

LA LATINITÉ CHRÉTIENNE

Développement et introduction de la langue chrétienne

par le R. P. Salvatore MARSILI, o.s.b.,
*président de l'Institut pontifical de Liturgie,
Saint-Anselme (Rome)*

JE ne vous parlerai pas de la nature ou de l'histoire du latin chrétien. Ce n'est pas le lieu de traiter ce sujet, et je ne suis pas capable d'en dissenter comme ayant autorité. Puisque nous sommes réunis pour discuter la traduction des textes liturgiques, nous aurons plutôt à aborder le problème de la manière dont, à partir du latin liturgique, nous pouvons parvenir à une langue également liturgique, mais selon l'usage courant du langage contemporain.

Je dis « problème de la manière ». Car, que l'on doive passer d'une langue liturgique à une autre, cela ne doit plus être mis en doute, après que le deuxième Concile du Vatican s'est mis à favoriser la traduction des textes liturgiques dans les langues nationales.

Donc, par décision du Concile, il sera licite d'employer des traductions dans l'usage liturgique. Mais autre est la licéité juridique, celle qui enlève l'offense faite à la loi; autre est la licéité que, dans notre domaine, nous pouvons appeler licéité linguistique en même temps que liturgique.

Ceci veut dire que la traduction ne sera légitime du point de vue linguistique que lorsque, du point de vue liturgique, elle sera juste, c'est-à-dire quand elle traduira le texte de façon à le rendre parfaitement dans son sens liturgique original, en considération du caractère particulier de la langue en laquelle se fait la traduction.

Nombreux sont déjà ceux qui ont disserté de diverses manières sur les traductions liturgiques et s'y sont consacrés. Des recherches philologiques valables ont eu lieu pour approfondir également la langue liturgique. Et, certes, en cette matière, c'est un honneur pour notre congrès que d'avoir la présence autorisée de Mlle Christine Mohrmann. Mais plutôt à Dieu que fussent plus nombreux ceux qui ont travaillé activement avec elle aux *Vigiliae Christianae*, et plus nombreux ceux qui les ont lues.

Mais là même où la science fait défaut, l'expérience doit nous faire poser cette question : pourquoi, si souvent, nos traductions n'atteignent-elles pas leur but, c'est-à-dire ne procurent pas au peuple chrétien une plus grande intelligence de la liturgie ? Je sais bien ce que plusieurs répondent à cette difficulté : ils affirmeront que le peuple a besoin, pendant longtemps, d'une catéchèse adaptée qui lui ouvre la voie pour permettre à la liturgie de pénétrer dans sa mentalité. En effet, la langue liturgique, disent-ils, est et demeure toujours un idiome particulier, c'est-à-dire qu'il a sa résonance propre, même s'il ressemble à la langue nationale quant à l'extérieur des mots, et il a donc toujours besoin d'une catéchèse propre. Certes, je ne contredirai pas cette vérité ; au contraire je voudrais la confirmer au maximum. Mais en même temps, il me paraît nécessaire de dire que cette réponse élude la vraie portée de la question : c'est une question préliminaire sans doute, mais de la plus grande importance.

On a déjà dit dans cette salle que le latin liturgique n'a jamais été soumis à la traduction. Bien que ce ne soit pas vrai en un sens absolu, qu'on me permette de le dire, car au moins aux 6^e-7^e siècles la liturgie latine (le Canon de la messe) a été traduite en grec (liturgie de Saint-Pierre) et 9^e siècle en slave (missel glagolitique) ; et s'il est permis de comparer un détail à ces faits majeurs, dans le Rituel romain lui-même — je dis « romain » — « *Summa cura iuxta Sacri Tridentini Concilii sanctiones emendato et aucto* », comme on lit dans le titre, certaines parties du rite de la communion sont données dans un excellent italien. Il faut avouer cependant que ce ne sont que des exceptions et il faut admettre l'opinion de ceux qui disent que la liturgie latine a reçu au cours des siècles une rigidité de pierre. Autrement dit, tout

s'est passé comme si la liturgie n'avait pas été elle aussi une manifestation de l'esprit; et elle n'a fait aucun effort, comme la philosophie voici trois siècles et la théologie voici quelques décennies, pour tenter de se renouveler, en demeurant toujours identique à elle-même, pour que son expression devienne un canal de l'esprit religieux chrétien.

En recherchant donc ce que nous estimons l'ultime motif de cette immobilité, nous posons la question : un progrès liturgique est-il permis ? Dans la ligne des principes, je pense qu'on ne peut donner qu'une réponse affirmative, en considérant exclusivement la nature de la liturgie. Telle est éminemment la tradition, comme le montrent clairement les documents les plus anciens, lorsqu'ils montrent le Christ confiant à l'Eglise la célébration des mystères.

La tradition est, de sa nature, quelque chose de religieux, comme l'enseignement qui est transmis du maître au disciple, à cette fin que la religion demeure toujours vivante. En effet, la tradition naît de l'interrogation du disciple qui demande au maître comment, dans le concret, il faut appliquer tel ou tel point de son enseignement. Le maître, en répondant, livre, c'est-à-dire ouvre et donne au disciple son esprit et, de la sorte, établit un certain principe d'évolution doctrinale. Car le disciple, devenu maître à son tour, livre à son tour la doctrine comme reçue et, de cette façon, la tradition se fonde sur la succession des maîtres — dans notre cas, des Apôtres — si bien que sa vérité d'aujourd'hui puisse, par l'enchaînement de la succession, être prouvée par voie régressive.

Donc, puisque la coutume (terme juridique) se fonde sur la distance temporelle (coutume immémoriale), la tradition se fonde sur l'autorité du maître, et cette autorité demeure comme porteuse de tradition lorsque, par succession, chacun des maîtres reçoit son autorité du maître précédent. De là vient que nous lisons, par exemple : « Lin, évêque de l'Eglise romaine, ayant pratiqué la liturgie pendant douze ans, l'a transmise à Anaclet, et de même Clément est mort après avoir transmis la liturgie à Evariste¹ ».

Saint Augustin, lorsqu'il distingue, dans le domaine liturgique, entre coutume et tradition, définit la première comme

1. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, 3, 13 et 34.

locale mais la seconde (et je souligne qu'il parle expressément de la tradition liturgique) comme venue des Apôtres ou de l'autorité des conciles œcuméniques « dont, dit-il, l'autorité est la plus grande dans l'Eglise³ ». Ayant ainsi établi la nature de la tradition comme propre à la liturgie, nous pensons ne pas nous tromper si nous lui appliquons les paroles de Vincent de Lérins dans son *Commonitorium* :

Mais quelqu'un dira peut-être : Dans l'Eglise du Christ, la religion ne connaîtra donc aucun progrès ? Elle en connaît, certes, et fort grand... mais de telle manière que ce soit vraiment un progrès et non un bouleversement de la foi... il faut donc que croisse, que progresse beaucoup et vigoureusement, chez les individus comme chez tous, aussi bien chez un homme que chez l'Eglise entière, à tous les stades des âges et des siècles, l'intelligence, la science et la sagesse, mais seulement dans sa propre ligne, c'est-à-dire dans la même croyance, le même sens, la même pensée.

La légitimité du progrès liturgique étant reconnue, il nous reste à chercher les moyens et la manière grâce auxquels il est permis de le réaliser. Maintenant, puisqu'il s'agit du progrès de la liturgie, telle qu'elle existe actuellement dans ses formules, et puisque ces formules tirent leur origine d'époques très anciennes, et donc très éloignées de nous, il est nécessaire que nous considérions quelque peu ces formules dans le concret, afin d'en déduire les jugements qui nous facilitent la traduction des textes et nous montrent selon quelle voie nous devons nous appliquer au progrès et à l'évolution de l'ancienne langue liturgique. Je propose quelques affirmations et j'en tirerai aussitôt les déductions utiles, toujours sous réserve d'un jugement meilleur.



1. Le texte liturgique à traduire est le texte de la liturgie romaine, tel qu'il nous est présenté dans le missel romain.

Ceci appelle les remarques suivantes.

a) Ces textes reflètent une latinité et une mentalité de valeurs très différentes, puisque leur composition s'étend sur

2. SAINT AUGUSTIN, *Epist.* 54, 4, 5.

3. VINCENT DE LÉRINS, *Commonitorium*, ch. 23 (P.L. 50, 667).

plusieurs siècles : du 4^e-5^e au 20^e. Nous devons donc bien prendre garde à ne pas employer un critère unique dans la traduction, puisqu'il est certain que les mots reçoivent, selon la différence des époques, des significations et, pour ainsi dire, des colorations différentes. Par exemple, les mots *pius*, *pietas* — *devotio*, *devotus*. Il faut y porter une attention d'autant plus grande que souvent les formules apparaissent tout à fait identiques, et cela parce que la langue est devenue artificielle et protocolaire. Par exemple : *devotum pietatis nostrae praestantes obsequium* (fête du Sacré-Cœur), *festivitatem devota mente recolentes* (fête du Cœur Immaculé de Marie), et en revanche *devota mente tractemus* (fête des Sept Frères), *devota mente celebrat* (saints Félix et Adauctus). Il sera très utile de consulter une concordance verbale, mais pour cette raison, ce devra être avec une extrême prudence.

b) Ces textes du missel romain ne sont pas toujours absolument sûrs du côté de la tradition manuscrite, et ils ne nous transmettent pas toujours ce qu'il y a de meilleur dans la tradition romaine ancienne, qui apparaît certainement avec plus de pureté dans le Sacramentaire de Vérone et aussi dans le Gélisien. En considération de ces faits, il faut poser une question fondamentale : ne convient-il pas de reprendre le patrimoine liturgique ancien, comme meilleur théologiquement et spirituellement ? Cependant, même en cela il ne faut pas oublier que si l'on constate moins de vigueur dans les formules du missel romain (grégorien), cela n'est pas l'effet du hasard mais tient à la nécessité de simplifier la langue et les idées, en raison de la décadence culturelle des 7^e-8^e siècles. Sans négliger cette considération, justifiée par la recherche d'un meilleur résultat pastoral, nous pouvons cependant présumer que l'expression forte, telle qu'elle se trouve dans les formules plus anciennes, peut frapper davantage les esprits lorsqu'elle est transférée dans notre langue.

2. Les textes liturgiques du missel romain nous présentent des idées chrétiennes de soi universelles, qui cependant reflètent souvent des exigences et des conditions locales et temporelles propres à l'ancienne ville de Rome. (Stations de Carême — lectures; Septuagésime, Sexagésime, Quinquagésime — lectures; aucun lien avec les oraisons et les chants.) Pour ce motif on ne peut comprendre les textes sans une enquête préalable

de nature historique et même archéologique. Maintenant, tout ceci considéré, ces textes qui renvoient à des situations contingentes de l'ancienne Rome, et qui en soi sont étrangères au mystère du Christ, et deviennent des supplications communes pour l'époque d'une douloureuse nécessité particulière, peuvent-ils être encore conservés puisque, en fait, ils établissent la liturgie, qui est un moment de l'histoire surnaturelle du salut, dans un domaine historique purement contingent ? Il nous semble que ce serait une bonne solution si l'on abandonnait ces formules et qu'on en prépare d'autres, qui présenteraient une perspective spirituelle plus large et plus efficace pour créer le contact des chrétiens de tout pays et de toute époque avec le mystère du Christ.

3. Les textes du missel romain d'origine postérieure sont assez souvent étrangers à la ligne liturgique, quant à la forme et quant aux idées. C'est le cas par exemple de certaines antiennes de communion : « Jacob engendra Joseph, époux de Marie, de qui est né Jésus qu'on appelle Christ » (Solennité de saint Joseph). « Joseph, fils de David, ne crains pas de prendre Marie pour ton épouse; car ce qui est né d'elle vient du Saint-Esprit » (Fête de saint Joseph). « Tu as visité la terre et tu l'as abreuvée, tu l'as comblée de richesses » (Apparitions de Lourdes). « Vous le voyez, je n'ai pas travaillé pour moi seul, mais pour tous ceux qui recherchent la vérité » (Saint Irénée).

Avant que nous parlions, dans ces cas, de la traduction qui doit promouvoir le progrès et l'évolution de la langue liturgique, il est souvent nécessaire de soumettre à l'examen les critères de composition des messes, surtout pour les messes de saints qui sont entrées au missel à partir du Moyen Age. Car nous ne pouvons pas nous appliquer à promouvoir l'évolution de la langue liturgique si le texte ne parle pas la langue liturgique.

4. Le texte liturgique latin est composé de formules latines qui sont propres à la langue sacrée des Romains (par exemple *quaeso, quaesumus, da, annue, vota, pax, aequum, nos tibi semper gratias agere, honor, firmare, dona, munera, imponere, etc.*); elle comporte des expressions qu'il a assimilées à partir de la langue grecque antérieure, soit biblique, soit liturgique; il comprend des mots et des locutions qui proviennent

de la version de l'Écriture soit selon la Vulgate, soit selon d'autres traductions plus anciennes.

A) Ce qui est venu dans les formules liturgiques de l'ancienne langue sacrée des Romains donne à ces formules la note solennelle de classicisme qui les a rendues célèbres. Il semble difficile de conserver cet aspect lorsqu'on traduit la langue antique dans les langues modernes de notre époque, et, de ce fait, il est certain que l'on ne peut conserver cet aspect qu'après une profonde étude philologique, soit lexicologique soit sémantologique, grâce à laquelle on extrait de la forme latine la force d'expression que possèdent ces formules. Mais il est aussi certain, pour donner un exemple, que nous ne pouvons pas bien transporter dans une langue chrétienne moderne des locutions comme *altaribus*, ou *in aram dona imponere*, et moins encore *altaria muneribus*, *hostiis cumulare*. Les verbes *imponere* ou *cumulare*, pour nous qui sommes éloignés du temps des grands et plantureux sacrifices sanglants, ne suscitent aucune idée ni image appropriée; au contraire, ils ont une résonance artificielle et rhétorique si on les applique à l'immatérialité de notre sacrifice chrétien.

En outre, des mots très communs dans l'ancienne langue sacrée des Romains, comme *munera* et *dona*, qui sont pratiquement employés comme des synonymes, signifiaient « ce qui est donné aux dieux » (M. C. FRONTON, *De nominum... differentiis*) et « pour apaiser les dieux ». Si l'on transfère ces mots dans la messe chrétienne, ils ne signifient plus rien de concret, puisque nous savons que le pain et le vin qu'on met sur l'autel ne sont pas des « dons » offerts à Dieu, mais seulement des signes de notre oblation qui s'accomplit dans le sacrifice même du Christ, dont on dit de façon plus adaptée et plus juste qu'il n'est pas tellement « notre don » que « le don de Dieu à nous » : *de tuis donis ac datis tibi offerimus* (Canon de la messe).

B) Dans les formules empruntées à la langue grecque antérieure, soit biblique soit liturgique, on trouve réunis des mots et des locutions, aussi bien de la catéchèse apostolique primitive, que de la *koïnè*, et cela ne vaut pas seulement pour les mots qui se réfèrent à des réalités concrètes et à des institutions nouvelles du christianisme⁴ et qui sont devenus le

4. CH. MOHRMANN, *Etudes sur le latin des chrétiens*, Rome 1961, *passim*.

patrimoine durable du vocabulaire ecclésiastique en même temps que liturgique. Pensons par exemple aux mots : *apostolus, apostolicus, baptismus, baptizare, catechumenus, catechizare, diaconus, ecclesia, eleemosyna, episcopus, episcopalis, evangelium, evangelizare, evangelicus, clerus, clericus, laicus, martyr, neophytus, presbyter, charisma*. (Le cas est moins visible en principe pour le mot *eucharistia*, parce que le terme d'action de grâce était déjà connu dans la langue religieuse propre des Romains.)

Outre celles-ci, d'autres formules tirent leur origine de la grécité biblique liturgique et, en ce qui les concerne, il faut mettre en œuvre un tout autre critère que celui que nous avons avancé plus haut pour les formules cultuelles latines des Romains. C'est que ces locutions ne sont pas tellement expressives de chaque catégorie linguistique particulière; elles sont plutôt devenues les véhicules par lesquels se transmet la révélation chrétienne primitive, par exemple *confessor, confessio*, qui disent en latin la même chose que *martyr, martyrium*, soit au sens technique primitif, mais aussi dans un sens dérivé et cependant véritable. (Cf. *Sacram. Veronense*, 20 : *Qui non solum martyrum sed etiam confessorum tuorum es virtute mirabilis. Licet enim illi passione sint clari... etiam isti tamen occulto proposito castigationis adflicti et cruciati spiritalis observantiae disciplinis illorum sunt vestigia subsecuti*⁵. » Ces termes doivent absolument être conservés avec leur force, tout en tenant compte des exigences de la langue nouvelle. Ainsi ces mots ne peuvent être rendus en italien, bien qu'ils soient techniques en latin, par les mots *confessore, confessione*, alors qu'ils sont bien traduits en allemand par *Bekenner, Bekenntnis*. En outre, il faut garder la formule très fréquente dans les textes antiques : *hostia, sacrificium laudis* qui, parce qu'elle est la traduction de l'hébreu pour le sacrifice sanglant d'action de grâce (*zebach todah*) a acquis, par l'intermédiaire de la tradition rabbinique synagogale, un sens technique pour le sacrifice propre aux temps messianiques (*Midrash on Psalma*)⁶ et c'est en ce sens que le mot est employé dans Hébreux 13, 15, et par toute la tra-

5. L. C. MOHLBERG, *Sacramentarium Veronense*, Rome, Ed. Herder, 1956. Cf. aussi *ibid.*, n° 22.

6. Ed. Braude, pp. 148, 470, 498.

dition chrétienne postérieure, pour désigner le sacrifice eucharistique des chrétiens.

On doit en dire autant de la locution *sacrificium salutare* ou *sacrificium salutaris* (*calix salutaris*, génitif) formules latines, dont la facture provient directement du grec des Septante (*thusia, potèrion tou sôtèriou*), qui traduisent ainsi le mot hébreu *shelamim* (Cf. Lev. 3; Hébr. et LXX). Car par ces mots, surtout parce que *salutaris* est aussi ancien que *salvator*, on veut établir le lien entre le sacrifice chrétien et la tradition cultuelle de l'Ancien Testament selon la perspective spirituelle de la théologie postérieure à l'exil.

Mysterium (sacramentum) exigerait une plus longue explication; qu'il suffise pourtant de noter que dans les formules liturgiques, sauf de rares exceptions, le mot ne signifie pas un *secretum*, mais plutôt un rite, une action sacrée, qui est efficace en chaque cas, pour rendre présente et donc d'une certaine manière pour révéler une vertu ou une puissance divine. Cependant, d'autre part, le mot a beaucoup perdu de sa valeur primitive et tend à exprimer une idée déjà vague et peut-être vide. *Mysterium Christi, mysterium paschale, celebratio mysterii, frequentia mysterii, percepta mysteria, gerere mysteria*, etc., sont des locutions pleines d'un sens en lui-même parfaitement déterminé, mais qui s'évanouit dans une certaine imprécision. Car, tandis qu'il désignait d'abord la révélation et la présence d'une réalité dont on n'avait auparavant jamais entendu parler, qui n'avait jamais été vue ni connue, il en est venu peu à peu à désigner une réalité impossible à comprendre. Mais puisque le mot est demeuré si profondément dans le patrimoine le plus constant de la tradition liturgique directe ou indirecte (catéchèse des Pères) pour signifier l'action et la présence de l'œuvre salvifique du Christ à travers des signes visibles, il sera absolument nécessaire que l'on trouve un moyen pour garder ce mot et lui restituer son sens primitif et univoque. Car aujourd'hui, si nous parlons par exemple du mystère de l'Incarnation, de l'Eglise, de l'Eucharistie, ou du Christ, ou du mystère de la Trinité, de la vie future, le terme de mystère n'est identique que de façon analogique.

C) De plus, les formules et les mots qui tirent leur origine

des versions scripturaires doivent être étudiés d'une façon particulière. On observera principalement ceci :

1^o — Le sens liturgique d'un mot déterminé n'est pas nécessairement le même que son sens biblique. Voyez la parabole des dix vierges, parabole du Royaume et de sa brusque apparition : *Media nocte clamor factus... Nescitis diem neque horam*. La parabole apparaît sous cette lumière par exemple dans les derniers dimanches de l'année liturgique qui, on le sait, visent la parousie. Mais si la parabole est appliquée aux vierges, bien que ce sens ne soit pas nié — au contraire il est renforcé, puisque les vierges sont l'image de l'Eglise toujours vigilante — l'accent tombe désormais sur le mot « vierges » lui-même. En ce cas, une traduction liturgique du mot, qui interprète *virginem* par « jeune fille », bien qu'elle s'appuie sur la grécité classique, ne sera pas juste. Autre exemple, et qui est classique : *Domine probasti me... tu cognovisti sessionem meam et resurrectionem meam*. Le jour de Pâques, l'introït provient de l'ancien psautier, comme le prouve la présence du mot *Resurrexi* (Vulgate : *exurrexi*), et il faut comprendre ce mot de la résurrection d'entre les morts. Ce sens pascal du psaume est connu dans la tradition ancienne, comme cela devient évident par sa présence dans la proclamation pascale de l'*Exsultet* : « *Haec nox est de qua scriptum est : Et nox sicut dies illuminabitur, Et nox illuminatio mea in deliciis meis.* » La traduction doit donc se faire conformément au mystère liturgique du jour et non conformément au sens littéral originel : « s'asseoir et se lever », comme, par exemple, il est traduit dans le Missel dominical italien.

D'autre part, le même psaume se retrouve pour les Apôtres ; et pour eux, ce n'est pas le sens de « résurrection » qui doit être mis en lumière, mais un autre sens plus général : Dieu est le guide des Apôtres dans toutes leurs actions et dans tous leurs voyages : « *Si ascendero... si descendero in profundum maris.* » Saint Paul : « J'ai passé un jour et une nuit *in profundo maris.* » On pourrait multiplier les exemples.

2^o — Certains textes bibliques ont été choisis sciemment et volontairement en raison d'un mot ou d'une expression qui y reviennent, qu'elles soient propres à la version latine, ou qu'elles viennent des Septante. On a déjà examiné le cas de « résurrection ». Ajoutez : « *qui te exspectant* ». A l'Epipha-

nie, l'Introït : *Ecce advenit dominator dominus* (juxtaposition des mots *advenit-adventus-epiphaneia* et *dominator-pantocrator*, titre impérial) ; à la vigile de Noël la communion : « *Videbit omnis caro salutare Dei* » (Septante et Vulgate) ; à la messe de l'aurore, Introït : « *Lux fulgebit super nos* » (Septante et Vulgate : « *Lux orta est eis.* »)

Comme on le voit, dans ce cas encore, on ne ferait pas une bonne traduction en recourant au texte original.

Cependant, au regard du développement et du progrès de la langue liturgique, il faut généraliser quelque peu ce propos.

La liturgie et l'Écriture doivent être unies par un lien toujours plus étroit, parce que les racines ultimes de la liturgie chrétienne ne peuvent se trouver que dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Cependant, entre l'Écriture et la liturgie, il y a une profonde différence. L'Écriture est la révélation divine, mais écrite ; c'est-à-dire qu'elle est la Révélation qui s'est faite dans un certain cadre local, culturel et temporel, portant donc un vêtement qui, dans le cas, est sémitique et hellénique. Maintenant « la Parole de Dieu demeure pour toujours », mais en est-il de même pour la forme sémitique ou hellénique dans laquelle elle est écrite ?

La liturgie est en outre révélation, non pas objective, mais vraiment subjective, c'est-à-dire telle qu'à chaque époque et dans tous les lieux, de la manière qui lui est propre, elle apporte aux hommes non seulement l'annonce mais aussi une véritable présence actuelle du salut par la participation au Mystère du Christ. La liturgie vise donc à ce que la révélation demeure toujours vivante, non pas pour être seulement une lettre gravée dans la pierre, mais pour être au service de l'Esprit (2 Co 3, 7). Il ne lui revient donc pas d'épouser un mode d'expression de l'Écriture, mais de transmettre son Esprit vivant, en omettant même, là où c'est utile, sa lettre sémitico-helléniste. La liturgie ancienne a usé au maximum de cette liberté et non seulement en créant des formules nouvelles, mais encore en adoptant, comme nous le verrons, les textes de l'Écriture elle-même. Est-il donc nécessaire que nous fassions prier nos gens en disant : *Manifestare coram Ephraim, Beniamin et Manasse* ? Ou bien *Confirma... de templo sancto tuo quod est in Hierusalem* ? Ou bien *De Sion tuere* ? Ou encore *a cornibus unicornuorum libera* ? Ou bien *Et excitatus est tamquam dormiens, tamquam potens crapula-*

tus a vino ? Ce n'est pas la figure de linguistique sémitique qui nous intéresse, mais nous prions pour que le Seigneur se manifeste, confirme ses œuvres, nous protège, nous délivre, se réveille en notre faveur.

5. Les formules liturgiques adaptent souvent le texte biblique. Ainsi l'introït de la Vigile de Noël : « *Hodie scietis quia veniet Dominus et salvabit nos et mane videbitis gloriam eius* », alors que nous lisons dans l'Exode 16, 6-7 : « *Vespere scietis... quia eduxerit (veniet-salvabit)... et mane videbitis gloriam eius. Audivit enim murmur vestrum contra Dominum...* »

A l'introït du dimanche après Noël : « *Dum medium silentium... omnipotens sermo tuus venit...* » ce qui correspond à Sag 18, 14 ss : « *durus debellator in mediam exterminii terram...* »

Il faut donc conclure encore : une bonne traduction liturgique est indépendante du texte biblique; en outre elle est libre de l'adapter aux exigences du mystère liturgique, même si le texte doit se composer d'éléments très disparates. Voyez l'Introït de l'Épiphanie, dont nous avons traité plus haut, qui vient de Malachie 3, 1 et de 1 Paralipomènes 29, 12, par le truchement de la version des Septante.

Mais il faut absolument éviter une telle adaptation quand elle vient d'une fausse interprétation biblique ou d'une transposition de sens, qu'on appelle allégorique, alors qu'elle est au contraire le fruit d'une surenchère dévotionnelle, et c'est ainsi que les paroles de l'Écriture subissent une transposition impie. Par exemple, si l'on applique à la Vierge Marie, comme on le fait en la fête de son Cœur Immaculé, les paroles d'He. 4, 16 : *Adeamus cum fiducia ad thronum gratiae...* alors que ces paroles ne doivent se rapporter qu'au Christ, puisqu'elles concernent son sacerdoce et sacrifice unique.

6. Le texte liturgique du Missel romain nous donne, dans les chants, des formules abrégées (antienne, un seul verset de psaumes).

Afin de procurer une véritable traduction pour le progrès de la langue liturgique et l'intelligence des textes, il est nécessaire que nous commençons par restituer les formules dans leur assemblage légitime, si nous ne voulons pas avoir

affaire à des ossements desséchés et à des membres disjoints, épars à travers la plaine de la liturgie. Vain labeur puisque nous ne sommes pas prophètes, comme Ezéchiel, ni fils des prophètes.

Deux quasi-principes reçus de tous, l'un juridique et l'autre esthétique, doivent être entièrement soumis de nouveau à l'examen.

1° — La partie vaut par le tout, principe juridique qu'on a observé quand on a gardé seulement les *Incipit* des psaumes à la messe, et seulement les *Incipit* des lectures au bréviaire.

2° — La musique élève vers Dieu, principe esthétique qui peut sans doute être vrai, mais non pas au point que dans la liturgie les paroles de Dieu cèdent la place à la musique, comme si elles ne suffisaient pas à élever vers Dieu. Rejetons nos mélodies, même excellentes sous le point de vue artistique, si elles ont été cause de mutilation pour le texte : on a abandonné le temps de réciter plusieurs versets pour en chanter un ou deux en musique.

7. Le Missel romain, considéré du point de vue liturgique, comprend des éléments qui ne rendent pas toujours clair le mystère du Christ. Je parle de certaines fêtes qui peuvent offrir un motif de catéchèse ou de méditation mais ne sont pas pour autant expressives du Mystère. Par exemple la Conversion de saint Paul, les Stigmates de saint François, la Sainte Famille, le Précieux Sang, le Cœur de Jésus, le Cœur Immaculé de Marie, la Royauté de Marie. Certaines de ces fêtes sont des revêtements religieux d'un fait historique, qui a eu de l'importance pour certaines régions ou même pour toute la chrétienté (le Nom de Marie, libération de Vienne à l'égard des Turcs, 12 septembre 1683; fête du Rosaire, à l'origine fête de Marie de la Victoire, 7 octobre 1571, à Lépante).

Tout cela suppose une notion de la fête très éloignée de la célébration liturgique du mystère du Christ; autrement dit, c'est la composition même du calendrier liturgique qu'il faut reconsidérer. Les choses étant ainsi, la langue liturgique ne peut suivre un autre chemin que celui qu'elle s'est frayé depuis le Moyen Age et qui n'a pas encore introduit dans la liturgie un développement mais, si j'ose ainsi parler, une multiplication de solécismes et de barbarismes. La liturgie, en effet, n'est pas faite pour collectionner n'importe comment tous

les mouvements religieux de l'âme, mais elle est l'exercice de l'œuvre sacerdotale du Christ dans l'Eglise et par l'Eglise; tel est l'*alpha* et l'*omega* de l'alphabet liturgique, et c'est selon cet alphabet et ces lettres que la liturgie doit s'écrire. Son développement, quel qu'il soit, doit toujours rester lié à son origine, si bien qu'à n'importe quelle étape de sa croissance nous reconnaissons encore son vrai visage.

C'est en ce sens que Vincent de Lérins, cité plus haut, écrivait au sujet du progrès théologique :

Garde le dépôt. Qu'est-ce que le dépôt? Ce qui t'a été confié, non ce que tu as trouvé; ce que tu as reçu, non ce que tu as imaginé; une affaire non d'ingéniosité, mais d'enseignement, non de propriété privée, mais de tradition publique... ce qui t'a été confié doit demeurer auprès de toi et être transmis par toi. Tu as reçu de l'or, rends de l'or; je ne veux pas que tu me fournisses autre chose à la place; je ne veux pas qu'à la place de l'or tu me glisses du plomb avec impudence, ou du cuivre par fraude; je ne veux pas l'apparence mais vraiment la nature de l'or. O Timothée, ô prêtre, ô commentateur, ô prédicateur... par l'habileté, le travail, la doctrine, sois Béséléel pour construire le tabernacle spirituel... que l'on comprenne clairement, grâce à tes exposés, ce que l'on comprenait obscurément avant toi. Grâce à toi la postérité se félicitera de comprendre ce qu'avant toi l'antiquité vénérât sans le comprendre. Cependant, enseigne cela même que tu as appris. ET LORSQUE TU PARLES DE FAÇON NOUVELLE, NE DIS PAS DE CHOSES NOUVELLES⁷.

Ce que Vincent de Lérins écrit dans ce passage vaut entièrement pour la traduction liturgique, et c'est à ce titre que je vous le présente. Je ne crois pas que ce soit par hasard que, pour expliquer la parole de l'Apôtre : « Garde le dépôt », il ait pensé à Béséléel, architecte et constructeur du tabernacle de l'alliance en Israël (Ex 31, 2). Car la liturgie, dont le tabernacle était alors la synthèse, est la partie principale de la tradition, et donc à tous ceux qui, à n'importe quelle époque, traduisent les textes liturgiques, on peut dire à bon droit : « Tu as reçu de l'or, rends de l'or.. Je ne veux pas l'apparence mais vraiment la nature de l'or... Et lorsque tu parles de façon nouvelle, ne dis pas de choses nouvelles. »

7. *Commonitorium*, 22; P.L. 50, 667.