

LE PROBLÈME DES LANGUES LITURGIQUES DE 1946 A 1957

EN 1947, *La Maison-Dieu* a consacré son numéro 11 aux *Langues et traductions liturgiques*. Nous-même avons écrit deux articles de cet ensemble : l'un, exposant l'histoire de la discipline de l'Église en ce domaine; l'autre cherchant à énumérer et critiquer les arguments mis le plus souvent en avant pour ou contre la langue latine. Depuis cette date, la situation a tellement évolué qu'il nous a semblé nécessaire de dresser un nouveau bilan : des actes de la hiérarchie sont intervenus; un grand nombre d'études scientifiques est venu éclairer et préciser l'histoire; enfin la polémique, loin de s'apaiser, a pris au contraire des proportions de plus en plus grandes. Nous envisagerons successivement ces trois aspects, dont la valeur respective est évidemment très différente; mais dans l'inventaire des travaux érudits nous remonterons jusqu'à l'année 1946, car l'article paru en 1947 avait été écrit, en fait, dès 1945 : c'était le texte d'un rapport composé à la demande du cardinal Suhard, et qu'il nous avait ensuite permis de publier.

I. — ACTES DE LA HIÉRARCHIE

Le Siège Apostolique est intervenu fréquemment, soit pour accéder à des demandes précises, limitées dans l'objet et dans les lieux, soit pour préciser son attitude d'ensemble concernant les langues liturgiques.

1) *Concessions du Saint-Siège en matière de langue vulgaire.*

La première décision prise en ce domaine par le Saint-Siège durant la période considérée a été, me semble-t-il, l'indult du 28 novembre 1947 concédant à la France le Rituel latin-français; on n'a pas pu remarquer aussitôt à quel point c'était une évolution disciplinaire considérable : un nouveau droit liturgique se créait dans le domaine de l'administration des sacrements, susceptible d'être étendu successivement à d'autres pays.

a) *Les rituels bilingues.*

Bien que les rituels bilingues aient fait l'objet, au Congrès d'Assise, d'une étude très complète et documentée de S. Em. le cardinal Gerlier (publiée dans *La Maison-Dieu*, 47-48), il ne sera pas inutile d'y revenir rapidement pour les situer dans l'ensemble du problème de la langue liturgique.

La concession du Rituel latin-français en 1947 n'était pas un fait absolument inédit; la Congrégation des Rites pouvait s'inspirer de précédents. En effet, plusieurs diocèses de langue allemande avaient déjà reçu des rituels bilingues sous le pontificat de Pie XI, notamment Linz (1929) qui a servi pratiquement de modèle à l'indult destiné à la France. Mais il y a le cas beaucoup plus ancien du rituel catalan publié à Barcelone en 1569 (Bibl. Nat. B 2739¹).

De toute façon, la grande nouveauté disciplinaire a consisté dans le fait que, au lieu d'être limités à quelques diocèses isolés, les Rituels bilingues actuels sont destinés à de grands ensembles d'églises; ils débordent et beaucoup les frontières d'un pays, puisque leur usage est étendu successivement aux besoins des fidèles d'une même langue, à quelque pays qu'ils appartiennent. Ainsi le Rituel latin-français est concédé aux francophones de Belgique, Canada, Suisse, Piémont, etc.

1. Cette référence m'a été donnée par M. l'abbé Philippeau. Je laisse de côté le cas des rituels croate, serbe et tchèque, qui ressortissent à une tradition différente, aux confins de l'Occident et de l'Orient.

Le principe de tous ces rituels bilingues consiste en ce que le latin demeurant la langue de base, l'idiome maternel devient langue auxiliaire : pour les rites *intra missam*, seul le latin est admis dans la bouche du célébrant (d'où la solution fort peu satisfaisante du point de vue liturgique suggérée pour la bénédiction nuptiale : la traduction peut être lue par un lecteur doublant la prière même du célébrant!); pour les autres rites, certaines formules sont maintenues en latin, comme les exorcismes, les onctions; quant aux prières que le prêtre peut dire en langue moderne, elles sont imprimées sur deux colonnes, le latin étant toujours en regard de la traduction. On peut dire qu'il y a, en gros, deux systèmes de répartition des formules en langue moderne : celui qui est représenté par le Rituel français de 1947 (légèrement élargi par l'indult du 30 octobre 1953) — et la *Collectio rituum* des diocèses allemands, accordée en 1950, où l'usage de la langue vulgaire est beaucoup plus large. En outre, ce dernier recueil introduit des monitions *ne varietur* dans le texte même du rituel. La plupart des rituels concédés depuis 1947 reproduisent la disposition française : tel le rituel en hindoustani de 1950 : cependant certains d'entre eux se rapprocheraient à bien des égards du rituel allemand, comme la *Collectio rituum* des États-Unis.

Autre distinction à relever dans la législation actuelle des rituels : ceux qui présentent comme langue auxiliaire une des grandes langues européennes doivent faire l'objet non seulement d'une concession de principe, mais d'une approbation de la traduction elle-même, au point que les modifications ultérieures apportées à la traduction soient sanctionnées par un nouvel indult. (C'est le cas du Rituel français, indult du 7 juin 1955.) Au contraire, dans les territoires dépendant de la Propagande, des comités créés conformément à une décision prise par le Saint-Père en 1949 ont pouvoir pour approuver *ad decennium* des traductions dans les diverses langues de ces pays sans recourir à Rome : mesure dont la sagesse est évidente, car d'une part la situation linguistique y est souvent si enchevêtrée qu'on ne peut la juger que sur place, d'autre part l'instabilité des structures culturelles et politiques recommande que le Siège Apostolique n'intervienne pas par lui-même.

Lorsque plusieurs langues de culture coexistent dans un même diocèse ou groupe de diocèses, les évêques sollicitent l'approbation d'un rituel multilingue. Le premier exemple de ce genre semble avoir été le *Manuale parvum* latin-français-allemand des diocèses de Strasbourg et Metz (autorisation du 12 décembre 1947, mais publié seulement en 1951).

Dans les rituels du type français, l'indult de concession contient une clause intéressante à relever, concernant les funérailles : les prières et absoutes étant maintenues en latin, « rien n'empêche que l'on y ajoute d'autres prières en langue vulgaire *pro opportunitate temporis et loci*, prières qui devront être déterminées par les Ordinaires et récitées par le célébrant lui-même ».

Il semblerait que, prévues par l'indult qui en laisse la détermination à l'Ordinaire, mais qui lui en donne l'exclusivité, destinées à être prononcées par le célébrant, ces prières soient vraiment liturgiques, le Siège Apostolique redonnant sur ce point par un acte exprès aux évêques le pouvoir qu'ils ont de façon radicale (quoique actuellement lié, canon 1257) de donner valeur liturgique à la prière.

Le domaine de la langue vulgaire dans le rituel est donc normalement borné aux rites qui s'accomplissent souvent dans un cadre limité, ou en présence d'un groupe restreint, alors que le latin demeure seul en vigueur pour les rites qui réunissent l'assemblée entière. En fait, d'ailleurs, les demandes d'indults ont porté sur un domaine réduit, envisageant seulement les actes liturgiques les plus urgents.

b) *Les lectures bilingues à la messe.*

Dans la plupart des diocèses français, l'usage existait de temps immémorial de faire proclamer la traduction au moins de l'Évangile, et cette proclamation était assurée par le célébrant lui-même dans les innombrables églises où celui-ci était le seul prêtre présent. Cet usage n'était pas limité à la France, puisqu'il était expressément mentionné dans trois documents du Saint-Siège². Cependant, un cer-

2. L'encyclique *Divino Afflante*, n° 44 : « Qu'ils [les évêques] recommandent instamment par la parole et par l'usage, là où les lois liturgiques le permettent, les traductions de l'Écriture sainte approu-

tain nombre de controverses s'élevèrent, surtout lorsque l'on a voulu assurer aux messes solennelles et pontificales le bienfait de ces traductions : les critiques venaient peut-être des mêmes milieux qui prétendaient jadis écarter les fidèles de la communion à la grand-messe et aux offices pontificaux; de toute façon, le débat devint si vif³ que divers évêques soumièrent successivement la chose au Saint-Office : ils obtinrent chaque fois le même décret qu'avait reçu dès le 20 juillet 1948 Mgr Harscouët, évêque de Chartres, autorisant respectivement le sous-diacre et le diacre de la messe solennelle à faire, après le chant latin de l'épître et de l'évangile, la lecture en français des mêmes péricopes *dummodo sive epistola sive evangelium lingua Gallica tantum legantur, sine cantu*. En date du 17 octobre 1956, Mgr Martin, archevêque de Rouen et président de la Commission épiscopale de pastorale et liturgie, recevait de la même suprême Congrégation la réponse suivante à la supplique qu'il formulait au nom de tous les évêques de France à l'occasion de la publication du *Directoire pour la pastorale de la messe* :

Peculiaribus rationibus pastoralibus praemissis... Excellencia Tua petebat ut in omnibus dioecesibus Galliae, ministri sacri intra missam solemnem, celebrans vero ipse intra missam popularem, sive cantatam sive lectam, Epistolam et Evangelium latine primum, deinde lingua vernacula proclamare valeant. — Petitioni benigne annuens, haec suprema Congregatio respondendum decrevit : Affirmative.

Nous retrouvons ici l'application moderne d'une méthode pratiquée depuis le 7^e siècle à Rome même, et dont la messe papale nous donne jusqu'aujourd'hui le témoignage : les lectures y étaient doublées, c'est-à-dire répétées en grec après avoir été faites en latin, pour tenir compte de la présence de nombreux hellénophones dans l'assemblée. La lecture dans les deux langues sera donc assurée par le même ministre, et même par le célébrant si celui-ci célèbre sans

vées par l'autorité ecclésiastique... », Commission biblique, réponse du 22 août 1943; *A.A.S.*, 1943, p. 271; cette réponse fait état d'un document dans le même sens émané de la même Commission biblique en 1934.

3. *La Maison-Dieu* y a fait écho à plusieurs reprises : n° 27, pp. 140-145; n° 29, pp. 112-115; n° 30, p. 161.

diacre ni sous-diacre ou si la messe est lue; mais le texte latin doit *précéder* le texte français. En revanche, le Saint-Office n'a pas cru devoir aller plus loin et a dit : *responsionem adfirmativam dari non posse* à la seconde demande de l'archevêque de Rouen qui envisageait des cas où la suppression de la lecture latine au profit de la seule lecture française serait très opportune. Quand nous disons « lecture en français », il faut comprendre que le principe de la double lecture n'exclut pas d'autres langues modernes : la chose a été précisée au cardinal Feltin à raison du caractère cosmopolite du diocèse de Paris : *sive lingua Gallica pro fidelibus nationis Gallicae, sive aliis linguis pro fidelibus aliarum missionum quae Parisiis versantur*⁴.

Certains diocèses, hors de France, ont demandé et obtenu des concessions semblables, par exemple Namur⁵.

c) Cas particuliers.

Je ne mentionnerai ici que pour mémoire deux cas particuliers, épisodiques et limités certes, mais intéressants pour l'histoire de la discipline des langues liturgiques. En 1949, a été concédée en principe, à la Chine, la faculté de traduire en chinois mandarin le propre de la messe et même l'Ordinaire à l'exception du Canon⁶. Il y a lieu de craindre que, vu les circonstances en Chine, cette concession n'ait pas plus d'effet que celle de 1615 dont nous parlerons dans notre seconde partie en recensant le livre de Stanislas Chen. En 1955, S. Exc. Mgr Fulton Sheen, évêque auxiliaire de New York, a été autorisé à célébrer en langue anglaise une messe ukrainienne. Il s'agit là d'un acte occasionnel, et d'ailleurs dans le cadre de la discipline propre au rite byzantin telle que Pie XI l'avait réaffirmée en 1929 à propos de la traduction en esthonien⁷.

4. Indult du Saint-Office, 1^{er} février 1955.

5. *Bulletin mensuel du diocèse de Namur*, décembre 1956, p. 210. Là encore, je ne fais pas état du cas de la Tchécoslovaquie et de la Yougoslavie, qui ressortit à une discipline particulière et plus ancienne.

6. S. PAVENTI, *La Chiesa missionaria*, Roma, 1949, p. 388.

7. C. KOROLEVSKIJ, *Liturgie en langue vivante*, Paris, Le Cerf, 1955, pp. 80-85.

Je n'analyserai pas ici les indulgences accordées à des pays dépendant de la Propagande : les problèmes spéciaux auxquels doivent faire face les missionnaires justifiant l'existence d'un droit particulier, qui ne peut être tiré à conséquence pour l'établissement d'une législation générale. D'ailleurs ces indulgences représentent encore une matière mouvante, variable selon les circonscriptions (et avant tout selon l'état de civilisation et de christianisation), provisoire même en un sens. Il nous semble pourtant que l'avenir de l'Église et peut-être du monde se joue dans ces pays jeunes; que le monde entier doit être embrassé par le chrétien d'un seul regard, et de ce point de vue, les encycliques *Musicae sacrae* et *Fidei donum* fournissent des orientations décisives.

2) Déclarations du Saint-Siège sur les langues liturgiques.

Trois actes du magistère ordinaire du pape ont abordé le problème des langues liturgiques au cours de ces dix années.

Le premier en date est l'encyclique *Mediator Dei*, du 20 novembre 1947, qui s'exprime en ces termes :

L'emploi de la langue latine, en usage dans une grande partie de l'Église, est un signe d'unité manifeste et éclatant, une protection efficace contre toute corruption de la doctrine originale. Dans bien des rites, cependant, se servir du langage vulgaire peut être très profitable au peuple; mais c'est au seul Siège Apostolique qu'il appartient de le concéder; et sans son avis et son approbation, il est absolument interdit de rien faire en ce genre, car, comme nous l'avons dit, la réglementation de la sainte liturgie dépend entièrement de son appréciation et de sa volonté⁸.

Deux affirmations, distinctes et complémentaires, sont ainsi proposées : d'une part l'importance et l'intérêt pratique que l'Église attache au latin; d'autre part la légitimité et convenance de la langue vulgaire dans certains rites à une place limitée, et de toute façon liée à une concession expresse et libre du Siège Apostolique. Cette double affir-

8. Édition Roguet, n° 56; éd. Bugnini (*Documenta...*), n° 59; A.A.S., 1947, p. 545.

mation renvoyait dos à dos les théoriciens qui, dans leurs disputes, n'admettaient qu'une solution rigide, les uns opposés à toute concession à la langue vulgaire si minime soit-elle, les autres n'envisageant qu'un changement radical de langue. Je crains que les uns et les autres n'aient gardé de *Mediator Dei* que la seule des deux affirmations qui leur convenait, comme il arrive souvent à la pauvre fragilité humaine..., mais n'anticipons pas sur les polémiques dont il sera question dans notre troisième partie. Ce qui est à remarquer ici, c'est que l'encyclique est datée du 20 novembre et que l'indult approuvant définitivement le Rituel latin-français est du 28 : le pape ne se contentait donc pas de poser des principes, l'application en était faite en même temps à un cas concret.

On mesurera par là tout le chemin parcouru depuis le Concile de Trente, qui n'envisageait aucune dérogation à la langue latine pour les régions où elle est en usage, et qui ne proposait, comme palliatif, que des catéchèses ou monitions au cours de l'administration des sacrements. A plus forte raison sommes-nous loin de la mentalité créée par certains mouvements de Contre-Réforme depuis la fin du 17^e siècle, et même de la jurisprudence du 19^e siècle en la matière. Progrès ou régression ? A cette question Pie XII a répondu dans le dernier des documents que nous devons commenter, le discours aux Congressistes d'Assise du 22 septembre 1956 :

La liturgie et le temps présent... De la part de l'Église, la liturgie actuelle comporte un souci de progrès, mais aussi de conservation et de défense. Elle retourne au passé, sans le copier servilement, et crée du nouveau dans les cérémonies elles-mêmes, dans l'usage de la langue vulgaire, dans le chant populaire et la construction des églises.

Les concessions que fait le Saint-Siège pour l'usage de la langue vulgaire sont donc une manifestation de l'éternelle jeunesse de l'Église qui fait face aux problèmes nouveaux dans la continuité de sa Tradition, loin d'être figée dans le passé. Mais comme dans *Mediator Dei*, ces concessions sont présentées avec leur contre-partie indispensable, dont le rappel est grave et presque solennel :

Il serait néanmoins superflu de rappeler encore une fois que

l'Église a de graves motifs de maintenir fermement dans le rite latin l'obligation inconditionnée pour le prêtre célébrant d'employer la langue latine...⁹.

On admirera la qualité juridique de cette phrase, où tous les mots semblent avoir été pesés. Il est vrai qu'un discours du pape n'est pas un acte de gouvernement, et qu'il ne revêt pas l'importance d'une encyclique; c'est un enseignement destiné aux seules personnes présentes et non à l'Église universelle. Cependant, tout en tenant compte de ces réserves, il nous paraît que la pensée de Pie XII y manifeste, par rapport à *Mediator Dei*, une explicitation. L'affirmation de l'importance du latin est aussi nette certes, et doit être entendue de tous aussi religieusement; mais elle n'est plus assortie de motivations : celles-ci n'étant pas d'ordre dogmatique dépendent d'un jugement prudentiel de l'autorité; il est donc plus conforme à la nature des choses d'exiger une soumission d'obéissance, non une conviction intellectuelle, qui serait d'ordre inférieur. C'est pourquoi le pape dit simplement : « L'Église a de graves motifs de maintenir fermement l'obligation inconditionnée... » A la place qu'il occupe, le successeur de Pierre a de l'ensemble de l'Église une vue unique, qui lui fait saisir de façon privilégiée la complexité concrète et actuelle de problèmes que nous ne pouvons sentir, perdus que nous sommes dans l'abstraction, ou confinés dans nos horizons bornés. Inutile de donner des raisons, que la nécessité d'ailleurs peut faire taire; surtout faut-il écarter des motifs discutables, comme on en répète depuis... le 10^e siècle; la langue liturgique est affaire de discipline concrète, non de doctrine (sauf aux époques où certains avaient brouillé les perspectives, comme le firent les Réformateurs).

Par ailleurs, Pie XII limite cette obligation inconditionnée de la langue latine au prêtre célébrant. Ce terme vise directement la messe seule, puisque par ailleurs des concessions ont été faites pour l'administration des sacrements. Mais

9. *La Maison-Dieu*, 47-48, p. 344. Les points de suspension signalent que j'omets la fin de la phrase, qui n'intéresse pas ici directement mon sujet : « Quand le chant grégorien accompagne le saint Sacrifice, que cela se fasse dans la langue de l'Église. » Sur ce point, en France, nous avons pris parti fermement depuis 1947 : *Le jour du Seigneur*, éd. Robert Laffont, pp. 268-269.

dans la messe, seul est lié à cette règle inflexible le célébrant (l'homélie étant exceptée, bien entendu, ainsi que la rénovation des promesses baptismales); mais certains commentateurs se sont effrayés d'une telle exégèse et ont prétendu que... par célébrant il fallait entendre aussi les ministres et la schola! C'est commettre une grossière erreur théologique, canonique et historique, sur laquelle nous devons revenir un jour; et ce n'est pas assez tenir compte de l'encyclique *Musicae sacrae disciplina* du 25 novembre 1955.

Musicae sacrae n'envisage certes la question de la langue liturgique que sous l'angle des chants. De ce point de vue, la discipline avait été fixée par le « Motu proprio » *Tra le sollecitudini*, après une quarantaine d'années de décrets de la Congrégation des Rites; elle se résumait de la façon suivante : 1) large possibilité des chants en langue vulgaire à la messe lue; 2) stricte prohibition de ces chants à la messe chantée. Des controverses passionnées s'étaient élevées entre rubricistes sur le fait de savoir si, par rapport à cette législation, des coutumes *contra legem* pouvaient prescrire, et si même elles étaient douées de la *rationabilitas* sans laquelle aucune coutume n'est valable dans l'Église. Par rapport à cette discipline, *Musicae sacrae* innove de trois façons.

D'une part, elle tranche les controverses que nous venons de rappeler, en affirmant que le canon 5 s'applique bien dans ce cas, et donc que des coutumes *contra legem* sur ce point sont raisonnables et peuvent prescrire, au jugement des Ordinaires, selon les règles du droit général, si elles sont centenaires ou immémoriales, à deux conditions toutefois : 1) « après que les paroles sacrées de la liturgie ont été chantées en latin »; 2) « en maintenant la loi qui prescrit qu'on ne doit pas chanter une traduction littérale en langue vulgaire des paroles liturgiques »¹⁰; car ces coutumes, là où elles existent, ne sauraient devenir prétexte à un changement subreptice de la langue liturgique.

Deuxièmement, l'Encyclique signale des « exceptions » faites par le Siège Apostolique « en ce domaine », c'est-à-dire des permissions données parfois en vue de chanter en langue vulgaire certains chants proprement liturgiques — pour bien préciser aussitôt qu'elles sont très définies cas par

10. Traduction publiée dans *La Maison-Dieu*, 45, pp. 148-149.

cas et que seul ce même Siège peut les concéder par une libre décision qui ne se présume pas :

Certes nous n'ignorons pas que le Saint-Siège lui-même, pour certains motifs graves, mais tout à fait définis, a concédé en ce domaine certaines exceptions, dont cependant nous ne voulons absolument pas qu'on les étende ou qu'on les développe ni que, sans la nécessaire permission du Saint-Siège, on les applique à d'autres régions¹¹.

Il s'agit notamment du *deutsches Hochamt* accordé aux diocèses allemands dont nous avons donné le dossier dans un précédent cahier de cette Revue¹²; mais certains territoires de mission ont des permissions analogues.

Surtout *Musicae sacrae* situe sur un plan pastoral le rôle du chant en latin. Ce qui d'ailleurs donne au chant grégorien un avantage particulier à notre époque :

Si le chant grégorien résonne dans toute sa pureté et son intégrité dans les églises catholiques du monde entier, lui aussi, comme la sainte Liturgie romaine, présentera la note d'universalité, de telle sorte que les chrétiens, où qu'ils se trouvent, reconnaissent ces chants comme étant de leur famille et de leur maison natale, et éprouvent, avec une grande consolation spirituelle, jusqu'où va l'admirable unité de l'Église. C'est là une des principales raisons pour laquelle l'Église souhaite tellement que le chant grégorien soit intimement lié aux paroles latines de la sainte Liturgie¹³.

Car de nos jours, on ne peut demeurer perdu dans son horizon natal : congrès, voyages d'affaires, immigration — quand ce n'est pas, hélas! la guerre et la déportation — font se coudoyer gens de toute race et de toute langue. Occasion plus providentielle que jamais de manifester le mystère de l'Église : *cor unum et anima una*. D'où la recommandation si importante pour les Églises qui reçoivent, par privilège, un usage plus ou moins grand des chants en langue vulgaire :

Là où il est permis d'utiliser ces concessions, les Ordinaires des lieux et les autres pasteurs doivent veiller avec zèle à ce

11. *Ibid.*, p. 148.

12. *La Maison-Dieu*, 44, pp. 161-163.

13. *La Maison-Dieu*, 45, pp. 147-148.

que les chrétiens, dès l'enfance, apprennent les mélodies grégoriennes, au moins les plus faciles et les plus courantes, et sachent les exécuter jusque dans les fonctions liturgiques, afin qu'en cela aussi l'unité et l'universalité de l'Église resplendisse toujours davantage¹⁴.

Ainsi, avec un sens très délicat des situations concrètes et pastorales, l'Église nous présente aujourd'hui, dans sa pratique et dans son enseignement, des principes très nuancés concernant la langue liturgique dans le rite latin. On sent la vie palpiter sous cette discipline — la vie de l'Esprit-Saint. Une même impression se dégage des travaux récents qui ont étudié les réalisations du passé.

II. — TRAVAUX HISTORIQUES

a) *Études d'ensemble.*

Quelques articles ont tenté, ces derniers temps, de reprendre sous forme de synthèse l'entière esquisse historique de la discipline et des controverses concernant les langues. Deux d'entre eux nous semblent particulièrement suggestifs, par la probité de leur information et la sagesse des réflexions qu'ils dégagent : celui de Dom Oliver Rousseau, paru en 1956 dans *Irénikon*¹⁵, et celui de Mgr Michaud, dont la publication n'est pas encore achevée¹⁶. L'un et l'autre doivent en bonne partie leur matériel au livre fondamental de Cyrille Korolevskij, *Liturgie en langue vivante*, publié en 1955, dans nos collections¹⁷, ouvrage qui a fait l'objet de comptes rendus de la part de spécialistes¹⁸ et dans *La Maison-Dieu* même¹⁹. C'est à la suite de mon article de 1947 que l'auteur reprit le dossier commencé par lui en 1928 à l'occasion d'un *votum* à la Commission pontificale pour la

14. *Ibid.*, p. 148.

15. Olivier ROUSSEAU, *Les langues liturgiques de l'Orient et de l'Occident*, dans *Irénikon*, 29, 1956, pp. 47-60.

16. Maurice MICHAUD, *Langue d'Église et droit liturgique*, dans *Année canonique*, 3, 1954-1955 (paru en 1956), pp. 99-128 (à suivre).

17. Paris, éditions du Cerf, 1955, in-12 (*Lex orandi*, 18).

18. Par exemple, A. RAES, dans *Orientalia christiana periodica*, 21, 1955, pp. 521-522.

19. I. DALMAIS, dans *La Maison-Dieu*, 46, 1955, pp. 170-172.

Russie, et développé ensuite au gré de ses trouvailles à la bibliothèque Vaticane ou ailleurs : oriental d'adoption et membre des diverses commissions de la Congrégation orientale, il garde de son passé occidental — qu'il a oublié — la formation aux méthodes de l'érudition. Cependant, des deux parties que comporte son livre : Orient et Occident, celle-ci étudie surtout les cas où le rite romain a bénéficié du contact avec l'Orient et les rites orientaux; d'autre part, je me demande si M. Korolevskij a assez nettement marqué la différence d'attitude de l'Église byzantine et de l'Église chaldéenne dans leurs principes missionnaires : nous y reviendrons aussitôt. De toute façon, nous avons là la somme la plus large et la plus exacte des connaissances actuelles sur l'histoire de la discipline des langues dans l'Église.

b) *Travaux concernant les langues de rites orientaux.*

1. La pratique des rites orientaux, tant actuelle qu'ancienne, est assez peu connue des catholiques de rite latin. Il est vrai que cette pratique est très différente selon les rites, soit d'après les principes même de la législation des Églises, soit par le fait des circonstances historiques; par ailleurs, les connaissances de linguistique générale nécessaires pour apprécier ces faits sont assez inaccessibles à des gens dont la culture philologique n'est pas allée au-delà de la grammaire comparée du grec et du latin. C'est pourquoi la meilleure initiation consistera à lire le chapitre intitulé *De linguis liturgicis* dans l'*Introductio in liturgiam orientalem* du P. Alphonse Raes²⁰ : on y relèvera les différences entre l'usage des dissidents et celui des uniates pour un même rite, l'évolution historique de leur discipline; enfin les cas où la langue utilisée est l'actuelle langue vivante des pays énumérés avec précision. Il est dommage, pour le lecteur français, que le P. Hermann Schmidt ait écrit en néerlandais son article *De liturgische taal in de Oosterse ritus*, publié dans *Sacris erudiri* en 1948²¹, car il ajoute des compléments intéressants à l'étude du P. Raes qu'il prend

20. Romae, P. Instit. orient., 1947, pp. 207-227.

21. *Sacris erudiri*, 1, 1948, pp. 323-349.

pour base; il conclut que l'unité de rite n'est nullement liée chez les Orientaux à l'unité de langue liturgique; tout au contraire, cette diversité leur paraît, de leur point de vue, rehausser l'unité et témoigner de la richesse de l'Église; lorsque les Orientaux se servent d'une langue qui n'est pas vivante, ce fait s'explique par les vicissitudes qu'ils ont subies et leur attachement à un passé glorieux, jamais par des principes théologiques; les traductions d'une langue à l'autre ont été la manifestation spontanée du besoin de comprendre et de faire comprendre les textes.

2. Mais ce besoin ne s'est pas fait sentir partout de la même façon. C'est ainsi que l'article donné par Jean Dauvillier dans les *Mélanges offerts au R. P. Ferdinand Cavallera* sous le titre *Les provinces chaldéennes « de l'extérieur » au moyen âge*²² nous découvre l'extraordinaire épopée missionnaire des Syriens Orientaux qui ont porté l'Évangile aux Indes, en Chine, au Thibet, dans les empires Turcs, chez les Arabes et jusqu'en Indonésie : « Si ce mouvement de conversion s'était poursuivi et approfondi, l'histoire du monde aurait été changée » (p. 262). Par parenthèse, cet essor chrétien en Orient et Extrême-Orient, dès l'antiquité, demeure encore trop ignoré de nos contemporains, alors qu'il était connu des gens du moyen âge. Or une des caractéristiques de cette évangélisation — et peut-être un des éléments de sa caducité — est que les évêques de tous ces pays lointains et immenses ont été toujours des moines chaldéens ordonnés et envoyés par le catholicos de Séleucie-Ctésiphon; lorsque les communications devenaient impossibles avec un pays, celui-ci risquait de voir s'éteindre la succession apostolique de l'ordre. On comprend dès lors que les Nestoriens n'aient propagé la liturgie qu'en syriaque, d'où le scandale des voyageurs du 13^e siècle en constatant que les prêtres usent d'une langue qu'ils ne comprennent pas (p. 271). Mais une place est faite cependant aux langues nationales : le lectionnaire est traduit en pehlvi, turc, sogdien²³; on chante des hymnes en diverses langues²⁴;

22. Toulouse, 1948, pp. 260-316.

23. Noter qu'il y a eu aussi des Sogdiens melkites qui, eux, traduisaient toute la liturgie selon l'usage byzantin : *ibid.*, p. 285.

24. Mais pas en mongol, comme l'ont affirmé sur la foi de A. Baumstark, le cardinal Tisserant, J. Dauvillier et C. Korolevskij :

des témoignages existent que l'on a utilisé dans la liturgie le hunnique, le turc ouïgour, le chinois. On se trouve donc devant une liturgie multilingue, telle d'ailleurs qu'elle se célèbre aujourd'hui dans le monde arabophone pour les rites copte, syrien occidental et maronite.

3. On connaît depuis longtemps le cas de Jérusalem, où dès le temps du pèlerinage d'Éthérie la liturgie était célébrée de telle façon que les fidèles de langue syriaque, voire latine, participassent à une assemblée dont le président parlait grec. A cette époque, on n'aurait pas accepté l'idée de fractionner la communauté en réunions diverses selon les appartenances linguistiques. Même souci d'unité, malgré la coexistence de groupes parlant des langues différentes, dans la Rome du 7^e siècle et dans les Balkans. Au 7^e siècle, diverses circonstances politiques et religieuses firent que les Byzantins hellénophones étaient nombreux dans la Rome latine : la liturgie y devint en partie bilingue, au moins pour les lectures et pour certains chants²⁵. Dans les Balkans, le bilinguisme se manifestait dans les lectures jusqu'à Constantinople²⁶; surtout il y a eu des traductions de la liturgie romaine en grec et en slavon.

4. Cette liturgie romaine en slavon est bien l'œuvre des saints Cyrille et Méthode. Le P. Sakač, de l'Institut pontifical oriental, a fait dans *Unitas* en 1949 le point de nos connaissances sur ce sujet²⁷, réfutant la thèse que soutenait encore naguère le professeur Šegvić²⁸ : l'œuvre géniale des apôtres de la Moravie a consisté à traduire en staroslave et à transcrire en caractères glagolitiques la liturgie romaine,

vérification faite par J. Dauvillier qui a bien voulu m'en faire part, il s'agit d'hymnes en syriaque mal transcrit.

25. Pour les lectures, la chose a été relevée de longue date; de même pour la *redditio symboli* des scrutins baptismaux; pour les chants, voir : Louis BROU, *Les chants en langue grecque dans les liturgies latines*, dans *Sacris erudiri*, 1, 1948, pp. 165-180, qu'il faut d'ailleurs compléter par les descriptions récentes d'antiphonaires vieux-romains.

26. L'article de A. PETRANI, *De bilinguibus lectionibus liturgicis*, dans *Collectanea theologica* (Lwow), 18, 1937, pp. 1-37, n'entre pas, par sa date, dans notre revue, mais il faut le nommer car il semble avoir été peu signalé dans les bibliographies.

27. Stefano SAKAČ, *Les saints Cyrille et Méthode et l'origine du rite romano-slave*, dans *Unitas*, 2, 1949, pp. 45-52.

28. Cherubino ŠEGVIĆ, *Le origini del rito slavo-latino in Dalmazia e Croazia*, dans *Ephemerides liturgicae*, 54, 1940, pp. 38-65.

tenant compte du fait que la Moravie était un pays où les influences latinisantes étaient fortes; or leur initiative s'appuyait sur des précédents, puisqu'il existait déjà une traduction grecque de la liturgie romaine, adaptée au cadre de la prière du rite byzantin, sous le titre de *Liturgie de saint Pierre*²⁹. Lorsque Jean VIII a approuvé Méthode, il a insisté sur la nécessité de faire les lectures bilingues, à cause de la présence des Germains habitués au latin. La controverse qui a mis aux prises Cyrille et Méthode d'une part et leurs ennemis d'autre part est particulièrement intéressante puisqu'elle porte, pour la première fois, la question des langues liturgiques sur un plan doctrinal et fournira des arguments pour l'avenir aux deux partis, jusqu'aux débats du Concile de Trente inclusivement; or la vie slave de saint Cyrille qui décrit cette controverse³⁰, vient de recevoir des recherches récentes un crédit accru : elle a été écrite presque aussitôt après sa mort par Méthode lui-même³¹.

c) *La question des langues dans l'Église ancienne.*

1. Sous le titre *La question des langues dans l'Église ancienne*, le regretté Gustave Bardy a publié en 1946 un travail d'ensemble portant sur les quatre premiers siècles³² : il espérait lui donner une suite jusqu'au règne de Justinien, projet dont il n'a même pas laissé d'esquisse dans ses notes. Par un oubli inexplicable, *La Maison-Dieu* n'a jamais rendu compte de ce livre qui s'impose pourtant à nos perspectives

29. Pour la liturgie de saint Pierre, l'ouvrage fondamental est celui de H. W. CODRINGTON, *The liturgy of saint Peter*, Münster, 1936 (*Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen*, 30).

30. *Legenda o Konstantinovi*, Kap. 16-17, éd. F. PASTRNEK, *Dějiny slovanských apoštolu Cyrilla a Methoda s rozbohem a otiskem hlavních pramenu*, V. Praise, 1902, pp. 204-211.

31. Paul MEYVAERT et Paul DEVOS, *Trois énigmes cyrillo-méthodiennes de la légende italique résolues grâce à un document inédit*, dans *Analecta bollandiana*, 73, 1955, pp. 375-461; H. GRÉGOIRE, *Le mémoire des PP. Meyvaert et Devos...*, dans *Byzantion*, 24, 1954, pp. 295-301; Ivan DUJČEV, *La solution de quelques énigmes cyrillo-méthodiennes*, *ibid.*, pp. 303-307. Les critiques de S. SAKAČ, dans *Orientalia christiana periodica*, 22, 1956, pp. 198-213, portent sur le seul point de la consécration épiscopale de Cyrille : *Novissima de legenda italica et de episcopatu S. Constantini-Cyrilli*.

32. Paris, Beauchesne, 1948, in-8° (*Études de théologie historique*).

par la qualité de son érudition et par son objet propre. A la vérité, G. Bardy ne se limite pas à l'expression liturgique, c'est d'ailleurs un de ses mérites de nous montrer que le problème des langues, plus complexe, se pose simultanément sur divers plans : celui de l'évangélisation, même antérieurement à toute célébration liturgique, et de la transmission du donné révélé aux intelligences; celui de la communication entre Églises et de l'échange mutuel des trésors doctrinaux, disciplinaires et littéraires; celui du dialogue entre le Siège Apostolique et les évêques locaux et de ceux-ci avec leurs ouailles lorsque les situations linguistiques sont confuses. Ainsi l'étude de G. Bardy nous impose une double préoccupation, celle d'une christianisation des peuples en profondeur, et celle de l'unité de l'Église.

L'apparition d'une nouvelle langue liturgique, même et surtout si c'est une langue dont on pouvait craindre qu'elle fût loin de sa maturité puisqu'elle était refoulée hors des grandes villes et presque dépourvue d'écriture, marque le début d'un nouveau bond dans l'apostolat, loin de signifier une régression culturelle : le christianisme fait des progrès parmi les indigènes de l'intérieur d'un pays (Palestine, Syrie, Égypte...). Alors que l'Église d'Égypte a survécu à l'invasion arabe, l'Église d'Afrique a disparu sans laisser la moindre cellule vivante; c'est que celle-ci ne s'est pas enracinée chez les autochtones : les Berbères sont demeurés rebelles à toute assimilation romaine; les Puniqes n'ont été latinisés que superficiellement; pour l'évangélisation des Berbères, il aurait fallu un clergé connaissant leur langue; saint Augustin se plaint même de la pénurie où il est de prêtres de langue punique (pp. 66-67). L'effondrement de la Romania en Afrique entraîne celui de l'Église : « Faute d'avoir poussé des racines assez profondes dans les populations indigènes, elle achève de s'étioler et de mourir » (p. 72)³³. En revanche, les Églises où se fait cet enracinement sont menacées d'isolement, danger aussi grave, puis-

33. Il est remarquable que toutes les hérésies et les schismes qui ont connu le succès le doivent à l'emprise exercée sur les masses populaires; il y a danger grave toutes les fois que l'orthodoxie néglige ce contact profond avec le peuple. Les Africains n'y ont pas pris garde, alors que le génie de saint Ambroise y a veillé, cf. BARDY, *op. cit.*, p. 108.

qu'il est cause de stérilité et de schisme : progressivement, on assiste en Orient à des scissions douloureuses, où les refus doctrinaux constituent surtout l'affirmation d'indépendance nationale à l'égard de l'Empire; ces scissions ont pour cause profonde le manque de contact entre évêques, le manque d'échanges littéraires et spirituels; l'unité de l'Église exige donc que les membres de la hiérarchie soient polyglottes, qu'ils se rencontrent effectivement, que les efforts de pensée, de poésie, de théologie soient aussitôt connus partout par des traductions (pp. 25-27, 38). Il y a grave péril lorsqu'une des langues utilisées par les chrétiens est inconnue ou méprisée.

2. D'autre part, G. Bardy nous a bien montré le processus par lequel se fait le passage, dans une Église de l'antiquité, d'une langue à l'autre pour la liturgie. Ce processus est presque insensible : d'abord des interprètes traduisent à l'audition les lectures et prières; plus tard on procède à la confection des lectionnaires ou même à la version de la Bible entière; enfin lorsque le clergé est autochtone, les prières du célébrant se font dans la langue locale. La création d'un répertoire poétique et musical suppose un milieu créateur, l'imprégnation par la Bible et la liturgie d'un peuple chrétien. Il est regrettable que G. Bardy n'ait pas cru devoir rechercher la vérification de ce processus à Rome même, pour analyser le passage de la liturgie de Rome du grec au latin.

C'est en effet une chose connue que la langue primitive de l'Église de Rome était le grec, comme on peut le vérifier par les textes et l'épigraphie, et qu'à une époque plus ou moins tardive le latin a remplacé le grec. On assignait volontiers à cette espèce de révolution linguistique une date assez précise, celle même que retient encore T. Klauser dans son article des *Miscellanea Mercati* en 1946³⁴ : à la fin du pontificat de Damase (366-384) elle était déjà acquise, puisque ce pape a composé des formulaires latins conservés dans le sacramentaire léonien; vers 360, lorsque Marius Victorinus écrit son *Adversus Arium*, le culte se célébrait encore en grec : l'Ambrosiaster serait un témoin privilégié nous

34. T. KLAUSER, *Der Uebergang der römischen Kirche von der griechischen zur lateinischen Liturgiesprache*, dans *Miscellanea Mercati*, t. I, Citta del Vaticano, 1946, pp. 467-482.

permettant de saisir le passage du grec au latin entre 372 et 382. En réalité, l'authenticité ambrosienne et la date du *De sacramentis* (avant 387-391) a obligé à fixer à une période beaucoup plus ancienne le début de la latinité de l'Église de Rome : G. Bardy en recherchait l'origine dans la présence d'un pape africain, Victor I^{er}, à la fin du 2^e siècle³⁵. Surtout, les analyses de Mlle C. Mohrmann sur le *Pasteur d'Herma*s et les diverses traductions latines invitent à imaginer la latinisation établie par paliers successifs, la latinisation de la liturgie constituant le dernier palier au milieu du 4^e siècle, car la liturgie, conservatrice, est la dernière à évoluer³⁶. Il nous semble qu'il faudrait nuancer encore plus, la liturgie ayant pu être simultanément bilingue à Rome, comme elle l'était ailleurs.

3. Plus encore que la date de la latinisation de la liturgie de Rome, ce qui méritait d'être analysé, c'est la méthode qui a présidé à la version de l'Écriture Sainte en latin, et l'évolution subie par la langue latine du fait de son utilisation par les chrétiens. De ce point de vue, sont fondamentaux les articles de Dom Bernard Botte³⁷ et les nombreux travaux de Mlle Mohrmann, dont il suffira de signaler comme synthèse facilement accessible, la conférence publiée dans la *Theologische Revue* de 1956 sous le titre *Die Rolle des Lateins in der Kirche des Westens*³⁸. Les chrétiens ont imposé à la langue qu'ils parlaient l'expression de leur vie, dont l'originalité et le dynamisme sont ainsi perçus comme expérimentalement; la façon dont ils ont ensuite adapté le latin à la Bible montre à la fois le religieux respect qu'ils professaient à l'égard du texte sacré et l'assimilation vitale qu'ils en avaient faite, et lorsqu'ils ont voulu faire œuvre proprement littéraire, ils ont eu à choisir entre deux voies, celle des écoles traditionnelles du classicisme pur pour laquelle opte Minucius Felix, ou celle de la nouveauté chré-

35. G. BARDY, *op. cit.*, pp. 111-115.

36. C. MOHRMANN, *Les origines de la latinité chrétienne à Rome*, dans *Vigiliae christianae*, 3, 1949, pp. 67-106; 162-183.

37. B. BOTTE, *Versions latines antérieures à saint Jérôme*, dans *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, fasc. 25, 1952, col. 334-347.

38. *Theologische Revue*, 52, 1956, col. 1-18. Au bas des pages de cette conférence, on trouvera les références aux divers articles de Mlle Mohrmann parus dans *Aevum*, *Vigiliae christianae*, *Revue des études latines*, dans *Irenikon*, etc.

tienne, inaugurée par Tertullien. Le latin des compositions liturgiques écrites est encore un autre genre que nous pouvons suivre dans les documents dès la fin du 4^e siècle. Ainsi à chaque usage correspond une langue distincte, et il en sera de même au moyen âge. C'est l'erreur de la Renaissance et plus encore de notre époque (par exemple dans les hymnes) de confondre ces langues et de substituer des formes mortes, artificielles, et non chrétiennes au latin de l'Église qui était vivant.

d) *Les langues « vulgaires » du moyen âge et la liturgie.*

Depuis les articles de Paul Frédéricq en 1903, de Franz Cumont en 1904, de Ferdinand Lot en 1931³⁹, et le livre de A. Gastoué⁴⁰, la situation linguistique du moyen âge au regard de la liturgie n'a pas fait l'objet, à notre connaissance, de travaux scientifiques. Quelques notations brèves, signalées par B. Fischer⁴¹ et par Mgr Anglès⁴², à la suite d'ailleurs d'A. Gastoué, nous laissent entendre que les langues parlées au moyen âge en Occident, qu'elles soient ou non romanes, n'ont même pas eu « la place de Cendrillon » dans la liturgie : elles se sont glissées comme à la dérobée dans les moments où les séquences, tropes, acclamations, avaient déjà habitude à plus de liberté; c'est ainsi qu'on

39. Paul FRÉDÉRICQ, *Les conséquences de l'évangélisation par Rome et par Byzance sur le développement de la langue maternelle des peuples convertis*, dans [Académie royale de Belgique], *Bulletins de la classe des lettres...*, 1903, pp. 738-751; Franz CUMONT, *Pourquoi le latin fut la seule langue liturgique de l'Occident*, dans *Mélanges Paul Frédéricq*, Bruxelles, 1904, pp. 63-66; Ferdinand LOT, *A quelle époque a-t-on cessé de parler le latin*, dans *Bulletin du Cange*, 1931, pp. 97-159.

40. Amédée GASTOUÉ, *Le cantique populaire en France...*, Lyon, Éditions musicales Janin, 1924, pp. 4-31.

41. Balthasar FISCHER, *La grand-messe allemande (Deutsches Hochamt)*, dans *Questions liturgiques et paroissiales*, 35, 1954, pp. 22-33. Je dois au professeur Fischer d'avoir pu consulter l'article de J. GÜLDEN, *Deutsche liturgische Texte, Versuch eines geschichtlichen Überblickes* qui est antérieur à la période que nous recensons, mais que je ne connaissais pas lors de mon article de 1947; il a paru dans *Werkblätter*, 11, 1938-1939, pp. 183-187.

42. Igino ANGLÉS, *Il canto del testo liturgico in volgare durante la messa solenne. Bollettino degli amici del P. Istituto di Musica sacra*, 7, 1955, n° 2, pp. 10-13. Nous reparlerons de cet article plus loin, dans notre troisième partie.

trouve des hymnes dont les strophes en langues locales alternent avec des strophes latines, à moins qu'on n'assiste à des célébrations où, simultanément, la foule chante dans sa langue tandis que le clergé chante en latin; ou alors on « farcit » les pièces, malgré les protestations périodiques de la hiérarchie. La vie sérieuse, publique, n'admettait que le latin : à l'église, on se comportait comme à la Cour, au Palais de justice, à l'école; par rapport au latin, les langues parlées n'étaient pas plus que les patois d'aujourd'hui : d'où leur nom de langues du peuple, « vulgaires ».

e) *Les Missions et le problème des langues.*

Ce n'est pas d'abord la brusque prise de conscience nationale des divers pays de l'Occident qui a soulevé le problème des langues dans la liturgie latine, mais l'essor missionnaire. Déjà, nous l'avons vu, des discussions s'étaient élevées à l'occasion de l'évangélisation de la Moravie par Cyrille et Méthode; malgré ces discussions, les papes Adrien II et Jean VIII avaient accepté l'entrée de la langue slave dans une liturgie de rite romain. Par la suite, dans des conditions qui aujourd'hui sont mieux connues, Étienne V et surtout Grégoire VII abolirent les concessions précédentes. Cependant, la liturgie romano-slave s'est maintenue, et lorsque les ordres mendiants ont inauguré le mouvement missionnaire latin en Asie Centrale et Extrême-Orient, ils ont obtenu du Saint-Siège des permissions plus ou moins larges de traduire leurs liturgies occidentales et latines, dans la langue des pays où ils exerçaient leur ministère. Le P. Nicolas Kowalsky a rassemblé sur ce sujet une série de faits s'échelonnant entre 1305 et 1827⁴³; pour certains d'entre eux, d'ailleurs, on trouvera des développements dans le livre déjà mentionné de C. Korolevskij. C'est ainsi que le franciscain Jean de Montecorvino, en 1305, célébrait chez les Mongols en turc öngüt; des dominicains ont traduit leur liturgie en grec et en arménien aux 14^e et 15^e siècles — ce qui, soit dit en passant, est une solution

43. Nikolaus KOWALSKY, *Römische Entscheidungen über den Gebrauch der Landessprache bei der heiligen Messe in den Missionen*, dans *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, IX, 1953, pp. 241-251.

bien mauvaise, et qui sera malheureusement imitée dans l'Inde, où l'on traduira au 17^e siècle les livres latins en syriaque au détriment du rite malabar. Des décisions, plus ou moins suivies d'effets, ont également accordé aux Carmes la traduction en arabe (1624), aux Théatins en géorgien (1631). Après ces dates, la Curie romaine refuse désormais de semblables facilités, n'accordant guère plus que la lecture bilingue de l'épître et de l'évangile, et encore pas toujours. De cette soudaine sévérité, la cause est à chercher dans la réaction contre les thèses protestantes très marquée en Italie à ce moment, dont Pallavicini est un témoin typique, et que le roi Louis XIV fera encore accentuer par Alexandre VII.

C'est à cette période d'évolution décisive de la discipline que se situe l'affaire de la liturgie en chinois, à laquelle Stanislas Chen Bao Shin, prêtre du vicariat apostolique de Chowtsun, a consacré une excellente thèse publiée en 1951, sous le titre : *Historia tentaminum missionariorum societatis Jesu pro liturgia sinica in saeculo XVII*⁴⁴. En 1615, Paul V a accepté la traduction de la Bible en chinois mandarin et a admis en même temps que les prêtres indigènes célèbrent en cette même langue la liturgie romaine; les Archives de la Propagande et de l'Inquisition éclairent désormais la réalité et la valeur de cette concession. La traduction du missel demandait un temps trop long : elle ne sera faite qu'en 1670 par le P. Buglio, jésuite; mais d'ailleurs les guerres, la persécution, l'absence d'évêque en Chine, les prétentions du Portugal, empêchèrent de constituer le clergé indigène projeté. C'est ainsi que, sous le pontificat d'Alexandre VII, la Propagande, saisie à nouveau d'une requête, reprit le problème comme s'il n'avait pas été précédemment traité : mais hélas! l'esprit de Paul V et de saint Bellarmin avaient disparu de la Curie romaine : on est surpris de voir s'étaler dans certains *vota* trop d'ignorance historique et un grand manque de sens critique (pp. 56-60); une nouvelle instance fut faite sous Clément X avec un mémoire très détaillé du P. Intorcetta, une troisième sous Innocent XI par le P. Philippe Couplet, et une quatrième en 1695. La raison de ces insuccès ne vient pas

44. Romae [apud Collegium de Propaganda fide], 1951, in-8°, 189 pp.

d'ailleurs tant de Rome que de France et de Chine : de France, car les vicaires apostoliques français participaient à la mentalité qui se développait alors dans leur pays d'origine; de Chine, où éclate la controverse des rites⁴⁵.

f) *Le problème de la langue liturgique chez les Réformateurs et au Concile de Trente.*

Alors que les missionnaires, depuis Cyrille et Méthode jusqu'au P. Couplet, maintenaient unanimement au plan des besoins pastoraux leurs efforts et leurs tentatives pour faire entrer les langues locales dans la liturgie, Luther, Zwingle et surtout Calvin en font une revendication doctrinale : la langue vulgaire est la seule valable pour des théologiens qui refusent aux sacrements une efficacité *ex opere operato*, excluent le sacerdoce ministériel, et ne voient dans le culte que l'enseignement de la foi. C'est l'un des grands mérites du P. Schmidt d'avoir approfondi l'analyse de la pensée des Réformateurs sur ce sujet, dans la première partie du livre qu'il a publié en 1950 sous le titre *Liturgie et langue vulgaire*⁴⁶ : l'auteur souligne qu'ils n'ont d'ailleurs pas eu une attitude aussi rigide, car les théologies sacramentelles qui la fondent sont très diverses, et d'autre part, Luther a voulu ménager les transitions, craignant de n'être pas suivi par le peuple attaché à la prière traditionnelle, et aussi désireux, comme humaniste, de maintenir l'étude du latin chez les fils de la bonne société. Le Concile de Trente a dû faire face à cette déviation théologique; pour comprendre et interpréter exactement ses décisions en la matière, il faut les remettre dans leur contexte historique : la situation linguistique et culturelle du 16^e siècle, d'une part; la situation doctrinale créée par les Protestants, d'autre part; enfin les débats au cours desquels ont été fixés les décrets du Concile.

45. Il faut mentionner ici à propos de la langue dans les pays de mission l'article de J. T. ELLIS, *Archbishop Carrol and the liturgy in vernacular*, dans *Worship*, 26, 1951-1952, pp. 545-552 : Carrol fut le premier évêque de Baltimore (1784); il se préoccupait notamment d'un rituel dans la langue populaire.

46. Hermann SCHMIDT, *Liturgie en langue vulgaire, le problème de la langue liturgique chez les premiers Réformateurs et au Concile de Trente...*, Rome, 1950, in-8° (*Analecta Gregoriana*, vol. 53).

C'est la seconde partie du livre du P. Schmidt, qui a profité ici des publications de la Görresgesellschaft rendant accessibles les archives des diverses sessions, et les diaires des participants : il s'arrête successivement à la session IV, où l'on a discuté de la Bible en langue vulgaire, aux débats de 1551-1552, puis à la session XXII sur la messe et enfin aux canons sur les sacrements (session VII, canon 13; session XXIV, canon 7). Il y aurait peut-être à discuter, ici ou là, telle interprétation, par exemple le sens de *Patres* (pp. 146-148) et la glose « prédication » (p. 150) à propos de la session XXII, 8 : les évêques français du 17^e siècle, qui avaient le souci pastoral, ont compris autrement et il n'apparaît pas, d'après les documents, qu'ils aient été dans l'erreur. D'autre part, il est fort regrettable que le P. Cavallera n'ait pas achevé sa magistrale étude sur le Concile de Trente : la grande familiarité avec les personnages et les documents que lui avaient donnée vingt-cinq ans de travail lui auraient permis de préciser davantage les contours et les conclusions de la controverse : déjà il avait analysé le problème de la traduction et de la lecture de la Bible en langue vulgaire agité à la IV^e session⁴⁷. Quoi qu'il en soit, il ressort nettement que le Concile a dû veiller avec un soin toujours attentif à ce que la condamnation doctrinale de l'hérésie protestante n'aboutît pas à exclure pour des raisons dogmatiques l'emploi des langues vulgaires en liturgie⁴⁸; au reste, les théologiens et les Pères étaient trop divisés pour qu'on pût envisager alors la moindre évolution pratique⁴⁹. Du moins ont-ils ouvert la voie aux développements disciplinaires que nous avons décrits dès la première partie de cet article⁵⁰.

g) *Contre-réforme et antijansénisme (17^e-18^e siècles).*

Cependant, comme nous l'avons déjà noté à deux reprises, au 17^e siècle un raidissement s'est produit, causé par

47. Ferdinand CAVALLERA, *La Bible en langue vulgaire au Concile de Trente* (IV^e session), dans *Mélanges E. Podechard*, Lyon, 1947, pp. 37-56.

48. H. SCHMIDT, *op. cit.*, pp. 151, etc.

49. Cf. CAVALLERA, *op. cit.*, p. 45.

50. Selon la juste remarque de E. R[ANIERI] dans *Ephemerides liturgicae*, 65, 1951, p. 274.

le nouvel esprit de la Contre-réforme. Ce raidissement se marque en Italie dès la polémique catholique contre Paolo Sarpi, mais il demeurerait encore le fait des controversistes. Un pas plus décisif est accompli en 1661, lorsque Alexandre VII a condamné la traduction française du missel à l'usage des fidèles publiée par Joseph de Voisin : c'est de France qu'est venue l'impulsion, et plus précisément de la politique royale. Une étude d'ensemble des documents concernant cette affaire serait extrêmement intéressante, et d'ailleurs facile : elle expliquerait comment la Curie romaine a, pour deux siècles, adopté une attitude si restrictive, encouragé d'ailleurs dans cette voie par le spectacle navrant des tendances aberrantes (synode de Pistoie, etc.) et par l'ultramontanisme français du 19^e siècle. Pour l'Italie, d'intéressants détails sont donnés dans l'article de Mgr E. Cattaneo, *Lingua latina e liturgia*, auquel je me réjouis d'avoir donné occasion⁵¹.

III. — POLÉMIQUES SUR LE LATIN ET LA LANGUE VULGAIRE

Le débat sur la langue liturgique, assoupi depuis 1860 environ, s'est rouvert avec l'apparition du mouvement liturgique, c'est-à-dire lorsque, à l'appel de saint Pie X, on s'est préoccupé de la participation du peuple aux saints Mystères. C'est ainsi que, entre deux guerres, on a commencé de voir, dans telle revue belge, des échanges d'opinion pour ou contre le latin. Mais les événements de 1939-1945, les changements de structure du monde d'après guerre ont donné à la polémique une ampleur et des caractères qui ne permettent aucune comparaison avec les controverses des siècles passés. Aux États-Unis existe depuis 1946 une *Vernacular society*, avec une publication trimestrielle, *Amen* : elle se propose, dit-elle, d'étudier, dans le cadre de l'enseignement et de la discipline de l'Église, les possibilités d'un usage plus large de l'anglais dans la liturgie. En Europe, diverses enquêtes ont été suscitées par des jour-

51. C'est en effet une série de remarques concernant mon article de *La Maison-Dieu*, 11, publiée dans *Ambrosius*, 25, pp. 76-82.

naux, donnant lieu à un abondant courrier exprimant avec passion les sentiments des correspondants, les uns favorables, les autres hostiles à la langue vulgaire : nous avons rendu compte nous-même⁵² de l'enquête provoquée par *Témoignage chrétien* en 1946, dossier que, par la suite, le P. H. Chéry a publié et commenté plus complètement⁵³; la Revue nouvelle de Belgique n'a pas trouvé moins de fièvre chez certains de ses lecteurs qui, en 1956, invités à donner leur avis sur les causes de désertion de la messe, ont incriminé le latin⁵⁴. Ces attaques ne laissent pas indifférent le camp adverse qui s'empresse d'y répondre, avec plus ou moins de courtoisie. Entre-temps, d'ailleurs, d'autres occasions viennent étendre la dispute sur de plus vastes domaines : les incidents du Congrès de musique sacrée de Vienne en 1954, les applaudissements du Congrès International de pastorale liturgique d'Assise en 1956. Apaisée, semble-t-il, en 1952, après la publication de quelques bons articles, sereins et très nuancés, la controverse a donc repris de plus belle en 1955 et ne semble pas près de son terme⁵⁵.

Il n'est ni possible — ni utile — de décrire par le détail, soit les péripéties de ces polémiques, soit les arguments utilisés de part et d'autre, et l'esprit avec lequel on dispute. Remarquons tout d'abord le caractère affectif, passionnel, de cette littérature : affirmations massives, vaticinations, pro-

52. *Les leçons d'une enquête*, dans *La Maison-Dieu*, 11, 1947, pp. 84-130.

53. H.-Ch. CHÉRY, *Le français, langue liturgique?* Paris, Éditions du Cerf, 1951, « Rencontres », 35.

54. *A la recherche de la messe vivante*, dans *Revue nouvelle*, 24, 1956, pp. 497-538.

55. Il est inutile de dresser une liste, même approximative, de tout ce qui a été écrit pour ou contre la langue vulgaire dans la période 1946-1957 qui fait l'objet de notre article. On trouvera une bibliographie assez complète dans les *Questions liturgiques et paroissiales*, 29, 1950, pp. 24-26 (période 1948-1950); 31, 1952, pp. 187-189; 32, 1953, pp. 98-99; *Ephemerides liturgicae*, 70, 1956, p. 471; 71, 1957, pp. 472-473. Ajouter à ces listes : I. ANGLÉS, *Il canto del testo liturgico in volgare durante la messa solenne*. *Bollettino degli Amici del pontificio Istituto di musica sacra*, 7, 1955, n° 2, pp. 1-18; J. HOFINGER, *Vœux et perspectives d'avenir*, dans *Église vivante*, 9, 1957, pp. 38-52; L. BROU, *Liturgie et langage vulgaire*, dans *Ephemerides liturgicae*, 71, 1957, pp. 313-315. Noter enfin que la brochure de F. ROMITA, *Quaestiones hodiernae...*, signalée *ibid.*, p. 473, est un tiré à part des deux articles publiés sous la signature de cet auteur dans *Monitor ecclesiasticus*, 82, 1957, pp. 21-50, 123-145. A dessein, j'éviterai de donner désormais les références de mes citations.

cès de tendances de l'adversaire, étiquettes d'allure politique, il manque trop souvent le minimum de sérénité requise pour persuader le lecteur.

Peut-être serait-il donc préférable que l'on cessât une bonne fois d'écrire des plaidoyers ou des réquisitoires : ils risquent d'être inutiles, voire nuisibles, chacun à la cause qu'ils défendent; ils excitent l'opinion en portant une sorte de « quodlibet » sur la place publique, et rendent difficile la tâche de la hiérarchie⁵⁶. Il faut, au contraire, que le débat soit assaini et qu'un dépassement soit obtenu : c'est sur ces deux points que nous voudrions insister.

Un dossier polémique est toujours fastidieux, précisément parce qu'il est polémique : il ne fait pas souvent progresser la recherche de la vérité, on l'a assez vu déjà au temps de Charlemagne lors des disputes entre Occidentaux et Orientaux. Notamment, il manque aux polémistes l'indifférence d'esprit et de loisir nécessaires à l'étude objective des faits et à l'établissement d'une documentation valable. Cela se vérifie dans les actuelles disputes, même quand on y voit prendre part des savants que nous admirons et des amis qui nous sont chers.

Il faudrait d'abord éviter les anachronismes trop manifestes. Par exemple, on voit encore traîner, dans des articles qui s'écrivent de nos jours, des citations de Pallavicini qui montrent que les auteurs de ces articles ignorent tous les travaux faits sur le Concile de Trente depuis la Görresgesellschaft, le P. Cavallera, A. Michel et Jedin : c'est pourquoi le livre de H. Schmidt, recensé ci-dessus, leur paraîtra « tendancieux » dans ses « arguments », alors qu'il n'a fait que se plier aux méthodes scientifiques de l'histoire. De même, on répète sur les langues modernes, leur instabilité, leur manque de valeur poétique, des jugements repris à des ouvrages du 16^e siècle ou du début du 17^e siècle : c'est oublier l'évolution qu'elles ont suivie par le fait de la littérature, des académies, des écoles et surtout de la vie, et, par parenthèse, la plupart des ecclésiastiques ont des notions trop sommaires de philologie et d'histoire du langage. Inversement, les partisans de la langue vulgaire ne sem-

56. De ce point de vue je trouve profondément regrettable et inopportune l'enquête suscitée dans le n^o 12 (février 1958) du magazine *Panorama chrétien*, pp. 18-19, sous le titre *Latin ou français*.

blent pas voir la profonde différence qui existe entre notre époque et l'antiquité, du point de vue de la plantation de l'Église et des situations linguistiques en cause.

On devrait également renoncer à des arguments théologiques ou philosophiques dont le caractère équivoque a déjà été relevé depuis longtemps. Personne sans doute ne reprendrait la théorie des trois langues sacrées — *hebraice, graece et latine* — qui, d'Isidore de Séville, est allée jusqu'au Concile de Trente en passant par Venise, où Constantin et Méthode étaient déjà obligés de la réfuter en 867. Mais la théorie du culte « mystérieux » chère aux romantiques est encore utilisée par plusieurs avocats du latin; je me suis expliqué sur ce point ici même, il y a plusieurs années⁵⁷.

Certaines distinctions, introduites nouvellement, ne sont pas davantage satisfaisantes et devraient être délaissées. Par exemple, on fait remarquer que la messe comporte deux parties, ce qui est juste, et l'on explique que la première de ces parties est « catéchétique ». Formule imprécise et finalement inexacte, car la liturgie est d'abord célébration, présence du Seigneur; dans la première partie de la messe, on n'est pas l'élève d'un catéchisme, mais le membre de l'assemblée cultuelle qui adore, loue et prie; les lectures ne sont pas le simple tremplin de départ d'une prédication instructive : c'est Dieu qui parle aujourd'hui. Mais si l'on dit que la liturgie ou une partie de la liturgie n'est pas catéchétique, ce n'est pas davantage avoir fourni un argument valable contre la langue vulgaire; de ce point de vue il ne faut rien attendre d'une autre distinction que l'on entend souvent formuler : la langue vulgaire pourrait se justifier pour ce qui s'adresse à l'assistance, mais non pour les prières qui s'adressent à Dieu. Car la prière qui s'adresse à Dieu doit être parole consciente des hommes, et si elle est faite au nom de tous par le prêtre, médiateur *in persona Christi*, elle doit devenir la prière de tous : *mens concordet voci*. Notre culte n'est pas comparable à celui des païens : le Seigneur nous a assez mis en garde contre leur formalisme.

Mérite davantage l'attention le reproche, souvent articulé dans ces polémiques, contre les partisans de la langue vulgaire, de confondre les deux fins que se propose la liturgie :

57. *La Maison-Dieu*, 25, 1951, pp. 69-72.

L'une est l'adoration de Dieu (fin latreutique), l'autre est le salut des âmes (fin sotériologique), la seconde étant nécessairement subordonnée à la première. La fin latreutique comporterait des exigences « dogmatiques », la fin sotériologique engagerait des exigences pastorales. On comprend aisément à quels abus de la pastorale entendent remédier ceux qui proposent cette nouvelle distinction : le but de la liturgie n'est pas d'abord d'émouvoir les cœurs, d'entraîner et enthousiasmer les volontés, elle est service gratuit du Seigneur, contemplation en sa présence; or que de paraliturgies avons-nous vues qui n'étaient que prédication en dialogue, récit ou évocation; et que d'explications de messe tournant à la parénèse (ceci, pas seulement de nos jours, mais déjà au moyen âge)! Mais contre ces abus, la distinction proposée est inefficace, de nature même à les aggraver : elle laisserait croire que la pastorale ne s'occupe que de « faire du bien », et qu'elle n'a pas à faire entrer les fidèles dans la contemplation liturgique, que l'adoration étant acquise *ex opere operato*, il est inutile d'y associer le peuple : c'est oublier « la source première et indispensable du véritable esprit chrétien » (S. Pie X) et la « participation consciente » prônée par Pie XII. Si exigences dogmatiques il y a, elles s'appliquent autant à la pastorale, qui est dispensation du mystère du salut, qu'à l'adoration.

Le mieux serait de reconnaître que, si l'Église décidait de faire à la langue vulgaire une certaine place dans la liturgie, cette place serait déterminée par elle en fonction de sa tradition *vivante*, selon des normes *concrètes* de temps et de lieu, et non d'après des critères abstraits. C'est ce qu'elle a fait pour les rituels bilingues.

Bien souvent, au lieu de discuter sur la langue liturgique en général, on étudie le cas précis du latin, dont on veut signaler soit les inconvénients, soit les avantages. Il importe en ce cas de ne pas oublier que le problème qui est agité est une question d'Église : seuls, en définitive, les arguments d'Église peuvent être valables; serait-il adéquat de recommander le latin à cause de sa concision, de son *cur-sus*, de sa musicalité (qualités auxquelles les Pères grecs étaient peu sensibles⁵⁸), ou à cause de la culture humaine

58. G. BARDY, *La question des langues...*, p. 154.

dont il est le véhicule? Toutes les cultures sont des dépouilles d'Égypte que l'on emprunte en vue de la marche au désert, mais, comme Pie XII l'affirme avec beaucoup de force, l'Église n'est liée à aucune d'entre elles, et s'il en est une qui lui a été étroitement associée, c'est la culture grecque, non la culture latine. Le latin de la liturgie a par lui-même beaucoup plus droit à notre attachement que la langue de tel ou tel grand classique, et ce serait lui faire tort que de le recommander pour des motifs culturels. Il n'est même pas juste de confondre le problème de la langue liturgique avec celui de la communication entre Églises ou de l'accès du clergé aux monuments de la Tradition, d'une part, comme il est faux de confondre langue liturgique et langue d'évangélisation d'autre part.

A propos de l'accès aux monuments de la Tradition, il nous semble qu'il y a fort à faire pour le promouvoir dans le clergé. Notre époque consacre le grand succès, auprès des fidèles, de collections patristiques : ces textes ont été ignorés de la génération de nos aînés qui savaient tant de latin et de grec et qui récitaient l'*Énéide* et l'*Illiade* par cœur. Et de même, la liturgie, pratiquée quotidiennement, reste encore un jardin scellé pour beaucoup d'entre nous. Il faudrait être sûr que ce patrimoine soit effectivement reçu et transmis... Il n'est pas normal, par ailleurs, que le Nouveau Testament ne soit pas lu et médité dans sa langue originale : toujours se présentera donc la nécessité d'un effort linguistique, et cet effort n'est pas même limité au latin. S'il n'est pas requis de chaque prêtre en particulier, il s'impose pourtant à l'ensemble du corps sacerdotal.

Au fond, le problème de la langue liturgique ne pourra être résolu que si nous faisons un effort pour le dépasser. Le dépasser ne signifie nullement le nier ou l'escamoter, loin de là. Pour beaucoup, le premier effort à faire sera précisément de voir les faits. De les voir dans leur complexité vivante, sans les simplifier. Même, si les conditions de vie n'avaient pas subi le bouleversement auquel nous assistons, il est possible que la question de la langue liturgique eût été posée tout de même par le seul fait de l'impulsion donnée par l'Église au mouvement liturgique : le fidèle qui veut puiser le véritable esprit chrétien aux saints mystères comme à leur source première et indispensable, qui veut

surtout participer activement à la liturgie, se heurte à la barrière de la langue⁵⁹. A plus forte raison, ce serait aussi ridicule d'attribuer au latin la déchristianisation du monde que de nier qu'il contribue à rendre difficile l'entrée dans la communauté liturgique des convertis de la gentilité moderne. La christianisation de l'homme doit atteindre de façon profonde son imagination, son affectivité, sa culture, résultat qui a été obtenu en nous par le commerce savoureux de la liturgie que nous comprenons, mais qui est difficile pour celui qui n'entre pas plus dans la liturgie romaine que nous dans la messe copte ou chaldéenne. Le missel pour fidèles, les catéchèses et les monitions constituent un élément important de solution, ralliant de plus en plus les suffrages, même dans les milieux qui y étaient d'abord hostiles, et recommandé par la hiérarchie. Un élément de solution, mais non pas *la* solution.

Pas davantage ne faut-il voir dans la langue vulgaire la panacée; à en croire certains, tant que cette décision ne serait pas acquise, on ne pouvait rien faire; lorsqu'on l'aurait obtenue, tout serait facile. Cette évasion hors du réel pastoral est aussi grave que l'autre. Parce que le problème de la langue n'est pas le seul, ni le premier; parce que la langue vulgaire souligne, dans les rites où elle est concédée, comme le baptême, la nécessité pour le prêtre de donner une catéchèse et d'avoir une profonde culture biblique : nous y reviendrons à l'instant, et d'ailleurs ce n'est pas dans notre esprit un argument contre la langue vulgaire, au contraire. Parce que, enfin, depuis que le péché est entré sur la terre, la diversité des langues est un signe douloureux. Aussi faut-il voir plus loin que le champ restreint où s'exerce avec peine notre apostolat.

L'Église, en effet, est catholique : répandue par toute la terre, invitant tous les peuples à louer Dieu, elle doit être indépendante des vicissitudes politiques, culturelles, démographiques, qui secouent la terre sans cesse. La communion de l'Église universelle, la réunion dans une même assemblée de la bigarrure des groupes linguistiques ou nationaux, doivent être assurées, aujourd'hui comme dans

59. « Populus autem fidelium qui partem habere in S. Liturgia, ab hoc impeditur propter linguam latinam eisdem ignotam », dit très justement F. ROMITA, *op. cit.*, p. 144.

l'antiquité. Et même plus que dans l'antiquité : le progrès des moyens de locomotion rétrécit le monde et multiplie les contacts, au point que se pose presque quotidiennement le problème de grands rassemblements et de migrations de foules, et pendant ce temps, les irrédentismes et les nationalismes s'exaspèrent. Ces faits sont à considérer attentivement. Une langue unique n'est pas une nécessité absolue pour l'Église — qui reconnaît et nous fait admirer les rites orientaux —, mais elle représente une commodité précieuse pour la manifestation de l'unité. Manifestation, disons-nous à la suite de l'encyclique *Mediator Dei*, et non pas principe, car l'unité de l'Église procède du Saint-Esprit et de la hiérarchie, non de l'usage d'une langue.

Au point que la grande découverte à faire et à refaire encore, c'est le mystère de l'Église. Seul un plus grand amour de l'Église nous permettra de voir juste aujourd'hui, et de discerner l'avenir des problèmes qui nous agitent, voire qui nous angoissent. L'Église est vivante, parce qu'elle a l'Esprit-Saint : elle puise de son trésor *nova et vetera*, elle nous étonne par le caractère simple et concret, traditionnel et hardi de ses solutions. Parce qu'elle a les promesses du Christ, elle nous permet d'envisager sans peur les évolutions que chaque époque commandera : la liturgie n'est pas destinée à disparaître, à se corrompre ou se dénaturer, elle fait partie du dépôt vivant garanti par l'infaillibilité de l'Église; c'est donc un développement homogène lorsqu'elle crée du nouveau. Mais l'Église ne réalise jamais tels quels les projets des doctrinaires qui voudraient l'acculer à des révolutions : son instinct, qui est l'Esprit-Saint, lui fait écarter les solutions rigides, simplistes, et lui dicte des formules plus souples, épousant le contour du réel. Pas davantage l'Église n'obéit aux fièvres d'une opinion qui s'agite, ni surtout aux injonctions de ceux qui veulent se passer d'elle : les réformes que l'on souhaite sont retardées par ceux mêmes qui, dans leur impatience, veulent les réaliser seuls. On ne saurait trop se plaindre des poussées anarchiques, des initiatives isolées. Le pape n'a nullement fermé la porte, nous l'avons vu, aux réformes puisqu'il en a assumé la hardiesse; mais seul il est compétent pour accorder des dérogations ou des privilèges, puisque la discipline liturgique lui est réservée. C'est en montrant cette har-

diesse, cette éternelle jeunesse de l'Église qu'on répandra l'amour envers elle et qu'on y rendra les âmes dociles.

Il y a aussi sans doute à accomplir un grand progrès dans la connaissance et l'amour de la Bible et de la liturgie.

Dans une communauté pénétrée de la Bible et vivant intensément la liturgie, les traductions deviennent possibles, et sont même capables d'atteindre d'emblée au chef-d'œuvre, comme les philologues l'ont montré pour les premières Églises latines. L'absence de sens biblique est le gros obstacle, tant pour les prêtres que pour les fidèles : c'est lui qui crée le profond malaise qui oppose les participants de la controverse sur la langue. Trop souvent on dit, par exemple, que c'est inutile de traduire une épître que les fidèles ne comprendront pas, ou un psaume qu'ils ne sauront apprécier. Serait-ce que l'Église devrait distinguer un groupe de parfaits, capables de recevoir tout le dépôt, et les autres qui en seraient indignes ? Non, certes ! C'est nous, prêtres, qui n'avons pas encore assez médité sur le mystère de la Bible qui est Parole de Dieu efficace aujourd'hui, et parole écrite, donc à transmettre sans y changer un mot, dont les obscurités même ne nous découragent pas de chercher l'intelligence. Cette foi vivante en l'Esprit-Saint qui a parlé et en l'Église qui seule peut nous lire le Livre, préservera à la fois les uns de la tentation d'un ésotérisme liturgique et les autres de la tentation non moins grande de manipuler le texte à leur gré ou d'en défigurer le sens. Là encore, c'est à la sainte Église qu'il faut croire : *Credo in Spiritum sanctum, sanctam Ecclesiam catholicam.*

AIMÉ-GEORGES MARTIMORT.