1)/tu-vous (vv. 2-5). Mais le style est impersonnel dans tous les versets: Qui pourrait séjourner? Celui qui pratique la justice...etc. Ainsi pouvons-nous affirmer que le Ps 15 définit le juste et ne déclare pas quelqu'un juste. En effet le v. 5d "Il ne sera jamais ébranlé" est de nature "définitionnelle" et non "déclarative."¹⁰⁴ Car s'il était de nature déclarative il serait formulé à la seconde personne et constituerait une formule directe autorisant le fidèle faisant la demande à "séjourner" dans le temple. La liste des conditions formulées dans les vv. 2-5b pourrait ainsi être considérée comme une définition du juste, qui se conclut aussi par une formule définitionnelle (v. 5d).

¹⁰¹ Cf. Ps 10,6; 13,5; 38,17; Pr 25,26.

¹⁰² A. J. Baumann, "מִתְּחַנֵּן mwt," *TDOT* 8: 156-157.

¹⁰³ Conti, *Presente*, 51.

¹⁰⁴ Nous empruntons ces concepts de "définitionnel" et "déclaratif" à Moshe Greenberg, *Ezekiel 1- 20: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 22; New York: Doubleday, 1982), 346-347, qui l'utilise pour réfuter la position de Zimmerli selon laquelle Ez 18 serait une liturgie d'entrée. Greenberg pense que c'est improprement que Zimmerli qualifie la formule "Il est juste" (Ez 18,9) comme un formule déclarative autorisant l'entrée au temple. Selon lui, une telle formule de nature déclarative devrait être à la deuxième personne. Ainsi la formule "il est juste" est plutôt définitionnelle et correspond à la définition des conditions qui confèrent la qualité de juste.

De plus, après le premier verset, on ne retrouve pas dans le reste du psaume de référence au temple ou à un rituel comme dans d'autres psaumes. Ainsi pourrait-on penser que ce verset est une formule bien connue et qui signifie: qui est digne de demeurer sous la protection du Très-Haut?¹⁰⁵ Cette absence de référence cultuelle dans le reste du psaume en faveur de la description du modèle de juste pourrait ainsi manifester une forte influence de la théologie sapientielle.¹⁰⁶

Dans le même sens, comme l'ont aussi souligné certains commentateurs, la réponse du v. 5c, "Celui qui fait ces choses ne sera jamais ébranlé" ne correspond pas à la réponse de la question du v. 1: "Qui pourrait séjourner dans ta tente?"¹⁰⁷

On se serait attendu que la formule prononcée par le prêtre au v. 5 soit une du genre: *עליה בהר יהוה עשה אלה ינור באלהך* ou *עליה בהר יהוה ינור באלהך* qui semble être la forme originale d'une telle liturgie telle que le suggère la formule qu'on trouve en Is 33 où la réponse *הוא ישן* (v. 16) correspond bien à la question (v. 14).¹⁰⁸

2b La question rhétorique

Les questions du v. 1 sont de nature rhétorique.¹⁰⁹ D'un point de vue formel, notons qu'elles sont structurées selon un parallélisme synonymique.¹¹⁰ Les deux questions, de fait, ont le même sens au plan sémantique. L'effet de cette répétition est avant tout emphatique et affirmatif.¹¹¹ Il s'agit d'insister sur le thème principal du psaume, c'est-à-dire la rencontre avec le Seigneur.

¹⁰⁵ Yitzhak Avishur, "Psalms XV, A Liturgical or Ethical Psalm," *DleD* 5 (1977): 125.

¹⁰⁶ Zenger, "Geld," 87.

¹⁰⁷ Cf. Willis, "Ethic," 156, qui trouve que pour cette raison il ne peut être une liturgie d'entrée. Cf. aussi, De la Fuente, "Liturgias," 292.

¹⁰⁸ Spiegel, "A Prophetic," 126.

¹⁰⁹ Plusieurs auteurs ont souligné la nature rhétorique des deux questions du v.1. avec une liste d'exemples bibliques de ces questions incluant (Ps 25,12; 34,13; 94,16), par exemple: Willis, "Ethic," 156; Erhard S. Gestenberger, *Psalms, Part 1, with an Introduction to Cultic Poetry* (FOTL 14; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1988), 87; Conti, *Presente*, 50; Clements, "Worship," 85; De la Fuente, "Liturgias," 292.

¹¹⁰ Cette structure a été perçue par plusieurs auteurs, mentionnons seulement Girard Marc, *Les Psaumes 1-50 : Analyse Structurelle et Interprétation* (Recherches Nouvelles Série ; Montréal : Bellarmin, 1984), 324.

¹¹¹ Michaela Bauks, "Analyse des Formes et des Genres et Histoire des Traditions," in *Manuel de l'Exégèse de l'Ancien Testament* (eds. Michaela Bauks and Christian Nihan; Le Monde de la Bible 61; Genève: Labor et fides, 2008), 107.

La question rhétorique¹¹² est un motif que l'on retrouve très souvent dans la littérature sapientiale. Elle est souvent utilisée par les maîtres de sagesse pour introduire une question qu'ils veulent ensuite développer sous forme d'enseignement éthique.

Dans le Ps 34, le sage invite ses fils à apprendre "la crainte du Seigneur" (34, 11). Et il introduit cet enseignement par une question rhétorique formulée doublement. La première: "Quelqu'un aime-t-il la vie?" est le synonyme parallèle de la seconde: "Veut-il voir des jours heureux?" (Ps 34,13). Et puis suit l'enseignement: "Garde ta langue du mal et tes lèvres des médisances" (Ps 34,14), etc. Nous aussi trouvons ces questions rhétoriques, suivies d'un enseignement dans les Ps 25,12-13; 119,9.

En plus de cette fonction didactique, la question rhétorique peut assumer aussi une fonction réflexive. Celle du Ps 15,1 correspond à une réflexion sapientielle sur la condition de l'homme face à Dieu. C'est une interrogation radicale qui creuse le cœur du croyant confronté à son incapacité à être juste devant Dieu. Dans ce sens, la question du psaume 15 signifierait: Qui pourrait prétendre séjourner dans ta tente? ou encore qui pourrait être digne de s'approcher de Toi? Ce sens s'apparente au sens de la question que l'on trouve dans le Ps 8 sur la finitude de l'homme comparée à la grandeur de Dieu: "Qu'est-ce que l'homme pour que tu penses à lui?" en d'autres termes "qu'est-ce que le fils d'un homme pour que tu t'en soucies?" (cf. 144,3).

Nous trouvons cette fonction réflexive dans les Ps 15,1; 24,3, comme dans d'autres textes sapientiaux. Dans le livre le Job, Eliphaz de Thémân qui prend la parole pour la première fois (Jb 4), accuse Job d'être responsable de ses malheurs. Puis il énonce cette interrogation sous forme de parallélisme synonymique, qui est très proche en contenu à celle du Ps 15,1. La première "Un mortel pourrait-il être juste devant Dieu?",¹¹³ est très semblable à la seconde: "un homme pourrait-il être pur devant son créateur?" (Jb 4,17). On retrouve la même question plus loin toujours sur les lèvres de Eliphaz au début du second cycle. Au terme d'une série de questions rhétoriques qui ont pour but de faire comprendre à Job son manque de sagesse et sa culpabilité, il formule cette autre question qui comme la précédente est une réflexion radicale sur la

¹¹² Cf. Lénart J. de Regt, "Rhetorical Questions in the Book of Job," in *Biblical Hebrew and Discourse Linguistics* (ed. Robert D. Bergen; Winnona Lake: Summer Institute of Linguistic, 1994), 361.

¹¹³ Cette traduction est notre. La préposition devant נִשְׁׁבָּה dans les paroles מַעֲלָה נִשְׁׁבָּה et מַעֲשָׂה נִשְׁׁבָּה, pourrait être traduite dans le sens comparatif de "plus que." Mais elle peut aussi avoir le sens directionnel de "devant" qui fait beaucoup de sens dans ce contexte (ainsi la traduction de FBJ, NRS, IEP, etc). Selon HALOT I: 596-599, נִשְׁׁבָּה peut avoir le sens directionnel de "de, devant, en face de" (from, before, in the face of). TOB a préféré traduire dans le sens comparatif: "Le mortel serait-il plus juste que Dieu, l'homme serait-il plus pur que son auteur?"

finitude humaine devant Dieu: "Qu'est-ce que l'homme pour prétendre être pur et celui qui est né d'une femme pourrait-il être juste?"¹¹⁴ Ces interrogations surviennent contre la protestation de Job qui clame avec véhémence son innocence (Jb 29/31). De même, les conditions énumérées dans les vv. 2-5b même quand elles sont remplies ne suffisent pas à rendre l'homme juste devant Dieu. Ainsi l'interrogation du Ps 15,1 demeure toujours valable: Qui pourrait séjourner dans la tente du Seigneur?

D CONCLUSION

Au terme de cette démonstration, il est important de cueillir les fruits de façon plus synthétique. Confronté à la diversité de suggestions par rapport au genre littéraire du Ps 15 et à leurs insuffisances, nous avons décidé de montrer qu'il est un psaume sapientiel.

L'étude du genre littéraire de ce psaume, a commencé par l'étude des critères qui permettent de qualifier un psaume comme sapientiel. Nous avons constaté en général que pour ce qui concerne les critères pour définir les psaumes sapientiels le consensus est loin d'être atteint. Non seulement chaque auteur a ses critères, mais aussi sa liste de psaumes sapientiaux. Nous avons constaté que les critères sémantiques déterminant pour la détermination du caractère sapientiel d'un psaume sont le caractère réflexif et didactique du psaume et l'importance de la loi et de la Torah. Et puis nous avons aussi énuméré les critères formels qui ne se retrouvent pas toujours dans tous les psaumes, sans pour autant qu'on puisse nier qu'ils soient sapientiels. Pour le cas du Ps 15, seule la question rhétorique s'applique.

D'un point de vue législatif, nous avons étudié dans un premier moment, les liens entre le Ps 15 et les traditions du décalogue, à partir de l'hypothèse selon laquelle ces textes feraient partie d'un noyau de textes d'origine sapientielle. Notre point de départ était le nombre symbolique 10 qui objectivement se dégage du décomptage des conditions énumérées dans le Ps 15. Cette question, nous l'avons abordée en deux moments. Dans un premier, nous avons tenté de montrer l'enracinement du décalogue dans la tradition sapientielle, et dans un deuxième moment, nous avons analysé les liens que le décalogue entretient avec le Ps 15. Le décalogue s'il a été assemblé et codifié dans la période postexilique, aurait des influences sapientielles, perceptibles dans certains textes du pentateuque. Ensuite, les liens entre les deux textes nous révèlent des similarités et des différences. Au niveau des similarités, nous avons noté l'usage abondant de la forme négative dans les deux textes, l'usage des formulations brèves, et la présence des deux dimensions théologique et anthropologique. Les différences sont importantes cependant. Les décalogues émettent un ensemble de conditions minimales pour faire partie de la

¹¹⁴ La traduction est notre. Nous avons préféré mettre en valeur la nuance modale des verbes en yiqtol: הַכָּי et קָרְצָא.

communauté de l'alliance. Le Ps 15 dépasse ce stade et se situe à un niveau idéal où les conditions définissent une élite spirituelle de gens qui voudraient vivre une relation encore plus étroite avec YHWH.

Ensuite dans un deuxième moment, nous avons montré les liens entre le Ps 15 et la Torah ou en général. Notre point de départ était le fait que la Torah comprise pas tellement comme loi, mais comme instruction, constitue un thème majeur dans la littérature sapientiale. Nous avons constaté que les stipulations contenues dans notre psaume constituent une série d'instructions qui ont poussé certains à le classer comme psaume sapientiel de la même manière que les Ps 1 et 19.

En tête des motifs réflexifs nous avons postulé pour une interprétation symbolique de "la tente" "et de la "sainte montagne." La tente tout comme la sainte montagne, perçues comme symboles de la présence de Dieu, nous ont permis de sortir du schéma étroit dans lequel nous enferme l'interprétation liturgique du psaume, pour y déceler le thème de la rencontre entre l'homme et Dieu, qui doit se traduire par une conduite éthique conséquente. Ces symboles révèlent le caractère réflexif de ce psaume. En guise d'application de la dimension réflexive, nous avons aussi montré que la crainte de YHWH et la théorie de la juste rétribution sont des éléments qui structurent cette relation de l'homme avec Dieu.

Par rapport à la structure du psaume, nous en avons montré les incohérences. La réponse du v. 5cd ne correspond pas à la question du v. 1 . Le Ps 15 définit le juste et en rien n'émet une déclaration autorisant l'entrée au temple. Nous avons retenu que les questions du v. 1 sont de nature rhétorique et introduisent à l'enseignement que sont les conditions stipulées dans les vv. 2-5b.

Nous avons constaté qu'en dehors de la mention de la tente et de la sainte montagne comme métaphores pour le temple, il ne présente pas d'autres motifs cultuels. Ainsi notre psaume serait donc un psaume sapientiel avec des motifs cultuels composés dans un but pédagogique comme une réflexion sapientielle sur les relations entre le culte et l'éthique, en d'autres termes entre la relation à Dieu et la relation au prochain. Il aurait servi comme tant d'autres psaumes sapientiels ensuite pour la liturgie.

BIBLIOGRAPHIE

- Anderson, Arnold A. *The Book of Psalms: Based on the Revised Standard Version.*
New Bible Century Commentary. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1981.
Avishur, Yitzhak. "Psalms XV, a Liturgical or Ethical Psalm?" *Dor le Dor* 5/3 (1976-1977): 124-127.
Bauks, Michaela. "Analyse des Formes et des Genres et Histoire des Traditions."
Pages 95-127 in *Manuel de l'Exégèse de l'Ancien Testament*. Edited by

-
- Michaela Bauks and Christian Nihan. *Le Monde de la Bible* 61. Genève: Labor et Fides, 2008.
- Blenkinsopp, Joseph. *Law and Wisdom in the Old Testament: The Ordering of Life in Israel and Early Judaism*. Oxford: University Press, 1995.
- _____. *The Pentateuch: An Introduction to the First Five Books of the Bible*. New York: Doubleday, 1992.
- Botterweck, Johannes G., Helmer Ringgren and Heinz-Josef Fabry, eds., *Theological Dictionary of The Old Testament*. 15 vols. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1977-2006.
- Calès, Jean. *Le livre des Psaumes*. Vol. 1. Paris: Gabriel Beauchesne et ses fils, 1936.
- Castellino, Giorgio. *Il libro dei salmi*. Torino: Marietti, 1955.
- Clements, Ronald E., "Worship and Ethics." Pages 78-94 in *Worship and the Hebrew Bible: Essays in Honour of John T. Willis*. Edited by Matt P. Graham, Rick R. Marrs and Steven L. McKenzie. Journal for the Study of the Old Testament: Supplement Series 284. Sheffield: Academic Press, 1999.
- Conti, Martino. *Presente e Futuro dell'Uomo nei Salmi Sapienziali*. Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani 34. Roma: Pontificium Athenaeum Antonianum, 1998.
- Craigie, Peter C. *Psalms 1-50*. Word Biblical Commentary. Waco, Tex.: Word Books, 1983.
- Crenshaw, James L. *The Psalms: An Introduction*. Grands Rapids, Mich.: Eerdmans, 2001.
- Dahood, Mitchell. *1-50*. Vol. 1 of *Psalms*. Anchor Bible 16. New York: Anchor Bible, 1966.
- Dell, Katerin. "Get Wisdom, Get Insight": *An Introduction to Israel's Wisdom Literature*. London: Darton, Longman & Todd, 2000.
- De la Fuente, Garcia O., "¿Liturgias de Entrada, Normas de Asilo o Exhortaciones Proféticas?" *Augustinianum* 9 (1969): 266-298.
- Delekat, Lienhard. *Asylie und Schutzorakel am Zionheiligtum: Eine Untersuchung zu den privaten Feindpsalmen*. Leiden: Brill, 1967.
- De Regt, Lénart J. "Rhetorical Questions in the Book of Job." Pages 361-373 in *Biblical Hebrew and Discourse Linguistics*. Edited by Robert D. Bergen. Dallas, Tex.: Summer Institute of Linguistic, 1994.
- Fokkelman, Jan P. *The Remaining 65 Psalms*. Vol. 3 of *Major Poems of the Hebrew Bible at the Interface of Prosody and Structural Analysis*. Assen: Van Gorcum, 2003.
- Girard, Marc, *Les Psaumes 1-50 : Analyse Structurelle et Interprétation, 1-50*. Recherches Nouvelles Série. Montréal: Bellarmin, 1984.
- Gestenberger, Erhard S. *Psalms, Part 1, with an Introduction to Cultic Poetry*. Forms of the Old Testament Literature 14. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1988.
- Goldingay, John E. *Psalms 1-41*. Vol. 1 of *Psalms*. Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms. Grands Rapids, Mich.: Baker Book House, 2006.
- Gosse, Bernard. "L'influence de Proverbes 30,1-14 sur les cantiques Bibliques à travers le Psautier." *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 119 (2007): 528-537.
- _____. "L'influence de Proverbes 30,1-14 et du Livre des proverbes sur le Psautier et les textes qui en dépendent." *Biblische Notizen* 136 (2008): 73-83.

- Greenberg, Moshe. *Ezekiel 1- 20: A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Bible 22. New York: Doubleday, 1982.
- Gunkel, Hermann. *Introduction to Psalms: The Genres of the Religious Lyric of Israel*. Macon, Ga.: Mercer University Press, 1998.
- Hurvitz, Avi. "Wisdom Vocabulary in the Hebrew Psalter: A Contribution to the study of 'Wisdom psalm.'" *Vetus Testamentum* 38 (1988): 41-51.
- Jenni, Ernst and Westerman Claus. *Theological Lexicon of the Old Testament*. 3 Vols. Peabody, MA: Hendrickson, 1997.
- Koch, Klaus. "Templeinlassliturgien und Dekaloge." Pages 45-60 in *Studien zur Theologie der alttestamentlichen Überlieferungen: FS G. von Rad*. Edited by Rolf Rendtorff and Klaus Koch. Neukirchen Kreis Moers: Neukirchener, 1961.
- Koehler, Ludwig and Walter Baumgartner. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. 2 vols. Leiden, Boston & Köln: Brill, 2001.
- Koole, Jean L. "Psalm vx - Eine Königliche Einzugsliturgie?" Pages 98-111 in *Studies on Psalms*. Edited by Berend Gemster et al. Oudtestamentische Studiën 13. Leiden: Brill, 1963.
- Kuntz, J. Kenneth. "The Canonical Wisdom of Ancient Israel-Their Rhetorical, Thematic and Formal Dimensions." Pages 186-222 in *Rhetorical Criticism: Essays in Honour of James Muilenburg*. Edited by Jared J. Jackson and Martin Kessler. Pittsburgh, Pa.: The Pickwick Press, 1974.
- Maloney, Leslie D. "A Portrait of the Righteous Person." *Restoration Quarterly* 45 (2003): 151-152.
- Mowinckel, Sigmund. O. P. *Le Décalogue*. Études d'histoire et de philosophie religieuses 16. Paris: Librairie Felix Alcan, 1927.
- _____. *The Psalms in Israel's Worship*. 2 Vols. Translated by D. R. Ap-Thomas. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2004.
- Murphy, Roland E. *The Tree of Life: An Exploration of Biblical Wisdom Literature*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1996.
- _____. "A Consideration of the Classification 'Wisdom Psalms.'" Pages 156-167 in *Congress Volume: Bonn 1962*. Vetus Testamentum Supplements 9. Leiden: Brill, 1963.
- Perdue, Leo G. *Wisdom and Cult*. Society of Biblical Literature Dissertation Series 30. Missoula (MT): Scholars Press, 1977.
- Simian-Yofre, Horacio. *Salmo, 119,1-20*, Rome: Notes de cours, 2008.
- Ska, Jean-Louis. *Introduction to Reading the Pentateuch*. Translated by P. Dominique. Winona Lake: Eisenbrauns, 2006.
- Spiegel, Shalom. "A Prophetic Attestation of the Decalogue: Hosea 6:5 with some Observations on Psalms 15 and 24," *Harvard Theological Review* 27 (1934): 105-144.
- VanGemeren, Willem A. *Psalms*. The Expositor's Bible Commentary 5. Grands Rapids, Mich.: Zondervan, 1991.
- Weeks, Stuart. "Wisdom Psalms." Pages 292-307 in *Temple and Worship in Biblical Israel*. Edited by J. Day. LHBOTS 442. London: T&T Clark, 2005.
- Weinfeld, Moshe. "Instructions for Temple Visitors in the Bible and in Ancient Egypt." Pages 224-250 in *Egyptological Studies*. Edited by Sarah Israelit-Groll. Scripta Hierosolymitana 28. Jerusalem: Magnes Press, 1982.
- _____. "What Makes the Ten Commandments Different?" *Bible Review* 7 (1991): 35-41.

-
- Weiser, Artur. *The Psalms: A Commentary*. Old Testament Library. London: SCM, 1959.
- Whybray, Norman R. *Wisdom: The Collected Articles of Norman Whybray*. Edited by Katharine J. Dell and Margaret Barker. Society for Old Testament Studies Monograph Series. Aldershot: Ashgate, 2005.
- _____. “The Wisdom Psalms.” Pages 152-160 in *Wisdom in Ancient Israel: Essays in Honour of J. A. Emerton*. Edited by John Day, Robert P. Gordon and Hugh G. M. Williamson. Cambridge: University Press, 1995.
- Willis, John T. “Ethic in Cultic Setting.” Pages 145-170 in *Essays in Old Testament Ethics (J. Philip Hyatt, in memoriam)*. Edited by James L. Crenshaw and John T. Willis. New York: KTAV Publishing House, 1974.
- Zenger, Erich. “Geld as Lebensmittel? Über die Wertung Reichtums im Psalter (Psalmen 15.49.112).” Pages 73-96 in *Gott und Geld: Herausgegeben von Martin Ebner*. Edited by Paul D. Hanson et al. Jahrbuch für biblische Theologie 21. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2007.
- Zenger, Erich et al. *Einleitung in das Alte Testament*. Stuttgart: Kohlhammer, 2006.
- Conrad Aurélien Folifack Dongmo; Noviciat Saint Ignace; B.P. 758, Bafoussam, Cameroun; Email: folifack@yahoo.fr.