

DIEU PARLE-T-IL FRANÇAIS ?

Au matin de la Pentecôte, « des hommes pieux, venus de toutes les nations qui sont sous le ciel » entendirent « chacun dans sa propre langue annoncer les merveilles de Dieu » (*Actes*, 2, 5-11). En accédant à une requête souvent formulée, l'emploi des langues vivantes dans la liturgie latine, le II^e Concile du Vatican fera-t-il connaître à l'Eglise une « nouvelle Pentecôte » ?

Maintenant que la décision est définitivement acquise et que l'exécution commence, les vrais problèmes apparaissent. Ils sont redoutables. « Beaucoup, qui se sont réjouis des réformes liturgiques, estiment maintenant qu'elles sont timides et qu'elles n'aident guère finalement à relier la vie quotidienne avec les ressorts de l'expérience chrétienne, ou à permettre à l'existence humaine de découvrir ses significations religieuses. Avant le Concile, on ne se posait guère de questions, car le caractère mystérieux de la messe enveloppait tout dans l'incompréhensible. Désormais, puisque la liturgie prétend à l'intelligibilité, on est en droit de se demander si on la comprend. Or, percevant les mots de sa propre langue, le chrétien constate qu'il n'entend goutte à ce langage, et en tout cas que celui-ci ne l'atteint guère dans sa vie d'homme. De là un détachement considérable à l'égard des réformes et un étonnement de voir le clergé prendre pour terme ce qui est à peine un commencement. Tous les efforts déployés, pensent ces chrétiens, cachent le problème crucial de la distance infinie entre le langage religieux et celui de l'existence. Ils font bien, dans leur vie de relations, l'expérience de la foi, et savent donc que le christianisme n'est pas mort pour eux : la liturgie les fait entrer dans un autre monde sans

guère de rapport avec ce qu'ils pensent, sentent et voient au dehors »¹.

I. TRADUCTIONS BIBLIQUES

Le premier travail était de traduire les textes liturgiques : depuis le temps de Dom Guéranger paraissaient des missels, qui étaient un pis-aller découlant de l'utilisation d'une langue morte, inconnue de la majorité des fidèles. Le renouveau missionnaire provoqua une « nouvelle vague » de missels, dont le précurseur fut le *Missel jociste* de l'abbé Godin, paru en 1938. « Ce missel a voulu avant tout faire comprendre le sens des prières latines du prêtre à des gens qui connaissaient très peu la Bible et ses psaumes et l'histoire liturgique. C'est pour cette raison qu'il donne plutôt qu'une traduction rigoureuse des prières et des lectures, une légère paraphrase, une adaptation, une accommodation à la réalité moderne »². Le style de ce missel reflétait une expérience personnelle : celle du déclassement provoqué par la culture livresque acquise au séminaire. Ce fut le thème de son mémoire inédit présenté en 1937 à l'Institut Catholique de Lille, et intitulé : *Déclassement, religion et culture humaine*. « S'il faut déclasser nos paroissiens pour en faire des chrétiens, écrivait-il, on ne pourra jamais agir que sur un petit nombre ; et que deviendrait la catholicité d'une religion qui ne pourrait pas s'adapter à une classe existant légitimement, et qui est la plus nombreuse ? »³.

L'entreprise de l'abbé Godin se situait dans une perspective qui a marqué toute une époque, centrée sur le mot « incarnation », notamment dans les mouvements de jeunesse pendant et

1. F. ROUSTANG, « Le troisième homme », dans *Christus*, n° 52 (1966), p. 564.

2. *Avec le Christ, avec l'Eglise, nous offrons la Messe, Missel adapté à la vie ouvrière et présenté par Dom Lefebvre*, Ed. ouvrières, s. d.

3. Cité dans P. GLORIEUX, *L'abbé Godin (1906-1944)*, 1946, p. 122.

après la guerre⁴ : il s'agissait de réagir contre une religion « désincarnée » et de faire de la foi chrétienne un « levain dans la pâte » ; l'effort de traduction se situait ainsi comme un aspect particulier de l'élan missionnaire⁵. Le thème de la *catholicité* de l'Eglise conçue comme une pénétration « au cœur des masses » conduisait normalement à diversifier le langage chrétien en fonction des milieux à évangéliser. Ainsi le *Missel rural* vit le jour en 1949⁶. Devenu *Missel biblique de tous les jours* en 1952, il présentait un remarquable « vocabulaire biblique et liturgique » rédigé par le P. Xavier Léon-Dufour et inaugurait une collaboration fructueuse entre pasteurs, liturgistes et biblistes.

Le *Missel communautaire* de l'abbé Michonneau parut à son tour en 1951 : il reflétait les principes missionnaires de l'équipe sacerdotale de la paroisse du Sacré-Cœur de Colombes. « Notre souci constant fut de faire parler les fidèles dans leur langue et de les laisser, à l'église, dans les catégories de pensées qui correspondent à leurs vrais problèmes de vie. Sans doute avons-nous échoué à plusieurs reprises, mais au contact quotidien avec des milieux populaires, jamais nous n'avons pu les oublier, et nous avons pensé au malaise qu'éprouveraient nos paroissiens si on ne leur offrait qu'un langage académique ou vieilli pour prier leur Père des Cieux »⁷. Aidés par ces missels, les prêtres parvenaient, en dépit du latin, à créer un style d'assemblées chrétiennes fraternelles, où la langue des lectures bibliques était en continuité avec celle des commentaires et du sermon, mais surtout avec celle des membres de la communauté paroissiale ouvrière ou rurale⁸.

4. Cf. par exemple, J. RIVERO, *Incarner le message de Dieu*, Ed. de l'abeille, 1943.

5. Cf. B. BESRET, *Incarnation ou eschatologie ?*, Ed. du Cerf, 1964, p. 38-74.

6. *De la terre à Dieu*, Missel des dimanches et des fêtes, Tardy, 1948.

7. Cf. « Chronique des missels » par L. KAMMERER, dans *La Maison-Dieu*, n° 34 (1953), p. 28-78.

8. Cf. G. MICHONNEAU, *Paroisse, communauté missionnaire*, Ed. du Cerf, 1945, p. 53-91.

L'efficacité apostolique du mot « incarnation » ne tarda pas, comme tous les mouvements pendulaires, à susciter une réaction complémentaire, qui voyait dans cette diversification l'image même de la tour de Babel : ce jugement sévère est du P. de Lubac dans ces fameux *Paradoxes*⁹ et conduit à une attitude « eschatologique » vigoureusement défendue à l'époque de l'après-guerre par la revue *Dieu Vivant*, à laquelle on rattacherait les noms du P. Daniélou et du P. Bouyer, dont l'influence sera déterminante sur les destinées du mouvement liturgique français dans le sens d'un retour aux sources bibliques, patristiques, liturgiques et à la fois d'une orientation délibérément « eschatologique »¹⁰.

Concrètement cette réaction se manifestait comme opposée à la « nouvelle vague » des missels, accusée de « gloses et de paraphrases » : insérée dans un dynamisme « dialectique », une telle orientation aurait assuré l'équilibre du renouveau. Malheureusement elle fut seule représentée, semble-t-il, dans la commission de traduction du premier *Lectionnaire latin-français* autorisé par un indult du Saint-Office le 17 octobre 1956 : celui-ci parut au début de 1960 et fut imposé uniformément dans tous les diocèses français. L'Avertissement donnait les raisons de cette uniformisation : « Il semble très désirable qu'une seule et unique traduction soit employée pour la lecture publique dans toutes les églises. Cette uniformité apparaît même comme capitale du point de vue pédagogique : jamais la Parole de Dieu ne se fixera dans les mémoires si elle est proposée aux fidèles sous des formes diverses et sans cesse renouvelées. Si une certaine diversité pouvait être admissible dans les missels pour fidèles, destinés à l'usage privé, une traduction unique et aussi exacte que possible s'impose pour une lecture publique incorporée dans la liturgie depuis que son emploi a été autorisé officiellement par le Saint-Siège. Cette traduction unique contribue même, pour sa part, à renforcer l'unité de la foi déjà exprimée

9. H. DE LUBAC, *Paradoxes*, 1946, p. 76.

10. Cf. B. BESRET, *op. cit.*, p. 74-166.

par la langue latine à laquelle l'Eglise tient comme facteur d'union dans l'universalité ».

La dernière phrase, chaleureusement approuvée par le chef du Saint-Office¹¹, rend un son étrangement « préconciliaire ». Parce qu'elle ne reflétait qu'un aspect de la question, elle ne pouvait manquer de provoquer une opposition : l'uniformité imposée d'en haut parut à beaucoup un pas en arrière, et les traducteurs de métier en firent les frais¹². La controverse malheureusement exprimée en gros titre dans *Témoignage Chrétien* sous la forme « respecter un texte ou respecter un peuple » nous paraît caractéristique d'un certain divorce, constaté d'ailleurs avec mélancolie par Madeleine Garrigou-Lagrange : « Ils sont une douzaine de prêtres, l'un professeur d'Ecriture Sainte, les autres curés et vicaires. Moi au milieu d'eux, seule laïque... Le débat est animé. Comment ne le serait-il pas ? Quelle que soit leur spécialité, tous ces prêtres ont pour mission, pour justification, d'annoncer la Parole de Dieu... Parce que l'un des interlocuteurs met l'accent sur le premier terme — la Parole à annoncer —, les autres sur le deuxième — les hommes à qui elle s'adresse —, et bien qu'aucun ne fasse fi des priorités de l'autre, ce débat ressemble à un double monologue. Les deux bouts de la chaîne qui se rejoignent en théorie, chaque solution proposée semble les écarter davantage... Comment sortir de là ? Dieu veut parler à tous ; il choisit le pauvre, l'enfant, l'ignorant comme interlocuteurs privilégiés, et, s'ils viennent à l'entendre, ils ne comprennent pas... Si j'ai cru qu'un peu de bonne volonté lucide suffit à renouer les deux bouts de la chaîne, je vois bien, maintenant, qu'il faut plus »¹³.

C'est que le modeste travail des traducteurs soulève des

11. Lettre du Cardinal OTTAVIANI, 16 janv. 1959 (*D.C.*, 1959, col. 955).

12. *Témoignage chrétien* des 27 mars, 2 et 23 avril, 28 mai et 2 juillet 1964 ; X. DUBREIL et D. HAMELINE, « La réforme liturgique et l'évangélisation des pauvres », dans *Masses ouvrières*, n° 208 (1964), p. 23-33.

13. *Témoignage chrétien*, 28 mars 1964, p. 17.

problèmes d'une désespérante complexité. Tous reconnaissent que, pour parler en français, Dieu n'emploiera pas le langage des versions savantes : la Bible de Jérusalem n'a pas été conçue pour l'assemblée eucharistique. Mais dans son opposition à la « prolifération luxuriante » des missels, la Commission du *Lectionnaire* n'a-t-elle pas méconnu le sens de cette « fixité immuable » du dépôt révélé dont la hiérarchie a la charge dans sa proclamation officielle¹⁴ ? « C'est une illusion de croire, nous dit-on, qu'un passage isolé de la Bible peut toujours être compris à première lecture par n'importe qui. Vouloir faire des traductions en évitant tout ce qui sort du langage courant, en une sorte de *basic french* accessible à tout le monde, c'est poursuivre une chimère. Les tentatives qui ont été faites dans ce sens n'ont guère eu d'heureux résultats. Elles n'ont abouti qu'à affadir et à édulcorer le message biblique, souvent même à le fausser. Si l'on veut remettre le peuple chrétien en contact avec les sources de la Révélation, il faut que les traductions aient, comme dans l'antiquité, un caractère créateur »¹⁵.

Cette déclaration sans ambages mérite quelques observations d'un seul point de vue exégétique. Demandons d'abord aux spécialistes du latin chrétien pourquoi la Vulgate eut ce caractère créateur : c'est que les traducteurs, « pour que tous comprennent ce que Dieu avait dit à tous »¹⁶, « puisaient à pleines mains dans les richesses de la langue populaire, laquelle offrait beaucoup plus de possibilités d'expressions que la langue cultivée avec son conservatisme traditionnel »¹⁷. « C'est la langue du peuple mêlée d'éléments exotiques dus à la scrupulosité des traducteurs »¹⁸, ce qui n'allait pas sans gêner considérablement les Pères latins,

14. Mgr GARONNE, « La Parole de Dieu et le Lectionnaire », dans *La Maison-Dieu*, n° 62 (1960), p. 21.

15. *La Maison-Dieu*, n° 62 (1960), p. 26.

16. LACTANCE, *Div. Inst.*, 6, 21, 6.

17. Ch. MOHRMANN, *Etudes sur le latin des chrétiens*, Rome, 1958, I, p. 131.

18. ID., *Ibid.*, p. 57.

entre autres l'ancien rhéteur Augustin¹⁹. La création d'une langue spéciale par une communauté donnée est suspendue à l'utilisation la plus large possible de la langue commune²⁰. N'oublions pas non plus que cette naissance d'un « latin chrétien » était liée à l'isolement d'un groupe social en conflit avec la société païenne²¹. Un isolement semblable a produit au XIX^e siècle le « parler ecclésiastique » dont personne ne veut plus. L'orientation actuelle est au contraire de s'insérer sans étiquette dans la vie réelle sous toutes ses formes, en refusant « parti chrétien » et « syndicat chrétien ».

Ceci admis, aucun traducteur ne refusera de prendre au sérieux son premier devoir, qui est de permettre, dans les étroites limites du possible, un contact direct avec l'original, à plus forte raison quand il s'agit de la Parole de Dieu²². C'est précisément ce souci primordial qui conduit à réfléchir sur l'ampleur du processus de communication interpersonnelle où se trouve insérée l'entreprise de traduction liturgique. Empruntons à E. A. Nida la comparaison suivante²³.

La communication entre individus de même culture et de même langue peut se comparer à une émission télévisée. L'émetteur est en possession d'une information qu'il entend transmettre au plus grand nombre, par exemple l'annonce de l'assassinat du président Kennedy. L'informateur a déjà réagi à cet événement en fonction de sa culture nationale (s'il est américain, africain, russe ou chinois...) et de sa propre individualité (étant américain, il est par exemple partisan ou adversaire de l'intégration raciale). Pour transmettre son information, il devra la « coder » en un « message » audiovisuel, qui sera caractérisé non seulement par sa teneur objective mais aussi par le « genre littéraire » de la télévision qui impose un certain langage « au coin du feu » acces-

19. ID., *Ibid.*, III, Rome, 1965, p. 147-152.

20. ID., *Ibid.*, I, p. 129.

21. ID., *Ibid.*, p. 133.

22. ID., *Ibid.*, III, p. 148.

23. E. A. NIDA, *Toward a Science of Translating*, Leiden, Brill, 1964, p. 120 ss.

sible à tous les téléspectateurs et qui dispose du jeu visuel dont sont dépourvues les communications téléphoniques, enfin par un certain « style » qui reflète son individualité en ce qu'elle a de propre.

Pour prendre connaissance de l'information ainsi transmise, le récepteur effectuera l'opération inverse du « décodage » : les téléspectateurs tenteront de se faire une vision personnelle de l'événement, dégageant si possible des « connotations » affectives de la communication une idée aussi exacte que possible du contenu objectif de l'information. *La meilleure communication est celle qui permet un maximum de fidélité objective pour un minimum d'effort du destinataire.* Des lois strictes font que telle émission « passe » et qu'une autre ne passe pas. Notre hypothèse éliminant les différences de culture et de langue, les difficultés à surmonter proviennent, soit de déformations individuelles, comparables à des « parasites », soit des dépenses de codage et de décodage, comparables à des « baisses d'intensité ».

Supposons maintenant une communication entre individus de langue et de culture différentes : cette opération nécessite une traduction, qui peut se comparer en télévision à un « transcodage », passage d'un réseau donné à un autre, utilisant un procédé différent ou une définition différente du nombre de lignes. La communication sera grevée par ce qu'on peut appeler des « interférences », des « bruits de fond » qui rendent l'image et le son moins nets, avec une baisse d'intensité supplémentaire (« chenal de transcodage »). La traduction n'est pas en effet l'équivalence automatique des mots d'une langue à une autre, qui est strictement irréalisable. L'affrontement des deux systèmes linguistiques se double la plupart du temps de l'affrontement des deux cultures, plus ou moins imperméables l'une à l'autre. Ainsi la communauté de culture gréco-latine facilite la traduction du Nouveau Testament en français : la conséquence étonnante de ce fait peut se vérifier par exemple dans la *Bible de Jérusalem*, où les livres traduits sur l'hébreu rendent un son autrement plus « moderne » que les épîtres de Paul...

Ne faudrait-il pas dans ces conditions se demander ce qui se passe lorsque s'interpose entre les deux cultures originale et réceptrice une culture véhiculaire ? C'est le cas par exemple des anciennes traductions bibliques en langues africaines²⁴. Dans cette hypothèse, le « transformateur » doit effectuer deux opérations de transcodage, l'une à l'entrée, l'autre à la sortie, ce qui multiplie d'autant les interférences et risque de provoquer un véritable goulot d'étranglement. La culture intermédiaire est écran autant que relais si l'on ne prend soin d'empêcher qu'elle ne parle plus fort que les deux cultures qui doivent entrer en contact.

Deux exemples concrétiseront ce phénomène de « brouillage culturel ». Pour rendre le terme « esprit », la plupart des traducteurs en langues africaines de l'Ouest ont cherché des équivalents signifiant « intelligence ». Un coup d'œil dans le dictionnaire Littré montrera qu'il s'agit du sens du mot « esprit » dans le français parlé au XIX^e siècle. Cette interprétation rétrécit considérablement le champ sémantique de la *ruakh* biblique, évoquant fondamentalement le souffle et la force vitale, alors que les civilisations africaines possèdent des équivalents exacts de cette notion biblique, étant structurellement centrées sur l'énergie vitale²⁵. Examinons par ailleurs les traductions françaises du terme *charis* dans les passages où Paul traite de l'entraide fraternelle à propos de la collecte pour les « saints » de Jérusalem (1 Cor., 16, 3 ; 2 Cor., 8, 1 ss). A part les cas où on rencontre « grâce » au sens strict, le vocabulaire employé a un relent de XIX^e siècle (« œuvre de bienfaisance », « œuvre de charité, « œuvre de générosité », « libéralités »), alors que Paul entend parler de stricte justice..

Toute langue est un « code », qui contient de nombreux « sous-codes » ou « langues spéciales » liées à certains groupes

24. Les problèmes posés par les traductions bibliques sont étudiés dans la revue *The Bible Translator*, published by The United Bible Societies, Londres, 1950 ss et, depuis 1959, par le bulletin *Afrique et Parole* de la Fraternité Saint-Dominique (B. P. 5098, Dakar).

25. *Afrique et Parole*, n° 5 (1961), p. 18 ss.

fermés sur eux-mêmes comme les militaires, les hommes de loi, ou en général aux sciences et aux techniques²⁶. L'équivoque serait grave si les traductions liturgiques devaient se faire dans une langue de ce genre : la théologie est une science qui, à ce titre, se forge un vocabulaire technique ; l'exégèse aussi a le sien ; mais la foi est universelle par essence, et il doit en être de même pour son expression verbale. Or la lecture des versions bibliques conduit à constater qu'elles contiennent un « sous-code » particulier, une « langue des traducteurs ». Le « patois de Canaan » dont parlent avec humour nos frères protestants est souvent le reflet, non du langage biblique, autrement vigoureux et concret dans sa rudesse, mais d'une servilité qui, simple paresse, prend l'apparence de vertu théologique.

Soit l'expression « arrhes de l'Esprit » (2 *Cor.*, 1, 22 ; 5, 5 ; *Eph.*, 1, 14). Le mot « arrhes » renvoie, à travers le latin et le grec, à un original sans doute phénicien, attesté dans l'hébreu *'érabôn*, « gage, caution » (*Gen.*, 38, 17-20). La racine verbale signifie « garantir » et connote l'idée de sécurité (*Gen.*, 43, 9 ; 44, 32 ; *Prov.*, 6, 1 ; 11, 15 ; 20, 16, etc.). Paul a utilisé habilement ce vocabulaire commercial où il trouvait un équivalent concret de la foi biblique. Dans 2 *Cor.*, 1, 18-22, voulant rappeler la fidélité de Dieu, dont la promesse garantit la sécurité exprimée dans notre *Amen*, il donne pour preuve le fait que Dieu a versé dans nos cœurs l'Esprit-Saint à titre d'arrhes, et que nous avons été scellés par le même Esprit. La double garantie des arrhes et du sceau permettait aux négociants corinthiens d'espérer que leurs marchandises arriveraient sans encombre à destination.

Des équivalents français sont faciles à trouver. Le mot « arrhes » est vieilli ; celui de « gage » ne rend pas le sens exact ; mais le langage courant fournit « caution » (« verser une caution »), « garantie » (« bon de garantie »), « acompte » (« donner un acompte ») et « avance » (« demander une avance »). Les douze traductions françaises consultées utilisent avec unanimité « arrhes » et « gage » (« gage de notre

26. J. VENDRYÈS, *Le langage*, Albin Michel, 1939, p. 293 ss.

héritage »). Peu ont tenu compte du fait que la syntaxe française donne à l'expression « arrhes de l'Esprit » le sens « arrhes versées par l'Esprit », alors que l'original signifie « l'Esprit à titre d'arrhes ». On salue au contraire avec satisfaction les versions autrement « parlantes » du nouveau « lectionnaire de semaine »²⁷ : « Dieu a déposé en nous cet acompte : l'Esprit-Saint » (2 *Cor.*, 1, 22) ; « Celui qui nous a préparés pour cela, c'est Dieu, qui nous a donné un acompte, l'Esprit-Saint » (2 *Cor.*, 5, 5) ; « L'Esprit-Saint, qui est une avance sur notre héritage » (*Eph.*, 1, 14). En respectant le peuple auquel la Parole de Dieu sera proclamée, un bibliste fait tout simplement son métier en cherchant à s'interposer le moins possible, et il s'astreint de fait à une opération rentable du point de vue du respect dû à l'original.

Un tel effort est rendu indispensable par une législation qui entend opter pour l'uniformité des traductions dans tout l'ensemble francophone : les lectures seront entendues telles quelles à Boulogne-Billancourt, à Abidjan et à Québec... Cette uniformité, décidée spontanément par l'épiscopat français, a été ensuite proposée à tous les évêchés par l'instruction *Inter (Ecumenici)* du 26 septembre 1964 (n° 40 c), puis demandée formellement par le Cardinal Lercaro au nom du « Conseil pour l'application de la Constitution sur la liturgie », enfin confirmée par le Pape²⁸. Dans ces conditions le devoir des traducteurs est d'avoir en vue tout l'ensemble francophone²⁹.

On aurait tort par conséquent, et ce serait une faute grave contre l'universalité de l'Évangile, de mépriser les recherches, non de pasteurs, mais d'universitaires chevronnés, en faveur

27. *Lectures pour les messes de semaine*, C. N. P. L., Paris, 1966, fasc. III, p. 114, 120, 209.

28. Lettre du Cardinal LERCARO du 16 oct. 1964 (*D. C.*, 1965, col. 1596) ; Allocution de PAUL VI, le 10 nov. 1965, au Congrès des traducteurs liturgiques (*D. C.*, 1965, col. 2054).

29. Certaines modifications ont été obtenues, par exemple par l'épiscopat canadien : ainsi on a rendu *Christe Eleison* par « O Christ, prends pitié », parce qu'au Québec « Christ » est un juron...

du « français fondamental », qui n'a rien à voir avec l'idiome « petit français » en voie de « créolisation » parlé dans les ports africains. Les travaux du C.R.E.D.I.F. (*Centre de recherches et d'études pour la diffusion du français*) ont permis de réaliser à Abidjan des traductions bibliques en français fondamental dont il faut reconnaître la valeur : celles de P. de Beaumont³⁰. La préface du P. Lyonnet en montre l'enjeu proprement missionnaire : « L'important est que le lecteur puisse avoir directement accès à la Parole de Dieu. D'ailleurs, mettre l'Évangile dans le français le plus habituel, n'est-ce pas, dans une certaine mesure, revenir de l'écriture à la parole ? Est-ce s'éloigner de l'enseignement oral de Jésus ? En tous les cas, Jésus a parlé pour se faire comprendre de tous. Beaucoup de gens pour qui l'évangile serait à jamais resté un livre fermé pourront, grâce à cet ouvrage, lire sans trop de difficulté et à nouveau entendre la Parole de Jésus »³¹.

Mais qui, sinon un bibliste, pourra discerner ce qui, dans les traductions à faire, appartient à l'événement même du salut, définitif et universel, et ce qui relève de la culture juive ou de la « langue des traducteurs » ? Une opération aussi délicate suppose une connaissance étendue de la civilisation juive dont il faudra éliminer ce qu'elle a de particulariste, et cette « fidélité à base d'amour » dont parle Marcelle Auclair : « De même que nous ne voudrions pour rien au monde effacer certains défauts des êtres que nous aimons, nous nous gardons, de toute la force de notre tendresse, d'annuler ce qui peut paraître parfois un défaut chez un écrivain, mais qui fait partie de sa personnalité, et qui est en fait lui-même »³².

Les écueils du « littéralisme » ne seront réellement évités que par une collaboration systématique des traducteurs avec

30. P. DE BEAUMONT, *Paroles du Christ* (Coll. I. S. P. C. Ecole de la foi), Fayard-Mame, 1966 ; ID., *Évangile selon saint Luc*, *Ibid.*, 1966. La traduction emploie neuf cents mots. Seuls cinquante mots ont eu besoin d'une explication simple contenue dans le Vocabulaire.

31. P. DE BEAUMONT, *Paroles du Christ*, p. 9-10.

32. Cité dans *La Maison-Dieu*, n° 62 (1960), p. 80.

les laïcs, à condition encore que les textes officiels soient déclarés provisoires et révisables en permanence. Les réactions violentes provoquées par le premier *Lectionnaire* nous semblent indiquer à l'époque préconciliaire l'absence de « structures de dialogue » permettant de consulter efficacement pasteurs et fidèles : la nouvelle traduction donna l'impression d'être « tombée du ciel ». Pour le *Lectionnaire de semaine*, la consultation a été beaucoup plus large et les résultats sont incontestablement meilleurs. Dans le but de faciliter les dialogues, les exégètes sont désormais organisés en une « Association Catholique Française pour l'Étude de la Bible » (Congrès de fondation à Issy-les-Moulineaux, 29-30 mai 1966). L'œuvre sera de longue haleine, mais l'enjeu est capital.

II. MENTALITÉ BIBLIQUE

Pourtant il ne s'agit pas seulement de traductions. La Bible, même dégagée soigneusement de sa gangue sémitique, garde sa « mentalité » propre. En déplorant chez les fidèles un « manque de culture biblique », personne n'attend d'eux une connaissance étendue de la civilisation juive, mais seulement une ouverture aux données fondamentales du message chrétien, ce qui est tout différent. Les catholiques français n'étaient plus habitués à aborder directement la Bible, aussi ont-ils eu au début l'impression d'une langue étrangère. « Nous avons derrière nous trois ou quatre siècles où l'Écriture Sainte n'a pas joué son rôle normal et irremplaçable à tous les niveaux de la connaissance religieuse. La théologie empruntait alors son langage à la philosophie abstraite plutôt qu'à l'Écriture. La prédication monnayait comme elle pouvait cette théologie, mais la sève biblique y manquait. Le catéchisme mettait en pilules la *Synopsis theologiae* de Tanqueray. Pour remonter cette pente, il serait stupide de faire de la Bible une panacée, en s'imaginant qu'avec elle tous les problèmes se résoudreont d'un coup. Il faut seulement la remettre partout à sa juste place »³³.

33. P. GRELOT, dans *Témoignage chrétien*, 28 mai 1964, p. 17.

La difficulté irréductible du message évangélique provient du fait qu'il n'exprime pas une religiosité naturelle, qu'on pourrait retrouver dans toutes les civilisations, mais qu'il jaillit d'une expérience historique, celle du Peuple de Dieu. Mais ce handicap contient en lui-même le moyen de le surmonter : l'expérience du Peuple de Dieu est la nôtre dans la mesure précise où nous en faisons vitalement partie. C'est pour être proche de nous que Dieu s'est fait homme en Jésus, qui parlait à ses compatriotes avec l'accent galiléen. Mais parce qu'en Jésus Dieu nous a parlé une fois pour toutes, le message chrétien est de fait lié indissolublement à son expression écrite, contenant le témoignage apostolique livré aussi une fois pour toutes. Reconnaître ce fait dans la foi n'est pas tomber dans un « intégrisme bibliste »³⁴, mais recevoir l'événement du salut tel qu'il a plu à Dieu de nous le faire connaître.

La forme écrite entraîne des obstacles que les biblistes sont bien placés pour reconnaître : inactualité de l'histoire sainte, caractère partiellement périmé de l'Ancien Testament, écart entre les problèmes spirituels de notre temps et ceux du christianisme primitif, écran de la culture juive ou hellénistique³⁵. Ces handicaps ne sont pas nouveaux, et le concile ne les a pas jugés insurmontables en consacrant la place de l'Écriture dans la liturgie³⁶. L'acclimatation nécessaire est possible grâce à une catéchèse résolument ouverte sur l'Écriture, comme celle qu'a confirmée le *Directoire de pastorale catéchétique* : « La catéchèse présentera les textes mêmes de la Bible, surtout ceux de l'Évangile et du Nouveau Testament. Elle s'imprénera du langage biblique lui-même ; elle y trouvera les formes concrètes de son enseignement » (n° 26). Cet objectif est déjà largement atteint et l'on peut attendre des nouvelles générations une sensibilité biblique toute différente de celles qui furent formées au catéchisme « par deman-

34. *Masses ouvrières*, n° 208 (1964), p. 32.

35. P. GRELOT, « La Parole de Dieu s'adresse-t-elle à l'homme d'aujourd'hui ? » dans *La Maison-Dieu*, n° 80 (1964), p. 151-200.

36. *Constitution sur la sainte liturgie*, n° 24.

des et par réponses ». L'expérience des catéchistes révèle que les mots de l'Évangile ont de secrètes connivences avec l'expérience vécue, à condition précisément qu'on s'attache à mettre en pleine lumière ce qui est vraiment universel. Il existe en effet des « universaux de langage » qui sont accessibles à tous les hommes parce qu'ils rejoignent l'expérience humaine fondamentale³⁷.

Comparons par exemple l'enseignement de Jésus sur la « nouvelle naissance » (*Jean*, 3, 3 ss) et celui de Paul sur l'adoption filiale (*Gal.*, 4, 1-7). L'un utilise le vocabulaire universel de la naissance et de la vie, l'autre celui des hommes de loi, inaccessible d'ailleurs aux sociétés qui résolvent différemment les problèmes posés par les orphelins. Autre cas : on nous dit que « la première adaptation nécessaire est celle du peuple à la Bible ». L'illustration de cet axiome est mal choisie : « Prenons l'exemple du pain et du vin, nourritures habituelles du milieu palestinien, mais parfaitement étrangères en Extrême-Orient. Le symbolisme naturel serait là-bas le riz et le thé... On ne pourra jamais lire dans les évangiles que Jésus prit un bol de riz et une tasse de thé ». Voilà qui est juste, mais continuons : « On ne peut pas davantage supprimer le discours sur le pain de vie dans saint Jean, ni tout le symbolisme du pain dans l'Ancien Testament »³⁸. Ici nous ne suivons plus. Le mot « pain » est précisément pris dans la Bible au sens large de « nourriture » (par ex., *Gen.*, 3, 19 ; 31, 54 ; *Ex.*, 18, 12 ; *Luc*, 14, 15), notamment dans le discours sur le pain de vie, où il désigne la manne... En conséquence les traducteurs du *Notre Père* en langues africaines ont eu tout à fait raison en rendant l'expression « notre pain quotidien » par des équivalents désignant, non le pain, ni d'ailleurs le mil ou le riz, mais la nourriture en général. Le pain, le mil ou le riz reflètent des cul-

37. G. MOUNIN, *Les problèmes théoriques de la traduction*, Gallimard, 1963, p. 191-223.

38. Dom B. BOTTE, « Le problème de l'adaptation en liturgie », cité dans *La Maison-Dieu*, n° 78 (1964), p. 180.

tures particulières : le vocabulaire du manger et du boire appartient aux « universaux de langage »³⁹.

Choisir des mots qui rejoignent la vie ordinaire est requis non seulement par les lois de la communication sociale, mais par l'Évangile lui-même. L'expérience n'est pas seulement un point d'appui pédagogique ; elle est la réalité même dans laquelle, à l'écoute de la Parole et sous l'action du Saint-Esprit, l'homme découvre le mystère du Christ. Autre chose est par conséquent informer un groupe social au sujet d'un événement survenu ailleurs (expliquer à des Africains ce qu'est la neige), autre chose lui permettre de s'exprimer dans sa quotidienneté. Les possibilités d'expression culturelle d'une civilisation donnée sont en effet limitées pour ce qui concerne les emprunts étrangers : quand ceux-ci dépassent un certain niveau, on constate un véritable phénomène de « déculturation » (ce que l'abbé Godin appelait « déclasserment »). « Que, dans le domaine le plus profond des activités humaines, une communauté en vienne à adopter le vocabulaire d'un autre peuple, cela signifie que cette communauté est en train de se dissoudre. Car alors que le vocabulaire des conquêtes matérielles de l'homme peut largement s'accumuler et s'emprunter sans détruire un équilibre (étant ce que les linguistes appellent une « série ouverte »), la pensée symbolique, celle qui est liée à la méditation culturelle sur la condition humaine, forme un tout structuré, et d'ailleurs articulé sur l'ensemble des expériences du milieu, qu'un assaut extérieur met en danger, et auquel le groupe résiste inconsciemment par une série de réflexes de défense. Et c'est ainsi que sous le langage chrétien les structures religieuses vécues par les Africains du Brésil sont toujours celles du Vaudou »⁴⁰.

Le langage chrétien ne s'est pas créé par mode d'emprunts étrangers, mais progressivement, sous forme de « recharge sémantique ». Ainsi le vocabulaire paulinien de la « justification ». Certes un texte comme *Rom.*, 3, 19-31 n'est pas

39. *Afrique et Parole*, n° 8 (1962), p. 2-4.

40. J. DONEUX, « Sur les translittérations dans le langage chrétien », dans *Afrique et Parole*, n° 12 (1965), p. 22.

immédiatement compréhensible : il ne figure pas d'ailleurs dans les lectionnaires à l'usage des fidèles. La solution n'est certes pas d'abandonner les termes *justice, loi, foi, grâce* : mais pour les comprendre, il sera possible de recourir au sens fondamental de ces mots, qui rejoint l'aspiration humaine à la justice et à la solidarité. Le signifié chrétien résulte de leur emploi répété dans des phrases où le contexte éclaire l'enrichissement sémantique. Plus profondément il jaillit de l'expérience chrétienne proprement dite, découverte émerveillée que l'apôtre Paul fit le premier de la présence du Seigneur ressuscité au cœur de notre histoire.

Parce que certains mots étrangers sans contenu notionnel se trouvent ainsi associés à des sentiments profonds, ils « passent » aisément : ainsi *Alleluia* connote la joie pascale et ses sonorités agissent d'elles-mêmes. Dans le refrain « Jésus-Christ Seigneur, Alleluia ! » (D 80) par exemple, « Jésus » est un nom propre, « Christ » un participe grec, « Seigneur » un titre périmé depuis l'abolition des privilèges féodaux, enfin *Alleluia* est hébreu. Et cependant, portée par la mélodie du Père Hoog, cette acclamation est de nature à souder une assemblée dans la joie commune. Il n'en reste pas moins que le nombre de ces termes sans teneur conceptuelle utilisables dans un message est très limité. Au-delà d'un certain seuil où le contexte ne suffit plus comme véhicule du sens, le message ne passera pas et la communication aura échoué ; l'assemblée somnolente attendra passivement que ce soit fini.

Cette nécessité apparaît criante si l'on prend en considération la présence des inadaptes dans la communauté paroissiale⁴¹. Leur cas est peut-être la pierre de touche d'une authentique volonté de transmettre l'Évangile à tous, au nom du droit de tout baptisé à recevoir le message⁴². Il y a toujours

41. Cf. H. BISSONNIER, *Pédagogie de résurrection*, Fleurus, 1959.

42. « Tout insuffisant mental a droit à l'annonce du mystère du salut » (Conclusions du Congrès du B. I. C. E., Rome, 1^{er} février 1965,

plusieurs façons de traduire : plaise à Dieu que soit toujours choisie la forme la plus intelligible au plus grand nombre⁴³ ! Sinon l'évangélisation sera de fait réservée à ceux que les prêtres de la paroisse du Bon Pasteur appelaient à bon droit les « nantis du langage »⁴⁴. Certes une catéchèse spécialisée est prévue, mais elle doit aboutir normalement à une insertion dans la vie paroissiale. « Les pasteurs prendront conscience de leurs responsabilités à l'égard des inadaptés. Ils sont capables d'accéder à une vie de foi personnelle et active. Le prêtre aura le soin de les connaître et de les accueillir dans la communauté. Ainsi sera-t-il le témoin de l'amour du Christ pour les petits et les pauvres »⁴⁵. « Au terme d'une initiation liturgique réalisée par étapes, suivant les degrés de sa socialisation, il apparaît indispensable que l'insuffisant mental soit intégré à la communauté liturgique où la Parole de Dieu est proclamée sous sa forme officielle, et où l'homélie s'adresse à toute la communauté, compte tenu des insuffisants mentaux présents dans l'assemblée »⁴⁶.

Il n'est pas requis que les inadaptés adultes comprennent tout, mais que dans chaque lecture ils puissent comprendre quelque chose, un mot qui sera comme une caresse, les atteindra dans leur vie et leur fera saisir qu'ils sont concernés par la Bonne Nouvelle. Ce résultat est possible dans le cadre d'une action liturgique où la parole est complétée par les gestes et par les chants. L'expression verbale n'est en effet qu'une des possibilités humaines : d'autres expressions sont aussi humaines, et chrétiennes, et par conséquent trouvent place dans la liturgie⁴⁷. « L'action liturgique elle-même (dé-

dans l'*Information du service de pédagogie catéchétique spécialisée*, annexe au n° 15, p. 3).

43. J. GELINEAU, « Traduire, transposer, recréer les textes liturgiques en français », dans *La Maison-Dieu*, n° 81 (1965), p. 77.

44. *Témoignage chrétien*, 23 avril 1964, p. 14.

45. *Directoire de pastorale catéchétique*, n° 147.

46. Conclusions du Congrès du B.I.C.E., *art. cit.*, p. 3.

47. Cf. H. BISSONNIER, *L'expression, valeur chrétienne*, Fleurus, 1964.

marches, attitudes, gestes, ton de voix, chant, etc.) constitue par elle-même le signe essentiel de la foi de l'Église reconnaissant le don de Dieu et exprimant la réponse de la communauté des croyants. Les capacités d'intuition de tout insuffisant mental lui permettent de saisir globalement la signification religieuse de ces attitudes qui peuvent le disposer à accueillir avec plus de fruit la Parole proclamée »⁴⁸.

Ainsi tout se tient dans les différents renouvelaux qui caractérisent notre époque, catéchétique, biblique, liturgique, missionnaire : l'entreprise est vaste et demande la convergence des efforts. Encore faut-il que les résultats escomptés soient rendus possibles par la législation, en ce qui concerne notamment le choix des lectures. Celles-ci ne sont précisément pas des « lectures » mais des « proclamations » : dans la liturgie, l'Écriture devient parole et geste, « Dieu parle à son peuple et le Christ annonce encore l'Évangile »⁴⁹. De là vient l'importance du contexte audio-visuel. Les textes ne sont pas livrés à l'état brut, mais célébrés par les chants qui les accompagnent et les interprètent. Le rapprochement des péripécies permet normalement d'éclairer l'Ancien Testament par le Nouveau et de montrer ainsi à travers l'année liturgique le déroulement de l'histoire du salut. Les vicissitudes historiques ont, hélas ! provoqué dans les manuscrits des décalages tels qu'il est actuellement impossible de découvrir quels thèmes ont guidé les choix⁵⁰.

Un des objectifs majeurs des nouveaux lectionnaires est précisément de faciliter la restitution du *sens* à l'aide des chants. Ceux-ci sont traditionnellement tirés du psautier, prière de l'Ancien Testament, dont certains passages ne « passent » pas dans une prière chrétienne⁵¹. Mais qui oblige, par exemple, à utiliser dans la liturgie des funérailles l'admi-

48. Conclusions du Congrès du B.I.C.E., *Ibid.*

49. *Constitution sur la sainte liturgie*, n° 33.

50. Cf. A. CHAVASSE dans *La Maison-Dieu*, n° 31 (1952), p. 76-119 et R. HESBERT, *Ibid.*, n° 46 (1956), p. 35-59.

51. Cf. E. BERNIMONT, « De l'inégale valeur des psaumes », dans *Nouv. revue théol.*, 84 (1962), p. 843-852.

nable psaume 50 jusqu'au dernier verset, « on offrira des taureaux sur ton autel », ou à faire chanter sans broncher : « Il frappa les premiers-nés des Egyptiens, car éternel est son amour » (Ps, 136, 10) ? Sûrement pas la tradition ! Le nouveau *Lectionnaire de semaine* présente au contraire un choix excellent de psaumes graduels, par exemple dans les deux dernières semaines après la Pentecôte. Le renouveau du chant sacré en langue française depuis vingt ans contribue ainsi efficacement au passage de la Bible à la vie que doit viser la liturgie.

Dans le même sens, l'homélie, partie intégrante de la liturgie⁵², vient couronner l'écoute active de la Parole de Dieu et introduit directement à l'eucharistie. Le renouveau de la prédication s'est fait dans le sens d'un lien de plus en plus étroit avec la Bible, et qui ne s'en réjouirait ? Le Concile demande explicitement que l'homélie prenne sa source dans l'Écriture et dans la liturgie⁵³. Employé par les liturgistes de préférence à « sermon », le mot signifie « réunion, compagnie, entretien familial » : ainsi Jésus s'entretenant avec les disciples d'Emmaüs (*Luc*, 24, 14), ou Paul s'épanchant longuement pendant la « nuit de Troas » (*Actes*, 20, 11). Les homélies des Pères ont ce double caractère d'entretiens familiaux et d'explication de l'Écriture dans le but de faire passer celle-ci dans la vie de leurs fidèles⁵⁴. « L'homélie n'est pas un cours d'exégèse philologique, historique, littéraire ou typologique sur le texte de l'Écriture. Ni une leçon de théologie dogmatique ou morale ou sacramentaire. Ni un sermon à grand effet pour morigéner ou convertir. Elle peut jouer librement sur tous ces claviers. Mais le pasteur qui fait l'homélie est d'abord un ami parlant à des amis qu'il connaît et qu'il aime, afin de les aider, de les éclairer, de les fortifier, de les édifier dans la Parole de salut qui est le Christ »⁵⁵.

52. *Constitution sur la sainte liturgie*, n° 52.

53. *Id.*, n° 35, 2 ; 51 ; 52.

54. Ph. ROUILLARD, art. « Homélie », dans *Catholicisme*, V, col. 829-831.

55. J. GELINEAU, « L'homélie, forme plénière de la prédica-

Les exigences d'une bonne homélie sont multiples : elle doit d'abord, selon le Père Gelineau, manifester l'actualité de la Bonne Nouvelle pour réveiller la foi et appeler à la conversion ; ensuite dégager la signification des faits et des paroles à la lumière de toute l'histoire du salut ; puis appliquer la doctrine à la vie des fidèles et provoquer une réponse vivante dans leur vie quotidienne ; enfin introduire à la liturgie eucharistique. Comment un pasteur déjà surmené par des activités multiformes n'estimerait utopique cet idéal s'il était seul ? Aussi la pratique se répand de plus en plus d'une préparation commune de l'homélie par toute l'équipe sacerdotale, souvent avec la collaboration des laïcs engagés dans les différents secteurs de la vie sociale que l'homélie devra éclairer à la lumière de l'Évangile. Les résultats sont prometteurs : pour notre part, les meilleures homélies que nous ayons entendues étaient faites dans des banlieues ouvrières ou dans des paroisses rurales. Le langage de l'homélie est certainement pour les fidèles à l'heure actuelle une sorte de baromètre : cela suppose que, comme tout missionnaire, le prêtre commence par écouter, apprendre patiemment la langue de ses paroissiens, percevoir et assimiler vitalement leurs valeurs culturelles et religieuses. « Celui qui veut sauver son temps le perdra »⁵⁶.

Nous rejoignons ici le problème fondamental soulevé au début de cet article, l'un des plus graves de notre époque, celui du langage. Un langage chrétien pour notre temps reste à créer. Des traductions n'y suffiront pas. Le langage est plus que la langue. Il ne s'apprend pas dans la grammaire et le dictionnaire ; il est expression de l'homme, il est instrument de communion, il est pénétration à l'intérieur de la réalité. Pour que se dessine, sur le fond de la langue commune, un langage chrétien, il faut une double rencontre, avec la réalité du salut en Jésus-Christ, avec la réalité du monde sauvé par

tion », dans *La Maison-Dieu*, n° 82 (1965), p. 35.

56. J. JOMIER, « Musulmans et chrétiens », dans *La vie spirituelle*, n° 524 (1966), p. 206.

Jésus-Christ ; il faut que la communauté linguistique comme telle ait une expérience collective de cette rencontre. Le langage chrétien sera vide et dépourvu de valeur communionnelle s'il ne jaillit d'une telle expérience : il se fera de lui-même, ou il ne sera pas un langage⁵⁷. Mais quand il existera, il sera « biblique », non en vertu d'un « décret linguistique », mais par le jaillissement interne de la foi vive en Jésus-Christ, sauveur du monde.

Louis-Marie ORRIEUX, o. p.

57. Cf. Th. MATURA, « La langue française et la prière liturgique », dans *La Maison-Dieu*, n° 82 (1965), p. 95-105.