

LE RAPPORT ENTRE LA TRADUCTION ET LA TRADITION

par Mgr Joseph PASCHER,
ancien professeur à l'université de Munich

A NOTRE époque, la liturgie hérite d'une longue tradition. A partir de certaines structures primitives instituées par le Seigneur lui-même ou par l'Eglise au cours des premiers siècles, les régions diverses ont développé au cours des temps des formes diverses de célébrations liturgiques, qui diffèrent entre elles suivant le tempérament des peuples. C'est ainsi, par exemple, qu'à partir de la structure instituée par le Seigneur à la dernière Cène s'est développée la liturgie eucharistique de l'Orient comme de l'Occident, et chacune d'entre elles s'est fixée de façon caractéristique vers le 4^e ou le 5^e siècle. Même si la liturgie de la messe a encore évolué par la suite dans chaque territoire, cependant elle a gardé plus ou moins partout son caractère propre. Ainsi, pendant de nombreux siècles, elle s'est transmise jusqu'à notre époque, quoique en demeurant susceptible de variation à l'intérieur de certaines limites.

En ce qui concerne la traduction, celle-ci s'est toujours accomplie dans les rites orientaux chaque fois qu'un rite déterminé passait dans une région dotée d'une langue nouvelle. C'est ainsi qu'à notre époque, le rite syriaque en Amérique du Nord a été traduit en anglais pour l'usage des fidèles qui adhèrent à ce rite. Il n'en est pas de même pour le rite romain rédigé en latin. On n'a fait de traductions que pour l'usage privé des fidèles, en traduisant surtout l'ensemble de la liturgie eucharistique. Ces traductions n'étant pas destinées à l'usage liturgique, ont accordé un large champ à la liberté des traducteurs. Mais les fidèles ont désiré pouvoir prier à la messe en suivant littéralement les oraisons du prêtre. C'est ainsi que, dans les

pays germaniques les missels populaires édités par le R. P. Anselme Schott, O.S.B., et par le Père Abbé Urbain Baum, O.S.B., se sont attachés aux mots latins au-delà du possible, si l'on peut dire, et souvent au détriment d'un bon allemand. Bien plus, il est arrivé que certains, employant fréquemment ces missels, ont gâté leur style, ne s'apercevant plus qu'ils parlaient un allemand latinisé et déformé.

Grâce au 2^e Concile du Vatican, la langue nationale est admise, dans certaines limites, pour l'usage liturgique, et les textes latins doivent être traduits dans les langues nationales. Traduire est donc en quelque sorte « faire passer » les trésors de la liturgie latine en d'autres langues. C'est pourquoi, par sa notion même, la traduction a un rapport intrinsèque avec la tradition. Au sujet de la tradition liturgique, le Concile du Vatican, dans la Constitution sur la liturgie, dit ceci : « Afin que soit maintenue la saine tradition et que pourtant la voie soit ouverte à un progrès légitime, pour chacune des parties de la liturgie qui sont à réviser, il faudra commencer par une soigneuse étude... » et il ajoute que l'on doit bien s'assurer « que les formes nouvelles sortent des formes déjà existantes par un développement en quelque sorte organique » (Art. 23). Dans cet article, la Constitution ne vise pas la traduction des textes, mais la révision de la liturgie. Mais ce qui vaut pour la réforme ou la révision doit être observé à plus forte raison s'il s'agit de réaliser une traduction.

La tradition semble être de deux sortes : une tradition extérieure, concernant le style et la forme des textes ; une tradition intérieure, concernant le sens, surtout le sens dogmatique et la foi chrétienne. Aussi traiterons-nous de ces deux traditions.

1. RAPPORT DE LA TRADUCTION A LA TRADITION EXTÉRIEURE

On ne doit pas dire que la tradition extérieure n'a aucune importance. Au minimum, elle est signe d'unité dans l'Eglise d'Occident, bien que l'unité intérieure de sens importe plus à l'unité que l'unité extérieure de forme. En outre, il n'est presque personne qui ne déplore la perte d'une langue commune, quoique le Concile œcuménique, dans l'intérêt de la participation des fidèles, ait voulu admettre les traductions, pour le salut des âmes. La tradition extérieure, dans la liturgie romaine, s'étend aussi bien à chacun des mots qu'aux phrases et à la structure des prières et des

chants. Si dans le travail de traduction nous considérons le *terminus a quo*, il apparaît que, de soi, toute cette tradition doit être gardée. Mais le *terminus ad quem* de toute traduction est la langue nouvelle, avec son style propre, et il ne s'agirait pas d'une véritable traduction si l'on méprisait ce *terminus ad quem*. En outre il ne faut pas oublier que, dans l'esprit de l'Eglise, le *terminus ad quem* n'est pas le texte, mais le salut des âmes. C'est pourquoi la traduction doit user de mots adaptés à la capacité des fidèles les plus simples. Pour cela, il arrivera souvent qu'on doive abandonner la tradition extérieure. Des cas se présentent même où une même expression, qui est bonne en latin, blesse les oreilles si on la conserve dans la langue nationale. Ainsi, dans les pays de langue allemande, il y a des régions qui repoussent absolument le vocabulaire liturgique emprunté à la royauté, comme *rex*, *maiestas* et même *omnipotens* si on le comprend, ce qui est juste, comme un qualificatif royal : *pantocrator* en grec et *Allherrscher* en allemand. Cet exemple montre qu'il n'est pas toujours possible de tenir compte de tout. Car en ce cas il est impossible de renoncer à des titres qui conviennent véritablement à Dieu.

En ce qui concerne la structure traditionnelle, l'exemple le plus connu, est fourni par la collecte de la liturgie romaine. Elle brille par sa forme simple et pénétrante. Les collectes sont brèves, si je ne me trompe, parce qu'à l'origine elles étaient destinées à résumer les prières du peuple, mais non pas à cause d'un caractère spécial du peuple romain. Ceci apparaît clairement d'après les oraisons qui, ailleurs, par exemple en Afrique du Nord, sont jointes à chaque psaume : elles sont presque aussi brèves. Cette brièveté peut se rencontrer en chaque langue, si l'oraison a la même fonction de résumer les prières des fidèles. Bien que, ni à Rome ni ailleurs, des oraisons de cette brièveté n'aient satisfait la piété des fidèles, surtout dans la prière privée, il semble que dans la messe romaine, même une fois traduites, elles doivent être gardées à leur place et dans leur fonction.

On doit en dire autant de leur structure générale si simple, avec ses trois éléments : 1) l'invocation du nom de Dieu ; 2) la demande ; 3) la conclusion. La liturgie latine emploie admirablement ce schéma si clair et, ce faisant, produit avec beaucoup d'art, en usant de si peu d'éléments, un très grand effet de langue religieuse. Peut-être le génie allemand, s'il avait pu créer une liturgie propre et origi-

nale aurait développé un autre type, mais la collecte romaine peut certainement être véritablement adaptée au naturel allemand. Cependant une certaine accommodation, même chez nous, semble nécessaire. J'apporterai un exemple. A l'invocation du nom de Dieu on ajoute très souvent des attributs décoratifs et même des phrases à forme relative. Par exemple la collecte bien connue du 10^e dimanche après la Pentecôte ajoute au nom *Deus* : *qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas*. Cette formule de subordination est tout à fait contraire au style allemand d'aujourd'hui. Les traducteurs modernes préfèrent une structure de juxtaposition et disent : *Gott, du offenbarst deine Allmacht am meisten in Schonen und Erbarmen. Lass walten über uns deine Barmherzigkeit*, comme si l'on disait en latin : *Deus, omnipotentiam tuam maxime parcendo et miserando manifestas. Multiplica super nos misericordiam tuam*. La formule latine exprime mieux la connexion entre l'attribut : *qui misericordiam tuam manifestas miserando* et la demande : *multiplica super nos misericordiam tuam*. Mais même avec une simple juxtaposition, la connexion n'est pas détruite.

Ce cas de pronom relatif se présente très souvent, car il est typiquement latin. Dans beaucoup de préfaces, le pronom *qui* a une valeur causale; par exemple : *dignum et iustum est tibi gratias agere per Iesum Christum, qui ascendens super omnes caelos...* L'effusion du Saint-Esprit est cause de l'action de grâce. Aussi chantons-nous en allemand, avec une formule de juxtaposition : *Denne aufgefahren...* comme si le texte latin était : *Nam ascendens super omnes caelos...*

2. RELATION DE LA TRADUCTION A LA TRADITION INTÉRIEURE

Sans aucun doute, la tradition intérieure est plus importante que la tradition extérieure. Mais même la tradition extérieure n'est pas sans grande importance intérieure. Pour l'expliquer, nous considérerons de nouveau la structure de la collecte romaine, en étant plus spécialement attentifs à l'invocation et à la conclusion. Une loi très ancienne de la liturgie romaine demande que dans toutes les prières prononcées à l'autel, c'est-à-dire dans l'Eucharistie, les paroles et les cœurs se dirigent vers Dieu le Père. Ainsi en a décidé, en 393, le Concile d'Hippone (can. 21), auquel assistait saint Augustin, encore simple prêtre. Ce canon fi-

gure dans la collection des canons et a exercé une grande influence sur l'évolution de la liturgie romaine. De fait, dans les sources les plus anciennes, il est évident par la conclusion *per (Christum)* que le texte est adressé au Père. Jusqu'à notre époque, toutes les préfaces, à l'exception peut-être seulement de la préface des Apôtres, parlent au Père. Cela vaut aussi pour la majorité des oraisons, si bien qu'une oraison adressée au Christ apparaît toujours comme une exception.

Per Dominum nostrum Iesum Christum...

Cette loi est intimement liée à une autre loi réglant la conclusion. La doctrine du Christ unique médiateur est de la plus haute importance dans la doctrine chrétienne. Pour ce motif, les Pères les plus anciens ont voulu que toute oraison, soit de demande, soit de louange, se conclût par une formule exprimant cette doctrine, pour qu'on n'oublîât jamais que les fidèles ont été rachetés par le Christ. Déjà les chrétiens du 1^{er} siècle, qui priaient encore dans les synagogues, le cas échéant, se distinguaient des Juifs dans leur prière en concluant celle-ci avec la formule : *per puerum tuum Iesum*. Cette formule fut ensuite changée en : *per Christum, Dominum nostrum*, qui fut encore développée en formule trinitaire et prit le caractère d'une doxologie : *per Dominum nostrum Iesum Christum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus, per omnia saecula saeculorum*. La formule *per* s'est développée de façon très solennelle pour conclure le Canon de la messe, en la formule trinitaire : *per... cum... in...*

Depuis longtemps déjà les liturgistes observaient que dans certains sacramentaires, pour quelques oraisons, la conclusion changeait, et surtout en *qui vivis...*, parce que les rédacteurs pensaient que ces oraisons ne s'adressaient pas au Père, mais au Fils. Le P. J. A. Jungmann a traité cette question dans son livre bien connu *Die Stellung Christi im Liturgischen Gebet*¹, et tout récemment Irmgard Pahl, dans une dissertation de l'Université de Munich qui paraîtra dans la collection *Münchener theologische Studien*. L'étude démontre que ces oraisons ont subi une correction dans leur conclusion, en partie par erreur. Le cas correct, et même nécessaire pour une foi correcte, se trouve dans la collecte

1. Munster, 1925.

de l'Invention de la Croix : *Deus, qui in praeclara salutiferae crucis inventionem passionis tuae miraculum suscitasti, ... per.* Si dans ce texte nous nous adressions au Père nous serions coupables de l'hérésie patripassienne. Cette collecte, selon Chavasse, est d'origine romaine². Le liturgiste romain semble avoir mis cette conclusion pour obéir à une loi stylistique, ou par inadvertance. La conclusion *per* a été rayée par une surcharge dans le Gélisien « junior »³ vers le début du 9^e siècle, et dans le Codex de Padoue D 47 du même siècle en notant : *Qui cum patre vivis et regnas*⁴. Dans le sacramentaire grégorien, c'est-à-dire papal, il n'y a pas la fête de l'Invention de la Croix, et le 14 septembre en la fête de l'Exaltation de la Croix, la collecte s'adresse au Père : *Deus, qui unigeniti tui, domini nostri Iesu Christi pretioso sanguine humanum genus redimere dignatus es,* et conclut correctement : *per.*

La Préface des Apôtres.

En d'autres oraisons encore, la conclusion *per* a dû correctement disparaître devant l'autre *qui vivis*, par exemple lorsque, le jour octave des saints Apôtres, on rencontre : *Deus, cuius dextera beatum Petrum ambulans in fluctibus, ne mergeretur, erexit... per.* Cette conclusion n'a pas disparu avant le 11^e ou le 12^e siècle devant l'autre (*qui vivis*), quoique dans l'oraison l'Eglise paraisse s'adresser au Christ qui, selon l'évangile, a tendu la main à Pierre qui s'enfonçait. Mais en ce cas, il y a doute : ne serait-ce pas le Père qui, par le Christ, a tendu la main à Pierre, de sorte que dans cette théologie le Christ soit lui-même la droite du Père ? Mais il y a des cas où la correction a certainement été faite par erreur. Donnons comme exemple la préface des Apôtres. Elle est la seule qui dans le missel romain paraît s'adresser au Christ. Mais, dans le sacramentaire dit léonien, la préface des Apôtres elle aussi se tourne, avec le début habituel, vers le « Seigneur, Père saint, Dieu éternel et tout-puissant » et, après l'insertion de la prière, conclut, comme la Préface commune : *per (Christum, dominum nostrum...)*. Déjà dans le sacramentaire grégorien du 8^e siècle, cette Préface se trouve dans son état

2. A. CHAVASSE, *Le sacramentaire Gélisien*, Paris-Tournai, Ed. Desclée et Cie, 1958, p. 352.

3. *Codex Sangallensis*, n. 348.

4. Ed. MOHLBERG, p. 33.

mutilé, soit par l'inadvertance du copiste interprétant fausement le sigle VD au début de la Préface, soit plutôt par la faute du liturgiste qui n'a pas pu comprendre la théologie ancienne de la relation des Apôtres au Père.

La Préface, en parlant des Apôtres dit : *apostoli tui* et les appelle : *operis tui vicarios pastores*. Le liturgiste ne semble pas avoir compris que le Père, dans le texte de la Préface, est le « pasteur éternel », que c'est lui qui a envoyé les apôtres, que l'œuvre de la rédemption est l'œuvre du Père, mais tout cela *per Christum*. Ne connaissant pas cette théologie, ou ne la reconnaissant pas, le liturgiste a supprimé l'invocation habituelle : « Seigneur, Père saint, Dieu éternel et tout-puissant », en gardant seulement « Seigneur » et il a mis pour conclusion : *et ideo cum angelis*. De cette correction contraire à la tradition est née la seule préface qui parle au Christ et qui omet la formule concernant l'unique Médiateur.

En d'autres endroits de la liturgie romaine, l'expression *apostoli tui* référée au Père n'a pas été changée; par exemple dans la collecte du lundi de la semaine de Pentecôte. Et lorsqu'on a introduit le commun des Souverains Pontifes, on a tiré du sacramentaire léonien l'oraison invoquant le Père comme « pasteur éternel », dont le troupeau est l'Eglise, et la collecte se conclut en *per*.

Bien qu'erronée, la correction n'était pas contraire à la foi. Car c'est de façon correcte et digne d'éloge que la liturgie invoque aussi son Seigneur. Mais cela était contraire à une tradition vénérable. Ce liturgiste, en corrigeant la Préface, n'a pas suffisamment pris garde à l'œuvre du Christ comme médiateur unique. En effet, notre Seigneur est médiateur de telle sorte qu'il a aussi choisi ses Apôtres en tant que médiateur, si bien que son action, jusqu'à la fin des temps, est médiatrice, cette action du Verbe incarné par lequel nous a rachetés le Père qui a tant aimé le monde qu'il a donné pour nous son Fils unique.

La réforme de la liturgie devra certes revenir à la tradition ancienne; bien plus, les traductions elles-mêmes pourront rétablir cette tradition, avec l'approbation du Siège apostolique et du Consilium, à qui toutes les traductions sont soumises pour confirmation.

En d'autres cas il faudra de même rechercher avec soin la tradition, la rétablir ou la mettre en meilleure lumière. L'invocation du nom divin sera corrigée selon la tradition antérieure. Et lorsque l'on invoque le Christ Seigneur, cela sera exprimé clairement si l'on remplace l'invocation *Deus*

ou *Domine* par une invocation plus claire : *Domine Iesu Christe* ou toute autre semblable. De la sorte, selon l'intention des articles 21, 34, 50 de la Constitution sur la liturgie, les textes sacrés deviendront plus clairs et les fidèles comprendront qu'ils s'adressent au Christ avec le prêtre. Aujourd'hui en effet, s'ils entendent le prêtre prier, eux-mêmes prient dans le brouillard parce qu'ils ignorent à qui s'adresse l'oraison.

Lex supplicandi.

En agissant ainsi, les traducteurs suivront l'axiome fameux de l'*Indiculus* avec le pape Célestin (422-432) « *ut legem credendi lex statuat supplicandi* » (Denz.-Sch. 246).

Certes, sur toute la terre, on découvre, dans les prières des différents peuples, leurs opinions sur Dieu et le monde, l'homme et ses relations avec Dieu. Il n'en est pas autrement dans l'Eglise. C'est surtout dans sa liturgie que l'on peut voir ce qu'elle croit au sujet du Dieu un et trine, de l'Incarnation, de la Rédemption, de la grâce, etc. C'est de la foi, comme d'une source dans leur cœur, que jaillirent les prières des fidèles. Réciproquement, la façon de prier a une grande influence sur la foi des cœurs, et donc dès l'enfance, sur la formation des fidèles. Aussi n'est-ce pas en vain que l'Eglise veille attentivement sur les prières de la liturgie et même qu'elle inculque en partie les dogmes de la foi par la composition d'oraisons inspirées des dogmes. Mais elle n'agit ainsi qu'avec répugnance et rarement, alors qu'au contraire ceux qui s'écartaient de la foi, aux premiers siècles, usaient largement des prières comme d'un moyen de propagande, surtout en composant des cantiques. L'Eglise des premiers siècles s'effrayait de voir avec quel succès les gnostiques et les manichéens se servaient de leurs psaumes et de leurs hymnes. Cependant elle n'a pas composé des hymnes comme instruments de contre-propagande. Au contraire, elle a pendant longtemps réprouvé toutes les hymnes qu'elle appelait *idiôtikoi*, c'est-à-dire privées, jusqu'à ce que saint Ambroise, avec son autorité indiscutée dans l'Eglise, eût composé des hymnes qui furent admises progressivement dans la liturgie occidentale. On ne peut nier que l'Eglise, en adaptant une attitude défensive, a renoncé à un excellent instrument pastoral. Mais dans la suite, alors que les hymnes étaient de nouveau admises, l'effet catéchétique en a été nul auprès de

tous, puisqu'on ne comprenait plus le latin. Cela vaut non seulement pour les hymnes, mais encore pour la liturgie entière, avec toutes ses lectures et ses oraisons. Mais maintenant, le 2^e Concile du Vatican a ouvert pour les peuples les sources de la liturgie, si bien que tous peuvent puiser, dans les textes traduits, l'eau vive de la vraie foi. La traduction a donc le devoir de garder soigneusement les textes, pour que la foi s'en nourrisse, et ne subisse aucun dommage dans les cœurs. Le but de la traduction doit même être *ut legem credendi lex statuat supplicandi*. C'est pourquoi l'axiome de l'*Indiculus* est pour les traducteurs des textes liturgiques une règle de grande importance, au-dessus de toute autre règle relative au style latin ou à quoi que ce soit d'autre.

Il ne s'agit pas ici de « lieu théologique » au sens de la science des dogmes. Car ce n'est que rarement que l'on peut emprunter à la liturgie des arguments certains pour des conclusions théologiques. Même l'*Indiculus* cité plus haut ne réfute pas définitivement par un argument liturgique l'erreur pélagienne ou semi-pélagienne, et il ne prouve pas rigoureusement le dogme ainsi énoncé : *Bonae voluntatis exordia et incrementa probabilium studiorum et in eis usque in finem perseverantiam ad Christi gratiam referre*⁵. En effet, il apporte comme argument la prière universelle, dans laquelle l'Eglise, en vertu d'une tradition véritablement apostolique, implore le salut de tous les hommes. L'Eglise le ferait aussi bien si les hommes étaient capables par eux-mêmes, soit de la foi, soit du moins du commencement de la foi.

En d'autres oraisons, toutefois, l'Eglise prie avec des formules vraiment antipélagiennes. Elle ne demande pas seulement que la foi soit accordée aux fidèles, mais très souvent elle confesse explicitement qu'« elle s'appuie sur la seule espérance de la grâce céleste » (5^e dimanche après l'Epiphanie), qu'elle ne met aucune confiance en son action propre (dimanche de la Sexagésime) et que sans Dieu la faiblesse humaine ne peut rien (1^{er} dimanche après la Pentecôte). Il y a donc là des arguments véritables.

Il est évident que de telles oraisons sont de la plus haute importance pour la spiritualité du peuple chrétien. Elles doivent donc être traitées avec le plus grand soin lorsqu'on

5. « Les commencements de la bonne volonté, l'accroissement des efforts louables et la persévérance en eux jusqu'à la fin sont à attribuer à la grâce du Christ. » (Trad. DUMEIGE, *La foi catholique*, n° 537.)

les traduit, et l'on ne doit pas mépriser le vocabulaire théologique qu'on y rencontre souvent. Les oraisons parlent de la grâce prévenante et subséquente, ou emploient d'autres termes semblables. La collecte du samedi des Quatre-Temps de Carême dit : *Actiones nostras, quaesumus, Domine, aspirando praeveni et adiuvando prosequere : ut cuncta nostra operatio a te semper incipiat et per te coepta finiat*. La collecte de la messe de Pâques prie ainsi : ... *vota nostra, quae praeveniando aspiras, etiam adiuvando prosequere*. Ces deux oraisons proviennent de la plus antique tradition grégorienne. Un dogme d'une telle importance peut être conservé sans difficulté dans la traduction. Ce que l'on doit observer d'autant plus soigneusement que cela touche encore un autre dogme, celui du mérite des bonnes œuvres.

Mereri, Meritum.

Qu'il me soit permis d'avancer ce qui suit, pour faire comprendre que la traduction littérale au sens lexicographique peut parfois être fautive. On rencontre souvent dans les oraisons latines le verbe *mereri* et le substantif correspondant : *meritum*. En ce qui concerne le verbe *mereri*, expliquons la difficulté grâce à un exemple bien connu. Au temps pascal nous chantons l'antienne mariale *Regina coeli laetare*. Dans ce texte on trouve la phrase : *Quia, quem meruisti portare*. Il est impossible de penser que la Vierge Marie ait pu recevoir de Dieu, comme la récompense d'une œuvre bonne, de porter dans son sein le Fils de Dieu. Une telle affirmation serait évidemment hérétique. C'est pourquoi, en allemand, nous ne pouvons pas dire : *Denn er, den du verdienst hast zu tragen...* Mais on peut résoudre la difficulté si nous considérons que le verbe *mereri* en latin, surtout en latin chrétien, en un sens large signifie simplement *accipere*. C'est pourquoi nous traduisons : *Denn er, den du getragen hast*. Ou mieux : *Denn er, den du tragen durftest*. En allemand, le verbe *verdienen* implique toujours le sens de recevoir en récompense pour une œuvre bonne. Une traduction trop littérale insinuerait donc une erreur et n'obéirait pas à l'axiome de l'*Indiculus*.

La difficulté est plus grande avec le substantif *meritum*. Dans le latin de toutes les époques, non seulement il signifie le droit à une rémunération, mais aussi, indépendamment

de la notion de récompense, une situation ou une qualité acquise par une personne pour ses œuvres bonnes, par exemple la gloire des martyrs, qui est leur mérite. C'est sur cette situation ou cette qualité, sans doute, que se fonde la récompense, mais le plus souvent on fait abstraction de la récompense et on ne considère que l'éclat de la personne. Le substantif *meritum* se rencontre très souvent en ce sens dans la liturgie romaine. Mais toujours le mérite est la qualité, la situation ou l'éclat personnel acquis par une opération libre et personnelle, même si ce n'est jamais acquis sans la grâce divine. Si saint Paul écrit aux Philippiens : « Car c'est Dieu qui opère en nous le vouloir et l'accomplissement, selon sa bienveillance » (2, 13), la liturgie supplie : « Fais-nous aimer ce que tu prescris » (13^e dim. après la Pent.). Si saint Paul, à la fin de sa vie, attend « la couronne de justice » de la main « du juste juge », l'école parle de « mérite » sans oublier que le mérite n'est *de condigno* que par la grâce surnaturelle. C'est cela qu'en allemand on appelle exactement *Verdienst* en un sens théologique bien défini. Mais si, dans les oraisons liturgiques, on traduisait le substantif *meritum* par *Verdienst*, la traduction serait imprécise, et même elle donnerait au peuple une occasion d'erreur, parce qu'en allemand cette oraison sentirait le pélagianisme en insistant à l'excès sur l'action humaine. Surtout à ce point de vue pastoral, il faut bien rendre garde, en chaque langue, à la façon dont il faut traduire *meritum*. Là encore la traduction littérale ne satisfait pas à l'axiome de l'*Indiculus*. Si le texte latin présente *merita sanctorum*, il faudra que l'allemand exprime ce qui doit s'entendre sous le mot latin, par exemple, chez les martyrs « la gloire du martyr » (en allemand « *Herrlichkeit des Zeugnisses* »), chez les vierges *Glanz der Jungfräulichkeit*, ou des expressions analogues.

Mater Dei.

Cependant, il est rare, dans l'Eglise catholique, qu'on ait introduit une formule précise de prière avec l'intention expresse de déterminer ou de confirmer un dogme précis. Parmi les rares exemples qu'on peut trouver, le plus célèbre est celui de saint Basile le Grand qui, au lieu de la doxologie alors employée en Cappadoce : *Gloria Patri per Filium in Spiritu Sancto* introduisit : *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto* parce que les ariens déduisaient de la

première formule que le Christ n'était pas égal au Père. Contre la nouveauté de la formule une violente opposition s'éleva, et le saint Docteur se défendit dans son livre *De Spiritu Sancto*. Semblablement, dans les pays de liturgie gallicane, certaines formules furent changées à cause des ariens. Par exemple, on donna au Christ le titre d'*omnipotens* comme au Père, au début des oraisons on invoqua souvent le Christ, et même l'Oraison dominicale lui fut adressée pour que la « loi de la prière » ne parût pas établir sa subordination.

De tels exemples sont rares, surtout dans la liturgie romaine. D'un cœur rempli de foi les oraisons jaillissent sans intention spéciale, mais en certains cas avec une explosion d'enthousiasme. En cette matière aussi apportons un exemple très célèbre, qui se présente à nous dans le travail de traduction. En 431, le Concile d'Ephèse définit le dogme concernant le Christ, contre Nestorius, par la formule qui confesse que Marie est la *Theotokos*, en latin : *Dei Genitrix*. Le Concile n'a pas dit que Marie est *Mater Dei*⁶, peut-être parce qu'à cette époque, le culte de Cybèle, que les païens appelaient « Mère des dieux », était alors familier aux oreilles. Peut-être aussi que le titre de « mère » ne paraissait pas au Concile suffisant pour confondre l'hérésie; il a donc voulu souligner que Marie n'a pas été seulement la mère d'un homme qui, par la suite serait devenu Dieu de quelque façon, mais qu'elle l'a enfanté alors qu'il était déjà vrai Dieu et homme.

Jusqu'à nos jours, la vénérable basilique de Sainte-Marie-Majeure, sur la colline de l'Esquilin, témoigne de la joie dont la formule dogmatique combla tout l'univers, cette basilique que le pape Sixte III dédia à la Mère de Dieu en mémoire du Concile d'Ephèse par l'inscription qui jadis, placée au-dessus de la porte, disait à ceux qui entraient :

*Virgo Maria tibi Xystus nova tecta dicavi
digna salutifero munera ventre tuo.
Tu genetrix ignara viri, te denique foeta
visceribus salvus edita nostra salus.*

(DUCHESNE, L. P. I., p. 235⁷.)

6. En français, nous n'avons qu'un seul mot pour « mère ». *Theotokos* et *Dei Genitrix* ne signifient pas seulement « mère de Dieu », mais plus précisément : « celle qui enfante Dieu » (N. du T.).

7. Vierge Marie, moi Xyste, je t'ai dédié cette nouvelle demeure, digne hommage à ton sein porteur du salut.

Toi, la mère qui ne connus point d'homme, toi enfin qui, enceinte, de tes entrailles intactes fis sortir notre Sauveur (N. du T.).

Ce n'est pas seulement dans l'architecture que la gloire du Christ resplendit alors en sa mère, mais aussi dans les prières de l'Eglise. C'est sous le titre de *Dei Genitrix* que la sainte Vierge était commémorée dans le Canon de la messe, et dans nombre d'autres oraisons elle reçoit le titre de *Dei Genitrix*. Ce titre est une tradition vénérable. Mais beaucoup de fidèles et de prêtres ne l'aiment pas, peut-être par prudence. Ils préfèrent le terme de *Mater Dei*. Que faire alors ? La doctrine du Concile d'Ephèse peut être exprimée aussi par le titre de *Mater*, au moins à notre époque, sans péril pour la foi. Ajoutez que presque tous oublient pratiquement qu'il s'agit ici de l'honneur du Christ, vrai Dieu et homme dès sa naissance. Aussi ne semble-t-il pas y avoir d'empêchement absolu à la traduction *Mater Dei*, *Gottes Mutter*, ou une traduction analogue en d'autres langues.

Les hymnes.

En considérant la relation entre traduction et tradition, nous avons eu en vue jusqu'ici des textes de prose — si noble que soit celle-ci — plutôt que les textes poétiques : psaumes, hymnes, etc. Les textes poétiques mettent en lumière les vérités de la foi moins clairement que la prose, à cause de leur genre littéraire. Mais l'expérience historique et pastorale montre que la poésie et le chant touchent davantage les cœurs des fidèles et apportent davantage à leur formation spirituelle. C'est pourquoi, en ce domaine aussi, la traduction est chose de grande importance.

Elle est beaucoup plus difficile que pour la prose. Il s'agit en effet de la forme poétique. C'est pourquoi une traduction vraiment bonne requiert un poète, et un poète capable de faire œuvre d'art liturgique. Pour la traduction du bréviaire, l'état de la question s'est révélé avec évidence dans les régions de langue allemande. Et cet état est déplorable. Dans les recueils populaires de cantiques existent peu de traductions excellentes, comme, par exemple, la traduction de l'hymne *Ave, Maris stella* par le cantique populaire *Meerstern, ich dich grüsse*. Friedrich Wolters a publié en 1923 de très bonnes traductions dans son livre : *Hymnen und Lieder des christlichen Zeit*. Mais on peut se demander si elles plairaient au goût d'aujourd'hui. Ajoutez que dans les hymnes se rencontrent des expressions qui

sont intolérables en langue vivante. Il apparaît donc que les hymnes ne peuvent guère être traduites. On ferait mieux de les remplacer par des cantiques appropriés tirés du répertoire musical des différents peuples. L'impossibilité de traduire se rencontre encore en d'autres domaines, par exemple à la fin de la messe, avec *Ite, missa est*, parce que le renvoi antique est étranger à la mentalité de la plupart des peuples.

A première vue, il est plus facile de traduire les psaumes que les hymnes, parce que les principes poétiques, dans les psaumes, sont plus simples. Mais une autre difficulté importante naît de la tradition chrétienne. En effet, l'Eglise a volontiers accueilli les psaumes dans sa liturgie parce que, selon l'interprétation des Pères, on les entend du Christ, et ainsi ils appartiennent de quelque manière au Nouveau Testament. De plus, l'interprétation christologique est déjà attestée dans les livres du Nouveau Testament. Cette christologisation a exercé une grande influence sur la version latine ancienne et a donné naissance à une tradition vénérable. Cette question n'intéresse pas seulement le travail de la 2^e Commission du Consilium, chargée de réformer le psautier dans le sens de l'article 91 de la Constitution, mais aussi le travail de tous les traducteurs en diverses langues.

Pour répondre à cette difficulté, nous ne pouvons pas résoudre le problème théologique : selon Mt 22, 43 s., le psaume *Dixit Dominus* parle du Christ sous l'inspiration de l'Esprit Saint. Ce même principe vaut-il des autres citations qui se rencontrent dans le Nouveau Testament ? Contentons-nous de proposer quelques principes pratiques pour que, dans la mesure du possible, on conserve cette tradition de grande importance :

1) Que l'on observe la christologisation dans les antennes, les répons et les autres éléments musicaux.

2) Si un psaume est chanté dans une partie de la liturgie à cause de sa christologisation, par exemple aux fêtes, que l'on garde la christologisation également dans le nouveau texte.

3) Mais que l'on corrige la version qui, sans aucun doute, provient d'une erreur philologique, par exemple : *Exsurrexi et adhuc tecum sum* et *Nimis honorati sunt amici tui, Deus* (Ps 138, 18. 17). La correction faite, il faudra se demander, dans chaque cas, si le psaume en question peut être conservé dans sa fonction liturgique. La question est évidemment très difficile.



Et maintenant, à la fin de ce rapport, permettez-moi de vous raconter une anecdote. Un jour, un évêque de nos frères séparés m'interrogea à propos de la restauration de sa liturgie sur le modèle de l'ancienne liturgie latine. Au sujet de l'antiphonaire de la messe, je lui conseillai de ne pas prendre au Missel romain les erreurs commises dans la traduction des textes, comme par exemple l'introït du dimanche de Pâques : *Exsurrexi et adhuc tecum sum*. Alors ce frère, tout ému, répliqua : « Au contraire! Nous devons accueillir même cette tradition! Car le Saint-Esprit est là! »