

L'ÉGLISE ET LES VERSIONS BIBLIQUES

L'APPROBATION du Lectionnaire latin-français s'insère dans l'histoire des versions bibliques et de leur rapports à la liturgie de l'Église. En Occident, cette histoire est surtout centrée sur la Vulgate. Après un coup d'œil sur l'Orient et un rappel des vieilles traductions latines, il y aura lieu de situer l'œuvre de saint Jérôme, de suivre sa diffusion, de s'arrêter enfin à l'approbation de la Vulgate par le Concile de Trente, toujours en dégagant ce qui fut d'intérêt communautaire et liturgique, et en prêtant attention aux formes d'intervention de l'autorité hiérarchique.

Le problème est vieux comme Babel; en tout cas, il apparaît dès avant notre ère, et il n'est pas susceptible d'une solution définitive, pleinement satisfaisante. Les langues coulent irrésistiblement, comme des fleuves; on peut édifier des barrages, l'eau finira par passer. Du jour où un livre est valable pour les temps et les nations, et transcende un moment déterminé de la culture humaine, il exige d'être continuellement transformé, quelque respect religieux qu'il mérite; car quelque chose en lui vieillit. Aucun livre n'a, autant que la Bible, réalisé ces conditions; aucun n'a cherché à atteindre de la même façon, non seulement une élite de lettrés, aptes à une formation historique et philologique qui permette de remonter le cours des âges, mais les communautés les plus variées, le peuple chrétien rassemblé pour entendre la Parole que Dieu lui adresse dans la liturgie.

Les Juifs n'avaient pas de lectionnaire distinct, en ce sens

qu'ils lisaient toute la Bible, ou du moins toute la Loi¹. Dans ces conditions, tout manuscrit est consacré en premier lieu à l'usage liturgique. Pendant un certain temps, un targum oral suffit à compléter la lecture authentique², selon un procédé que nous avons connu aussi dans nos églises. En grec d'abord, puis en araméen, ces targums se fixèrent enfin par l'écriture, donnant naissance à la Septante³, puis aux différentes recensions babyloniennes et palestiniennes.

Les spécialistes disputent pour savoir si, à l'origine de la tradition grecque, il faut supposer un archétype bien déterminé, qui se serait diversifié avec le temps⁴. P. Khale⁵ a défendu énergiquement la thèse d'une liberté et d'une multiplicité primitives, aboutissant à une certaine unité par l'effet des contaminations; les variantes de nos apparats critiques seraient ainsi plus anciennes que le texte. Un tel processus n'a rien d'impossible, il s'est vérifié notamment pour la Bible française. Quant à la Septante, la thèse ne peut être absolument vraie, car les traducteurs des différents livres ont de telles caractéristiques qu'on ne peut les prendre pour des compilateurs. Mais Kahle a eu le mérite de souligner un phénomène très important, antérieur aux

1. Sur les coupures permises ou prescrites dans la lecture des Prophètes, voir la Mischna, Megilla 4, 4 et 4, 10, dans J. BONSIRVEN, *Textes rabbiniques*, Rome, 1954, pp. 269-270.

2. D'après le Targum de Jérusalem, sur Megilla 4, 1, il aurait été interdit de mettre par écrit les traductions (cité par H. HOEPL-L. LELOIR, *Introductio generalis in S. Scripturam*, Rome, 1958, p. 300, n. 2).

3. J'ai cherché à réunir une bibliographie sur les attaches culturelles de la Septante, dans J. GRIBOMONT-A. THIBAUT, *Méthode et esprit des traducteurs du psautier grec*, dans *Richesses et déficiences des anciens psautiers latins* (Collectanea Biblica Latina 13), Rome, 1959, pp. 51-105. Voir aussi M. SIMON, *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain (135-425)* (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome 166), Paris, 1948, pp. 342-351.

4. Voir notamment P. KATZ, *The Recovery of the Original Septuagint. A Study in the History of Transmission and Textual Criticism*, dans les *Actes du premier Congrès de la Fédération internationale des études classiques*, Paris, 1951, p. 176.

5. Voir en dernier lieu ses *Problems of the Septuagint*, dans *Studia Patristica I* (Texte und Untersuchungen 63), Berlin, 1957, pp. 328-338; dans le même recueil suit, basé sur les mêmes découvertes, un article en sens contraire, de P. KATZ, *Justin's Old Testament Quotations and the Greek Dodekapropheton Scroll*, pp. 343-353.

recensions que nous font connaître les manuscrits : à côté d'une force centrifuge, qui diversifie les textes par corrections sur l'hébreu, revisions littéraires, corruptions accidentelles et restaurations conjecturales, on constate, non seulement un conservatisme militant, qui tient au texte traditionnel, mais une force centripète, qui ramène vers une édition standard. La recension jugée la meilleure peut avoir des qualités intrinsèques, ou simplement jouir du prestige d'une métropole, Alexandrie, Antioche, Byzance ou Rome. A certaines époques, cette force centripète pourra prendre une forme canonique, s'identifier à la pression d'une autorité ecclésiastique. Le plus souvent, elle agit comme loi purement psychologique, rayonnement spontané qui affecte les milieux cultivés, les quelques docteurs à qui la masse et l'autorité font confiance. Ainsi émergent en grec, d'une masse polymorphe, quelques grandes recensions. Par exemple, dès avant la fin du premier siècle de notre ère, une revision fut entreprise, peut-être en Palestine; on l'a identifiée dans des fragments de parchemin, provenant d'un rouleau du désert de Juda⁶. Elle serre de plus près l'hébreu, en se refusant à cette évolution religieuse dont la Septante était un témoin, et sur laquelle s'appuyait le messianisme chrétien. Cette revision se répandit dans tout le Judaïsme de la Diaspora, on la trouve, au second siècle, en Égypte⁷, à Éphèse⁸, en Grèce⁹. Quelle autorité l'a préconisée ? On ne sait. Antérieure à Aquila et Symmaque, elle comporte des leçons caractéristiques de ces correcteurs; on observe aussi ce phénomène curieux pour certaines citations faites par le Nouveau Testament, et déjà pour le vocabulaire de la traduction grecque des Proverbes et de Sirach, de même que des Maccabées et de la Sagesse¹⁰. Autrement dit, les

6. D. BARTHÉLEMY, *Redécouverte d'un chaînon manquant de l'histoire de la Septante*, dans *Revue Biblique*, 60, 1953, pp. 18-29. Voir aussi l'article de P. KATZ cité note 5.

7. Barthélemy et Katz, cités dans la note précédente, montrent les rapports du rouleau de parchemin du désert de Juda avec différents papyrus égyptiens et avec des versions coptes.

8. Saint Justin rencontre ce texte cité par le juif Tryphon.

9. D'après Origène, la *Quinta*, qui représente ce texte, fut retrouvée à Nicopolis d'Épire; cf. R. DEVRESSE, *Introduction à l'étude des manuscrits grecs*, Paris, 1954, pp. 107-108.

10. J. FICHTNER, *Der Alttestamentliche Text der Sapientia Salomonis*, dans *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 57, 1939,

fameux reviseurs juifs n'ont fait que systématiser, chacun dans sa ligne, une recension antérieure. Il est remarquable qu'ils l'aient rapidement remplacée; nouvelle preuve de la force avec laquelle s'imposait, dans le Judaïsme, la version officielle.

Les premiers chrétiens, de leur côté, ont tendu à interpoler la Bible grecque, et créé ce qu'on appelle, assez improprement, le texte « occidental¹¹ », qui a rayonné d'Antioche (?) aussi bien sur l'Afrique latine que sur le domaine syriaque, sans manquer d'atteindre même l'Égypte (on l'a noté en particulier pour le Psautier¹²). Ce texte avait la vogue au 3^e et sans doute déjà au 2^e siècle. Des érudits réagirent alors en faveur de textes plus purs, et au moment de la profonde transformation culturelle du monde chrétien au 4^e siècle, ces textes archaïsants ou éclectiques se répandent spontanément et tendent à éliminer les témoins « occidentaux¹³ ». Un exemple suffira à montrer cette emprise. Tous les manuscrits grecs de Sirah transposent 33, 16-36, 13 au chapitre 30, entre les versets 26 et 27; le copte et l'arménien partagent cette faute. Un cahier aura été accidentellement déplacé dans un seul manuscrit; tous les autres en dépendent, ou du moins ont dû s'aligner sur l'ordre reçu. Seul des textes traduits sur le grec, le latin est indemne. On voit avec quelle rigueur l'exemple des grandes Églises s'est imposé.

L'autorité ecclésiastique a-t-elle pris sur elle de régler cette évolution ? On n'en a guère conservé d'écho. Nous savons qu'en Syrie on a pourchassé le Diatessaron de Tatien¹⁴; d'autres interventions du même genre ont pu se

pp. 191-192; J. ZIEGLER, *Zum Wortschatz des griechischen Sirach*, dans *Von Ugarit nach Qumran. Festschrift Eissfeldt*, Berlin, 1958, pp. 284-287.

11. K. Th. SCHÄFER, *Der Ertrag der textkritischen Arbeit am N. T. seit der Jahrhundertwende*, dans *Biblische Zeitschrift*, 4, 1960, p. 8; F. KENYON-A. W. ADAMS, *Our Bible and the Ancient Manuscripts*, Londres, 1958, p. 171; A. VÖÖBUS, *The Early Versions of the New Testament*, Stockholm, 1954, pp. 47-48.

12. A. RAHLFS, *Septuaginta. X. Psalmi cum Odis*, Göttingen, 1931, pp. 30-32.

13. Le fait a été particulièrement souligné par M. E. BOISMARD; voir par exemple *Revue Biblique*, 55, 1948, p. 32; 57, 1950, pp. 387-400; 58, 1951, p. 168; 64, 1957, p. 393.

14. Voir par exemple A. VÖÖBUS, *The Early Versions of the New Testament*, Stockholm, 1954, p. 26.

produire, à propos de recensions aberrantes et « scandaleuses ». Mais on ne voit pas quel patriarche a décidé de substituer Théodotion à la Septante, pour le livre de Daniel; de même pour l'Écclésiaste, si c'est bien une version d'Aquila qui est devenue canonique. Pour le reste, si satisfaisantes qu'elles aient pu être, les revisions juives n'ont pas été prises en considération, et en pratique elles ont péri. Mieux : il en va de même pour la traduction en grec, par le prêtre Sophrone, de la version hiéronymienne; malgré sa fidélité à l'hébreu et son caractère chrétien, elle n'a pas laissé la moindre trace. Le choix d'une version pour la liturgie semble l'œuvre du temps et des communautés plus que la décision d'individus déterminés. Il n'en exprime pas moins le sens de l'Église. Le consentement de la hiérarchie à une coutume vivante est une forme très légitime et très naturelle d'approbation.

Ce n'est même peut-être pas à l'évêque que revient l'initiative d'adopter la langue locale pour la lecture liturgique. Évidemment son agrément était supposé. C'est apparemment dès le 2^e siècle qu'en Égypte les versions coptes se multiplient dans tous les dialectes; l'organisation épiscopale était encore rudimentaire dans les campagnes. En Syrie, pour les Évangiles au moins, le Diatessaron qui se fait adopter à date ancienne manquait peut-être d'une approbation officielle. En Arménie, nous pouvons suivre la situation de plus près. Ce sont des ascètes qui prennent l'initiative de créer un alphabet, une culture nationale, une Bible et une liturgie; ils se tiennent en contact avec le Catholicos saint Sahak et le roi, mais ce sont eux qui, au cours de leurs pérégrinations d'Amid à Edesse, de Samosate à Constantinople, optent, selon les circonstances, pour une orientation syrienne ou byzantine, nestorienne ou monophysite, et revisent les textes en conséquence¹⁵. Même à Rome, on est mal documenté sur l'adoption de la langue vulgaire. Th. Klauser pensait devoir la rapporter à Damase, comme à un pape d'une particulière autorité¹⁶. Très

15. VÖÖBUS, *o. l.*, pp. 148-154; P. PEETERS, *Pour l'histoire des origines de l'alphabet arménien*, dans *Recherches d'histoire et de philologie orientales I* (Subsidia hagiographica, 27), Bruxelles, 1951, pp. 176-187 et 195.

16. Th. KLAUSER, *Der Ubergang der römischen Kirche von der*

justement, dom Botte a remarqué¹⁷ qu'un homme sans grand caractère, cédant à l'opinion publique, ferait aussi bien l'affaire. Du reste, la transition a pu se faire à des dates très différentes, selon les paroisses et les milieux sociaux, la liturgie étant diversifiée selon les titres et leurs possibilités. Des prêtres ont pu prendre très tôt des initiatives en ce domaine.

Les communautés monastiques, qui jouent un rôle pilote, à partir du 4^e siècle, dans l'organisation de l'office, semblent avoir choisi assez librement la version biblique qui leur paraissait préférable. Même pour des transformations de grande importance, comme le nombre et la structure des heures canoniales, un Pachôme, un Basile (indépendamment de son autorité épiscopale), un Benoît, un Colomban se sentent les coudées franches. Les interventions directes de l'autorité ne sont signalées à cette époque qu'au sujet de l'élimination des apocryphes et la définition du Canon biblique¹⁸.

L'histoire du lectionnaire grec n'est pas encore écrite¹⁹. On en connaît actuellement 1838 manuscrits, sans parler des formes les plus archaïques, perdues dans l'original, mais connues par des versions arméniennes, géorgiennes, syro-palestiniennes...

*
* *

Il est bien possible que les premières origines de la Bible latine soient quelque peu en marge de l'Église officielle. Les premiers éléments en effet furent sans doute le Diatessaron de Tatien et le *Corpus Paulinum* de Marcion²⁰. Autant

griechischen zur lateinischen Liturgiesprache, dans *Miscellanea G. Mercati I* (Studi e Testi 121), Vatican, 1946, pp. 467-482.

17. Dans le *Bulletin de théologie ancienne et médiévale*, 5, 1948, p. 374.

18. Encore les évêques ne proposent-ils un Canon ferme que depuis Athanase, Jean de Jérusalem, Epiphane, peut-être Damase, le Concile de Carthage de 397...; et malgré ces listes et ces décrets, les hésitations se prolongent-elles longtemps.

19. Voir E. C. COLWELL-D. W. RIDDLE, *Studies in the Lectionary of the Greek New Testament*, I, Londres, 1934. Sur le plus ancien lectionnaire de Jérusalem, F. C. CONYBEARE, *Rituale Armenorum*, Oxford, 1905, pp. 516-527.

20. VÖÖBUS (cf. plus haut n. 14), pp. 44-45.

que nous puissions voir, c'est en Afrique que les communautés usent en premier lieu de la langue latine²¹, dans un milieu social encore très populaire, où il n'était pas question de polir le style, ni même d'exiger une grande intelligibilité²². Le modèle grec était du type « occidental » qui devait ensuite être presque éliminé en Orient, par suite des progrès de la philologie sacrée. C'est dire que, même si des approbations épiscopales formelles sont venues authentifier la version latine, celle-ci fut vite soumise à une forte pression, et les revisions, soit littéraires, soit critiques, transformèrent si profondément le texte africain que beaucoup d'historiens y voient de nouvelles traductions. A la fin du 4^e siècle, autant de textes que de manuscrits. Le point critique était dépassé, et les forces centripètes allaient reprendre le dessus. Saint Augustin, entre autres, entreprit une revision systématique sur le grec, en prenant pour base le texte qu'il avait connu dans la région de Milan (l'Itala²³). Il n'y a pas lieu de s'étonner qu'un esprit aussi spéculatif se soit attaché à la littéralité la plus stricte; un Origène aussi s'intéresse plus à la lettre du texte que les exégètes antiochiens. Augustin faisait bien profession d'exiger la clarté, la *perspicuitas sententiae*; mais ce qu'il entendait par là, c'était éliminer l'amphibologie dans les formes grammaticales (par exemple, éviter *aquae*, si le contexte permet d'y soupçonner un nominatif pluriel au lieu d'un génitif singulier), et pas du tout viser à un sens aisé, accessible à qui ignore l'idiome biblique. Modeste, Augustin ne publia pas d'édition contresignée de sa propre revision; on en parle

21. Peut-être connut-on d'abord seulement une version de quelques péricopes en usage dans la liturgie, suivie, dès avant le début du 3^e siècle, d'une version d'ensemble dite « africaine », celle que cite Cyprien; cf. BON. FISCHER, *Vetus Latina. 2. Genesis*, Fribourg, 1951, p. 17*.

22. Bibliographie sur les particularités des versions africaines dans J. SCHILDENBERGER, *Die altlateinischen Texte des Proverbien-Buches. I. Die alte afrikanische Textgestalt* (Texte und Arbeiten, 32-33), Beuron, 1941, pp. 8-22 et 82-117.

23. Voir D. DE BRUYNE, *Saint Augustin reviseur de la Bible*, dans *Miscellanea Agostiniana* II, Rome, 1931, pp. 521-626. Cet article rappelle les travaux antérieurs. Voir la recension de B. CAPELLE, *Bulletin d'ancienne littérature chrétienne latine*, II, pp. [95-98], et les précisions de DE BRUYNE, *ibid.*, p. [111] et *Revue Bénédictine*, 45, 1933, pp. 20-28. Les recherches récentes sur les versions bibliques latines n'ont fait que confirmer ces vues audacieuses.

comme de l'œuvre d'un tiers. Elle ne connut guère de rayonnement; on possède un manuscrit de son psautier, quelques fragments d'un épistolier, et, pour les autres livres, ses citations et des échos.

Le traducteur le plus doué pour la propagande littéraire fut aussi, par bonheur, le mieux préparé, tant au point de vue de la connaissance des langues orientales et de la littérature exégétique, qu'à celui de la maîtrise du latin, de la critique biblique, et de la possession des documents utiles. Professeur de grandes dames et leur directeur, il entreprit sur l'Aventin, en 384, une revision des Évangiles, dont il attribue l'initiative à Damase²⁴. On n'est pas obligé de le croire sur parole²⁵, encore moins de conclure que le pape imposa aussitôt à toute les églises de la ville l'Évangélaire hiéronymien; du moins accepta-t-il la dédicace de l'ouvrage et en encouragea-t-il la diffusion.

Les autres livres bibliques présentent un cas différent. Les successeurs de Damase étaient loin de protéger Jérôme, qui dut s'embarquer pour Bethléem. De sa propre initiative, ou à la prière de ses disciples et amis, il décida vers 389 de tirer parti du texte grec « hexaplaire », texte critique établi par Origène, et il revit soigneusement les livres sapientiaux et les Paralipomènes. Mais bien vite il préféra s'appuyer directement sur l'hébreu ou, si l'on préfère, sur les versions juives d'Aquila et Symmaque²⁶. Il prit même si vivement à cœur l'*hebraica veritas* qu'il ne songea plus à achever la revision du Nouveau Testament²⁷, et qu'il se mit en tête de rejeter les Deutérocannoniques, absents du canon juif. En pratique, il eut assez le sens de l'Église pour ne pas se laisser aller à fond sur la pente de ses goûts littéraires ou critiques. Dès sa revision des Évangiles, il avait vu le danger : « Pour ne pas rompre trop violemment avec la Bible latine traditionnelle, j'ai freiné ma

24. Préface *Novum Opus* aux Évangiles, ed. J. WORDSWORTH, H. J. WHITE, *Novum Testamentum... ad codicum fidem*, I, Oxford, 1898, p. 3.

25. D. DE BRUYNE, *Bulletin d'ancienne littérature chrétienne latine*, 2, p. [184] : « Damase n'a pensé à rien, et le *Novum Opus* imposé à Jérôme est une pure fiction littéraire. »

26. Voir J. STEIEMANN, *Saint Jérôme*, Paris, 1958, pp. 205-214.

27. Le fait peut être tenu pour certain. Voir une bibliographie dans VÖÖBUS, *o. l.* (supra, n. 14), p. 58; ajouter D. DE BRUYNE, *Bulletin d'ancienne littérature latine chrétienne*, I, pp. [6-9], [58], [244].

plume; je me suis contenté de toucher ce qui pouvait transformer le sens, souffrant de garder le reste tel quel²⁸. » La même réserve se manifeste dans la revision hexaplaire²⁹. Jusque dans la traduction sur l'hébreu, on constate, envers la tradition antérieure, une dépendance qui varie selon les livres. Les Proverbes corrigent peu le texte reçu; le Psautier *iuxta Hebraeos* reste conservateur³⁰. Dans les livres historiques, le narrateur se sent plus libre. Là encore pourtant, F. Reuschenbach³¹ a constaté, pour la Genèse, que la Vulgate respecte beaucoup plus la Vieille Latine lorsqu'il s'agit de paroles de Dieu (ou d'un ange), d'action divine, de prières, vœux, serments, bénédictions, de sacrifices, d'épisodes liés à l'histoire du salut ou cités dans le Nouveau Testament³². Cet électisme tire harmonieusement parti de l'ancien et du nouveau, et, par sa discrétion, atteint à un style bien supérieur à la rhétorique clinquante des ouvrages de controverse ou de la correspondance animée de Jérôme.

Une telle Bible, recommandée par le nom du traducteur et par ses qualités intrinsèques, s'imposa peu à peu dans l'Église d'Occident, non sans admettre des compléments (*Capitula* tirés des anciennes versions, psautier hexaplaire, deutéro-canoniques, Nouveau Testament) qui la rapprochèrent de la tradition antérieure. Les documents ne permettent pas de suivre en tous ses détails cette diffusion et cette synthèse; ce qu'on en connaît ne manque pourtant pas de signification.

28. Quae ne multum a lectionis latinae consuetudine discreparent, ita calamo temperavimus, ut his tantum quae sensum videbantur mutare correctis, reliqua manere pateremur ut fuerant. Préface *Novum Opus* (citée plus haut, n. 24), p. 3.

29. Voir A. Thibaut, *La révision hexaplaire de saint Jérôme*, dans *Richesses et déficiences des anciens psautiers latins* (Collectanea Biblica Latina 13), Rome, 1959, p. 146; dom Thibaut cite les passages saillants de la lettre 106 de Jérôme.

30. Voir H. DE SAINTE-MARIE, *Le psaume 22 dans le Iuxta Hebraeos*, dans *Richesses et déficiences...* (cité supra, n. 29), pp. 159-165 : Fidélité au psautier romain, fidélité au psautier gallican.

31. *Hieronymus als Übersetzer der Genesis*, Limburg, 1942, pp. 5-6.

32. Voir dans le même sens F. STUMMER, *Einführung in die lateinische Bibel*, Paderborn, 1928, pp. 99-101; *ibid.*, *Einige Beobachtungen über die Arbeitsweise des Hieronymus bei der Übersetzung des Alten Testaments aus dem hebraica veritas*, dans *Biblica* 10, 1929, pp. 1-30, et *Spuren jüdischer und christlicher Einflüsse auf die Übersetzung der grossen Propheten durch Hieronymus*, dans *Journal of the Palest. Or. Society*, 8, 1928, pp. 35-48.

*
**

Du vivant de Jérôme, quelques évêques de ses amis avaient tenu compte de ses labeurs. Chromatius d'Aquilée et Héliodore d'Altino, qui soutenaient de leurs deniers le monastère de Bethléem, lui avaient demandé la traduction des livres de Salomon; Jérôme se vante de l'avoir expédiée en trois jours, en refusant d'y joindre la Sagesse et Sirach. A force d'insistance, les deux mêmes évêques obtiennent encore des traductions rapides de deux livres deutéro-canoniques, Tobie et Judith. Rien ne dit que ces textes fussent destinés à la liturgie d'Aquilée, plus que d'autres traductions que Jérôme avait dédiées à des vierges ou de pieux laïcs. A Nole, l'évêque Paulin ne dit jamais non plus un mot d'un usage liturgique de la version de son ami Jérôme. Augustin, en 403, est plus explicite³³. Il dit à Jérôme son admiration pour sa revision hexaplaire, et lui suggère de persévérer dans ce sens, plutôt que de traduire la Bible hébraïque, d'une façon qui du reste paraît moins scrupuleusement littérale. « Il serait très pénible (*perdurum*) en effet, si l'on se met à lire habituellement ta version dans de nombreuses églises (*per multas ecclesias frequentius lectitari*), de constater une dissonance entre les églises grecques et les églises latines³⁴. » Et de citer en exemple un confrère, l'évêque d'Oea, qui avait adopté la nouvelle version (*lectitari institutisset in ecclesia cui praeest*). Il rencontra l'opposition tumultueuse de ses fidèles, et recourut aux Juifs pour trancher le débat. Fut-ce sottise de leur part, ou malice ? ils donnèrent raison au texte reçu. L'évêque, qui s'était posé en réformateur d'un texte corrompu, se vit forcé, après une dure expérience (*post magnum periculum*), de rejoindre la masse de son peuple³⁵. Augus-

33. Augustin ep. 71 (= Jérôme ep. 104), éd. A. GOLDBACHER (CSCL 33), Vienne, 1895, pp. 248-255. On sait que Jérôme et Augustin ont édité l'un et l'autre leur correspondance mutuelle; mais l'édition faite par Jérôme est « moins sincère », elle comporte des omissions et des variantes intentionnelles, cf. D. DE BRUYNE, *La correspondance échangée entre Augustin et Jérôme*, dans *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, 31, 1932, pp. 233-248.

34. *Loc. cit.*, pp. 252, 3-5.

35. *Ibid.*, pp. 253, 1-12.

tin, qui ne perd rien de son exquise urbanité, sourit visiblement de ce tableau pittoresque, et illustre par les faits, les objections qu'il avait sur le cœur. Aussi, il adopte les revisions faites sur le grec, les préférant en toute simplicité aux siennes propres; mais il refuse d'aller plus loin. Il va sans dire qu'il ne convainc pas Jérôme, dont la réponse n'est pas un modèle de douceur!

Au 5^e siècle, les plus zélés propagateurs de la Vulgate furent peut-être les disciples de Pélage, en particulier Julien d'Eclane³⁶; amis de Théodore de Mopsueste, ils se piquaient d'exégèse littérale plus que de fidélité à la tradition, et ne tenaient pas rigueur à Jérôme de son hostilité théologique. Leur ralliement à la Vulgate ressort de leurs commentaires et citations, à une époque où la plupart des Pères en restent à la Vieille Latine. Leur rôle dans la diffusion de la Vulgate se déduit du fait que, pour les Deutéro-canoniques et les épîtres³⁷, c'est leur propre texte biblique qui passera dans les manuscrits de la Vulgate au siècle suivant à quelques exceptions près, comme la lettre de Jacques, où la Vulgate hérite du texte d'Augustin). Ce n'est pourtant pas que le texte qu'ils avaient choisi pour ces livres non traduits par Jérôme fût particulièrement heureux³⁸!

A côté des Pélagiens, Cassien aussi cite la Vulgate pour les livres des Rois et pour les Prophètes, mis à part les Cantiques bibliques traditionnels qui gardent leur vieux texte liturgique; pour les Psaumes et les livres de Salomon, il préfère la version hexaplaire de Jérôme; dans le Pentateuque, aux citations de la Vulgate se mêlent de nombreuses réminiscences de la Vieille Latine³⁹. Dans le même milieu,

36. Voir G. BOUWMAN, *Des Julian von Aeclanum Kommentar zu den Propheten Osee, Joel und Amos* (Analecta Biblica, 9), Rome, 1958, pp. 6179.

37. Voir les travaux cités supra, n. 27. L'apparat critique de la *Vetus Latina* de Beuron, pour la *Prima Petri*, et l'apparat préparé à l'abbaye Saint-Jérôme, avec l'aide de Beuron, pour la Sagesse et Sirach, montrent aussi dans les Pélagiens les plus anciens témoins de la Vulgate pour ces livres.

38. On sait que le *Lectionnaire latin-français* (voir la seconde page de l'*Avertissement*) a dû corriger la Vulgate en deux points importants, tous deux dans les épîtres de saint Paul : 1 Cor., 15, 51 et Phil., 2, 11.

39. A. VACCARI, *Scritti di erudizione e di filologia II*, Rome, 1958, pp. 99-139, a soigneusement rassemblé les citations de la révision hexaplaire des Sapientiaux. P. 102, il prend trop au sérieux les

Eucher et Salonius connaissent également la Vulgate et, pour les Sapiaientiaux, la recension hexaplaire. Toujours en Gaule⁴⁰, saint Avit et Grégoire de Tours utilisent aussi le texte de Jérôme pour les Prophètes et, en partie, pour le Pentateuque. Le mystérieux prêtre Philippe, mort en 455-456, dont on ignore la nationalité, cite aussi la Vulgate et, pour les Sapiaientiaux, la recension hexaplaire. Dans la Gaule méridionale, ces citations ne correspondent pas seulement à un usage privé; la liturgie gallicane avait été profondément touchée. Dom Dold a en effet édité⁴¹ un lectionnaire palimpseste de Wolfenbüttel, qui remonte au début du 6^e siècle, et que dom G. Morin⁴² pense pouvoir identifier au recueil compilé par le prêtre Musaeus de Marseille, « *hortatu sancti Venerii episcopi* », vers 431-452; on y trouve la Vulgate pour le Pentateuque, les prophètes et les Évangiles (sauf pour certaines péricopes en formes de centons, qui n'ont pas été conformées au texte de Jérôme); saint Paul est une Vulgate non encore totalement épurée; les Proverbes, les Actes, les épîtres catholiques et le cantique d'Habacuc sont Vieille Latine.

En Italie, au 6^e siècle, saint Benoît cite une fois la Genèse selon la Vulgate, dans une citation qu'il a en propre (les textes qu'il a en commun avec la Règle du Maître se réfèrent à la Vieille Latine⁴³). L'érudit Cassiodore⁴⁴ cite, pour son compte, la Vieille Latine, sauf les Proverbes qu'il utilise dans la recension hexaplaire. On sait par ailleurs qu'il a dans sa bibliothèque, à côté d'une Bible Vieille-Latine, une Vulgate complète, dont il a réuni les éléments et dont il

indications de M. PETSCHENIG, l'éditeur de Cassien, en admettant que ce dernier cite habituellement la Vulgate. Pour la Genèse par exemple, après contrôle de très nombreuses citations, il reste que seules sont certainement selon la Vulgate les citations de 45, 5 et 7-8 et 50, 19-20, le tout en *Conl.* 13, 11.

40. Voir S. BERGER, *Histoire de la Vulgate*, Paris, 1893, pp. 2-4.

41. *Das älteste Liturgiebuch des lateinischen Kirche* (Texte und Arbeiten, I, 26-28), Beuron, 1936. Voir l'importante recension de C. CHARLIER dans le *Bulletin d'ancienne littérature chrétienne latine*, 3, pp. [2-3].

42. *Le plus ancien monument qui existe de la liturgie gallicane : le lectionnaire palimpseste de Wolfenbüttel*, dans *Ephemerides Liturgicae*, 51, 1937, pp. 3-12.

43. *Regula*, 64, 18; cf. A. VACCARI, *Scritti...* (supra n. 39), I, Rome, 1952, p. 275.

44. Sur les faits qui suivent, voir VACCARI, *Scritti...* I, pp. 257-281.

corrige le texte, pour le faire copier en deux exemplaires de formats différents. Il n'est pas seul à faire, dès cette époque, une revision savante de la Vulgate. En 546-547, Victor de Capoue, l'évêque de saint Benoît, corrige de sa main un Nouveau Testament que nous possédons encore. En tête des épîtres, un index liturgique complet ne laisse pas de doute sur la destination du volume. Les Évangiles, par contre, ont été transcrits dans un ordre combiné, inspiré du Diatessaron; il n'est pas probable qu'ils aient servi dans le culte. En 558, le prêtre Eugippius, du monastère de Saint-Séverin de Naples, possédait et appréciait à sa juste valeur un autre Évangélaire Vulgate, d'après lequel fut corrigé un manuscrit dont descend une copie de l'abbaye d'Echternach. Ces textes nous sont connus parce qu'ils ont été par la suite transportés en Angleterre, pour revenir ensuite sur le continent.

A Rome même, vers 600, le pape saint Grégoire commente Job selon la Vulgate, tout en admettant d'utiliser, le cas échéant, la Vieille Latine, qui n'est donc pas encore hors d'usage; en fait, il n'y recourt guère que pour une dizaine de versets. Pour les livres sapientiaux, il cite parfois la recension hexaplaire de Jérôme, mais dix fois plus souvent la Vulgate⁴⁵. C'est encore celle-ci qui sert de base au Commentaire sur les livres des Rois⁴⁶. Du reste, cette Vulgate est assez contaminée⁴⁷, Grégoire ne veille pas à la pureté du texte. Seul le Psautier reste nettement pré-hiéronymien.

Dans quelle mesure cette préférence de saint Grégoire pour la Vulgate reflètent-elle l'usage de la liturgie romaine? Pour les lectures de la nuit pascale, le sacramentaire envoyé à Charlemagne par le pape Hadrien, entre 784 et 791, donne des *incipit* où l'on reconnaît un texte vieux latin; dom Bon. Fischer⁴⁸ en a découvert le texte

45. VACCARI, *Scritti...* II, p. 112.

46. Voir P. VERBRAKEN, *Le Commentaire de saint Grégoire sur le premier livre des Rois*, dans la *Revue Bénédictine*, 66, 1956, pp. 166-177.

47. P. VERBRAKEN, *l. l.*, et P. SALMON, *Le texte de Job utilisé par saint Grégoire dans les « Moralia »*, dans *Miscellanea biblica et orientalia R. P. A. Miller oblata (Studia Anselmiana, 27-28)*, Rome, 1951, pp. 187-194.

48. *Die Lesungen der römischen Ostervigil unter Gregor der Gros-*

intégral, gréco-latin, dans une copie galloise de 820. Il est possible que la présence des leçons grecques et le caractère particulièrement vénérable de la nuit pascale aient conspiré à maintenir ici, exceptionnellement, un texte archaïque. Pour le reste du lectionnaire romain, le plus ancien document conservé est le *Comes* de Wurzburg⁴⁹, dont le fond remonte au premier tiers du 6^e siècle, mais que nous n'atteignons que dans un exemplaire retouché peu après saint Grégoire. On n'y trouve que l'*incipit* et l'*explicit* des lectures non évangéliques de la messe; cela suffit pour constater que les péricopes correspondent à celles des épistoliers postérieurs, et qu'elles sont déjà Vulgate, non seulement pour le Pentateuque, les Rois, les Prophètes, mais aussi pour les Proverbes, pour Esther et Tobie, pour les Maccabées et pour les deux Sagesse deutéro-canoniques. Dans le Nouveau Testament, la distinction entre Vieille Latine et Vulgate est moins facile à établir, et je n'ai pas fait de contrôle; il n'y a guère lieu de douter que la Vulgate ne soit déjà présente, même si elle n'est pas d'une pureté exceptionnelle.

A propos du lectionnaire romain, relevons une des conclusions de son plus récent historien : « Aucun des anciens livres liturgiques romains, sauf le lectionnaire et l'antiphonaire du troisième type, n'ont été composés pour constituer des livres universellement valables, nous voulons dire, pour quelque année que ce soit. Chacun d'eux est né, en quelque manière, accidentellement. Il n'a pas été l'objet d'une entreprise systématique, comme il l'aurait été de la part d'un « réformateur moderne ». Le Pontife auquel il se rattache est avant tout le Président effectif et l'Organisateur « actuel » du culte qu'il célèbre. Il prépare ses formulaires au fur et à mesure, selon les besoins de l'année en cours. Ceux-ci sont classés dans l'ordre même de leur utilisation. On pourra les recopier sur un codex, mais cela n'en fera pas un livre « universel », au sens que nous avons dit⁵⁰. »

sen, dans *Colligere Fragmenta. Festschrift A. Dold*, Beuron, 1952, pp. 144-179.

49. Ed. G. MORIN, *Le plus ancien Comes ou lectionnaire de l'Église romaine*, dans la *Revue Bénédictine*, 27, 1910, pp. 41-74.

50. A. CHAVASSE, *Les plus anciens types du lectionnaire et de l'antiphonaire romains de la messe*, dans la *Revue Bénédictine*, 62, 1952, pp. 67-68.

Le troisième type, dont il est question ici, se constitue vers 700; il n'a pas dû naître sous le couvert d'une autorité suprême, car il se présente sous de multiples formes, qui appliquent chacune à sa façon un même principe de classement. De même pour les siècles précédents, quand on nous parle du Pontife qui organise le culte et préside l'assemblée, je ne sais s'il faut songer à son intervention immédiate; il était peut-être laissé aux clercs subalternes de réemployer, d'une année à l'autre, les péricopes traditionnelles, en parant aux complications du temps élastique après la Pentecôte ou du chevauchement des dimanches sur les fêtes des saints.

C'est en Espagne que semble se manifester en premier lieu un besoin de centralisation liturgique, correspondant à une unification politique précoce⁵¹. Le concile de Lérida, dès 517, impose à toute la province de Tarragone la *consuetudo psallendi vel ministrandi* de l'Église métropolitaine. En 561, le premier concile de Braga reprend une prescription semblable pour tout le royaume suève. Enfin, en 633, le quatrième concile de Tolède dénonce comme un scandale la *varietas ecclesiarum*; à travers toute l'Espagne et la Gaule (!), il impose un seul *ordo orandi atque psallendi* pour les messes et les offices du soir et du matin, pour nous « qui una fide continemur et regno ». Ces canons ne mentionnent pas expressément l'uniformité des lectures bibliques; mais, pour le 7^e siècle tout au moins, il est permis de la supposer, sur la base de la Vulgate. Saint Isidore, qui présidait le concile de Tolède de 633, opte en effet pour la version de Jérôme, d'une façon beaucoup plus décidée que son contemporain Grégoire le Grand. Énumérant les versions bibliques, il mentionne la Septante, Aquila, Symmaque, Théodotion, et les versions grecques anonymes (tout ceci est repris à Jérôme); en ce qui concerne le latin, il ne nomme que Jérôme, *cujus interpretatio merito ceteris antefertur*⁵². Dans le *De ecclesiasticis officiis*, il traite expressé-

51. J. F. ALONSO, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, Madrid, 1955, pp. 305-306.

52. *Etymologiae*, VI, IV, 5, P. L., 82, 236 C. Isidore explique ainsi ses préférences : Nam est et verborum tenacior et perspicuitate sententiae clarior, atque, utpote a christiano interprete, verior. Il est piquant de constater qu'il emprunte ses éloges à saint Augustin,

ment de la lecture liturgique; après y avoir mentionné les innombrables traducteurs du grec en latin, il conclut en faveur de Jérôme, dont l'édition sert en général partout dans toutes les Églises, pour la raison qu'elle est plus exacte et plus claire⁵³. Le ton pacifique de l'affirmation permet de croire que l'uniformité régnait sur ce point depuis un certain temps. Bien entendu, cet accord de principe n'allait pas jusqu'à l'exigence d'un *concordat cum originali approbato!* Nulle part autant qu'en Espagne, la Vieille Latine ne prit aussi bien sa revanche en pénétrant, soit dans les marges, soit dans le texte lui-même, par interpolation⁵⁴.

Pour la liturgie gallicane, nous avons déjà constaté que le vieux lectionnaire de Wolfenbüttel utilise le plus souvent la Vulgate. Il en va de même des livres postérieurs⁵⁵. Je n'ai pas connaissance des conditions dans lesquelles s'est introduite la Vulgate, ni de textes épiscopaux légiférant à son sujet.

En Angleterre, le concile de Clovesho de 747 veut mettre fin au conflit d'influences liturgiques entre traditions celtes et usages anglo-saxons; il prescrit l'adoption des livres romains⁵⁶. On peut y voir le premier pas d'une réforme liturgique, qui atteindra ensuite, grâce à saint Boniface, l'Allemagne, puis les Gaules. Cette décision n'inclut pas nécessairement la Vulgate, comme nous l'avons vu pour les lectures de la vigile pascale; on pourrait faire la même remarque au sujet du Psautier, resté pré-hiéronymien. D'autre part, la Vulgate avait déjà pénétré depuis bien longtemps, soit chez les Celtes, soit dans les monastères romanisants. Ces derniers avaient hérité des meilleurs textes de l'Italie méridionale, à la fin du 7^e siècle au plus tard. Quant aux

De doctrina christiana, II, XV, P. L., 34, 46; ce dernier parlait de l'Itala...

53. I. XII, 8, P. L., 83, 748 C : Cujus editiones generaliter omnes Ecclesiae usquequaque utuntur, pro eo quod veracior sit in sententiis et clarior in verbis.

54. D. DE BRUYNE, *Étude sur les origines de la Vulgate en Espagne*, dans la *Revue Bénédictine*, 31, 1914-1919, pp. 373-401. De même S. BERGER, *Histoire de la Vulgate*, Paris, 1893, pp. XIV, 15, 27.

55. Le lectionnaire gallican a été étudié par P. SALMON, *Le lectionnaire de Luxeuil* (Collectanea Biblica Latina, 7 et 9), Rome, 1944 et 1953, I, pp. LXXVII-XCII, et II, pp. 37-64.

56. Voir W. LEVISON, *England and the Continent in the Eighth Century*, Oxford, 1946, pp. 97-98 et 158.

Irlandais⁵⁷, Patrick et Colomban s'appuient encore sur la Vieille Latine. Gildas (au 6^e siècle, si le *De excidio* est authentique) emploie un texte mêlé. L'Octateuque, les Rois, les Actes sont Vulgate; les Évangiles et Paul sont proches de la Vulgate; les Chroniques et Esdras, Job et les Sapientiaux, la *Prima Petri* ont un vieux texte. Les Douze Petits Prophètes sont Vieille Latine, sauf la fin de Malachie, qui, comme Isaïe et Jérémie, suit la Vulgate; il faut supposer que la dernière page des Douze, perdue par accident, avait été suppléée d'après le texte de Jérôme.

De tels mélanges ne semblent pas dépendre d'une initiative officielle. On en trouve pour tous les goûts. Dès le 5^e siècle, un manuscrit italien joint la Vulgate de Jérémie à Ézéchiël, Daniel et les Douze Prophètes Vieille Latine (Isaïe manquait sans doute⁵⁸). Très souvent, on trouve Esther, Tobie, Judith, ou quelque autre livre Vieille Latine dans une Bible Vulgate⁵⁹; les Cantiques liturgiques, en particulier, peuvent garder leur texte archaïque dans le corps même d'un livre traduit par Jérôme⁶⁰. Il arrive qu'un manuscrit supplée par des dizaines de pages Vieille Latine les lacunes accidentelles de son modèle Vulgate⁶¹. Au début du 11^e siècle encore, un psautier d'Exeter⁶² donne les 100 premiers psaumes dans le texte romain, puis continue selon le Gallican. Mieux encore : toute une famille de psautiers bénédictins⁶³, depuis le 9^e siècle, prévoient pour le troi-

57. A. CORDOLIANI, *Le texte de la Bible en Irlande du 5^e au 9^e siècle*, dans la *Revue Biblique*, 57, 1950, pp. 5-37. Les études de détail sont plus précises : L. BIELER, *Der Bibeltext des heiligen Patrik*, dans *Biblica*, 28, 1947, pp. 31-58 et 235-263; F. C. BURKITT, *The Bible of Gildas*, dans la *Revue Bénédictine*, 46, 1934, pp. 206-215, complété par P. GROSJEAN, *La Bible de « Gildas »*, dans *Analecta Bollandiana*, 75, 1957, pp. 203-206. Voir aussi J. LAPORTE, *Étude d'authenticité des œuvres attribuées à saint Colomban*, dans la *Revue Mabillon*, 45, 1955, p. 26.

58. D. DE BRUYNE, *Deux notes sur les fragments des prophètes en écriture onciale provenant de Constance*, dans la *Revue Bénédictine*, 43, 1931, pp. 159-160.

59. Voir une liste de ces manuscrits dans D. DE BRUYNE, *Étude sur les origines de la Vulgate en Espagne*, dans la *Revue Bénédictine*, 31, 1914-1919, pp. 398-399.

60. C'est le cas de la première Bible d'Alcala, Madrid Université 31, 9^e-10^e siècles.

61. Bibliothèque Vaticane, Ottoboni lat. 66, 7^e siècle.

62. Londres, British Museum, Harley 603.

63. G. MORIN, *Le texte des Cantiques aux vigiles de Noël d'après*

sième nocturne de Noël deux Cantiques Vieille Latine, Isaïe 9 et 66, et un Cantique Vulgate, Isaïe 26; dom Morin, devant ce paradoxe, suppose que le troisième cantique aura été substitué à un autre, abandonné de bonne heure.

De tels manuscrits composites rendent un peu arbitraire une statistique des témoins Vulgate et Vieille Latine. Voici quand même les chiffres qui ressortiraient des neuf premiers volumes du grand inventaire⁶⁴, en cours de publication, de tous les manuscrits latins antérieurs au 9^e siècle. En cas de doute sur l'âge d'un manuscrit, la statistique le compte à la date la plus ancienne; en cas de mélanges de texte, elle le compte comme Vulgate.

Sur 1442 manuscrits recensés, 280 sont bibliques. Trois peuvent remonter au 4^e siècle, et donnent un texte vieux latin. Au 5^e siècle, contre 26 témoins Vieille Latine, on compte déjà 7 représentants de la Vulgate. Au 6^e siècle, 15 Vieille Latine contre 24 Vulgate; au 7^e siècle 11 contre 37; au 8^e siècle, 15 contre 142. Les témoins tardifs de la Vieille Latine sont surtout des psautiers. Jusqu'au 6^e siècle inclus, les témoins sont presque tous italiens; au 7^e siècle, les italiens forment encore la majorité (7 sur 11 Vieille Latine, 16 sur 37 Vulgate; 7 témoins anglais de la Vulgate dépendent en outre de modèles italiens); au 8^e siècle, l'Angleterre et les missions anglo-saxonnes en Allemagne viennent ajouter une très importante contribution, respectivement 41 et 22 manuscrits de la Vulgate, contre 14 italiens.

En présence de tels chiffres, il n'est pas possible d'admettre que c'est Charlemagne, l'autorité séculière, qui a fini par imposer la Vulgate à l'Église. Il est bien vrai que les Carolingiens ont tenu la main à la réforme et à l'uniformisation du lectionnaire, du sacramentaire, puis de toute la Bible, et que les évêques ne sont intervenus dans le même sens qu'à la suite du pouvoir royal et dans sa mouvance. Mais la Vulgate était depuis longtemps en possession du terrain. Ce dont on sentait le besoin, à la fin du 8^e siècle, c'était d'une réforme grammaticale et disciplinaire,

l'usage monastique primitif, dans la *Revue Bénédictine*, 34, 1922, pp. 276-281.

64. E. A. LOWE, *Codices latini antiquiores*, I-IX, Oxford, 1934-1959. L'Italie, l'Angleterre, la France, la Suisse et l'Allemagne sont terminées, il reste encore pour les autres pays à publier deux fascicules, qui ne modifieront pas profondément les proportions.

non d'une option de critique textuelle. On a fort surfait l'importance, l'influence et le caractère officiel du travail d'Alcuin, en ignorant les essais antérieurs, parfois fort réussis, entrepris à Corbie, à Saint-Germain, à Metz, à Orléans, à Saint-Gall, et en faisant remonter à l'abbatiate d'Alcuin les chefs-d'œuvre calligraphiques de Tours du temps d'Adalar et de Vivien⁶⁵. Ici encore, les interventions de l'autorité viennent plutôt suivre et consacrer les initiatives des experts, les tendances manifestées spontanément dans toute l'Église.

Sur un point particulier et fort important, Alcuin est contemporain et peut-être responsable du choix d'un des éléments constitutifs de la Vulgate⁶⁶. Jusque vers l'an 800, la liturgie romaine telle qu'elle s'était diffusée en Angleterre, en Allemagne et en Gaule, était restée fidèle à un vieux psautier. L'Espagne, avec la recension « mozarabe » — on dirait mieux « wisigothique » — et Milan, avec sa recension revue sur le grec, avaient cherché à enrichir les textes locaux traditionnels, d'une façon élective et, somme toute, peu satisfaisante. L'Irlande semble avoir la première adopté, dans la liturgie, la recension hexaplaire de saint Jérôme, qui ailleurs ne servait qu'à l'étude en privé. C'est en Gaule, au temps de Charlemagne, qu'on constate tout d'un coup que ce psautier s'est uniformément imposé, au point de prendre désormais le nom de « gallican ». Les Anglo-Saxons, Bède, Aldhelm, Boniface, et encore Alcuin et même Rhaban Maur (mort en 856) citent de mémoire le Romain, comme le texte qui leur est familier. Vers 820, Smaragde hésite : dans son *Diadème* et son *Commentaire de la Règle*, on trouve 23 citations du type romain, contre 32 du gallican. Peu après, Loup, Agobard, Amalaire, Paschase, Jonas d'Orléans, Prudence de Troyes ont opté pour le Gallican. Une telle révolution, à une époque où tous les clercs devaient se sentir liés à un psautier connu par cœur ne peut venir que d'une volonté souveraine. L'Angleterre n'adoptera le Gallican que lors de l'invasion normande, qui introduit un clergé d'origine continentale. L'Italie le recevra avec la domination germanique, mais ce sera seulement

65. Voir BON. FISCHER, *Die Alkuinbibel*, Beuron, 1957.

66. A. WILMART, *Smaragde et le Psautier*, dans la *Revue Biblique*, 31, 1922, pp. 350-359.

Pie V qui l'imposera à Rome; encore la Basilique Saint-Pierre a-t-elle conservé jusqu'aujourd'hui le privilège de maintenir le vieux Romain. En Espagne, le Gallican ne s'implantera que lors de la ruine du rite mozarabe, sous Grégoire VII; c'est sans doute le seul pays où, au moyen âge, ce soit une intervention ecclésiastique qui ait décidé du choix.

Nous pouvons passer rapidement sur l'histoire de la Vulgate, une fois celle-ci établie dans la liturgie occidentale. Des traductions en vieil anglais⁶⁷ ou en vieil allemand apparaissent dès le 8^e siècle entre les lignes des Évangiles et des Psautiers; mais avaient-elles un emploi liturgique? On n'en voit pas de preuves dans les textes contemporains. En 868, Hadrien II autorise l'emploi liturgique du slavon, que confirme Jean VIII en 880. Grégoire VII marque un raidissement à cet égard, mais il ne réussit pas à supprimer entièrement l'usage⁶⁸. D'autre part, les versions françaises et italiennes, attestées respectivement depuis le 12^e et le 14^e siècle, n'ont jamais prétendu s'introduire dans la liturgie officielle. Quand des sectes vaudoises cherchent à se passer de l'intermédiaire du clergé, en 1199, Innocent III condamne la lecture de la Bible en langue vulgaire⁶⁹. Le concile de Toulouse de 1229 sera plus radical encore contre les Albigeois⁷⁰; en 1408, un concile d'Oxford reprend la même attitude contre Wicleff⁷¹. Lorsque disparaît le risque d'hérésie, personne ne semble estimer que ces condamnations doivent être prises au sens strict.

A de multiples reprises, il y a eu des tentatives de révisions de la Vulgate sur le texte hébreu, parfois si radicales

67. Voir E. AMANN, *Versions médiévales et modernes de la Bible*, dans le *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XV, 2, Paris, 1950, col. 2728-2739. Pour les versions anglaises, ajouter F. KENYON-A. W. ADAMS, *Our Bible and the Ancient Manuscripts*, Londres, 1958, pp. 266-268.

68. C. KOROLEVSKIJ, *Liturgie en langue vivante*, Paris, 1955, pp. 113-124 et 129-134. La lettre de Grégoire VII, du 2 janvier 1080 (ep. VII, 11), dans E. CASPAR, *M.G.H., Epistolae selectae*, II, II, Berlin, 1955, p. 474; P. L., 148, 555 BC.

69. Ep. 141; P. L., 214, 695.

70. Canon 14, Mansi 23, 197; Ch. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, V, 2, Paris, 1913, p. 1498.

71. Canon 7; HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, VI, 2, Paris, 1915, p. 1448; cf. KENYON-ADAMS, *Our Bible and the Ancient Manuscripts* (*supra*, n. 67), pp. 273-281.

qu'elles équivalent à de nouvelles traductions⁷². Mais ce sont des travaux d'école, qui n'intéressent pas immédiatement la liturgie.

La première attaque de grand style contre la Vulgate fut l'œuvre de Laurent Valla (1407-1457), humaniste jusqu'au bout des ongles, critique si féroce que, d'après ses amis, ni Jupiter ni Pluton ne pourraient l'accueillir après sa mort, de peur de ne plus oser ouvrir la bouche pour parler latin. En 1449, il écrivit *In novum Testamentum ex diversorum utriusque linguae codicum collatione adnotationes*, œuvre qui n'eut pas immédiatement une influence considérable. Elle vint à la pleine lumière quand Erasme la découvrit, à l'abbaye du Parc (Louvain), et la publia à Paris en 1505⁷³. C'est sur cette base qu'Erasme écrivit alors ses propres *Adnotationes*, puis ses Paraphrases du Nouveau Testament, et que se multiplient, avec la Renaissance et la Réforme, les versions nouvelles, aux prétentions plus littéraires ou doctrinales que liturgiques. Contrairement à ce qu'on pourrait croire aujourd'hui, les docteurs trouvèrent matière à réflexion dans l'humanisme d'Erasme au moins autant que dans les principes exégétiques de Luther. La mise en question de la Vulgate venait saper les bases même de l'argumentation théologique. Erasme était resté en contact étroit avec Louvain, où l'on chercha à faire droit à ses innovations, sans rien sacrifier des valeurs traditionnelles⁷⁴. J. Latomus, en 1519, dans son *De trium linguarum et studii theologici ratione dialogus*, présente un système encore fort conservateur; il reste encore fidèle à l'idéal de la science abstraite médiévale, qui va aux choses révélées par l'Écriture plus qu'à la personnalité humaine des écrivains sacrés; mais il renoue avec les textes originaux. Un de ses disciples, J. Driedo, humaniste hautement estimé d'Erasme, joignit à un esprit largement ouvert sur son temps un sens traditionnel des plus avertis; sous la pression des idées nou-

72. Voir B. SMALLEY, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford, 1952, 2, pp. 329-355; H. DE SAINTE-MARIE, *Sancti Hieronymi Psalterium iuxta Hebraeos*, Rome, 1954, pp. xxix-xxxvi et xlv.

73. S. GAROFALO, *Gli umanisti italiani del secolo XV e la Bibbia*, dans *Biblica*, 27, 1946, pp. 338-375.

74. J. GUELLEY, *L'évolution des méthodes théologiques à Louvain d'Erasme à Jansénius*, dans la *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 37, 1941, pp. 31-144, surtout pp. 52-85.

velles, il prit une vive conscience de la portée de la tradition de l'Église, et en élaborait une notion nuancée, fort étudiée aujourd'hui⁷⁵. Il vit, mieux que personne avant lui, la place que tiennent, dans l'interprétation de l'Écriture, et l'enseignement de l'Église, et le travail intérieur de l'Esprit Saint, et l'étude personnelle; face aux humanistes, il mit aussi fort bien en relief combien ce serait appauvrir la Bible que de la ramener aux dimensions d'un document du passé, sans plus. Ces idées se trouvent, un peu éparses, dans le *De ecclesiasticis scripturis et dogmatibus* (Louvain, 1533).

Quand s'ouvrit enfin le concile de Trente, les légats proposèrent d'examiner en premier lieu l'Écriture et la Tradition, fondement des discussions théologiques. Les débats sont maintenant bien connus, grâce à l'édition des Actes, des journaux des secrétaires, de la correspondance des légats et des traités des consultants⁷⁶. Il ne faut pas croire que le décret *Insuper* du 8 avril 1546, qui proclame l'authenticité de la Vulgate, corresponde à une opinion toute faite et non réfléchie d'un âge peu critique. Lorsque la cour de Rome, plus humaniste que les Pères de Trente, en vit la rédaction définitive, elle fut scandalisée. Le 9 mars, un mois avant la quatrième session, les légats avaient fait savoir au Secrétaire d'État, le cardinal Alex. Farnèse, qu'ils ne s'attarderaient pas sur ces questions de principes : « De Scriptura Sancta et traditione brevius agi non poterat⁷⁷. » Ils n'avaient pas cru devoir lui rapporter le détail des projets discutés par les évêques. Un seul incident avait été signalé en propres termes; le 17 mars, le cardinal Marcel Cervin, alors le plus actif des trois légats rapporte à Farnèse le vif débat qui oppose les cardinaux Pacheco et Madruzzi, au sujet de la prohibition des versions en langue vulgaire; il commente du reste : « Ce n'est pas chose d'importance⁷⁸. »

75. J. LODRIOOR, *La notion de tradition dans la théologie de Jean Driedo de Louvain*, dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 26, 1950, pp. 37-53.

76. Les documents sont publiés dans *Concilium Tridentinum (= C. T.)*, ed. Societas Goerresiana; t. I ed. S. MERKLE, Fribourg en Brisgau, 1901; t. V, ed. S. EHSER, *ibid.*, 1911; t. X, ed. G. BUSCHBELL, *ibid.*, 1916; t. XII, ed. V. SCHWEITZER, *ibid.*, 1930. Voir aussi A. VACCARI, *Esegesi ed esegeti al Concilio di Trento*, dans *Biblica*, 26, 1946, pp. 320-327.

77. *C. T.*, X, p. 412.

78. *Ibid.*, p. 421.

C'est donc seulement au reçu du texte des décrets que le Secrétaire d'État se rend compte de leur teneur. Sa réponse du 17 avril ne montre aucun enthousiasme : « Quelques-uns considèrent que de recevoir aussi simplement comme authentique la traduction commune, sans parler de correction ni de révision, pourra prêter flanc à la critique; car il est manifeste qu'on y trouve des erreurs qui ne peuvent être attribuées aux seuls exemplaires imprimés⁷⁹. » Par le même courrier, B. Maffeo rapporte plus clairement les réactions romaines : « Les décrets de la troisième (*sic*) session n'ont pleinement satisfait, ni les Révérends mes députés aux choses du Concile, ni non plus le Consistoire⁸⁰. » Plus librement encore, le propre frère du cardinal légat, J. B. Cervin, toujours à la date du 17 avril : « Eh bien, voilà votre session! On attendait la naissance d'un beau garçon, et le Concile a accouché d'une fille; encore est-elle estropiée! Toute la Congrégation et bien des amis regrettent et s'étonnent que vous ayez écrit « *vetus et vulgata editio* », sans spécifier. On voit manifestement combien d'erreurs elle contient... » En usant des pseudonymes habituels, le même correspondant précise que le cardinal Sadollet regrette le décret, tandis que Caraffa, le futur Paul IV, se réjouit de la maladresse faite, tout en feignant de la déplorer⁸¹.

Le 29 mai, en dépit des explications fournies par les légats, le cardinal Farnèse ne voit toujours pas comment échapper aux difficultés soulevées par le décret; le mieux serait d'omettre tout ce paragraphe, mais que les légats réfléchissent encore aux moyens de le tempérer ou de le clarifier. A beaucoup il déplaît (*dà molestia*); pourquoi en effet s'interdire de rejeter ladite édition, là où le sens de l'original hébreu ou grec ne concorde pas, ou bien est mal rendu en latin? Donner une édition critique de la Vulgate, comme le propose le Concile, éliminerait certaines erreurs, venues du temps et de la négligence, mais non pas celles, nombreuses, qu'on ne peut attribuer à ces causes⁸². En fin de compte, Rome attendit longtemps avant d'approuver et

79. *Ibid.*, p. 462.

80. *Ibid.*, p. 463.

81. *Ibid.*, p. 891.

82. *Ibid.*, p. 471.

de publier le décret, dans l'espoir de le voir amender. C'est sans doute le fait accompli, et l'accumulation de nouveaux soucis, qui finirent par entériner l'œuvre des Pères.

Comment s'explique donc le texte approuvé par ceux-ci ?

Le 1^{er} mars 1546, les Pères étant réunis en trois « classes » pour la discussion des abus concernant l'Écriture, l'archevêque d'Aix, A. Filheul, avait dénoncé la variété et la discordance des versions latines. Chacun avait longuement opiné, *diffuse*, sans arriver à une conclusion nette⁸³. A la Congrégation générale du 5 mars, une commission fut nommée, composée de Pères et de théologiens. Les 8 et 9 mars, les théologiens exposèrent leur avis, en présence du président de la commission, l'archevêque d'Aix, et du secrétaire, C. Musso, évêque de Bitonto. Parmi les orateurs, Battista Castiglioni, O.F.M., donna lecture d'un traité⁸⁴, qui servit de base au projet remis le 17 mars, par la commission préparatoire, à une nouvelle Congrégation générale. L'accueil fait à ce traité ne tient pas à l'autorité du P. Castiglioni, dont le nom est resté très obscur, mais à la valeur du fond, aussitôt très remarqué⁸⁵. Elles se situaient dans une tout autre perspective que les humanistes, considérant la Bible moins comme un texte littéraire que comme la Révélation conservée dans l'Église. Le livre à lui seul ne peut suffire à faire connaître la révélation du Christ; il est porté par l'autorité de l'Église, et nous arrive *secundum seriem successionis*. On sent affleurer ici les considérations sur la Tradition, source secondaire de la Révélation, thème qui occupait au même moment le Concile. Appuyé sur Irénée, Origène, Hilaire et Augustin, le mémoire de Castiglioni s'attardait à l'étude de la Septante, version accomplie *Spiritu sancto et prophetico*, même là où elle ajoute ou retranche à l'hébreu⁸⁶. Si ces textes étaient controuvés, eux sur lesquels s'appuient les Apôtres, les Conciles, l'Église,

83. C. T., V, pp. 21 et 22. Certains avis frisaient le ridicule : l'évêque de Pienza, F. M. Piccolomini, s'irritait qu'à la messe on lût des expressions non latines, et voulait condamner *Kyrie Eleison, Deus Sabaoth, Alleluia, Paraclitus, Heloi lama zabactani* (*ibid.*, p. 25).

84. Le *tractatus* 65, C. T., XII, pp. 509-512.

85. Jérôme Seripando, un des meilleurs esprits du Concile, en prit aussitôt des notes abondantes, actuellement à Naples, B. N. Vindob. 6017, f. 123^v-127^r.

86. C. T., XII, p. 509, 32.

la foi tituberait sur des bases infirmes. Le mémoire ne dissimule ni les obscurités des anciennes versions, ni leurs solécismes et l'humilité de leur langue; mais ces objections ne peuvent atteindre l'argumentation proprement théologique. Quant à la version de Jérôme, c'est tout juste si Castiglioni ne croit pas l'excuser d'avoir recouru à l'hébreu; il explique pour quelles raisons une telle méthode put être expédiente au 4^e siècle. Ce n'est pas elle en tout cas qui fait la valeur de sa version, mais bien l'usage postérieur de l'Église. Jérôme n'est pas au centre de l'intérêt du mémoire; comme beaucoup de ses contemporains, Castiglioni n'identifie pas strictement la Vulgate à la traduction *iuxta hebraicam veritatem*⁸⁷. A vrai dire, dans les textes de l'Antiquité chrétienne, y compris ceux de Jérôme lui-même, la version *vulgata* signifiait précisément le texte reçu, grec ou vieux latin, par opposition aux traductions scientifiques faites sur l'hébreu. La diffusion de l'œuvre de Jérôme avait bien pu changer la portée du mot, mais le glissement de sens n'allait pas sans confusion, et l'on peut dire sans paradoxe que le Concile, après Castiglioni et Filheul, a proclamé l'authenticité des versions latines en usage dans l'Église, sans définir plus précisément celles-ci. La Vulgate ne s'entend strictement des versions hiéronymiennes que depuis Sixte V et Clément VIII, qui ont publié leur *Biblia Sacra iuxta vulgatam editionem* en faisant choix de textes déterminés.

R. Draguet⁸⁸ a retrouvé la source où Battista Castiglioni avait emprunté, mot pour mot, son mémoire. C'est tout simplement le *De ecclesiasticis scripturis et dogmatibus* du louvaniste J. Driedo, dont nous avons décrit plus haut la genèse. Il y a pourtant une différence⁸⁹ : à côté de la Vulgate, Driedo faisait la part belle aux originaux; le plagiaire franciscain (volontairement, ou dans la hâte d'un travail superficiel?) simplifie et déprécie les originaux, en repre-

87. A. ALLGEIER, *Haec vetus et vulgata editio. Neue Wort- und begriffsgeschichtliche Beiträge zur Bibel auf dem Tridentinum*, dans *Biblica*, 29, 1948, pp. 353-398.

88. *Le maître louvaniste Driedo, inspireur du décret de Trente sur la Vulgate*, dans *Miscellanea historica in honorem A. De Meyer*, Louvain, 1946, t. II, pp. 836-854.

89. B. EMMI, *Il posto del « De ecclesiasticis scripturis et dogmatibus » nelle discussioni tridentine*, dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 25, 1949, pp. 588-597.

nant à son compte les objections (*videtur quod...*) que s'était faites Driedo. C'était éliminer l'apport érasmien. Or, Castiglioni s'étant gardé de donner la référence à sa source, les consultants de Trente n'eurent donc pas l'occasion de réparer le mal — et de là viennent les objections que par la suite on a pu faire à leur œuvre. Le décret *Insuper*, sans rien perdre de ses dimensions ecclésiastiques, aurait donc pu se montrer beaucoup plus accueillant au retour direct aux sources et au rajeunissement perpétuel qu'il impose à la théologie; il aurait pu aussi être interprété plus tôt dans un sens libéral⁹⁰.

Ces circonstances historiques montrent qu'on aurait tort de vouloir donner au mot d' « authenticité », choisi par le Concile, un sens purement disciplinaire, comme si les Pères avaient imposé un texte parmi tous ceux que l'on utilisait à l'époque, et l'avaient « créé » authentique, valable pour la démonstration catholique. Ils ont réaffirmé une authenticité préexistante, que Driedo constatait déjà en 1533; ils l'ont reconnue par des raisons, non point critiques, ni juridiques, mais théologiques. De notre point de vue actuel, observons aussi que le Concile ne s'est pas directement intéressé ici aux versions liturgiques, il se préoccupe avant tout de la doctrine et de l'enseignement.

Un des légats, le cardinal Pole, humaniste raffiné, aurait souhaité voir publier à côté de la Vulgate latine, des éditions officielles des Bibles hébraïque et grecque. Le cardinal Madruzzi, de culture allemande, plaida chaudement la cause des versions officielles dans toutes les langues du monde chrétien⁹¹. Cela montre assez que, dans la pensée de certains Pères, l'approbation de la Vulgate n'avait rien d'exclusif. Si la Vulgate seule fut mentionnée dans le décret, c'est que le cardinal Pacheco, soutenu par les Espagnols, tenait mordicus à prohiber expressément toute traduction en langue vulgaire. On eut grand-peine à réaliser l'unanimité, en imposant finalement le silence sur cette question subsidiaire.

90. G. M. VOSTE, *La Volgata al Concilio di Trento*, dans *Biblica*, 27, 1946, pp. 301-319 (travail beaucoup plus superficiel que ceux cités dans les deux notes précédentes).

91. Voir F. CAVALLERA, *La Bible en langue vulgaire au Concile de Trente*, dans *Mélanges E. Podechard*, Lyon, 1945, pp. 37-56.

Depuis le décret *Insuper*, toute une littérature de traductions de péricopes liturgiques s'est développée, soit à l'usage privé des catholiques, soit en vue du culte liturgique des protestants. Les différentes familles de textes, soit en pays de vieille culture biblique, soit en pays de mission, constitueraient des sujets d'étude du plus vif intérêt, aptes à stimuler la critique du nouveau *Lectionnaire latin-français*. Bien souvent sans doute en constaterait, comme au temps de Jérôme, comme à Trente, que les communautés chrétiennes imposent aux savants de revenir en arrière, de tempérer l'érudition et le radicalisme du retour aux originaux par des concessions aux usages reçus, de tenir compte de l'interprétation *chrétienne* traditionnelle autant que des préoccupations purement critiques et littéraires qui peuvent se donner libre cours dans des versions toutes privées. J'ai assez conscience de mon ignorance pour ne pas vouloir entrer davantage dans l'histoire du texte biblique au cours de ces derniers siècles.

*
**

La leçon de cette histoire, c'est qu'aucun texte ne peut prétendre être définitif. Les originaux ont dû se faire doubler d'une traduction : qui espérerait les surclasser ? Une traduction, quelle qu'elle soit, est essentiellement provisoire. Elle n'en garde pas moins son importance historique si — comme la Septante, la Vulgate, et, dans une moindre mesure, les versions classiques anglaise, allemande, etc. — elle a joui d'une influence décisive sur le développement du langage et de la sensibilité religieuse, en servant d'intermédiaire essentiel entre la Parole de Dieu et telle culture déterminée.

A un moment donné, on prend conscience des imperfections des versions existantes, et les révisions se multiplient. Puis vient l'heure où l'on souffre de la multiplicité des textes, où l'on aspire à une centralisation, une normalisation. Une version française qui soit assez autorisée pour s'imposer à la conscience linguistique collective devient aujourd'hui indispensable pour favoriser la rénovation de la langue religieuse, libérer de la sensibilité du 19^e siècle, et éventuellement susciter une langue française liturgique.

Nous sortons d'une période où les tentatives ont abondé. Avons-nous acquis la stabilité suffisante pour juger et choisir? Pour le lectionnaire, on peut le penser. Pour d'autres œuvres — je songe en particulier au psautier français — je n'en suis pas encore totalement convaincu. Il reste encore, à la suite d'efforts vraiment admirables, à supporter l'épreuve du temps et de l'usage en commun...

La version liturgique intéressant toute l'Église, son choix revient naturellement au président de l'assemblée. Ce droit a été exercé sous des formes diverses, souvent par l'intermédiaire d'un collège de spécialistes. En général, l'autorité n'a pas fait faire de toutes pièces une version, elle a approuvé un texte préexistant, laissant agir le temps pour discerner les réussites. Multiples sont en effet les qualités requises pour l'usage de la communauté. Il ne suffit pas d'un expert en philologie, il faut qu'il se double d'un écrivain qui ait le sens de la langue, sinon d'un artiste. Même si, comme Jérôme, quelqu'un unit ces qualités contradictoires, une certaine accoutumance reste nécessaire avant que les communautés se fassent à la nouveauté, et puissent adoucir les angles qui s'avéreraient trop durs.

D'autre part, le mieux est l'ennemi du bien; l'Église ne peut attendre indéfiniment. L'histoire des versions bibliques, commandée par deux courants contradictoires, est condamnée à décevoir continuellement deux catégories d'extrémistes, les conservateurs et les progressistes. Il faut écouter et comprendre les arguments des uns et des autres. Tout bien pesé, il doit être possible de découvrir, *hic et nunc*, le juste milieu.

Rome, San Girolamo.

J. GRIBOMONT, o.s.b.