

La Maison-Dieu, 118, 1974, 29-48.

Jean GRIBOMONT, o.s.b.

LA PARFAITE VERSION BIBLIQUE LITURGIQUE OU LA QUADRATURE DU CERCLE

NOUS assistons à une prolifération de versions bibliques, et il devient impossible de les connaître toutes et d'en juger la valeur relative. Chacune présentera quelque avantage, mais rien autant qu'une version n'invite aux critiques. A la lire isolée, vous percevez l'idée, et avec votre mentalité, vous l'exprimeriez autrement, dans une langue plus claire et plus française ; à la confronter au modèle, vous souffrez du manque de rythme, de densité, de poésie, de fidélité. S'il faut une sélection, on peut souhaiter qu'elle s'opère dans une concurrence loyale et la lutte pour la vie, sans décisions arbitraires. Je voudrais insister ici pour dire combien la question est complexe. Faute d'une vue panoramique totale, pourquoi écarter un album de photos du Temple prises sous différents angles, au soleil du midi et du soir, voire même des intérieurs ?

Vivant à l'étranger, je n'ai aucune pratique de la liturgie en français ; le peu d'activité pastorale que j'ai, introduit surtout dans des milieux universitaires, encore nourris de tradition chrétienne, ce qui limite ma capacité d'apprécier les problèmes. Membre d'une équipe appliquée à l'édition critique de la Vulgate, j'ai vu ma bonne part de variantes et de corrections, et j'ai dû m'interroger sur leur signification. Pour comprendre Jérôme, j'ai fréquenté, en amont, les spécialistes des massorètes, de la Sep-

tante, des Targums, des Vieilles latines, et en aval ceux des premières versions médiévales, espagnoles et danoises par exemple. Une collaboration à la *Bibelanstalt* de Stuttgart m'a introduit dans le cercle des Sociétés bibliques et averti de leurs responsabilités mondiales. Enseignant à l'*Urbaniana*, j'ai vu le clergé de couleur se poser de façon aiguë le devoir de confronter le message biblique, dissocié de la culture européenne, avec les traditions religieuses du Tiers Monde. Une occasion majeure d'enrichissement et de réflexion est née, qui l'eût cru, de l'obligation de préparer la Néovulgate ; à longueur d'années, j'ai chicané sur les mots avec des collègues d'orientations variées, dont j'avais plaisir à apprécier l'intelligence, avec pour résultat, à défaut d'un texte parfait, une amitié bien agréable. Enfin, un semestre récent dans une université libanaise, pourvue d'un vigoureux Institut liturgique, m'a permis de suivre de près les traductions arabes des rites syriaques. On me pardonnera peut-être l'ignorance que j'ai candidement confessée, et l'on me laissera exposer ce qui m'a donné le goût étrange des versions les plus anciennes, bien qu'elles soient pleines de défauts, tout comme les modernes.

Des propositions parfaitement objectives auraient probablement un équivalent dans toutes les langues : « deux et deux font quatre » ne fait guère de difficulté. Mais une expérience vécue, psychologique ou religieuse, a quelque chose qui appartient au cadre social, difficilement traduisible dans une autre culture. La planisphère fournit un exemple commode. A l'échelle d'une province, la carte rend la géographie d'une façon schématique, mais mathématiquement rigoureuse. A l'échelle du globe, dans la projection de Mercator, tous les méridiens auront bien la même longueur, et une ligne droite traduira le voyage à vol d'oiseau d'un point à un autre ; les parallèles, en revanche, seront tous égaux, les pôles auront la longueur de l'équateur, et le Groenland la taille de l'Afrique. Pour ramener le Groenland à sa modestie glacée, prenez une autre projection, et écrasez le globe comme une grenouille sur la route, pattes maigres et ventre dilaté ; mais ce sera aux dépens de l'égalité des méridiens. Dans le système Mercator, il ne faut pas prétendre rétrécir le Groenland.

En quel sens l'espace où fut vécue l'expérience biblique origi-

nale est-il courbe ? Il est tendu par une culture propre, et ne se superpose pas exactement à l'univers mental des grecs d'Alexandrie, encore moins à celui du Vatican ou de la Sorbonne : distances et temps mesurent ici, en simplifiant, des différences de tout genre. D'autre part, l'espace où nous recevons la Parole n'est pas plan, lui non plus. Il est même plus sophistiqué, étant parcouru par un nombre indéfini de tensions différentes, selon les niveaux sociaux, culturels, religieux qui s'y superposent. Que de miroirs convexes dans ce système de télévision !

Pour apprécier les versions anciennes, en prenant pour principal exemple le Psautier, je voudrais considérer successivement trois moments : l'évolution à l'intérieur même de l'Ancien Testament ; les conditions de la traduction ; celles de sa transmission. Il sera temps ensuite de passer aux réflexions sur les traductions actuelles.

1. L'évolution à l'intérieur de l'Ancien Testament

Ce n'est point par hasard qu'il est difficile de préciser l'auteur, l'âge, le *Sitz im Leben* de bien des pièces bibliques, en particulier de Psaumes : ces textes ont une *Formgeschichte*, résultent d'une évolution où tout un peuple a pris part. Vous demandez une photo de David ; mais de David à quel âge ? Son psautier a évolué. Un genre littéraire destiné à fournir des prières aux fidèles ou aux assemblées, à servir de manuel à tous les usagers, est moins personnel encore que les légendes, les lois, les sermons, les oracles ; il se veut passe-partout, et les allusions aux périls et aux joies doivent convenir à chacun, aujourd'hui et demain. Remaniements et gloses n'ont rien là qui étonne, et ne sont pas étrangers au texte ; et ces éléments rédactionnels, que distingue la critique, constituent la moindre part du travail continu d'adaptation, qui entraîne aussi bien les formules transmises sans modification visible. La notion d'auteur, de date, et de sens défini et clos, se dissout donc à l'analyse.

La doctrine de l'inspiration n'élimine pas le problème. Peut-être n'avons-nous aucune garantie pour admettre l'inspiration des états pré-bibliques que suggère la critique interne, tentée par les parallèles babyloniens ou cananéens ; quoique l'on ne puisse expliquer par un pur hasard, une pure démangeaison poétique, les thèmes que l'on retrouve, démythifiés, à l'âge où se sont cris-

tallisées les formules. Ce n'est pourtant pas le seul état ultime, « synagogal », du *Pentateuque psalmique* qui doit faire canoniquement loi ; déjà la liturgie du Temple, en sa splendeur pré-exilique, devrait appartenir de droit à la révélation d'Israël. Quant à l'état ultérieur exprimé par la Septante, un chrétien peut difficilement le condamner comme une pure dégradation, si le Nouveau Testament se trouve en continuité avec lui, et si c'est en raison du Christ que nous croyons à la valeur actuelle de l'Ancien Testament. Le sens pré-chrétien, et éventuellement pré-hébraïque, est d'un immense intérêt, mais reste subordonné à l'interprétation « nouvelle » dont ont pris conscience le Christ, et les Apôtres qui ont cru en lui. Il ne manque pas de bons esprits, dans la tradition de l'Eglise et parmi les érudits modernes, pour étendre ainsi à la Septante la catégorie de l'inspiration (qui vaut certainement pour les additions deutéro-canoniques) ; d'autres peuvent préférer employer un terme analogue, moins fort ou plus spécifique.

Le plus souvent, l'évolution du sens à l'intérieur de l'Ancien Testament ne se manifeste pas nécessairement dans une traduction, elle introduit seulement une croissance à l'intérieur de chaque mot ; un ouvrage comme le *Theologisches Wörterbuch* de G. Kittel l'établit point par point. A l'occasion pourtant, le traducteur se voit forcé de choisir entre divers moments successifs, divers états du texte. Un commentaire abondant devrait, à ce point de vue, compléter chaque version. Au moins, un éditeur scientifique comme la *Bibelanstalt* suppose qu'en l'absence d'un original daté des siècles pré-chrétiens, l'exégète sérieux aura en sa bibliothèque la Bible massorétique, exprimant la tradition juive, la Septante, et, s'il est occidental, la Vulgate, plus les versions classiques en sa langue propre. On ne devrait pas non plus négliger les Targums... Dès le 16^e siècle, les humanistes avaient compris la nécessité des Polyglottes ; mais déjà au début des temps carolingiens, les moines studieux avaient des psautiers doubles, triples ou quadruples ; nous possédons des témoins bilingues du Nouveau Testament datant du 4^e siècle, et Origène n'avait épargné ni fatigue ni frais pour constituer ses Hexaples. Il ne faut pas considérer ces exigences de pluralisme comme un luxe de notre érudition universitaire ; c'est tout simplement la prise en considération des principaux états du texte.

2. Conditions des traductions anciennes

A première vue, les anciennes versions semblent faire totalement abstraction du génie de la langue réceptrice¹. Sans s'astreindre sans doute à une persévérance rigoureuse dans le calque du mot original, elles tendent à imposer au mot comme substitut l'aire sémantique acquise par le premier, son coefficient affectif et symbolique, ses possibilités de métaphore, sa syntaxe ; elles imposent des hébraïsmes à haute dose, et exigent du lecteur une bonne volonté totale.

Une période d'évolution

Il importe pourtant d'observer une évolution au cours de la période de traduction antique. Beaucoup de spécialistes² croient

1. Le volume *Richesses et déficiences des anciens psautiers latins* (« Collectanea Biblica Latina », 13), Rome, 1959, auquel j'ai collaboré, donne des analyses plus précises, et une bibliographie.

Dans le cours de cet article, j'utiliserai certaines expressions dont il semble opportun de rappeler brièvement la signification :

Massorètes. Savants juifs, issus surtout de la famille de Ben-Asher de Tibériade, qui, entre le 8^e et 10^e s. de notre ère, en s'appuyant sur les données orales traditionnelles, fixèrent sur le texte biblique tout ce qui pouvait en concerner la lecture. Ils comptèrent aussi tous les versets, sections et lettres du texte sacré.

Néovulgate. Révision de la Vulgate entreprise sur l'ordre du pape Paul VI, pour en corriger les erreurs, ou pour adopter comme texte de référence le texte critique hébreu ou grec, admis par la philologie contemporaine.

Targum. Versions araméennes de la péricope lue en hébreu. Le Targum fut longtemps oral, et la tradition le fait remonter à Esdras.

Tétragramme. Le nom divin tel qu'il est écrit en hébreu par les quatre consonnes IHYH. Les voyelles qui correspondaient originellement à ces consonnes ne sont pas connues par tradition directe, car les Juifs prononçaient *Adonai* (« Mon Seigneur »), par respect pour le nom divin ineffable.

Vulgate. Version latine traditionnelle de la Bible, remontant en majeure partie à saint Jérôme (fin du 4^e s.).

Il va sans dire que ce qui est exprimé ici et dans le cours du texte concernant les Targums, la Septante et même la Vulgate est volontairement sommaire, et demanderait bien des nuances.

2. Synthèse récente de S. TALMON, « The Old Testament Text », dans *The Cambridge History of the Bible I*, Cambridge : University Press, 1970, 159-199 (lire aussi à la suite G. VERMES, « Bible and Midrash », pp. 199-231). Sur les Targums, revue d'ensemble par R. LE DÉAUT, « The Current State of Targumic Studies », *Biblical Theology Bulletin* 4, 1974, 3-32.

constater qu'à l'origine, les Targums araméens et grecs (Septante) dérivait d'une improvisation orale, relativement libre ; des gloses explicatives, midrashiques, adaptaient à une religion vécue ce qui dans le texte avait pu vieillir. Les difficultés philologiques étaient volontiers tournées, les lieux parallèles influençaient le traducteur. Mais surtout, la religion tribale, primitive, évoluait dans un sens plus œcuménique, plus eschatologique ; les anthropomorphismes étaient esquivés, on parlait de Dieu au passif ; des exégètes rabbiniques, des étymologistes mystiques, du messianisme et de la morale s'infiltraient. Ce judaïsme en expansion, en tension dialectique avec l'hellénisme orientalisé, portait en soi, de quelque façon, le christianisme et la gnose. Puis vint une réaction. Peut-être des manuscrits hébraïques d'origine babylonienne vinrent-ils supplanter des copies palestiniennes et occidentales, où, même dans la langue originale, une certaine modernisation aurait joué. Les scribes dont parlent les Evangiles attestent sans doute déjà cette plus grande rigidité légale. La chute de Jérusalem amena à une concentration, une rupture avec les sectes (*minim*), la naissance d'un esprit talmudiste. La sobriété d'Onkelos, par rapport aux Targums palestiniens, manifeste cette tendance, qui en grec aussi, à travers des révisions (la *Quinta*), mène à une nouvelle version aussi mécanique d'Aquila.

L'attitude de l'Eglise, en face de ce repliement, mérite d'être observée. Un Origène corrige et confronte les versions, et cette érudition est appréciée non seulement par ses disciples, comme Eusèbe et Jérôme, mais par les Cappadociens, puis les Antiochiens. Les versions juives finiront pourtant par ne plus trouver audience et disparaître, de même que la version grecque de certaines traductions de Jérôme ; et dès l'origine tous, jusqu'aux plus érudits, reconnaissent à la Septante une priorité incontestée, se bornant tout au plus à en retoucher le texte. Dans l'Eglise syrienne, une version faite originairement sur l'hébreu se voit retouchée, par la suite, sous l'influence de la Bible grecque, jugée plus chrétienne. En Occident, les anciennes versions, de formes variées, étaient des sous-produits d'une Septante pré-lucianique, c'est-à-dire d'un texte ecclésiastique, glosé et remanié en sens divers. Quand Jérôme³ entre en scène, il cherche d'abord un

3. J'ai écrit un article sur Jérôme traducteur, à paraître au vol. III de H. TEMPORINI, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Berlin, de

modèle grec de meilleure qualité, selon une orientation qui dominait alors les milieux cultivés de l'Eglise d'Orient. Mais au contact des Hexaples d'Origène, et des savants juifs, il subit l'influence de la réaction rabbinique. Doté d'une formation et d'un goût littéraire exceptionnels, il s'adapte aux divers genres littéraires de la Bible ; il montre un respect « conservateur » pour les oracles, les prières, les versets les plus sacrés ; il traduit avec un littéralisme scrupuleux (sauf quelques lubies) les livres prophétiques et poétiques, si difficiles ; il se laisse aller à sa verve pour rendre les livres historiques, et plus encore les « écrits », comme Qohélet, moins sacrés aux yeux des Juifs. Ce qui a fait le succès posthume de sa version, c'est sans doute et la qualité littéraire, et la « canonisation » du traducteur ; les plus compétents des contemporains, Augustin et Rufin, étaient restés très réticents envers son principe, et quoi qu'on ait pu en penser, la version sur l'hébreu n'avait aucune approbation officielle. De toute façon, l'Eglise n'a reçu les traductions de Jérôme qu'en y joignant les écrits apostoliques et les deutéro-canoniques, qu'il avait négligés, et ces additions modifient l'équilibre de l'ensemble. En outre, le plus utilisé des livres hébraïques, le Psautier, fut admis presque universellement dans la révision faite sur la Septante (psautier « Gallican »), non dans la version postérieure faite par Jérôme sur l'hébreu. Dans l'ensemble, en dépit des prétentions du traducteur, la Vulgate de l'Eglise latine s'apparente finalement autant aux recensions de la Septante soigneusement revues sur l'hébreu qu'à une version radicalement nouvelle faite dans un esprit judaïsant.

L'évolution tendant à réinterpréter le texte en y intégrant des midrashim édifiant aurait pu tendre à dépasser la Septante et les deutéro-canoniques, pour aller jusqu'aux Apocryphes, privés du poids spécifique de la Révélation et de l'histoire. L'Eglise, en fixant son canon, a entendu trouver un juste milieu. Il est curieux que, sous l'influence de Jérôme, l'Eglise latine, moins cultivée, ait adopté une norme un peu plus scientifique que l'Eglise grecque.

Un extrême littéralisme

A l'opposé des tendances midrashiques, mais en même temps, il importe de souligner l'extrême littéralisme des versions anciennes.

Gruyter (1974 ?) ; voir en attendant mon article « Jérôme », *Dictionnaire de Spiritualité* 8, Paris, 1973, 901-918.

Le mot-à-mot est tellement servile qu'il risque d'être inintelligible, ne se détachant pas assez de l'original, et sur ce point, les vieilles latines sont pires encore que les versions grecques. Issus d'un milieu peu exigeant au point de vue littéraire, les traducteurs adoptent une langue vulgaire, ouverte par elle-même aux influences orientales, et ils la soumettent à des hébraïsmes violents. Le heurt que peut ressentir le lecteur moderne lors d'un premier contact n'est rien, à côté de ce qu'éprouvaient les humanistes raffinés de la Renaissance, ou, bien avant eux, les lettrés de l'Antiquité. Saint Augustin ne nous a pas caché le mépris insurmontable qui l'envahit quand il ouvrit la Bible. Les Grecs se montrent moins intolérants, mais il est facile d'observer que le langage d'un Basile, tout biblique lorsqu'il écrit à des moines, adopte un ton très différent, proche de celui d'un Grégoire de Nazianze, quand ses correspondants sont gens de distinction. On sait moins qu'en araméen, le Targum est d'une langue si vulgaire que lorsque A. Sperber se proposa de faire une édition scientifique avec le préjugé que son texte devait être correct, il ne sut à quel manuscrit se vouer⁴. Il donne l'exemple du substantif 'odanā, qui devrait être masculin, répondant au mot hébreu 'ēt, féminin ; sur vingt cas où se rencontrerait la formule « en ce temps là », il en est cinq où tous les manuscrits s'accordent pour écrire « en cette temps là », et ailleurs ils se trouvent divisés... Un calque qui va jusqu'à imposer à un mot masculin le féminin de l'original est, à coup sûr, un cas limite (pas tout à fait inexistant dans la Vulgate, même si les manuscrits corrigés et les éditions non critiques masquent la chose) ; il reste que les hébraïsmes déroutants se multiplient dans toutes les versions anciennes.

Le philologue qui exige une traduction intelligente sera porté à conclure que les vieux traducteurs ignoraient non seulement le latin ou le grec, mais aussi l'hébreu, et qu'ils ont calqué faute de comprendre. Parfois, oui ; on aurait tort pourtant de géné-

4. A. SPERBER, *The Bible in Aramaic* IV B, Leiden, Brill, 1973 : « Problems Facing the Editor », 29-33. Le volume lui-même est consacré à de longues listes minutieuses des modifications apportées par les Targums d'Onkelos et de Jonathan au texte hébreu. On sait que malheureusement Sperber a pris comme base des manuscrits où la recension de Tibériade contamine fortement le Targum babylonien.

raliser. S'ils n'étaient pas, comme les missionnaires d'aujourd'hui, parachutés dans un milieu étranger et sans culture écrite, obligés d'improviser de premières traductions bégayantes, ils appartiennent peut-être à un milieu social très humble ; mais ils aiment la Parole de Dieu, tout comme ces missionnaires, et je croirais que s'ils tenaient à la transmettre, c'est pour l'avoir ressassée indéfiniment en disant leur « bréviaire » — ce qui se concilie fort bien avec une intelligence factice, illusoire, de certaines formules obscures. Quand je traduis mes propres idées en une autre langue, je tends à chasser toute expression qui trahit ma structure mentale française ; mais en présentant un texte sacré que j'aime et vénère, tout écart m'apparaît menacer un élément valable, je crains d'atténuer la plénitude des images et des expressions, même et surtout là où j'ai l'intuition d'un mystère dont je ne cerne pas les contours. Je tends donc à un littéralisme dur, auquel un public cultivé se montre plus réfractaire que des fidèles simples et dévots, peu étonnés de ne pas tout comprendre, prêts à une longue initiation.

3. Conditions de la transmission

En fait, les siècles ont apporté un correctif magique à l'inconvénient du littéralisme que nous venons de décrire⁵. Reçues non comme apport marginal que l'on entend distraitemment à la messe du dimanche, mais comme centre d'une culture nouvelle, les versions bibliques ont lentement initié la communauté chrétienne à leur langage, à leurs images, à leur génie.

Le prestige de la poésie prophétique, mué en la magnificence sanctifiante de la foi, se laisse alors si bien percevoir qu'il fait le bonheur de lettrés comme un Origène, un Basile, un Jérôme, un Augustin seconde manière, un Bernard, un Claudel, tant d'autres types de croyants et d'artistes qui ne peuvent cacher le plaisir qu'ils ont à jouer avec les formules de nos versions. C'est qu'on apprend la langue moins en compulsant le diction-

5. J'ai déjà esquissé ce thème, avec une bibliographie, dans *La Maison-Dieu* (62), 1960, 41-68 : « L'Eglise et les versions bibliques ».

naire que par une pratique quotidienne — la prière quotidienne. Ce qui fait que la Septante, la Vulgate, Luther et King James, les plus anciennes traductions slavonnes ou scandinaves, comptent pour des chefs-d'œuvre des diverses littératures, ce qui a rendu ces textes, de quelque façon, translucides, ce n'est pas la patine des siècles, passivement conçue, mais le flux de vie qu'ils ont suscité, un usage intense, populaire, communautaire, qui a rayonné sur les lettres et les arts. Cette familiarité ne restitue pas tout juste le niveau culturel et spirituel de la Jérusalem du temps de David, sans doute ; mais les parallélismes et les convergences entre les divers livres, les lignes ébauchées de toute part, font surgir un espace pluridimensionnel, un univers qui n'est plus livresque, où la vie prend possession des éléments fournis isolément par les traducteurs, ce qui manque fatalement à une version savante et neuve. Le *Messie* de Haendel fournit un bel exemple de cette Bible européenne. Un tel espace, inspiré par celui de l'original, possède une « courbure » analogue à la sienne ; et le Nouveau Testament, livre et sacrement, complète et interprète chaque page.

Cette intégration, dans le cas du Psautier, ne consiste pas seulement en un plérôme spirituel, elle s'exprime en un encadrement très précis : la doxologie trinitaire, l'antienne, l'alternance avec les lectures liturgiques dans le mouvement de l'année chrétienne. Les Orientaux ajoutent normalement des strophes liturgiques entre les versets du psaume ; l'antiquité latine prévoyait des prostrations silencieuses ; des titres chrétiens et des oraisons étaient étudiés pour favoriser l'adaptation spirituelle. Au besoin, les *preces* isolaient de leur contexte une série de versets, de même que les *testimonia* dégagent la portée prophétique ou morale des prophéties.

L'accoutumance des siècles chrétiens est loin d'avoir toujours fait mûrir et fructifier la Révélation. Souvent, la prolifération même du vocabulaire ascétique ou religieux a spécifié le sens du vocabulaire, cléricalisant et racornissant de nombreux éléments. Il faut maintenant une préparation philologique spécifique pour retrouver la jeunesse du texte. En fait, souvent l'étude de la signification précise de l'original hébreu ou grec peut être conjointe à la découverte du sens authentique des versions anciennes.

4. L'herméneutique des traducteurs

La réflexion, si vive actuellement, au sujet des problèmes de l'herméneutique⁶, aide à analyser les procédés des vieux traducteurs, qui, par définition, faisaient de l'herméneutique sans le savoir, et ce n'est pas toujours la moins bonne condition pour bien en faire.

L'historien contemporain sait qu'il est impossible de s'installer en un point d'Archimède, étranger au mouvement de la culture, d'où l'on pourrait « soulever le monde ». Entrer en dialogue avec les sources, il est vrai, c'est reconstituer le passé (avec un inévitable coefficient d'hypothèse), c'est imaginer l'horizon mental dans lequel s'est élaboré chaque texte, dans la courbure propre à cet espace. Les rabbins et les traducteurs ont aussi fait cela, de leur mieux. Mais ils visaient surtout à bien autre chose, à actualiser la Parole de Dieu, à l'entendre comme adressée immédiatement à la communauté attentive. Il n'y a rien d'absurde en ces conditions à ce que le recul du temps et de l'expérience n'amène à comprendre l'auteur « mieux qu'il ne s'est compris lui-même », selon la formule de Schleiermacher et de Dilthey — compte tenu d'une déperdition, corrélative, quant aux liens de sa pensée avec la situation concrète où elle se formula. L'intuition de l'inspiré a pour caractéristique de dépasser son temps et de mordre sur l'avenir, par prophétisme naturel et surnaturel.

Les vues de H. G. Gadamer, élaborées sans référence particulière à l'Ancien Testament, et moins encore aux anciennes versions, me semblent des plus aptes à éclairer celles-ci. Il discute la notion, maintenant bien établie, de « précompréhension », selon laquelle une parole ne peut être comprise qu'en fonction d'une attitude d'accueil, d'un horizon intérieur dans le cadre duquel la communication trouve un sens. Non point un cadre limitatif, car « dans le dialogue l'entente ne consiste pas à faire valoir et faire admettre son propre point de vue, mais à se

6. F. MUSSNER, *Histoire de l'Herméneutique* (« Histoire des Dogmes » I, 3 c), Paris : Le Cerf, 1972, donne une excellente initiation à ce genre de problèmes ; les citations implicites des paragraphes qui suivent renvoient à cet ouvrage. On trouve aussi un bon exemple du conflit *Exégèse et Herméneutique* dans le volume publié sous ce titre aux éditions du Seuil en 1971 par un groupe d'auteurs (Session de 1969 de l'A.C.F.E.B.).

transformer, au point de réaliser une communauté où l'on ne demeure pas ce que l'on était ». Une telle précompréhension suppose quelque expérience analogue à celle de l'auteur, et qui grâce à celui-ci prend conscience d'elle-même ; Gadamer insiste, pour sa part, sur la nécessité d'une tradition commune, qui se renouvelle en moi. Tout ceci correspond à l'histoire de l'exégèse dans l'Eglise ancienne, au moins autant qu'à son histoire présente.

5. Le sens du sacré

Dans la culture paléochrétienne

Une des qualités majeures des anciennes versions, qui les rend susceptibles de *précomprendre* la « courbure » caractéristique du message biblique, c'est le sens du sacré, si net dans la culture paléochrétienne, qui marque encore tellement les versions protestantes traditionnelles, et qui se manifeste si difficilement dans une version délibérément moderne. Que la difficulté soit subjective et due à quelque cause d'ordre esthétique, fraîcheur de la peinture ou rationalité des lignes, ou qu'elle tienne au caractère profane de la culture contemporaine, dans laquelle par hypothèse le traducteur cherche à s'introduire, elle ne sera sans doute pas jugée par tous comme un défaut. Oser regarder en face des pseudo-prodiges, ou échapper à une mentalité magique née de l'ignorance et de la superstition, c'est évidemment un progrès. En disant défaut, je parle de l'incapacité à rejoindre la mentalité des auteurs bibliques, et je me mets donc au point de vue de la traduction comme telle. Mais on pourrait aller plus loin, en passant à un point de vue plus largement humain. La *religion* des prophètes, leur relation à Dieu dans la foi, l'attente ferme, l'élection, peut être définie comme une expérience *sacrée*, en un sens qui n'a rien à voir avec la magie ou la superstition. Ce sacré, même sous sa forme prophétique, il est bien malaisé de le *comprendre* dans la mentalité et la langue du monde moderne. Certes, latin et grec ne sont point condition nécessaire et suffisante pour y accéder ; mais l'Eglise antique a eu le temps et la grâce de nourrir assez de saints pour que cette conscience du sacré se soit imposée aux communautés et aux versions qui y proclamaient la Parole. C'est là un des aspects de la familiarité acquise avec les versions bibliques.

Quelques exemples

Qu'on me permette de prendre en exemple le Nom divin lui-même. Depuis le Judaïsme post-exilique (psautier élohiste, par exemple), un respect religieux interdisait de le prononcer, même dans la lecture du texte hébreu, où il était remplacé par Elohim ou Adonai. Les Targums usent de dévotes circonlocutions, et de même Jésus dans l'Évangile. Les copies archaïques de la Septante écrivaient, en lettres hébraïques, le Tétragramme, mais on lisait *Kyrios* (fait qui a contribué notablement à l'élaboration de la christologie néotestamentaire). La science scolastique avait remarqué ce nom divin, y lisant l'aséité ; la science romantique en tira, par une lecture matérielle et coupée de toute tradition vivante, le nom de Jéhovah, qui nous fait sourire aujourd'hui. Notre érudition a reconstruit un Jahvé, peut-être issu du Dieu tribal des Qénites, et nos versions en font usage sans mystère, au scandale des oreilles juives. Je signale pour mémoire qu'une hypothèse estime qu'en Exode 3, 14, la réponse divine ne serait aucunement la révélation d'un nom propre secret, mais une fin de non recevoir : « Je suis qui je suis », indéfinissable et innommable, Celui qui t'envoie. Dans ce cas, l'usage indiscriminé du Tétragramme serait un contresens radical, éliminant une donnée centrale du monothéisme mosaïque (le troisième commandement du Décalogue), et trahissant le mystère sacré de l'Être divin. En fait, cette thèse paraît bien exagérer ; les noms propres théophores, comme Abias, réfutent assez la supposition d'un refus originel de prononcer le nom divin. Il n'empêche que la façon désinvolte de traiter le Tétragramme paraît bien éloignée du *tremendum* d'une Arche qui fulmine au premier contact, ou d'un Isaïe atterré sous les Séraphins. L'Éternel, cher aux vieux réformés, paraîtrait bien plus proche des données bibliques.

Autre exemple de manifestation sacrée, difficile à traduire en formules modernes : la *hesed* divine, fidélité du Seigneur à l'alliance qu'il a promise. L'Église grecque en a tiré un *Kyrie eleison* si caractéristique qu'il s'est transmis tel quel en latin, en copte, en syriaque... Je ne sais pourquoi la formule « prends pitié » m'en paraît une bien pauvre traduction, qui ne prend appui sur aucune expérience vécue, aucune précompréhension profane. Qui aujourd'hui demande pitié ? Un mendiant qui veut une piécette ? La victime d'un garde-chiourme qui implore l'arrêt

d'une brutalité insupportable ? Tout cela est si loin de ce que l'on demande à Dieu ! Cette difficulté ouvre une question très vaste, car elle met en doute la possibilité de rattacher l'expérience religieuse à la vie réelle contemporaine ; elle invite à réserver à la première une langue sacrée, isolée, spécifique. Sans prétendre épuiser le sujet, je voudrais observer qu'une langue spécialisée naît automatiquement d'un groupe marqué par une expérience décisive. Les notions d'Amen et d'Alleluia, de Pâques et de Résurrection, expriment des réalités incommensurables, ce que la langue profane en retient n'est qu'une caricature du contenu chrétien. L'Eglise a hérité d'un trésor linguistique qui doit sans doute évoluer, mais que nous ne devrions pas gaspiller inconsidérément.

6. La Néovulgate

Son projet

L'évolution la plus conservatrice joue dans le champ de la Néovulgate, qui garde non seulement la langue latine, mais l'apparence presque intacte de l'ancienne version, et ne peut guère attendre qu'un rayonnement fort limité. Jamais pourtant une recension n'a été aussi explicitement opérée par mandat de l'autorité ecclésiastique. Les anciennes versions étaient nées et s'étaient sélectionnées tout naturellement. L'œuvre de saint Jérôme, à caractère strictement privé et nettement polémique, s'était répandue par sa valeur propre, et ce n'est qu'en face des contestations protestantes que le concile de Trente avait constaté les liens qu'elle avait noués avec la tradition de toute l'Eglise latine. Le psautier même de Pie XII, autorisé officiellement et recommandé officieusement, s'était formé dans l'ombre d'un groupe de savants. La Néovulgate, demandée par un concile, est l'œuvre d'une commission officielle — ce qui n'est pas nécessairement garantie de qualité. Elle part du principe que les textes traditionnels de l'Eglise ne peuvent se soustraire à la critique de la science. La Vulgate était fondée sur des modèles qui ne concordent pas toujours avec ce que la critique textuelle considère aujourd'hui comme le plus proche de l'original ; en outre, la traduction a parfois tenté de tourner les difficultés d'une façon par trop arbitraire. En de tels cas, il est honnête de reconnaître les déficiences

et de les corriger, si c'est possible. En revanche, le type de « projection » et le niveau de langue propres aux versions existantes doivent être respectés, sans condamner pour autant d'autres projections (en fait, strictement indispensables pour répondre à d'autres besoins, historiques ou scolaires).

Des avis très divers, pas exclusivement catholiques, ont été entendus. Les recensions des volumes parus (Psautier, Nouveau Testament⁷) ont été bienveillantes.

Les résultats obtenus

L'expérience a montré que la plupart des objections faites à la Vulgate venaient d'une ignorance de sa latinité, que le lecteur se laisse guider par la langue classique, ou par le sens que les mots employés ont pris dans les langues modernes. La commission a constaté que si l'on devait tenir compte de cette ignorance des lecteurs, il serait impossible de s'arrêter dans les remaniements, et qu'il faudrait aller jusqu'à une langue moderne (et encore, cela serait loin de suffire !). Quant aux points où la Vulgate est vraiment critiquable, trop souvent l'original lui-même en est responsable, qu'il soit corrompu, ou que son obscurité soit imputable à l'ignorance des exégètes. Les versions modernes les plus renommées risquent alors d'être aussi décevantes ; elles tournent autour de la difficulté, à moins de résoudre le nœud gordien en proposant une correction textuelle, brillante, mais arbitraire, dont on peut prévoir que demain elle sera abandonnée, et qu'il est imprudent d'imposer dans un texte officiel. En règle générale, la Néovulgate s'est efforcée de serrer de près l'original, quitte à rester obscure, même pour ses rédacteurs. Assez souvent, « faute de mieux », faute d'arriver à s'accorder en commission entre plusieurs propositions tentantes mais fragiles, on s'est résigné à garder la Vulgate, qui a le mérite d'exister. La solution la plus scientifique eût peut-être été d'omettre, le signalant par des crochets, le passage incompris, comme font les restaurateurs de fresques, revêtant d'une couleur neutre les zones irrécupérables. Une version délibérément obscure a presque le même effet, sauf que le lecteur modeste risque d'attribuer à sa seule incompetence son incompréhension, ce qui déplace un peu les respon-

7. Une édition de poche, économique, de ces livres, est sous presse à la Typographie Vaticane.

sabilités. Il faut avouer pourtant que cette méthode s'inspire de celle des anciens !

La révision exclut habituellement les conjectures et prend donc pour normes les éditions reçues : le Texte massorétique (en respectant les consonnes plus que la vocalisation, et en retenant parfois une leçon d'ancienne version), la Septante de Göttingen pour les deutéro-canoniques, le *Greek New Testament* de Aland-Black. Lorsque plusieurs interprétations sont légitimes, on préfère ne pas corriger la Vulgate, sans limiter par là les droits de la recherche scientifique.

La philologie moderne, marquée par l'histoire, est sensible à la cohérence interne de la langue ; les éléments répertoriés par dictionnaires et grammaires sont loin d'être interchangeables. Aussi les retouches imposées à la Vulgate cherchent-elles avec soin un vocabulaire et une syntaxe adaptés au contexte, même s'il est difficile d'exprimer en ce style les nuances qui avaient été systématiquement ignorées par l'antiquité chrétienne.

7. L'émulation entre Anciens et Modernes

Pendant quelques années, je me suis payé le luxe de suivre l'office dans une édition massorétique, enrichie de notes qui permettaient de chanter selon la Vulgate. Ce jeu à double optique fournissait comme un film au stéréoscope, avec un relief saisissant qui ne nuirait pas à une herméneutique priante. De plus pieux confrères s'étant mis en tête que le texte inspiré n'était pas une édition liturgique approuvée, j'y ai renoncé pour le bien de la paix. J'ai bon souvenir des frères de la jeune communauté de Monteveglio (Bologne) qui, en souvenir de leurs séjours bénis à l'Athos et à Jéricho, près de leur fondateur don G. Dossetti, ont relié quatre fascicules de psaumes en hébreu, en grec, en latin et en italien ; le lecteur les proclame dans la langue de son choix, chacun suivant dans son livre en la section qu'il préfère. Dans ce milieu pauvre et laborieux, de culture biblique exceptionnelle, cela n'a aucun air de pédantisme ; c'est néanmoins un cas limite.

Répondre aux besoins locaux

En dehors de ce pluralisme accepté, on est condamné à poursuivre éternellement la quadrature du cercle. Je n'en veux pour

preuve que l'insatisfaction des communautés mêmes qui montrent le plus de zèle pour la prière des psaumes. Je suis récemment passé par des monastères, comme La Pierre-qui-Vire ou Ligugé, où l'on se donne la peine d'élaborer une version répondant aux besoins locaux, au risque d'amalgamer des textes préexistants, en contaminant l'un par l'autre les systèmes de « projection » ; d'autre part, il faut reconnaître que la cuisine mijotée à la maison possède une saveur qui manque aux conserves. En Italie, la communauté œcuménique de Bose vient de publier⁸ une seconde édition, profondément remaniée, d'un Psautier, plus cohérente qu'un premier essai qui portait encore la trace de la Vulgate, de Gelineau et d'une version italienne (L.D.C.), textes à partir desquels l'expérience s'était concrétisée. Le rodage d'une pratique exceptionnellement fervente, ouverte à quantité de jeunes partageant l'hospitalité, donne un cachet tout à fait intéressant à ce texte. Chaque psaume est introduit par un titre auquel un Juif pourrait habituellement souscrire (je note pourtant 74 : « L'Eglise est persécutée »), un sous-titre signalant le genre littéraire (par exemple : « Supplication publique »), et un invitoire de cinq lignes, facilitant le passage du sens littéral à la récitation liturgique ; après la doxologie, plusieurs versets du Nouveau Testament suggèrent une confrontation. L'introduction générale présente successivement les psaumes comme prière d'Israël (13 p.), puis comme prière chrétienne (15 p.), enfin comme prière contestée aujourd'hui, ce qui donne l'occasion de montrer l'actualité des grands thèmes (26 p.). La traduction veut adopter un italien « quotidien », au prix de transpositions assez coûteuses, comme « accomplir des actes de justice » pour « sacrifier des victimes de justice » ; « avoir intimité avec le Seigneur » pour « gravir la montagne du JHVH ». « JHVH Sěva'ōth » devient « Dieu de l'univers », au lieu du « Seigneur des puissances » de la Septante, qui marque si fort la christologie de Paul ; mais Roi est traduit par Messie, ce qui marque bien l'orientation vers l'Évangile. Parfois, comme au fameux verset messianique du Ps. 110, la traduction s'inspire de la Septante. Pour rester accessible à qui connaît mal l'Ancien Testament, les noms de personnes ou de peuples plus rares ont été éliminés. En revanche, ce psautier se refuse aux mutilations idéologiques, comme la suppression des

8. E. BIANCHI, *Salmi e Cantici Biblici*, Turin : Gribaudi, 1973.

malédiction, qui transforme trop profondément les lignes de la prière psalmique. Il tient à montrer fidèlement le caractère juif d'un recueil, qui doit intégralement se transmuier, comme sur la bouche de Jésus et des Apôtres, en prière chrétienne.

Psautier chrétien

Dans une ligne plus conservatrice, pour un public assez différent, une commission de moniales vient de publier en français un *Psautier chrétien*⁹, basé sur la Névulgate (on dirait mieux : sur le psautier de l'Ancien Testament, dans la ligne de la Névulgate). Dom Cl. Jean-Nesmy a pris sur lui la responsabilité de l'orientation littéraire et poétique ; les qualités chorales ont été mises à l'épreuve par plusieurs communautés, bénédictines, bernardines, carmélites. J'ai été moi-même invité à censurer le texte — le plus souvent pour demander un plus grand respect de l'hébreu. La responsabilité principale du travail retombe sur la Mère E. de Solms, qui joint à sa version un volumineux dossier d'interprétations néotestamentaires et patristiques, une vraie chaîne exégétique, et elle annonce un volume de notes explicatives justifiant, verset par verset, le mot proposé, avec un vocabulaire définissant les termes qui le demandent.

Psautier œcuménique

Les préoccupations de ce *Psautier chrétien* sont assez différentes de celle du *Psautier liturgique œcuménique* annoncé par J.-E. David¹⁰ dans *La Maison-Dieu* de 1971. J'ai beaucoup apprécié les échantillons de ce texte, très soucieux de s'exprimer en une langue qui « soit vraiment du français ». La bouche y devient langue, la main retrouve bras (ou poche !); les psalmistes y perdent leur âme, le buffle ses cornes, et Aaron sa barbe. Cette recreation est vraiment suggestive, elle mène, plus vite que d'autres, à la découverte de l'essentiel. Mais ceux qui tiennent à se familiariser avec la démarche même du psalmiste, à reconnaître les allusions et les similitudes avec d'autres livres bibliques,

9. *Psautier chrétien*, Paris : Téqui, 1973 ; *La Tradition médite le Psautier chrétien*, I, Psaumes 1-71, mêmes lieu et date.

10. J.-E. DAVID, « Le Psautier liturgique œcuménique », *La Maison-Dieu* (105), 1971, 46-65.

à participer à la prière dite et redite tant de fois par le Christ et par les Eglises, auront bien quelque droit de préférer un texte moins occidentalisé.

Plusieurs types de projection

Même quand la traduction se donne un but liturgique bien défini, il y a donc lieu d'admettre plusieurs types de « projection », en fonction du public visé, et du rôle que pour lui le chant des psaumes joue dans le culte. En cas de répétition hebdomadaire du psautier, on en arrive évidemment à une grande familiarité avec le texte, ainsi qu'à un rythme de récitation rapide où l'esprit ne peut s'arrêter au détail des images. Le but visé n'est pas un dialogue avec le psalmiste, dont il serait indispensable de pénétrer toute la pensée ; mais une attention à Dieu, nourrie de l'expérience du psalmiste et de la lignée d'orants (singulièrement le Christ) qui depuis ont repris sa prière. En chaque liturgie, l'intelligence se satisfait de moments lumineux, qui guident sa prière personnelle ; il est rare qu'elle ait la possibilité de suivre dans sa continuité le fil du développement, et elle ne ressent pas la nécessité de percer à la fois toutes les obscurités. Le cycle perpétuel du psautier est là pour élargir progressivement les zones lumineuses ; et l'accumulation des souvenirs personnels n'y sera sans doute pas moins précieuse que l'archéologie érudite. Une liturgie de ce type menace donc de tendre à un conservatisme franc, plus qu'à une démanigaison de nouveauté ; dans de justes limites, elle semble pourtant adaptée à son objet, car l'intensité de la prière n'est pas strictement proportionnelle à la lucidité de l'intelligence historique. On raisonnera autrement pour une liturgie qui doit accrocher des enfants, ou un visiteur de passage, ou pour des psaumes traités comme des réponses à la lecture biblique dominicale, se donnant un cycle de plusieurs années pour parcourir l'ensemble du recueil.

De toute façon, le caractère sacré requis d'une version liturgique ne tient pas à un clinquant conventionnel. Rien de plus sacré, en poésie comme en architecture, qu'une certaine pauvreté, un dépouillement — avec peut-être quelques zones d'ombre, qui donnent du relief et de la profondeur. Comme exemple génial, je donnerais la traduction toute moderne de Martin Buber, élaborée avec F. Rosenzweig ; elle est entièrement juive, radicalement fidèle à la tradition massorétique, calquant l'hébreu au

millimètre ; elle pousse l'allemand à ses dernières limites, en multipliant les néologismes. Elle adopte avec la plus grande rigueur le mot-à-mot des anciennes versions, avec la différence que Buber, c'est incontestable, pénètre le sens jusqu'au fond. Son caractère juif, qui sans doute s'adapterait mal à une récitation liturgique chrétienne, lui confère pourtant une dimension religieuse très suggestive.



La mode évolue avec le temps, et chaque époque tend à croire que l'objectif qui s'impose à elle représente un absolu définitif. Il fut un temps où les savants ne considéraient que les origines primitives, néolithiques, de la religion hébraïque, et la critique consistait à tailler dans les textes pour sculpter une *Urform*. D'autres s'intéresseront à l'histoire du premier temple ; d'autres à la *Redaktionsgeschichte* après l'Exil ; d'autres à la structure des cinq lignes dans le cycle de lectures synagogaal. L'Antiquité chrétienne considérait peut-être trop exclusivement le sens anagogique. Il est bon de tenir compte de la marge — en somme assez étroite — du progrès du jour¹¹, mais avec un brin de scepticisme et un brin d'humour. Comme un Atlas distingue les cartes successives du pays au cours de son histoire, on voudrait une version qui laisse défiler tous les aspects d'un livre jamais épuisé. Dès l'époque où aucune version n'était nécessaire, il n'était pas de solution facile pour jouir du bonheur de la Parole de Dieu, il fallait méditer jour et nuit, au bord des eaux vives.

Jean GRIBOMONT, o.s.b.

11. La tradition n'a jamais craint de reconnaître les défauts d'une traduction, et de s'ouvrir à des révisions périodiques. On sait que saint Jérôme a opéré trois recensions successives du psautier ; mais saint Ambroise et saint Augustin corrigent sans hésiter leurs textes ; et Rufin lui-même, qui passe pour montrer une fidélité particulière à la Bible latine, ne refuse pas les améliorations de Jérôme ou d'autres, comme je l'ai montré récemment dans *Il Salterio di Rufino*, publié avec F. MERLO (« Collectanea Biblica Latina », 14), Rome, 1972, 95-99.