

LA PAROLE VIVANTE DE DIEU DANS LA BIBLE ET DANS LA LITURGIE

L'EMPLOI généralisé de la langue vivante dans la liturgie pose avec une acuité accrue le problème du *sens* du texte sacré. Sans aucun doute, celui-ci se pose avant tout, du point de vue chrétien, pour l'Ancien Testament.

Adeptes d'une religion nouvelle par rapport à l'Ancien Testament, les chrétiens ont le droit de se demander quel intérêt religieux peuvent avoir pour eux des textes témoins d'un état antérieur de la Révélation et porteurs d'une doctrine dépassée par les faits nouveaux survenus par l'avènement de Jésus-Christ, Fils de Dieu. Du point de vue de sa religion, le chrétien ne pourra donc plus comprendre ces textes uniquement comme les entendaient les auteurs primitifs, ou même les Juifs, qui ne reconnaissaient pas Jésus comme Messie. Or c'est le sens donné à son texte par l'auteur primitif qui est l'objet de la recherche de l'exégèse scientifique. Si cette enquête est indispensable pour le savant chrétien, il faut avouer que le chrétien ne pourra s'en satisfaire au niveau de sa prière¹. Quel enrichissement apporterait à celui-ci la découverte du sens littéral des malédictions et des prophéties de malheur, fréquentes dans l'Ancien Testament, si son prolongement dans la perspective chrétienne n'est pas souligné ? Certains reproches formulés récemment contre un usage inconsidéré de l'Ancien Testament ne sont pas dénués de tout fondement². L'attachement du chrétien à la Bible comme « Pa-

1. On sait combien l'Encyclique *Divino afflante Spiritu* a insisté sur la nécessité de la recherche du sens littéral : cf. S.S. Pie XII, *Encyclique sur les études bibliques*, Editions Universitaires, Bruxelles, 1945, pp. 56-58. Notre affirmation ne contredit en rien le caractère indispensable de cette recherche, mais affirme l'exigence du chrétien d'un *au-delà* du sens littéral, pour ce qui concerne l'Ancien Testament.

2. Cf. R. P. BERNIMONT, *De l'inégale valeur des psaumes*, dans *Nouvelle Revue théologique*, 1962, n. 8, pp. 843-852 et A. ROSE, *Faut-il supprimer des psaumes dans l'office divin ?* dans *Les Questions liturgiques et paroissiales*, 1963, n. 2, pp. 132-142.

role de Dieu » ne peut pas le conduire à « judaïser » (Ga. 2, 14) dans sa prière. Car le Nouveau Testament lui apporte la Révélation définitive; il représente pour lui une valeur immuable, à la lumière de laquelle doit être compris l'Ancien Testament.

Si donc l'exégèse littérale de l'Ancien Testament ne peut être considérée comme suffisante à elle seule pour établir la prière du Chrétien, il en va tout autrement de celle du Nouveau Testament, qui livre la prédication du Christ et des Apôtres, et qui, seule, donne une orientation valable à la méditation de l'Ancien Testament. Cependant, il ne faut pas perdre de vue que cette interprétation de l'Ancien Testament, tout comme la signification du Nouveau Testament, est susceptible d'enrichissement dans la tradition de l'Eglise, où paraissent en première place la lecture et l'interprétation de la Bible dans l'assemblée liturgique.

Pour saisir la valeur permanente de l'Ancien Testament et l'intelligence plus ecclésiale du Nouveau Testament, il est indispensable de prendre conscience du caractère *vivant* de la Parole de Dieu. En d'autres termes, la Bible est moins un livre écrit et immuable que la fixation par écrit d'une Parole qui reste toujours vivante. C'est comme vivante que la Parole de Dieu apparaît avant tout dans le culte chrétien.

LA PAROLE VIVANTE DANS L'ANCIEN TESTAMENT

Il faut remarquer tout d'abord qu'au départ, dès les parties les plus anciennes de l'Ancien Testament, les textes bibliques apparaissent comme la cristallisation d'une Parole vivante. Ainsi les récits populaires des diverses traditions, de même que les parties législatives du Pentateuque, ont existé d'abord dans la tradition orale avant d'être fixées dans l'écrit. Ces traditions relèvent d'ailleurs de l'oracle prophétique : les prophètes prédicateurs ont précédé les prophètes écrivains. La fixation écrite de la Parole vivante n'a d'autre but que de permettre la permanence de celle-ci, qui, toutefois, gardera son caractère vivant dans les générations successives, au-delà même du texte écrit.

De ces affirmations, le texte écrit de la Bible nous fournit de nombreuses preuves. Le style oral de bien des passages fait remonter jusqu'à la prédication parlée des pro-

phètes. Mais aussi le langage de ceux-ci révèle souvent une méditation et une actualisation nouvelle d'une tradition plus ancienne. Ainsi, dans le Livre de l'Emmanuel, le prophète voit en ce roi un nouveau David et un nouveau Salomon (Is. 9, 5-6)³. Il emploie le même procédé dans la description du chapitre 11, où il remonte encore plus haut dans l'histoire du peuple de Dieu : « L'énumération d'Isaïe, écrit J. Steinmann⁴, est ascendante; elle remonte le temps; elle va aux sources et aux racines de la race pour y retrouver les dons divins. » Ainsi, les traditions anciennes consignées dans les premières pages de la Bible sont relues et méditées par les grands hommes du peuple de Dieu. Les prophètes aiment décrire le bonheur futur sous les traits des merveilles du passé : le règne de l'Emmanuel restaurera sur la terre le bonheur paradisiaque (Is. 11, 6-9); Yahvé fera retourner son peuple au désert, comme aux jours bénis de la sortie d'Égypte (Os. 2, 16-17); le retour en Terre sainte après l'Exil verra un renouvellement des miracles de l'Exode (Is. 41, 18-20 et 43, 16-21). Il s'avère ainsi que les prophètes comprennent les vieux récits non en s'attachant à leur sens littéral, mais en y découvrant l'annonce d'un avenir glorieux où Dieu renouvelera les hauts faits d'autrefois.

Le texte même du Psautier témoigne de cette vie de la Parole de Dieu dans le culte du Temple et de la Synagogue. Telle lamentation individuelle, dont le sens initial exprimait l'angoisse d'un particulier, se voit transférée à tout Israël, comme le montre une addition postérieure insérée dans la finale ou dans le corps du poème. Ainsi la finale du psaume 24 (H. 25) : « O Dieu, délivre Israël de ses angoisses » (v. 21). Après l'Exil, il n'y a plus de dynastie davidique. Les prophéties faites à David et les psaumes royaux ne peuvent plus être compris au sens littéral. Poursuivant la ligne esquissée par les prophéties messianiques, ces psaumes se voient de plus en plus référés à l'avenir messianique et au roi idéal que sera le Messie futur. Leur texte sera compris par les auditeurs non plus comme la description d'une actualité historique, soit présente, soit passée, mais comme la prophétie d'un avenir. Ces interprétations se reflètent souvent dans telle ou telle addition, ou dans telle transformation du texte primitif.

3. Cf. J. STEINMANN, *Le Prophète Isaïe. Sa vie, son œuvre et son temps*, Paris, 1950, p. 124.

4. *Ibid.*, p. 167.

A. Gelin parlait à ce sujet de « relectures » du texte⁵. Ainsi le psaume 109 (H. 110) n'est plus compris d'un roi terrestre de Jérusalem, mais d'un Messie céleste, fort apparenté au Fils de l'Homme de Daniel⁶.

Constater ces faits n'est pas verser dans je ne sais quelle interprétation fantaisiste et aberrante. Cette interprétation nouvelle d'un texte ancien ressort de la simple exégèse littérale d'un écrit postérieur. L'exégète peut reconnaître les limites du texte primitif, tout en reconnaissant sa vie dans la communauté et le développement de sa signification à la lumière d'un écrit postérieur. De la sorte, c'est l'exégèse littérale d'Isaïe qui révèle un sens plus profond de la *Genèse* ou de l'*Exode*. L'exégèse littérale de l'écrit plus récent manifeste comment étaient comprises à cette époque les traditions plus anciennes, et révèle la vie profonde de celles-ci dans l'histoire et la religion de l'ancien Israël.

Le même procédé se retrouve à l'époque contemporaine du Christ. L'étude des Apocryphes de l'Ancien Testament nous révèle la manière dont étaient lus les livres de l'Ancien Testament. De quelques tendances qu'elles soient, ces compositions manifestent une lecture de l'Ancien Testament où est actualisée la parole écrite. Ainsi le *Commentaire d'Habacuc* des manuscrits de Qumran constitue une sorte d'interprétation homilétique du prophète⁷. Dans les *Psaumes de Salomon*, composition d'origine pharisienne du I^{er} siècle avant notre ère⁸, le psaume 17 décrit le Messie attendu avec les termes des psaumes canoniques et des prophètes :

Vois, Seigneur et suscite-leur leur Roi, fils de David...
et ceins-le de ta force, pour *briser* les princes injustes.
Purifie Jérusalem des païens qui la foulent, en les perdant...

de manière à *briser* l'orgueil des pécheurs *comme des vases de potier*,

de manière à *briser avec une verge de fer* toute leur substance,

de manière à *détruire* les païens impies d'une *parole de sa bouche...* (vv. 23-27).

5. Voir à ce sujet H. CAZELLES, *Une relecture du psaume XXIX*, dans *A la rencontre de Dieu* (Mémoires Albert Gelin), Le Puy, 1961, pp. 119 et 127.

6. Cf. Th. CHARY, *Les Prophètes et le Culte à partir de l'exil*, Tournai-New-York-Rome, 1954, p. 273, note 3.

7. Voir le texte dans G. VERMÈS, *Les Manuscrits du désert de Juda*, Paris, 1953, pp. 125-134.

8. Cf. VITEAU-MARTIN, *Les Psaumes de Salomon*, Paris, 1911. La traduction citée plus bas est tirée de cette édition, pp. 351-353.

Cette description de l'ère du Messie s'inspire d'Isaïe 11, 1-5 et du psaume 2 (v. 9). Elle témoigne d'une compréhension messianique de ces passages et donc de la lecture de ceux-ci comme une parole vivante et actuelle, même si, dans leur sens immédiat, elles ne visent pas directement le Messie. L'auteur de ce psaume cherche dans le texte biblique non le sens originel mais son sens actuel, dans la perspective de l'avenir messianique espéré comme tout proche.

LA PAROLE VIVANTE DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

L'étude du Nouveau Testament révèle comment le Christ, les Apôtres et les premiers prédicateurs chrétiens ont lu et médité l'Ancien Testament. Le sens littéral et les circonstances précises de composition de ses péripécies, si importants pour l'exégète moderne de l'Ancien Testament, ne retiennent pas leur attention. Au contraire, la Bible du judaïsme est considérée comme un ensemble homogène, formant un recueil d'oracles divins.

Les écrivains du Nouveau Testament retiennent surtout les grands thèmes prophétiques qu'ils voient accomplis dans le Christ. Toute l'œuvre de celui-ci y apparaît comme leur accomplissement et comme un renouvellement de l'histoire de l'ancienne Alliance. Citons-en quelques lignes majeures :

— Une création nouvelle détruit le péché et la mort et entraîne la rénovation de toutes choses (Ga. 6, 15; 2 Co. 5, 17; Ep. 2, 10-15; 4, 24; Ap. 21, 5).

Dans cette perspective, le Prologue du Quatrième Évangile apparaît comme une lecture « spirituelle » de la première page de la Genèse : la Parole créatrice de Dieu n'est autre que le Fils de Dieu, par qui a été créé l'univers et qui est apparu en notre chair (Jn 1, 1-14).

— Un peuple nouveau est choisi (1 P. 2, 9) et la paternité d'Abraham s'exerce désormais sur de nouveaux fils selon la foi (Rm. 4 et Ga. 3). Toute l'histoire d'Abraham est comprise dans cette perspective.

— La Pâque ancienne était prophétique du nouvel Exode accompli par le Christ à Jérusalem (Lc 9, 31), qui entraînera la délivrance de toute l'humanité, laquelle, à la suite de son Seigneur mort et ressuscité, passera de la mort à la vie (Jn 5, 24 et 1 Jn 3, 14).

— L'Alliance nouvelle annoncée par les prophètes (Jr. 31,

31) se voit conclure dans le sang du Christ versé sur la Croix (1 Co. 11, 25).

— L'Eglise, nouvelle assemblée de Dieu succédant à celle du Désert, marche en ce monde, comme à travers un désert, vers la Terre Promise nouvelle (1 Co. 10 et He. 5). C'est le Royaume de Dieu promis en héritage aux disciples de Jésus (Mt. 5, 5). Les situations analogues à celles d'Israël au désert permettent de relire les livres de l'*Exode* et des *Nombres* dans cette nouvelle perspective.

— Un Royaume nouveau apparaît, gouverné par Dieu, et par son Messie. L'antinomie ancienne entre l'absolu de la Seigneurie de Dieu et la Lieutenance d'un roi terrestre de la dynastie de David se voit abolie en la personne de Jésus-Christ, fils de David et Fils de Dieu. Comme les vieux chants royaux, les psaumes du Règne de Dieu parlent du Christ, car en lui, Fils de Dieu, c'est Dieu lui-même qui vient en ce monde⁹.

— Comme le séjour en Egypte, l'Exil à Babylone symbolise la vie terrestre de l'Eglise sous la domination apparente du péché et de la mort. Le retour en Terre sainte et la reconstruction des murailles de Jérusalem annoncent la rédemption totale des hommes et l'entrée dans la Cité céleste.

De la sorte, tous les thèmes vétéro-testamentaires sont transposés dans la perspective de l'accomplissement : la loi de Moïse est la préfiguration de la loi nouvelle, dont la charte est promulguée sur la montagne des Béatitudes. Les interventions salvatrices de Dieu se poursuivent dans les mystères des sacrements chrétiens, et tout particulièrement dans le baptême, eau purificatrice de l'Esprit, et dans l'Eucharistie, à la fois manne du désert, et Agneau de la Pâque nouvelle.

Tout l'Ancien Testament est relu dans la lumière de la révélation chrétienne. Seul le chrétien, sous l'influence de l'Esprit-Saint, est capable de comprendre ce sens profond de l'Ancien Testament. La foi au Christ peut seule lui donner sa véritable intelligence. Parlant des Juifs, saint Paul écrivait : « Jusqu'à ce jour, lorsqu'on lit l'Ancien Testament, ce voile demeure. Il n'est point levé; car c'est le Christ qui le fait disparaître. Oui, jusqu'à ce jour, lors de la lecture de Moïse, un voile est sur leur cœur. C'est

9. « Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn Jesus Christus... Jesus Christus ist der verheissene Heilskönig aus Davids Geschlecht (*kata sarka*) und Gott selbst als König (*kata pneuma*) » H. J. KRAUS, *Die Königsherrschaft Gottes im Alten Testament*, Tübingen, 1951, pp. 145-146).

quand on se convertit au Seigneur que le voile tombe » (2 Co 3, 14-16). Seule la foi au Christ enlève le voile qui cache le sens profond de l'Ancien Testament.

Sur le plan de la foi chrétienne, ces rapports intimes entre les deux Testaments ne peuvent donc être considérés comme de pures hypothèses ou comme des considérations imaginées par les Pères de l'Eglise, qu'une saine exégèse suffirait à reléguer parmi les incompréhensions d'une époque révolue. L'étude scientifique du Nouveau Testament révèle au contraire que cette vision nouvelle de l'Ancien Testament fait partie de la foi même de l'Eglise primitive et qu'elle est inspirée par l'Esprit-Saint, au même titre que le sens primitif des textes vétéro-testamentaires.

L'étude minutieuse des citations, explicites et implicites, des expressions et des termes mêmes employés par les auteurs du Nouveau Testament, révèle que l'Ancien Testament, spécialement sous la forme qu'il a dans la version grecque des Septante, est sous-jacent à leur pensée. Que de fois tel mot grec, dont le sens nous apparaît comme allant de soi, comporte une réminiscence d'un passage prophétique! Ainsi la prophétie de la Passion, en Mc 8, 31 et en Lc 9, 22, annonçant que « le Fils de l'Homme doit être *rejeté* », comporte une nette allusion au psaume 117 (v. 22). Elle témoigne de la lecture christologique de ce psaume, que l'on retrouve d'ailleurs autre part dans le Nouveau Testament. Le style même de saint Luc imite très souvent la version grecque des Septante et permet de déceler comment l'évangéliste lisait l'Ancien Testament. Tout un matériel de citations semble sous-jacent à certains récits et discours des Evangiles ou des Actes, et à certaines exhortations incorporées dans certaines épîtres : par exemple le discours d'Etienne (Ac 7) ou l'exhortation de la première épître de Pierre (ch. 2), où certains ont cru discerner une homélie baptismale¹⁰.

A la lumière des résultats d'une exégèse basée sur la philologie du Nouveau Testament, l'orientation de la tradition — tant patristique que liturgique — vers la lecture christologique de tout l'Ancien Testament n'apparaît pas comme une rupture avec le Nouveau Testament. Bien au contraire, elle ne fait qu'en développer les lignes. En au-

10. Voir à ce sujet M.-E. BOISMARD, *Quatre hymnes baptismales dans la première épître de Pierre*, Paris, 1961.

cun cas, l'exégèse de l'époque patristique ne peut apparaître comme un élément adventice et étranger.

D'autre part, la lecture même des écrits du Nouveau Testament dans le temps de l'Eglise donne à ceux-ci une dimension nouvelle. Comme pour ceux de l'Ancien Testament, de nombreuses pages relèvent de la tradition orale : ainsi les récits évangéliques écrits dérivent de la prédication orale des Apôtres. Transmettant le même message fondamental issu du Christ et des premiers témoins de sa résurrection, les prédicateurs sont amenés à présenter cette doctrine immuable selon les situations et les besoins des communautés diverses auxquelles ils s'adressent. La présentation du message acquerra donc une coloration diverse selon les milieux et apparaîtra ainsi dans toute sa richesse. Ainsi s'expliquent les variations dans les récits et les discours des Synoptiques. Parfois, dans le même Evangile, une parabole manifeste des explicitations et applications diverses, selon les rédactions successives. Tous ces faits manifestent combien la Parole est vivante avant sa fixation par écrit.

Mais la même vie se retrouve, plus tard, dans la prédication des Pères. Elle se reflétera dans l'utilisation des passages de la Bible à l'intérieur des divers rites liturgiques.

LA PAROLE VIVANTE DANS LA LITURGIE¹¹

Toute l'organisation du culte chrétien repose sur la Bible. Non seulement la liturgie de la Parole est structurée par les lectures bibliques et les psaumes, mais les prières même de la liturgie sacramentelle — comme les préfaces — sont modelées par l'évocation de l'histoire du salut contenue dans les livres saints. La Parole est rendue actuelle et agissante non seulement dans sa proclamation et son interprétation, mais surtout dans le rite sacramentel lui-même. Une dimension nouvelle du texte biblique pourra apparaître, du fait de sa situation dans le rite sacramentel : l'emploi de tel passage de l'Evangile au moment de la communion de l'assemblée manifeste l'actualisation dans le sacrement de telle parole ou tel fait évangélique¹².

11. Ces quelques considérations se limitent à l'examen de quelques textes de la liturgie romaine.

12. Voir à ce sujet Sœur Marie-Philippe SCHUERMANS, *Parole de Dieu et rite*

Deux principes régissent la lecture de la Bible dans le cycle liturgique : la *lecture continue*, dans le courant de l'année, et le principe du *choix*, selon la fête, le temps liturgique, ou la célébration particulière. Dans l'organisation de la liturgie paroissiale¹³, le principe du choix, qui offre le plus de facilité d'adaptation, est prédominant. C'est spécialement ici qu'on découvre des rapprochements intentionnels entre les lectures qui, de ce fait, s'éclairent réciproquement.

Dans le système de lectures en usage dans le missel romain, on trouve nombre de cas où l'épître, le chant intercalaire (Graduel ou Trait) et l'évangile ont été intentionnellement rassemblés. Ainsi, à la messe du jour de Noël, le début de l'épître aux Hébreux (1, 1-12) développe, sur la nature du Christ, des thèmes analogues à ceux du Prologue du Quatrième Evangile (Jn 1, 1-4). Ce rapprochement suggère une insistance sur les thèmes communs : « Le Fils... par qui il a fait les siècles (He 1, 2) appelle : « Tout a été fait par lui » (Jn 1, 2). La messe romaine de l'Epiphanie manifeste une profonde unité dans le choix de ses lectures. L'offrande de l'or et de l'encens par les Mages (Mt 2, 11) est prophétisée par la première lecture (Is. 60, 6) en sa dernière phrase, qui résonne comme un écho dans le graduel. L'allusion voilée du récit évangélique à la prophétie d'Isaïe se voit explicitée dans l'organisation des lectures de ce jour¹⁴.

D'autres messes sont particulièrement frappantes sous ce rapport. Au premier dimanche de carême, le psaume graduel et le Trait (Ps. 90-91) annoncent le récit de la tentation de Jésus où le psaume est cité (Mt 4, 6). Même disposition le dimanche des Rameaux, où le psaume 21 (H. 22) est lu comme une prophétie de la Passion; or le récit de saint Matthieu décrit la scène du Golgotha à l'aide de nombreuses citations et expressions empruntées au psaume 21. De nouveau nous trouvons ici l'explicitation dans le culte de ce qui est contenu dans le texte évangélique. De même

sacramentel, Bruxelles, 1963. Cette thèse envisage le problème de la communion sacramentelle. Mais on pourrait étendre ce fait de l'actualisation à la célébration du mystère du Christ dans l'office et dans l'année liturgique : qu'on pense aux nombreux tropaires byzantins, farcis de textes bibliques de l'Ancien et du Nouveau Testament, pour chanter un mystère célébré au cours de l'année liturgique.

13. Sur la distinction entre l'office « cathédral » ou paroissial et l'office monastique, voir *La Maison-Dieu*, n° 51 (*Liturgie monastique et Liturgie paroissiale*).

14. Il faut y ajouter le psaume 71 (H. 72) qui prédomine dans les chants de la messe et dont le v. 10, *Reges Tharsis et insulae munera offerent : reges Arabum et Saba dona adducent* est implicitement cité dans le récit évangélique.

le mercredi saint, où le Quatrième chant du Serviteur (Is. 53, 12) figure comme prophétie de la Passion qui, en saint Luc, cite le texte prophétique (Lc 22, 37). Une première lecture, tirée elle aussi du livre d'Isaïe (Is. 62, 11; 63, 1-7), est interprétée par la tradition chrétienne comme prophétie, tandis que les chants intercalaires — Ps. 68 (H. 69) et 101 (H. 102) — annoncent également les souffrances du Messie. Le vendredi saint, la page de l'Exode sur l'immolation de l'agneau pascal (Ex. 12, 1-11) éclaire la Passion selon saint Jean, qui présente Jésus comme le véritable agneau de la Pâque nouvelle, dont aucun os ne fut brisé (Jn 19, 36).

De nombreux formulaires des messes du carême trahissent cette volonté de mettre en rapport les deux lectures¹⁵. Au vendredi *De Samaritana* (après le 3^e dimanche de carême), la liaison entre ces lectures est renforcée par les versets additionnels de la Vulgate, qui ne figurent pas dans le texte original. La prière de Moïse et d'Aaron s'adresse à Dieu en ces termes : « Seigneur Dieu, entends le cri de ce peuple et ouvre-leur ton trésor, la source d'eau vive... » On sait l'importance du thème de l'eau vive dans l'évangile de la Samaritaine qui suit cette lecture (Jn 4, 5-42). L'eau du rocher au désert apparaît ainsi en relation étroite avec l'eau vive promise par Jésus.

Parfois, le texte biblique est traité avec une certaine liberté dans son usage liturgique. Il arrive — à vrai dire, assez rarement dans la liturgie romaine — que le texte soit « centonisé » : divers passages distincts de l'Écriture sont rassemblés pour former une sorte de composition nouvelle¹⁶. Le cas le plus frappant est l'épître de la première messe du Commun d'un Confesseur Pontife, où l'éloge des ancêtres, qui figure en Eccli. 44-45, est adapté au saint. On y a supprimé les noms des personnages de l'Ancien Testament dont parle le texte biblique : Hénoch, Noé, Abraham, Jacob, Moïse et Aaron. Un seul personnage — le saint évêque célébré — se voit appliquer cette série d'éloges.

Pour les chants, le procédé est plus fréquent. Ainsi dans l'antienne d'Introït du deuxième dimanche de l'Avent (Is. 30, 19.27.28.30), *ad perdendas gentes* (v. 28) devient *ad salvandas gentes* : une prophétie de malheur est

15. Cf. A. CHAVASSE, *La structure du Carême et les lectures des messes quadragésimales dans la liturgie romaine*, dans *La Maison-Dieu*, n° 31 (*Le Carême, préparation à la nuit pascale*), pp. 93 ss.

16. Ce procédé est plus fréquent dans la liturgie hispanique ou mozarabe.

transformée en une annonce de bénédiction pour tous les peuples païens. Les antiennes de communion citent souvent le texte biblique d'une manière assez libre. Parfois même, elles le transforment afin de l'adapter à l'usage de la communion et de montrer ainsi comment la Parole de Dieu se réalise dans le sacrement¹⁷. La manière de commencer un texte dans une lecture est aussi très éclairante : ainsi, dans la célébration de Noël, deux passages de l'épître de saint Paul à Tite ont été choisis en raison du terme ἐπεφάνη : *Apparuit*), qui commence la lecture (Tt 2, 11-15 et 3, 4-7). Dans le second cas, le verbe figure en tête dans l'épître, à l'encontre de la version de la Vulgate. De la sorte, est souligné l'aspect « épiphannique » du mystère de l'Incarnation.

Un autre procédé, plus rare il est vrai, va même jusqu'à modifier légèrement le texte primitif : ainsi, au premier dimanche de carême, l'apologie de saint Paul dans la seconde épître aux Corinthiens est transformée en une exhortation : le participe grec est rendu dans la Vulgate par un subjonctif. « Nous nous comportons en tout... » est devenu : « Comportons-nous en tout... » (2 Co 6, 4). Quoi qu'il en soit de l'origine de cette interprétation de la Vulgate, son emploi au début du carême transforme tout le passage en une exhortation. Était-il indispensable de revenir au texte grec, comme le fait le Lectionnaire ? Le maintien du subjonctif — consacré par la Tradition — rend le texte plus actuel.

Il arrive aussi que tel psaume, employé dans la liturgie de type paroissial — comme la liturgie de la Parole — se voit expurgé de quelques versets difficilement assimilables pour la communauté chrétienne. Ainsi le Ps 139 (H. 140), utilisé comme Trait dans l'Office du vendredi saint, y est amputé des vv. 11-13, qui amplifiaient la malédiction amorcée au v. 10. Ce procédé, qui serait difficilement admissible dans la *lectio continua* du Psautier en usage dans les offices de type monastique, n'offre aucun inconvénient dans un office organisé sur le principe du choix.

Ces exemples manifestent que la liturgie use du texte biblique avec une certaine liberté. Il faut remarquer toutefois que celle-ci est très relative. Dans le rite romain, très peu de lectures sont « centonisées ». Lorsqu'il y a adaptation ou transformation du texte, il s'agit presque

17. Cf. l'étude citée plus haut de Sœur M.-Ph. SCHUERMANS, note 12.

toujours des chants, où la liberté est plus grande. D'autre part, ce qui, dans les passages venant de l'Ancien Testament, peut nous apparaître à première vue comme une liberté à l'égard du texte original n'est en réalité qu'une fidélité au texte des Septante, texte fondamental des écrivains du Nouveau Testament et des premiers Pères. Cette version, qui a façonné les liturgies primitives, est aussi la base de la liturgie romaine¹⁸. Ce serait appauvrir celle-ci que d'établir des traductions en langue vivante sans tenir compte de cette version de base et de ses transpositions latines. Non seulement le vocabulaire des Septante a eu une forte influence sur la rédaction du Nouveau Testament¹⁹, mais il a façonné le visage de la liturgie romaine.

Examinons quelques exemples par la comparaison de quelques textes des psaumes en usage dans l'année liturgique. Pour chacun, mettons en regard le texte latin du Missel Romain (MR) et celui du *Psalterium Pianum* (PP) qui suit de plus près le texte hébreu primitif; pour l'usage de la langue française, ajoutons le texte du Graduel français (GF, texte contenu dans le Missel latin-français et le Lectionnaire), et celui du Psautier de la Bible de Jérusalem (PJ).

1^{er} exemple : Premier dimanche de l'Avent, antienne d'Introït, Ps 24, 3 (H. 25).

MR	PP
Universi qui te <i>expectant</i> non confundentur.	Universi qui <i>sperant</i> in te non confundentur.
GF	PJ
Tous ceux qui <i>espèrent</i> en toi ne seront pas déçus.	Pour qui <i>espère</i> en toi, point de honte.

Le texte du MR — reprenant le psautier romain ancien — porte le terme *expectant*. Le psautier gallican a *qui sustinent te*. Le mot *expectare* (attendre) définit toute l'attitude du Chrétien pendant l'Avent. Bien sûr, *sperare* (espérer) a un sens voisin et presque synonyme. Il faut

18. Cf. Mgr G. JOUASSART, *L'Ancien Testament dans la prière des premières communautés chrétiennes*, dans *A la rencontre de Dieu. Mémorial Albert Gelin*, Le Puy, 1961, pp. 355-362.

19. Sur cette influence, voir A. ROSE, *L'Influence des psaumes sur les annonces et les récits de la Passion et de la Résurrection dans les évangiles*, dans *Le Psautier. Ses origines, ses problèmes littéraires. Son influence*, Louvain, 1962, pp. 297-356.

avouer toutefois que pour l'auditeur moyen, la portée de ce texte est affaiblie, si on abandonne le verbe « attendre » (GF et PJ, qui suivent PP et non MR). La traduction : « Tous ceux qui t'attendent » serait bien meilleure en ce contexte.

2^e *exemple* : Deuxième dimanche de l'Avent, Graduel
Ps 49, 2 (H. 50).

MR	PP
Deus <i>manifeste</i> veniet.	... Deus <i>affulsit</i> : advenit Deus noster.
GF	PJ
Dieu va venir <i>se manifester</i> beauté parfaite, il <i>resplendit</i> .

L'adverbe *manifeste* de la vieille version latine rend le $\tau\omicron\upsilon\omega\acute{\epsilon}\mu\phi\alpha\nu\acute{\omega}\varsigma$ de la Septante, lequel, de par sa racine, est porteur de tout une évocation de l'« épiphanie » de Dieu. Dans le contexte de l'Avent, où est évoquée la seconde venue du Christ comme *manifestation* dans la gloire, les autres traductions apparaissent nettement plus faibles. Il faudrait traduire : « Dieu viendra *dans l'éclat de sa gloire*. »

3^e *exemple* : Samedi des Quatre-Temps de l'Avent, 1^{er} Graduel
Ps 18, 7 (H. 19).

MR	PP
A <i>summo caelo</i> egressio eius : et occursum eius usque ad <i>summum</i> eius.	A <i>termino caeli</i> fit egressus eius et circuitus eius usque ad <i>terminum</i> caeli.
GF	PJ
De l' <i>extrémité</i> du ciel il s'élançe et sa course le porte à l'autre <i>extrémité</i> .	A la <i>limite</i> des cieux il a son lever et sa course atteint à l'autre <i>limite</i> .

Dans cet exemple, il est indéniable que les versions autres que celle du Missel Romain sont plus conformes au texte hébreu, qui parle du lever et du coucher du soleil. Il faut noter cependant que la tradition chrétienne, partant du texte des Septante, a vu dans ce soleil le Fils

de Dieu lui-même, se levant par sa naissance et atteignant le zénith par son Ascension. D'où l'usage de ce psaume pour l'Avent, la Nativité et l'Ascension. Selon la tradition des Pères²⁰, *summum caelum* désigne Dieu lui-même, d'où sort le Fils incarné par sa venue en ce monde et où il remonte par son Ascension. Le retour au texte massorétique rend désormais presque incompréhensible cet usage du psaume. Même la version du GF, qui s'efforce de suivre davantage le texte du MR, n'échappe pas à ce reproche.

4° exemple : Vigile de Noël, Antienne d'Offertoire
Ps 23, 7 (H. 24).

MR	PP
Tollite portas, <i>principes</i> , vestras.	Attollite, portae, <i>capita</i> vestra.
GF	PJ
Portes, levez vos <i>frontons</i> .	Portes, levez vos <i>frontons</i> .

Dès la version des Septante, le psaume était référé à une Cité de l'au-delà, gardée par des anges²¹. La liturgie chrétienne applique ces versets aux diverses entrées du Fils de Dieu : dans la cité céleste (Ascension), dans la cité infernale (samedi saint), dans la cité de ce monde (Nativité), à Jérusalem (dimanche des Rameaux). La mention des anges est exploitée dans la tradition chrétienne. Par un retour à la lettre du texte hébreu, la mention des princes-anges disparaît complètement.

5° exemple : Messe de Minuit de Noël, Antienne de communion
Ps 109, 3 (H. 110).

MR	PP
Ante <i>luciferum</i> genui te.	Ante <i>luciferum</i> , tamquam rorem, genui te.
GF	PJ
Je t'ai engendré avant l' <i>aurore</i> .	Dès l' <i>aurore</i> engendré.

20. « Du haut du ciel... il sort du Père par une naissance qui n'a pas lieu dans le temps, mais dans l'éternité, naissance par laquelle il est né du Père.

21. Sur ce texte, voir A. ROSE, « Levez vos portes, ô princes ». Aperçus sur la lecture chrétienne du ps. 24 (23), 13, dans les *Mélanges* offerts à S. Em. le cardinal Lercaro (à paraître).

Le terme *lucifer* (« porte-lumière » ou « étoile du matin ») est cher à la tradition chrétienne, car il fut primitivement un « nom donné au Christ »²². Pourquoi le rendre par « aurore » et non par « étoile du matin » ? On connaît l'exploitation du thème dans l'*Exsultet* de la Nuit pascale : *lucifer matutinus* (« l'étoile du matin ») y est symbole du Christ. Le terme « aurore » est moins évocateur en ce contexte.

6^e exemple : 3^e dimanche après l'Épiphanie, Antienne d'offertoire
Ps 117, 16 (H. 118).

MR

PP

Dextera Domini *exaltavit* me. Dextera Domini *erexit* me.

GF

PJ

La droite du Seigneur
m'a *fait triompher*.

La droite du Seigneur
m'a *relevé*.

Exaltare (grec : ὑψοῦν) est en relation avec le thème de la glorification du Christ par son élévation sur la Croix et dans la gloire, selon le Quatrième Évangile. Il est donc exclu de le traduire par le simple verbe « relever » (PJ). La traduction de GF semble vouloir exprimer la valeur profonde du verbe dans la tradition chrétienne.

On pourrait multiplier les exemples. Ces quelques notations tirées de messes qui figurent dans le tome I du *Missel romain latin-français* ont pour but d'exprimer toute la complexité du problème. Il est très hasardeux de corriger les textes du Missel Romain par un simple retour au texte hébreu du psautier. Il en résulte un appauvrissement sensible du donné liturgique et une certaine défiguration de la structure des formulaires des messes.

On perçoit en outre l'importance des versions anciennes pour établir un texte du psautier. Non seulement le texte

Sa course... : par la plénitude de sa divinité, il court jusqu'à atteindre l'égalité avec le Père » (Saint AUGUSTIN, *Enarratio in Ps. 18*, P.L., 36, c. 155).

Pour Cassiodore, *A summo caelo* désigne le Père, *egressio* est la naissance éternelle, *occursus* la naissance selon l'humanité. (*Commentarium in Psalmos*, Corpus Christianorum, 97, pp. 169 ss.)

22. Selon A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Paris, 1954, « Lucifer » signifie « étoile du matin » en ps. 109, 3 (Vulgate); il signifie aussi « porte-lumière » et est appliqué au Christ selon I Pierre, 1, 19. Voir aussi Ap. 22, 16.

des Septante, qui a influencé la rédaction du Nouveau Testament, mais aussi les vieilles versions latines, ont façonné la langue de la prière liturgique. Bien des oraisons et des préfaces y font allusion ou en comportent des réminiscences. Serait-il utopique de souhaiter dans les traductions une certaine unité de vocabulaire qui tienne compte de cette transparence de la Bible dans les formulaires liturgiques ? A cette seule condition le fidèle pourra percevoir non seulement l'unité profonde qui lie les deux Testaments, mais aussi l'inspiration profondément biblique de la prière liturgique. Ainsi la Parole de Dieu apparaît-elle au premier chef comme vivante dans l'Eglise du Christ.

L'Eglise ne se contente pas de « relire » et de répéter les mots du Livre. Elle proclame et célèbre une Parole dont elle vit et qui développe en elle le message du salut. Ce n'est pas d'abord dans les Bibles imprimées que nous trouvons l'authentique et pleine Parole de Dieu, mais en premier lieu sur les lèvres de l'Eglise en prière.

ANDRÉ ROSE.