

## LE NOUVEAU PSAUTIER

*Le nouveau Psautier est paru depuis plusieurs mois déjà : le Motu Proprio In cotidianis Precibus présentant l'édition critique est daté du 24 mars 1945, le décret d'approbation de la Sacrée-Congrégation des Rites présentant l'édition liturgique remonte au 20 juin suivant.*

*Sans attendre, plusieurs revues ont présenté la nouvelle version au public français. Citons seulement pour mémoire La Documentation Catholique du 27 mai avec un article du P. Renié, S. M., La Vie Spirituelle de juillet avec un article du P. Dubarle, O. P., L'Union Apostolique (juillet-août) avec un article du P. Huby, S. J., La Nouvelle Revue Théologique de septembre avec un article du P. G. Lambert, S. J., enfin La Revue Nouvelle du 15 octobre avec un article du P. Bernard Botte, O. S. B. La plupart de ces articles représentent à l'égard du nouveau texte une prise de position favorable. On pourrait s'étonner que La Maison-Dieu ait gardé le silence jusqu'à ce jour.*

*Son silence ne doit pas être interprété en mauvaise part : le C. P. L. n'a pas voulu ignorer et encore moins boudier une réforme liturgique d'une telle importance. Bien au contraire, conscient dès la première heure de son ampleur et désireux de mesurer ses aboutissements, il a éprouvé le besoin de prendre vis-à-vis d'elle un certain recul. Il espérait mieux répondre ainsi au désir du Saint-Père mettant la nouvelle version à l'épreuve de l'expérience, et au désir des éditeurs clairement exprimé dans la préface de leur seconde édition<sup>1</sup>.*

1. « Quibus (lectoribus) pro auxilio benigne praestito sincere gratis agimus simulque et ipsos et ceteros omnes, qui hoc libro utentur, enixe rogamus, ut in postmodum quoque monere nos ne dedignentur, si quid mutandum vel emendandum censuerint, sive in notis exegeticis et criticis sive etiam in ipsa Psalmorum translatione... » (*Prefatio in Alteram Editionem*, Romae, 15 Augusti 1945.)

### *Position du problème.*

Si, au point de vue de la critique biblique, il est relativement aisé de se faire une opinion sur le nouveau psautier, il en va tout autrement du point de vue liturgique. La plupart des articles mentionnés ci-dessus s'en sont tenus au premier point de vue : cela explique qu'ils aient pu émettre rapidement leur avis.

Envisagé du second point de vue, le psautier fait partie intégrante du donné de la liturgie catholique, et ce donné, s'il relève de plusieurs disciplines à la fois, ne se laisse réduire à aucune d'elles : il leur est antérieur, il les transcende toutes. Pour juger d'une modification apportée à ce donné, surtout d'une modification aussi importante que celle qu'on nous propose (on sait en effet quelle place tiennent les psaumes dans l'ordonnance et la structure de l'office divin), il ne suffit donc pas de s'en remettre à la lumière d'une seule discipline ni aux critères d'une seule méthode.

\*  
\*\*

La liturgie représente un donné, mais parmi tous les donnés, celui où s'est exprimée de façon privilégiée la vitalité de l'Église. La liturgie est de ce point de vue comme un « lieu » où se sont déposées au cours des temps différentes sédimentations. Chaque couche de sédiments témoigne de la pratique, de la pénétration religieuse, de la foi de chaque époque. On ne peut dès lors dissocier ou séparer ces différentes couches, serait-ce pour une opération bienfaisante, sans risquer de provoquer une rupture dans le courant toujours vivant et vivifiant de la tradition. Certes, le risque est à courir en certains cas. Encore faut-il au départ en mesurer la gravité!

Nous avons précisément essayé de mesurer cette gravité dans la première partie du dossier que nous soumettons à nos lecteurs. Nul doute que la parution d'un nouveau psautier, après une pratique seize fois séculaire du psautier de saint Jérôme, constitue un événement. Le premier document essaie d'en mesurer la portée : il émane d'un moine

bénédictin de l'Abbaye Saint-Jérôme de Rome, autant qualifié par son savoir que par sa familiarité avec la liturgie.

Cette approximation, à elle seule, resterait toutefois trop générale. Il a paru nécessaire de l'appuyer sur une étude plus fouillée de la langue du nouveau psautier. Entre tous les moyens dont se sert une tradition pour s'exprimer et se transmettre, la langue représente toujours pour elle un moyen de choix. Nous devons ainsi au R. P. Camelot, professeur de patrologie et de philologie aux Facultés dominicaines du Saulchoir, une étude sur la latinité de la nouvelle traduction.

\*  
\* \*

La liturgie est aussi l'expression privilégiée de la prière de l'Église. Elle recourt à un certain nombre de lois qui déterminent sa structure propre, elle met en œuvre un certain nombre de procédés qui impriment un style particulier à sa prière. Parmi ces lois et ces procédés, l'un des plus connus lui vient en droite ligne des Pères. Il consiste à rapprocher textes ou mots inspirés pour les faire s'éclairer les uns les autres dans un jeu comparatif d'allégories ou de symboles. Un mot suffit parfois à la liturgie pour fonder le thème de sa prière : elle le reprend alors à l'envi dans ses antiennes, dans ses répons et jusque dans les pièces du missel.

Or ce mot ou ce texte, la liturgie l'emprunte le plus souvent aux psaumes; ceux-ci ont en effet formé depuis toujours le fond de sa prière. On pressent déjà les conséquences de l'introduction d'une nouvelle version du psautier; si les textes ou les mots « leit-motiv » disparaissent, le thème de chaque office liturgique peut se trouver mis en question. N'ayant plus de base scripturaire ou patristique sur laquelle s'appuyer, il risque de rester en l'air. Devant une telle possibilité, deux solutions s'offrent spontanément à l'esprit : ou bien le changement des textes du psautier entraînera une refonte radicale du missel et du bréviaire<sup>1</sup>, ou bien il

1. On avait commencé, nous assure-t-on de source autorisée, à refondre les antiennes du bréviaire en fonction de la version du nouveau psautier. La Congrégation des Rites a suspendu au moins provisoirement ce travail.

n'aura d'autre conséquence que d'introduire dans le corps liturgique traditionnel un bloc plus ou moins hétérogène. L'antique structure de la liturgie peut s'en trouver compromise.

Dom Pierret, moine bénédictin de l'abbaye de Clervaux (Luxembourg), a bien voulu relever pour nous certaines incidences du texte nouveau avec le corps de l'office liturgique traditionnel. Son rapport constitue un troisième document qui mérite réflexion.

En étroite dépendance du problème de la structure symbolique de la liturgie se pose celui de son expression poétique. La liturgie est le chant que l'Épouse du Christ adresse à son Époux; de ce seul fait déjà elle use volontiers du mode lyrique. Mais aussi elle sait ne pouvoir se faire entendre ici-bas que dans l'obscurité de la foi : la foi seule en effet découvre la présence de l'Époux dans la célébration des « Mystères ». Elle n'a que faire dès lors d'un dialogue trop aisément déchiffrable, trop rationnellement clair, et de fait, l'histoire montre qu'elle a toujours résisté à tout essai de rationalisation : faut-il rappeler à ce point l'échec de la tentative du cardinal Quignonez au XVI<sup>e</sup> siècle de donner à l'Église un bréviaire parfaitement logique, aisément accessible à la raison pure.

Pour toutes ces raisons, le rythme et le mode poétiques sont essentiels à la liturgie; elle use moins dans sa prière de concepts que d'images et de symbole. Il faut estimer de ce nouveau point de vue ce que lui apporte le nouveau psautier : c'est à quoi s'est employé l'auteur du quatrième rapport.

\*  
\*\*

Après un tel inventaire on peut penser avoir évalué, ne serait-ce encore que d'une façon incomplète, les risques que comporte pour la liturgie l'intégration en son corps d'un nouveau psautier. Mais en certains cas, disions-nous en commençant, le risque est à courir. Il nous reste maintenant à préciser quand et pour quel bénéfice.

\*  
\*\*

Le risque est certainement à courir quand tel remaniement du donné liturgique équivaut à un rajeunissement. Il est important de bien entendre ce dernier terme. Qui dit rajeunissement ne laisse pas entendre nécessairement et exclusivement le retour à des formes liturgiques passées qu'on jugerait plus pures. Il est bien vrai que la liturgie au cours de son développement s'est encombrée d'éléments adventices; mais une fois ces éléments intégrés à son corps vivifiant, comment les séparera-t-on à nouveau des éléments prétendus essentiels? Ceux-ci n'ont d'ailleurs sans doute jamais existé à l'état pur. C'est pourquoi, qui dit rajeunissement dit quelque chose de plus : le retour à des formes anciennes ou la création de nouvelles ne se justifient que dans la mesure où celles-ci répondent aux exigences toujours anciennes et toujours nouvelles, que l'Esprit-Saint fait naître régulièrement dans les cœurs.

Or il n'est pas douteux qu'un des besoins vivement ressentis par les âmes à notre époque est de retourner à l'exacte Parole de Dieu. Les psaumes, textes inspirés, sont une partie de cette Parole. Revenir autant que peut se faire à leur version authentique constitue donc un rajeunissement. La liturgie ne peut qu'en faire son profit, d'autant que déjà au IV<sup>e</sup> siècle elle aurait voulu le réaliser : on sait tous les efforts de saint Jérôme sur les Septante, puis sur la version hébraïque pour donner un psautier plus satisfaisant. Ce que saint Jérôme ne réussit qu'à moitié, notre époque plus avancée dans les voies de la critique peut espérer peut-être le faire aboutir pour le plus grand bien d'une liturgie plus vivante et plus spirituelle. C'est pourquoi une étude critique et exégétique du nouveau psautier s'imposait pour estimer ce que la nouvelle version apporte positivement à la liturgie. Nous devons cette étude au R. P. Dubarle, exégète et spécialiste des livres de l'Ancien Testament.

\*  
\*\*

Le bénéfice qu'apporte le nouveau psautier à la liturgie serait facile à déterminer après ce que nous venons de dire

du rajeunissement que sa refonte lui procure. Répondant au besoin vivement ressenti de retrouver l'exacte Parole de Dieu, la nouvelle version doit normalement aider la prière en la rendant plus intelligible et, par le fait même, plus spirituelle. Elle tend à faire un peu plus encore de la liturgie un culte « en esprit et en vérité ».

Mais il ne nous appartient pas de préjuger de ce bénéfice. C'est à la pastorale, c'est-à-dire à l'expérience, d'en décider. C'est pourquoi, pour clore le dossier ouvert sur le nouveau psautier, nous avons reproduit un témoignage entre beaucoup d'autres. Ce témoignage est extrait d'une lettre; il est assez éloquent par lui-même. Il faudrait seulement le tempérer par d'autres échos nous venant de prêtres ayant senti une certaine lassitude après avoir pratiqué quelque temps le nouveau texte. Cette lassitude, pensent-ils, venait de sa trop grande clarté et de sa platitude prosaïque tendant à évacuer toute poésie et tout mystère. Mais nous rejoignons là des observations qui auront été déjà faites dans les études sur la langue et la poétique du nouveau psautier.

JEAN C.-M. TRAVERS, O. P.

### *Le point de vue de la Tradition.*

Très souvent jusqu'ici lorsqu'on parlait à un ecclésiastique du travail de revision du texte de la Vulgate, on provoquait cette réflexion : « Mais quand donc nous donnera-t-on un psautier intelligible ? »

C'est à ce vœu quasi unanime de tout le clergé qu'a voulu répondre l'Institut Biblique Pontifical en publiant sur la demande du Saint-Père une nouvelle traduction du psautier sur les textes originaux.

Il faut voir dans ce fait un événement d'une importance pratique considérable, car si cette œuvre se présente avec tous les caractères d'un travail privé, elle n'en reste pas moins accompagnée d'un *motu proprio* de S. S. le pape Pie XII qui recommande ce nouveau psautier et en autorise l'usage dans la récitation privée et publique de l'office.

Nous laissons à d'autres le soin d'examiner cette traduction du point de vue strictement scientifique; qu'il nous soit seulement permis de faire quelques réflexions inspirées par la crainte de voir le clergé abandonner, par solution facile, une grande et belle chose, riche de toute une tradition.

De tous les livres sacrés, le psautier est le seul dont la lecture soit obligatoire au moins une fois par semaine pour tous les clercs astreints à l'office divin. Il est donc la base même de la prière de l'Église. Durant des siècles, il a formé et nourri la piété du peuple de Dieu. On apprenait à lire dans le psautier, et ce psautier qui a formé tant de générations de chrétiens était le psautier de la Vulgate latine; incorrect sans doute dans sa langue et par endroits peu fidèle au texte inspiré, il rachète ses inexactitudes par tout ce que la tradition chrétienne y a ajouté au cours des âges. De fait, notre psautier latin jouit du privilège inouï d'unir en lui, et d'une manière vivante dans la liturgie, les deux fondements essentiels de notre foi : l'Écriture inspirée et la Tradition.

Notre psautier latin n'était plus seulement le recueil des chantres du Temple; il était le psautier de saint Augustin, de saint Grégoire, de saint Bernard, de saint Bonaventure, de saint Thomas et de Bossuet. Cela lui conférait une dignité et une valeur qui dépassent de loin son intérêt et sa valeur

exégétique immédiats. C'est là une considération qui, nous le craignons, laissera indifférent un assez grand nombre d'hommes d'Église qui ont perdu le sens de la tradition, mais qui au contraire attirera bien des chrétiens qui sentent d'une manière plus vive que jamais le besoin de revenir, non seulement aux sources scripturaires, mais encore à leur commentaire traditionnel.

Plus que personne, nous sommes convaincus de l'importance de la connaissance du texte authentique seul inspiré de nos Livres Saints. Plus que personne, nous sommes persuadés qu'aucune saine théologie ne peut se bâtir en dehors du sens littéral; mais plus que personne aussi nous croyons que le commentaire traditionnel de ces Écritures inspirées est irremplaçable dans la pensée de l'Église. Or il nous semble que la Vulgate latine de notre bréviaire était, par toutes les interprétations traditionnelles dont elle s'était gonflée au cours des siècles, le plus vivant commentaire de cette parole inspirée. Sans doute y avait-il çà et là quelques contresens et le texte différait-il de celui de l'auteur inspiré; mais ce contresens même était pour ainsi dire authentifié par son usage dans l'Église, et en tout cas capable tout autant de nourrir notre piété et même notre foi.

Inintelligible, le psautier? Curieuse remarque! Il a fallu quinze siècles pour s'en apercevoir! La raison de cette obscurité est peut-être moins dans le psautier lui-même que dans la structure psychologique de ceux qui l'utilisent. Comprendre son psautier, l'utiliser avec fruit suppose toute une culture qui actuellement nous fait complètement défaut. Soyons francs : ce n'est pas seulement le psautier qui nous est devenu difficile, c'est tout le bréviaire, c'est le missel, ce sont tous les témoins d'une culture à la fois classique et chrétienne à laquelle nous ne sommes plus formés et que nous n'avons plus ni le temps ni le goût de pénétrer.

On parle volontiers de certains passages grammaticalement inintelligibles : *rex virtutum dilecti, dilecti...*

A tout compter, d'ailleurs, il n'en est peut-être pas plus de cinq ou six qui n'offrent absolument aucun sens. Qu'importait à nos pères! Par dessus ces versets difficiles, ils sautaient à pieds joints, l'esprit et le cœur suffisamment nourris par ce qu'ils avaient trouvé dans le contexte. Et ce n'est pas le texte hébreu, souvent aussi difficile et conjectural en



ces endroits, qui nous est d'un grand secours pour notre prière. Car, ne l'oublions pas, réciter son psautier doit être une prière plus qu'un exercice intellectuel. Sans doute faut-il préparer cette prière par une compréhension plus profonde des formules, des textes et de la langue, et il me semble que la principale étude au cours des années de séminaire devrait être de s'initier profondément à cette langue assez particulière de la Vulgate, de se pénétrer de tous les commentaires patristiques des psaumes, d'en rechercher les raisons des adaptations liturgiques. Apprendre à dire son bréviaire ne doit pas consister uniquement dans une étude des rubriques.

L'étude et la pratique de notre psautier latin était l'introduction la plus aisée à la vraie compréhension de ces mêmes docteurs de l'Église. Comment vraiment comprendre une page de saint Bernard, par exemple, si pleine de réminiscences bibliques, si l'on n'a pas continuellement présent le texte du psautier, si l'on ne le sait pas par cœur, comme saint Bernard lui-même le savait par cœur.

Dissocier, par l'usage d'une nouvelle traduction, le texte biblique de son commentaire traditionnel, c'est introduire dans le bloc homogène de la culture ecclésiastique de vingt siècles une faille dont nous ne pouvons pas mesurer sans une certaine appréhension la profondeur.

Il y a plus. Si par cette nouvelle traduction il y a rupture entre la parole inspirée et son commentaire traditionnel, il y a également rupture avec le contexte vivant qu'est la liturgie. Quel sens aurait désormais, par exemple, le psaume « Dixit Dominus » récité le jour de Noël avec l'antienne « Ante luciferum genitus... », quand dans le texte nous pourrions trouver « ex utero aurorae evenit tibi ros adolescentiae tuae » ? Les auteurs, heureusement, ont cru devoir à bon droit restituer à cet endroit un texte plus conforme à celui qui nous est familier; mais la voie reste ouverte à de telles dissociations.

Pour terminer, il nous plaît simplement de rapporter l'exclamation angoissée de ce grand scripturaire qu'est Paul Claudel lorsqu'un jour on lui parlait, à lui aussi, du travail de révision de la Vulgate : « Mes Pères! ne touchez pas à ma Vulgate, c'est si beau! »

DOM GUÉTET, O. S. B.,  
moine de l'abbaye Saint-Jérôme, Rome.

### *Le point de vue philologique et linguistique.*

Ce qui fait l'intérêt d'une traduction, c'est son exactitude, — surtout si elle corrige des contre-sens passés à l'état d'habitude, — mais c'est aussi sa langue et son style : une lettre familière de Cicéron ne se traduit pas comme le *Pro Milone*, une satire d'Horace comme le livre VI de l'*Énéide*. Une traduction doit reproduire le plus possible la langue et le style de l'original, en même temps qu'elle s'inspire des ressources et du génie propre de la langue dans laquelle elle est écrite. Si je traduis en français l'*Iliade*, je dois rendre du plus près possible le mouvement et les procédés du style homérique, en même temps que j'écris dans le français de mon temps, et non dans celui du XVI<sup>e</sup> ou du XVII<sup>e</sup> siècle. La traduction du psautier pose ici un problème particulier, étant écrite, non dans une langue moderne, français ou allemand, mais dans une langue ancienne, le latin. On voudrait ici examiner, à ce point de vue, la latinité du nouveau texte qui nous est proposé.

Relisons la page xxvi, §1, des *Prolégomènes*. La rédaction en est, à vrai dire, assez embarrassée. Tout en exprimant la volonté de respecter la vénérable tradition du latin d'Église, *veneranda linguae latinae ecclesiasticae traditio*, on affirme à deux reprises l'intention de retrouver, par-delà l'usage décadent des siècles postérieurs, la latinité de la bonne époque, *melioris aetatis latinitatem*<sup>1</sup>. Que faut-il en penser ?

Il n'est pas un philologue, pas un historien de la langue latine qui ne sursaute à l'énoncé de ce principe, qui ressortit à une grammaire et à une esthétique périmées, celles d'un cardinal Bembo, ou des humanistes de la Renaissance, qui taillèrent dans les hymnes du bréviaire pour les faire entrer, de gré ou de force, dans les mètres horatiens. Le latin, sur-

1. Le *Motu proprio*, en rappelant que la Vulgate est « arctissime cum Sanctorum Patrum scriptis Doctorumque explanationibus conexas », annonce que la traduction nouvelle devait, tout en suivant de plus près les textes originaux, « veteris venerandae Vulgatae aliarumque antiquarum interpretationum, quantum fieri posset, rationem habere ». Aucune allusion à la *melioris aetatis latinitas*.

tout le latin d'Église, n'est pas une langue morte, une fleur d'herbier, figée une fois pour toute dans une perfection immuable. C'est une langue vivante, qui a évolué selon son génie et ses lois propres, et elle est plus intéressante, parce que plus vivante, quand elle obéit à son mouvement interne que quand elle se raidit dans des canons rigides et morts. Qui ne préférera le latin des *Sermons* de saint Augustin, ou même de la *Peregrinatio Aetherae*, voire de Grégoire de Tours, à celui des hymnographes d'Urbain VIII? De sorte que l'on pourrait dire, presque sans paradoxe, que pour apprécier le latin du IV<sup>e</sup> siècle, il faut se référer, non aux *melioris aetatis scriptores latini*, mais au *Serment de Strasbourg* et aux langues romanes dont ce latin du haut moyen âge est le prototype.

Sans aborder la question, controversée entre les doctes, de savoir s'il a existé une langue latine spécifiquement chrétienne<sup>2</sup>, il est certain que la langue de l'Église s'est créée et s'est développée du III<sup>e</sup> au V<sup>e</sup> siècle, au moment où apparaissent les premières traductions de la Bible, où écrivaient les Pères, où se constituait, en sa jeune splendeur, la liturgie romaine. C'est donc à ce latin-là, le latin ecclésiastique des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, le latin des Pères, le latin de la Vulgate, qu'il fallait se référer pour donner une nouvelle traduction du psautier, et non au latin d'Aeneas Sylvius Piccolomini ou d'Érasme.

Les exemples que nous donnerons ici seront forcément restreints; nous n'avons pu nous livrer qu'à une enquête sommaire; il aurait fallu opérer un dépouillement complet des textes et utiliser les grands répertoires tels que le *Thesaurus Linguae Latinae* de Leipzig; toutefois, grâce à une concordance et à un bon dictionnaire, tel que le *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine* d'A. Ernout et A. Meillet, qui donne l'histoire des mots, il est facile de se faire une opinion. Il sera d'ailleurs loisible à chacun de procéder à des vérifications et à des enquêtes supplémentaires.

Nos remarques portent d'abord sur le vocabulaire, qui est assurément ce qui frappe et ce qui déconcerte le plus à une

2. Voir par exemple, dans la *Revue des Études Latines*, *passim*, les comptes rendus des travaux de l'école de M<sup>sr</sup> Schrijnens et de M<sup>lle</sup> Mohrman.

première lecture, puis sur la syntaxe et enfin sur le rapport du nouveau texte avec l'ensemble de la Vulgate.

Psaume XLI, 8, on lit *gurgès gurgitem vocat*, au lieu de *abyssus*... Or *abyssus* n'est pas attesté avant les Pères de l'Église (Ernout-Meillet); n'était-ce donc pas une raison suffisante pour le conserver?

Un peu partout (XXIV, 10, 14; XLIX, 5, 16; LXXVII, 10, 37, etc.) *foedus* a remplacé *testamentum*. Or, s'il est vrai que *foedus* est connu de la Vulgate, il est vrai aussi que *testamentum*, dans la langue de l'Église, a servi à traduire le grec *diathèkè* (E.-M.). C'était un terme consacré, assez clair pour ne pas faire équivoque, et le seul qui ait subsisté dans les langues romanes aux dépens de *foedus*.

Pourquoi *coetus* (relativement rare dans la Vulgate) au lieu de *ecclesia*, également consacré pour traduire *qahal*, et qui a passé universellement dans les langues romanes? Pourquoi encore remplacer *congregatio* (LXXIII, 2) par *sodalitas*, qui est exclusivement de l'époque classique et n'est pas roman?

Il semble que les traducteurs aient été effarouchés par *eructare*; ils l'ont remplacé par *effundere* (XVIII, 3; XLIV, 2 : « effundit cor meum verbum bonum »), *fundere* (CXVIII, 171), *proclamare* (CXLIV, 7). Or *effundere*, dans ce sens, n'est guère attesté dans la Vulgate; les racines hébraïques que traduit *eructare* expriment une idée de bouillonnement et d'abondance que rend bien ce mot; enfin nous savons que, en dehors du texte biblique, il est employé dans ce sens métaphorique, par exemple saint Augustin : « Visio quam non tenuit... sed confitendo eructavit » (*Civ. Dei*, XVIII, 32; P. L., 41, 590. Et cf. *Enarr. in Psalm.* CXLIV, 9; P. L., 37, 1874).

Saint Augustin écrit *confitendo*. Pourtant *confiteor* a été un peu partout abandonné pour *celebrare*, *gratias agere*, *collaudare* (les traducteurs semblent affectionner ces verbes à préfixe : « Quis commorabitur in tabernaculo tuo? » (XIV, 1). Mais *confiteor* a été « choisi par la langue de l'Église » (E.-M.). A-t-on oublié les *Confessions* de saint Augustin? « Confessio enim non peccatorum tantum dicitur, sed et laudis... Est et laudis confessio » (*Enarr. in Psalm.* CXLIV, 13; P. L., 37, 1878).

Un même mot hébreu (*Ger, incola*) devient, CIV, 12, *peregrini*; CXVIII, 19, *hospes*; CXIX, 5, *nimum habitavit anima mea*; CXIX, 6, *heu mihi quod dego in Mosoch*. *Hospes* et *peregrinus* étaient excellents (fr. *hôte* et *pèlerin*), mais on pouvait conserver *incola* (cf. *Act.*, XIII, 17, et *I<sup>a</sup> Petr.*, I, 17), en se rappelant que, même dans le latin classique, *incola* traduit *metoikos* par opposition à *civis* (par exemple Cicéron, *De off.*, I, 125, etc.).

*Facere, operari* (*'asah, pa'al*), sont remplacés un peu partout par *patrare* (par exemple XXXV, 13; LXXVI, 15; CII, 6); le terme est classique, mais devenu rare, peu attesté dans la Vulgate, et c'est *faire* ou *ouvrer* qu'ont conservé les langues romanes.

*Virum sanguinum* (v, 7), hébraïsme *de style*, qu'il fallait conserver (on l'a conservé XXV, 9, et encore LIV, 24; LVIII, 3), a été remplacé par *virum cruentum*, qui est de bonne langue, mais savant et artificiel dans notre texte.

CIII, 2, *Extendisti caelum sicut pellem* devient *sicut aulaeum*. Ceci est un mot savant qui désigne une tenture, spécialement un rideau de théâtre. *Pellis* avait l'avantage de rappeler les tentes de peaux du désert, et spécialement le Tabernacle (cf. *Ex.*, XXV, 5; XXVI, 14, etc.; *Num.*, IV, 6, 8, etc.; *Cant.*, I, 4; *Is.*, LIV, 2; *Jér.*, IV, 20).

Psaume XLIV, 15, *Circumdata varietate* est remplacé par *amictu variegato*; ce dernier mot n'est attesté que chez des auteurs aussi savants et artificiels qu'Apulée et Ausone.

CXXXVIII, 23 b, *cognosce semitas meas* est devenu *cognosce sensa mea*; ce mot bien qu'attesté chez Cassiodore (*In ps.* LXXVI, 12) est un terme rare et savant (Cicéron, Quintilien); il désigne les objets des sensations plus que les sensations elles-mêmes ou les sentiments; il fait donc ici contresens.

La nouvelle traduction emploie volontiers la proposition infinitive là où la Vulgate a *quoniam* ou *quod* avec un verbe personnel : *sciant gentes se homines esse* (IX, 21); *agnoscite me Deum* (XLV, 11); *ut sciatur Deum regnare in Iacob* (LVIII, 14); *scitote Dominum esse Deum* (XCIX, 3). C'est d'excellente grammaire, encore qu'il faudrait plutôt *sciatur Deus regnare*; mais quiconque est un peu au courant de l'histoire de la langue latine sait que celle-ci tend à remplacer les propositions infinitives par les constructions analytiques qui

ont prévalu en roman; même à l'époque classique, celles-ci sont courantes dans la langue vulgaire : « Scis quod epulum dedi » (Pétrone, 71). Il eût donc fallu les conserver.

On sait que la langue classique écrit normalement *ne feceris* ou *noli facere*. *Ne facias* appartient à la langue familière (déjà dans les lettres de Cicéron) ou à la langue populaire, qui ne perçoit plus la valeur aoristique du parfait latin. La Vulgate connaît l'usage classique : *Noli aemulari... neque zelaveris* (xxxvi, 1); mais elle emploie aussi le subjonctif présent : *Ne in furore tuo arguas me neque in ira tua corripias me* (xxxvii, 2); il n'y avait aucun inconvénient à le conserver (Cf. xxxvii, 22, *ne derelinquas me*, etc.).

L'usage des prépositions a subi au cours du développement de la langue bien des variations; en général, les nuances, parfois assez délicates, qui distinguaient les diverses prépositions, se sont atténuées; par exemple *ab*, *ex*, *de*, ont pratiquement fusionné pour laisser la place à *de* qui seul a subsisté dans les langues romanes. Tel est déjà, en partie du moins, l'usage de la Vulgate, et d'autant plus qu'on avait affaire en bien des cas à l'unique particule *min* de l'hébreu. La nouvelle traduction corrige tout cela et rétablit, en partie du moins, *ab* ou *ex*. Voici quelques exemples :

L, 16, *libera me de sanguinibus* devient *a poena sanguinis*. cvi, 6 et 20, on lit désormais *a tribulationibus eorum eripuit eos... ex interitu eriperet eos*. cxiv, 8, *eripuit animam meam a morte* (8 b la Vulgate portait *a lacrimis*, *a lapsu* : cette variété pouvait être conservée). cxliii, 7, *libera me ex aquis multis*. Cantique *Benedictus* (Luc, 1, 74), *e manu inimicorum nostrorum*, etc.

On a pourtant conservé *de*, sans qu'on voie bien la raison de ce choix, lviii, 2, 3, *Eripe me de inimicis meis, eripe me de patrantibus iniquitatem*. (xliv, 9; lv, 14; cxlii, 9, etc.)

*In* au sens instrumental ou causal s'est très répandu dans le latin tardif sous l'influence de la Vulgate ou de l'*Itala*; il fallait conserver ces hellénismes ou sémitismes qui ont tant d'attaches avec le latin des Pères : *in virga ferrea* (ii, 9), formule que saint Augustin avait déjà remarquée (*Locut. in Hept.*, IV; P. L. 34, 527; sur *Num.*, xxii, 23, et cf. *I Cor.*, iv, 21), *laetabimur in ipso* (remplacé par *laetemur de eo*, lxv, 6), *in bona voluntate tua* (*pro bona voluntate tua*, l, 20). Au contraire *super illum ridebunt* est remplacé par *de*

*eo* (LI, 8). Or « la langue familière emploie *super* pour *de* avec le sens de « au sujet de » et l'ablatif; cet emploi, évité par les puristes, s'est étendu dans la langue impériale, *de* tendant à se spécialiser dans le sens de « de » (Ernout-Meillet). Pourquoi donc faire du purisme ?

Un peu partout *apud* est remplacé par *penes*, « rare et de couleur archaïque ». CXXIX (*De profundis*), 4 : *penes te est peccatorum venia*; 7 : *penes Dominum misericordia et copiosa penes eum redemptio*.

*Nimis* signifiait primitivement « beaucoup, très », et a gardé ce sens dans la langue archaïque et familière; à l'époque classique, son sens le plus fréquent est « trop »; toutefois, à basse époque, dans la langue populaire, reparait le sens de « beaucoup, très ». C'est le sens qu'il a dans la Vulgate; par exemple *Ézéch.*, xxxvii, 10 : *Exercitus nimis grandis valde*, πολλή σφόδρα. Pourquoi l'avoir rejeté et remplacé à peu près uniformément par *valde*? (*Magnus Dominus et laudabilis valde*, XLVII, 1; CXLIV, 3). On se demande d'ailleurs pourquoi le même mot hébreu *mehulel* est traduit *laudabilis* (XLVII, 1; CXLIV, 3) et *laudandus* (xcv, 4). On peut toutefois se féliciter que pour remplacer *nimis* ce soit *valde* qui ait été choisi, qui est de bonne langue parlée où il est un synonyme expressif de *multum*, et qui vaut beaucoup mieux que *summe eminens* de xcvi, 9 (pour *nimis exaltatus*) ou *latissime patet* de cxviii, 96 (*latum nimis*).

On peut se demander aussi pourquoi, un peu partout, *quoniam* et *quia* sont remplacés par *nam*.

Nous avons plusieurs fois fait allusion à la Vulgate. C'était à elle en effet qu'il fallait se référer dans le choix du vocabulaire et des constructions, de façon à conserver le plus possible la couleur et la saveur *bibliques* du texte. Dans les *Prolégomènes* d'ailleurs (p. xxvi), on nous dit qu'on a choisi de préférence, au lieu des termes qu'on éliminait, des termes qui étaient d'usage courant dans l'Ancien ou le Nouveau Testament. Le principe, encore une fois, était excellent. Encore eût-il fallu s'y tenir, et ne pas choisir des mots qui ne sont qu'à peine attestés, ou même pas du tout, dans la Bible. Nous ne citons ici que quelques exemples pris au hasard; il est facile de les vérifier, à l'aide d'une concordance, et de s'assurer de la qualité biblique du vocabulaire.

Pourquoi ainsi *caulae* (LXVII, 14; LXXVII, 70), infiniment plus rare que *grex*? Pourquoi *amoenus* (XV, 6), *obdormisco* (IV, 9), *expergiscor* (XLIII, 24), *compesco* (VIII, 3; XLV, 10), *veho* (*vectus est*, XVII, 11, au lieu de *ascendit*), *rudis* (XVIII, 8), *iuvencus* (XXI, 13; c'est *vitulus* qui a survécu en roman), *proceres terrae* (XLVI, 10; LXXVII, 31), *de luto caeni* (XXXIX, 3), *tumultuari* (II, 1, pour *fremuerunt*; XLI, 6, 12; XLII, 5, pour *conturbas me*), *halitus* (LXXVII, 39; CXXXIV, 17, pour traduire *ruah*), *variegatus* (XLIV, 15), *sodalitas* (LXXIII, 2), *osor* (XVII, 18; CV, 10; par contre *qui oderunt nos* est conservé XLIII, 8; LXXXVIII, 24; CV, 41), *viritim* (LXXXVI, 5, au lieu du beau sémitisme *homo et homo*)? En tout ceci que retrouve-t-on qui ressemble à la Vulgate?

Et le *pipio* de l'hirondelle d'Isaïe? (XXXVIII, 14). La nouvelle traduction a cherché, semble-t-il, une exacte précision dans le vocabulaire botanique et zoologique (voir par exemple le Ps. CIII). Était-ce bien nécessaire? Et cette accumulation de termes rares et savants rendra-t-elle plus aisée la récitation du bréviaire aux générations qui viennent et qui, n'en doutons pas, comprendront de moins en moins le latin?

Car c'est bien de cela qu'il s'agit avant tout, ne l'oublions pas. Mais il est un autre aspect, qui n'est pas négligeable, et dont nous voudrions dire un mot pour terminer. Le latin n'est pas la langue maternelle des traducteurs; ils ont fait un thème; ils s'y sont appliqués, comme l'aurait fait un collégien consciencieux; et ils y ont réussi. Mais qui ne voit qu'ils ont abouti à quelque chose d'artificiel et de scolaire, qui n'a rien gardé de la spontanéité vivante de la vieille langue chrétienne, où passait encore quelque chose du mystère de la parole de Dieu (voir les réflexions de saint Augustin, *De doctrina christiana*, II, XIII, 19-20; P. L., 34, 44-45)?

On pourrait souhaiter une traduction qui tout en donnant satisfaction aux plus exigeants des critiques, respectât davantage la tradition. On pense à ces architectes de l'école de Viollet-le-Duc qui ont soigneusement sarclé et émondé les vieilles églises de tout ce qu'y avait accumulé la piété des générations, ou qui, bâtissant des cathédrales absolument « mustergemäss », ont fait des choses si froides, si sèches.

En 1506, les ouvriers de Bramante mirent la pioche aux



murs de la vieille basilique vaticane, « vetustate fatiscen-tem »... « Quod non fecerunt Barbari... ». A la place de la basilique constantinienne, on nous a donné tout ce qu'il y a de mieux dans l'art classique, « la coupole du Panthéon sur le vaisseau des Thermes de Dioclétien », un édifice vaste, harmonieux, clair, conforme à tous les canons de Vitruve, mais où ne subsiste aucun mystère. Ni le génie de Bramante et de Michel-Ange, ni encore moins l'académisme de Maderna et du cavalier Bernin ne nous consoleront de la disparition de la basilique de Constantin, la basilique de Grégoire et de Léon.

P.-TH. CAMELOT, O. P.

## *Le point de vue de la structure liturgique des offices.*

### A. — FORMULAIRE LITURGIQUE ET PSAUTIER

Le psautier n'est pas à la liturgie un livre purement accidentel et comme extrinsèque.

Si les psaumes constituent le fonds le plus substantiel de la prière de l'Église, ce n'est pas seulement parce que la liturgie les fait réciter en leur entier, par groupes de trois ou de cinq, à chacune des Heures qui sanctifient la journée chrétienne; c'est encore parce qu'à tout instant elle s'en approprie un verset, parfois un mot seulement, pour l'accommoder aux sentiments qui animent l'Église en telle ou telle circonstance déterminée : heure du jour ou de la nuit, fête célébrée, mystère évoqué.

Il résulte de là que liturgie et psautier sont intimement et séculairement imbriqués l'un dans l'autre, et que toute retouche apportée au texte des psaumes affecte nécessairement l'ensemble de la prière liturgique.

Il est facile de le constater si l'on consulte un ouvrage tel que *Carmina Scripturarum* de Mgr Marbach (Strasbourg, 1907), qui contient un relevé systématique de toutes les applications liturgiques des Saintes Écritures, ou encore *Les psaumes dans la liturgie romaine* de l'abbé H. Pérennès (Lille et Quimper, 1923).

### B. — APPLICATIONS VERBALES

A propos de l'*Ordinarium*, on constate que si le *Domine labia mea aperies* et l'*Adjutorium nostrum* sont restés intacts, par contre on n'a aucunement respecté le *Deus in adjutorium*, devenu, dans le Psaume LXIX, 2 : *Placeat tibi Deus, ut eripias me*. Était-il vraiment bien nécessaire de modifier ce verset qui s'est acquis depuis si longtemps, en dehors du psaume dont il est tiré, une physionomie spéciale? Et l'on pourrait en dire autant de combien d'autres!

Par exemple, du verset cher aux moines : *Suscipe me, Domine...* devenu, au Psaume cxviii, 116 : *Sustenta me.*

Aux laudes dominicales et festives, la tradition liturgique a toujours assigné le Psaume lxii : *Deus Deus meus*, à cause de l'allusion au point du jour, faite par les mots *ad te de luce vigilo*. Mais la nouvelle leçon a supprimé cette allusion purement et simplement en traduisant : *Deus, Deus meus es : sollicite te quaero*. Le P. Calès, pourtant, maintenait dans son projet l'idée d'aurore : *diluculo*; et saint Jérôme : *De luce consurgam ad te*. Dans le même psaume encore, au verset 7 : *In matutinis meditabor in te* fait place maintenant à une allusion nocturne qui ne convient guère à l'heure où le soleil se lève : *In vigiliis meditabor de te*.

Dans le Psaume iv : *Cum invocarem*, caractéristique de l'office des complies, même avant l'insertion de cette Heure dans le cursus de la liturgie quotidienne, le verset 9 : *In pace in idipsum dormiam et requiescam*, convenait à la lettre, avec son futur, alors qu'on se dispose à prendre le repos de la nuit. Ce futur, malheureusement, a été remplacé — comme dans la plupart des verbes! — par un présent : *obdormisco*. Et d'autre part, si ce verset, d'après la nouvelle traduction : *In pace, simul ac decubui, obdormisco*, évoque l'*ubi cubes in meridie* du Cantique des cantiques, cela fait plutôt songer à la sieste qu'au repos nocturne.

Au premier dimanche de l'Avent, l'introït de la messe, s'inspirant du Psaume xxiv, 3, nous fait chanter : *Universi qui te exspectant, non confundentur*. Or, par un rare bonheur, le passage parallèle de la Vulgate *qui sustinent te* a été corrigé d'une manière qui, pour un peu, a failli être textuellement celui de notre introït; on lit, en effet, dans le nouveau psautier : *Universi qui sperant in te*. Par contre, dans ce même introït, l'*Ad te levavi animam meam* — qui correspond si bien au *Levate capita vestra* de l'Évangile — n'évoquera plus le Psaume xxiv, 1, qui l'a inspiré, puisque celui-ci est ainsi changé : *Ad te attollo...*

Encore au temps de l'Avent, pour la fête récente — et qui lui est d'ailleurs extrinsèque — de l'Immaculée Conception, la liturgie s'était approprié le *posuit immaculatam viam meam* du Psaume xvii, 33, évidemment à cause du mot *immaculatam*. Pourquoi faut-il que les traducteurs lui aient substitué *integram*? Pourquoi aussi faut-il que la finale du

*Quid est homo... aut filius hominis quoniam visitas eum* du Psaume VIII, 5, soit devenue *quod curas de eo*? La liturgie y avait vu une allusion à la venue du Fils de Dieu ici-bas; et si ce psaume a pris place aux matines du Commun de la Sainte Vierge, n'est-ce pas précisément en raison de ce verset, comme pour nous rappeler que c'est dans le sein virginal de Marie que le Verbe a pris notre nature? Cette idée est d'ailleurs très heureusement exprimée dans l'antienne qui accompagne ce psaume en la fête de l'Immaculée : *Admirabile est nomen tuum, Domine, in universa terra, quia in Virgine Maria dignum tibi habitaculum praeparasti.*

Un autre changement que l'on regrettera certainement aussi, c'est la substitution, au Psaume VIII, 7, de l'expression *coetus nationum* à cette autre, *synagoga populorum*, si évocatrice dans la liturgie du mardi saint (3<sup>e</sup> répons de matines). Et les versets 48-50 du Psaume CXVIII : *Haec me consolata est in humilitate mea*, qui avaient été choisis comme communion du jeudi de la Passion, combien le sens en est affaibli, en cette circonstance, par la nouvelle traduction : *Hoc est solacium meum in afflictione mea!* On n'y retrouve certes pas l'idée d'abaissement exprimée par le mot *humilitas* si profondément chrétien.

Avançant dans l'année liturgique tirée du psautier, nous constaterons avec peine, pour l'Ascension spécialement, la suppression radicale de *levare, elevare, elevatio* — tous termes rigoureusement bannis du nouveau psautier. Ainsi au Psaume VIII, 2, *Elevata est magnificentia tua super caelos* devenu *qui extulisti majestatem tuam super caelos*; et au Psaume XXIII, 7, *Elevamini portae aeternales*, qui a été remplacé par *Attollite vos fores antiquae*.

Une modification du même ordre, au Psaume XX, 14 *Exaltare Domine in virtute tua* remplacé par *Exsurge Domine in potentia tua*, affecte sans contredit l'*Exaltation* de la sainte Croix. Et, à la fête de saint Benoît Labre, le verset 6 du Psaume CXII : *Humilia respicit...*, si bien approprié à l'*Alleluia* de la messe, a été changé pour *oculos demittit*. Qu'importe, après tout, si *humilitas* n'est pas d'un latin classique! La prière de l'Église a son vocabulaire, essentiellement chrétien.

Et pour terminer cette première série de remarques, où l'on s'est d'ailleurs contenté de quelques exemples cueillis

un peu au hasard, voici, au Psaume cxii, 1, un changement qu'on regrettera en deux circonstances au moins, à la messe des saints Innocents (introït) et aux funérailles des enfants : la substitution de *Laudate servi Dominum* à *Laudate pueri Dominum*. Sans doute, le texte original porte-t-il l'idée de serviteur et non d'enfant; mais précisément le latin classique, si je ne me trompe, donne à *puer* le sens de *servus* : c'eût été le moment de s'en prévaloir! Quoi qu'il en soit, c'est le sens familier, usuel, de *puer* qui avait suggéré l'application. Une fois de plus, il eût été sage de conserver jusqu'aux mots du texte traditionnel, du moment que le sens original n'imposait pas de s'en écarter<sup>1</sup>.

### C. — TRADITION PATRISTIQUE

Une autre série d'applications liturgiques, affectée par la nouvelle traduction du psautier, est celle des applications fondées sur les interprétations patristiques de certains psaumes ou fragments de psaumes, lorsque les sermons ou homélies des Pères qui expliquent et justifient le choix fait par la liturgie sont lus à matines : car le texte que nous réciterons désormais dans le nouveau psautier risque de ne plus correspondre à celui que ces sermons ou homélies ont soutenu.

On a fait remarquer, à ce sujet, que le problème n'est pas nouveau, les Pères s'étant toujours référés aux versions qu'ils avaient sous les yeux et ces versions n'étant pas nécessairement la seconde recension de saint Jérôme, devenue notre Vulgate. Elle ne l'était évidemment pas chez les Pères qui ont précédé saint Jérôme; elle ne l'était pas toujours non plus chez ceux qui l'ont suivi (voir « Un nouveau psautier latin » dans *Bulletin paroissial liturgique*, 1945, p. 71). Toutefois, la liturgie n'a emprunté, bien sûr, que des sermons et homélies qui expliquent le texte des psaumes

1. Nous omettons délibérément de relever les emprunts que les messes et offices de certaines fêtes plus récentes et propres à certains lieux ont fait au livre des Psaumes : les choix ayant été faits généralement à coups de concordance. Par exemple, dans les fêtes qui célèbrent une vertu de Notre-Seigneur ou de Notre-Dame (miséricorde, humilité, pureté, etc.) ou un attribut particulier (Puissance, Providence, etc.).

qu'elle nous fait lire, en sorte que jusqu'à présent il n'y avait pas lieu de tenir compte, à la lecture de ces leçons des Pères, d'une diversité de traductions. Avec le nouveau psautier, ce sera différent.

Ainsi, le Psaume LIV : *Exaudi Deus... et ne despexeris*, commenté par saint Augustin dans une page que nous lisons aux ténèbres du jeudi saint (2<sup>e</sup> nocturne). Dans la nouvelle traduction, ce psaume est très différent. Le *Ne despexeris deprecationem meam* de la Vulgate a une nuance de trouble, d'inquiétude sur laquelle saint Augustin appuie son commentaire. Or précisément cette idée est étrangère à l'original et elle a disparu, en conséquence, du nouveau psautier. Voyez aussi, dans ce même psaume, le verset 10 : *Populum non credentem et contradicentem mihi*, que la liturgie appliquait à la Passion et qui, sous sa nouvelle forme : *Video violentiam et discordiam in civitate*, ne se justifie plus.

Pareillement le Psaume LXIII : *Exaudi Deus... a timore*, commenté aussi par saint Augustin aux ténèbres du vendredi et du samedi saints. On n'y reconnaît plus du tout le *scrutantes in scrutinio ni l'accedet ad cor altum* des versets 7 et 8 qui ont fourni tout le thème des leçons de matines.

Déjà le Psaume XXIII, 7 : *Attollite portas, principes, vestras et elevamini portae aeternales*, a retenu notre attention. Il faut y revenir ici à cause d'autres applications qu'il a inspirées. La leçon originale rend un tout autre son, rétabli par la nouvelle version; il n'y est plus question de « princes » et de « portes éternelles » : il faut lire désormais, plus justement : « O portes, élevez vos linteaux... ouvrez-vous, portes antiques. » Soit, mais précisément l'allusion aux princes avait fait entrer le psaume entier dans l'office des saints Anges, considérés comme portiers du ciel, et saint Grégoire de Nysse nous en explique la raison dans un sermon lu au 2<sup>e</sup> nocturne, le mercredi dans l'octave de l'Ascension : « Le prophète David, dit-il, nous rapporte les paroles que les puissances célestes, en accompagnant le Seigneur rentrant au ciel, adressent aux Anges qui demeurent sur la terre... leur donnant ce commandement : Élevez vos portes, ô Princes, etc... » De même l'allusion aux « portes éternelles », commentée par les Pères, avait suggéré l'utilisation liturgique de ce psaume pour Noël et pour l'Ascen-

sion : les « portes antiques », ce ne sont plus les portes du temps qui s'ouvrent à Noël devant l'Éternel, ce ne sont plus surtout les portes du Ciel qui élèvent leurs linteaux devant le Christ glorieux de l'Ascension.

Enfin, un autre changement, gros de conséquences pour l'emploi que la liturgie en faisait aux fêtes des apôtres, c'est le contresens évité par la nouvelle traduction au Psaume cxxxviii : *Domine probasti me*, verset 17, ainsi formulé dans la Vulgate : *Mihi autem nimis honorificati sunt amici tui, Deus; nimis confortatus est principatus eorum*. On comprend immédiatement l'allusion que veut faire la liturgie quand, s'appuyant sur la tradition patristique tout entière, elle fait un copieux usage de ce verset aux fêtes d'apôtres : ces *amici*, ce sont les apôtres que l'on célèbre. Or le texte hébreu, tel qu'on le trouve dans le nouveau psautier, dit : *Mihi autem quam ardua sunt consilia tua, Deus, quam ingens summa eorum!* Dans ces conditions, évidemment, il ne peut plus être question d'allusion aux apôtres. Alors, que faire ? Évidemment l'introït des messes formé de ce verset demeurera, et l'antienne qui accompagne le psaume aux II<sup>es</sup> vêpres aussi. Mais le psaume lui-même, qui n'a été choisi que pour ce seul verset ?

En tous cas avant de statuer définitivement il conviendrait d'être attentif à ce fait que, pour ce passage comme pour beaucoup d'autres, la Vulgate est d'accord avec le grec des Septante, datant du II<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ, et que ce texte pourrait être plus conforme à la pensée même du psalmiste que le texte hébreu actuel, dont les plus anciens manuscrits qui survivent ne remontent qu'au IX<sup>e</sup> siècle après Jésus-Christ et ne représentent pas nécessairement l'original.

On se demande, en fin de compte, si les changements opérés par le nouveau psautier ne sont pas beaucoup plus nombreux qu'il n'était vraiment besoin ? Mais il est surtout à craindre que le formulaire liturgique, si le texte nouveau venait à prévaloir dans le psautier, n'en subisse un contre-coup extrêmement funeste, et cela — dans bien des cas — pour un profit critique assez discutable.

DOM R. PIERRET, O.S.B.  
de l'Abbaye de Clervaux.

*Le point de vue poétique.*

## TRADUCTION ET POÉSIE

Un bon traducteur doit connaître à fond la langue qu'il traduit et la langue dans laquelle il traduit. Qui veut traduire un poème devrait de plus être poète, et pour entendre chanter le poème, et pour rendre ensuite perceptible en une autre langue la musique qu'il a entendue. S'il est difficile déjà de traduire de la prose, comment osera-t-on se risquer à traduire la langue lyrique? Le petit élève de seconde qui se lance bravement dans une traduction de l'Iliade ou des odes d'Horace sent bien qu'il ne joue plus le même jeu qu'en traduisant Xénophon ou César. Dans le domaine liturgique, qu'on fasse un essai, en traduisant d'une part telle ou telle légende de saint ou même les hymnes du Christ-Roi, d'autre part les strophes ambrosiennes de la fête de Noël. On n'aura pas de peine à percevoir ce qui est absent d'un côté et présent de l'autre, et combien il est malaisé, si l'on ne subit « du ciel l'influence secrète », chère à Boileau, de franchir l'espace qui sépare ces deux univers.

Or les psaumes sont des poèmes. Ce sont même des poèmes musicaux, conçus et composés pour être chantés et accompagnés sur des instruments. Le nom hébreu de *mizmôr* est parfaitement clair, tout de même que la traduction grecque de *psalmos* qui a passé dans toutes nos langues chrétiennes. Rien ne me ravit, dans certaines éditions savantes où l'on n'a cherché qu'à gagner de la place, comme de voir les références aux psaumes appelées par la seule lettre  $\psi$ , si évocatrice de cette musique lointaine.

Mais toute une part de cette musique poétique nous reste fermée. Bien des gens ne savent pas l'hébreu, ou l'ont oublié, ce qui les empêche absolument d'accéder au sens du texte. Le sauraient-ils qu'ils resteraient encore ignorants des modes musicaux utilisés, des timbres d'instruments et des effets qu'ils produisaient en se mêlant aux voix. Les rythmes même, qu'on croit emprisonner en dénombrant



les accents, sont d'une essence subtile dont l'animation, l'allure, la continuité, nous échappent fatalement.

Car enfin la structure poétique des psaumes ne se réduit pas aux quelques données énumérées dans toutes les « introductions » de nos éditions. Quand on a invoqué le parallélisme comme la loi fondamentale de la poésie hébraïque, et qu'on a disposé en lignes successives les deux stiques de chaque vers; quand on a rendu sensibles par des artifices typographiques les procédés formels tels que les refrains, les acrostiches alphabétiques; quand on a divisé le texte en sections, suivant la forme qu'on y a trouvée (faite, cela va sans dire, la part de la conjecture) ou bien, ce qui offre moins de risques, suivant le sens du contenu, — on n'a nullement épuisé l'*indoles poetica* du psautier. Il reste à sentir et à faire sentir ce qui a le plus de chance de rester hors d'atteinte, ce rythme, en son mouvement secret, tel que le marquait pour ces anciens Sémites une succession d'accents toniques ou d'accents d'intensité inconnus de nous et qui faisait de ces prières, de ces louanges (*tehillîm*), des chants poétiques. La lyrique grecque, déjà, est si mystérieuse.

On voit dès lors quelle disgrâce menace l'audacieux mortel qui tente de traduire le psautier.

Le premier travail qui s'impose à lui est de comprendre le sens du texte. C'est un labeur qui met en œuvre plusieurs techniques austères. Labeur indispensable : on aurait tort d'en faire fi sous prétexte qu'il ne suffit pas. Il est vrai cependant que cette exégèse soigneuse n'a pas encore touché le fond du texte. Le vrai travail commence. « Celui qui ne rend, d'un poème, que le sens brut, n'a, en réalité, rien fait. Car le poème n'a plus d'existence. A parler strictement, on lui a retiré son être, lequel n'est que dans la forme<sup>1</sup>. » Le traducteur doit alors affronter cette tâche proprement poétique qui consiste à recréer en une nouvelle langue le mouvement poétique grâce auquel les mots qu'il emploie parviendront, comme ceux qu'il interprète, à dire autre chose que leur sens. Il s'agit pour lui de « reconstituer au plus près l'effet d'une certaine cause au moyen d'une autre cause<sup>2</sup> »,

1. A.-M. FESTUGIÈRE, *L'Enfant d'Agrigente*, p. 31.

2. PAUL VALÉRY, *Variété V*, p. 172.

de sorte que les mots choisis et plongés dans le courant qu'ils créent deviennent autre chose que « des signes intellectuels<sup>3</sup> » et soient capables, à leur tour, d'exciter la vibration inexprimable de la poésie<sup>4</sup>.

C'est beaucoup demander. La juxtaposition de ces deux tâches est sans doute inouïe. Les exceptions, peut-être, abondent, mais elles se cachent. Pour l'ordinaire, les poètes ne connaissent pas l'hébreu et se défient de la critique, tandis que les hébraïsants ne sont pas coutumiers de l'inspiration lyrique. On comprendra dès lors que les présentes réflexions s'en prennent plus ou moins à toutes les traductions du psautier. Mais il ne faut pas fréquenter longtemps la nouvelle traduction de 1945 pour la juger digne comme les autres et sans doute un peu davantage des reproches que nous formulons en termes généraux.

On y a tenu (pp. xxvii-xxviii) à respecter les formes poétiques, et c'est là un souci louable. On y a gardé par la force des choses tout ce que le sens du texte charrie de lyrisme en ses éléments immédiats : les images fortes, où sont saisis et évoqués des rapprochements et correspondances, les notations extrêmement concrètes et en particulier les anthropomorphismes qui rendent Yahweh si proche de son peuple et de l'humanité, les vues aiguës d'une psychologie intuitive qui se fait tour à tour familière ou grandiose. D'un mot, on ne peut oublier qu'il y a là la magie de l'Orient de jadis et de toujours.

Mais quant au reste, le mystère qui enveloppe toute poésie semble évincé. Si je ne craignais d'être mal compris, je dirais que j'ai éprouvé souvent la sensation désagréable de la clarté. Sans doute, il est opportun de rendre plus intelligibles les prières communes de l'Église et d'en faciliter l'accès à tous ceux dont la Providence n'a pas fait des linguistes. Saint Paul voulait prier et psalmodier avec son intelligence (*I Cor.*, xiv, 15). L'obscurité ne fait ni la prière ni même la poésie. — Néanmoins une clarté trop uniforme gêne la vue. Le grand soleil éblouit moins que certaines journées où l'écran des nuages diffuse trop intense la lumière dont la

3. HENRI BREMOND, *Prière et Poésie*, p. 173.

4. La difficulté s'accroît encore si le traducteur doit opérer dans une langue qui n'est pas sa langue maternelle; c'est nécessairement le cas de tous les collaborateurs de la version latine moderne du Psautier.

source est cachée. Le paysage n'a pas de relief quand il est éclairé à la verticale, et tous ceux qui sont allés en Palestine ont remarqué combien les collines ne prennent leur vrai contour que le matin ou le soir. Ni lumière crue ni ténèbres : des ombres. Les objets montrent seulement une partie de leur surface en pleine couleur, et les ombres qu'ils portent autour d'eux mettent chaque chose à sa vraie place. Si bien qu'on aperçoit mieux la réalité lorsque la lumière se répand avec plus de mesure.

Le grammairien n'est pas un poète. La clarté et la pureté irréprochables qu'il recherche et qu'il obtient ont quelque chose de chimique qui ne remplace pas la nature. L'eau distillée selon toutes les règles est-elle plus de l'eau pure que l'eau de la source ? Le grammairien rend correctement le sens, mais le bruissement souverain du souffle créateur ne va-t-il pas le trouver sourd ? Où est donc le chantre inspiré d'Israël ? La forme où il a enclos son chant nous empêche de l'entendre, maintenant qu'elle est devenue un cadre que la pensée gênée ne déborde plus.

Il faudrait souligner aussi quel préjudice porte à la poésie du psautier l'abandon de formules qui, ruminées et savourées à longueur de vie, se sont enrichies d'un monde de résonances personnelles : on reprendrait de ce point de vue les arguments énoncés ailleurs.

Donnons quelques exemples, parmi bien d'autres :

Les nouvelles constructions, qui présentent de préférence l'ordre analytique (alors que certaines ellipses et inversions ne gênaient guère), donnent souvent l'impression d'un « mot à mot » scolaire et plat. v, 5-6 : *Tu enim non es Deus cui placeat iniquitas, malignus apud te non commoratur neque impii consistunt coram te.* LIV, 14 : *Sed eras tu sodalis meus, amicus et familiaris meus, quocum dulce habui consortium, in domo Dei ambulavimus in coetu festivo.* CXVIII, 50 : *Hoc est solacium meum in afflictione mea, quod eloquium tuum largitur mihi vitam.* — La correction des temps était souhaitable dans le cas du *waw* consécutif mal compris, mais l'emploi du présent a souvent restreint le champ visuel qu'ouvriraient le futur ou un temps passé, surtout s'ils étaient associés. XXII, 1 : *Dominus pascit me et nihil mihi deest.* XCI, 5 : *Nam delectas me, Domine, in fac-*

*tis tuis, de operibus manuum tuarum exulto.* — La substitution de *unctus* à *christus* a l'inconvénient de couper la perspective où le Messie prenait naturellement sa place.

Mais à quoi bon allonger une telle énumération ? Chacun s'y peut exercer. Ce sont d'ailleurs choses qui ne s'imposent pas à tous avec la même évidence et où ne règne pas la rigueur de la démonstration. Nous ne voulions qu'attirer l'attention sur un aspect du problème qui risque d'être abordé moins que d'autres. Aussi bien l'on a vu que nous ne pensions pas uniquement à la nouvelle version. Toutefois l'on peut regretter que, même en améliorant le texte ancien sur bien des points lorsqu'elle en donne mieux le sens, elle n'ait pas tenu assez compte de tout ce qu'il porte de saveur religieuse et d'intimité vécue, et qu'en elle-même, sous le rapport poétique, le moins qu'on puisse dire est qu'elle ne marque aucun progrès.

L.-M. DEWAILLY, O. P.

## Poésie et prière chorale.

### A. — VALEUR EUPHONIQUE

On sait l'importance souveraine qui s'attache au problème d'une bonne euphonie pour l'exécution harmonieuse de la psalmodie chorale, soit chantée, soit récitée.

Sous ce rapport, certes, la perfection est difficilement réalisable, et le psautier de la Vulgate était susceptible de plus d'une amélioration. Cependant, à tout prendre, quand on le compare au nouveau, l'avantage lui reste indiscutablement.

Ainsi, au Psaume xvii : *Domine petra mea, arx mea*, qui revient plusieurs fois; au Psaume xxiv, 1, l'*Ad te attollo animam meam* substitué à l'*Ad te levavi*; au Psaume xliv : *Regina adstat ad dexteram tuam ornata auro ex Ophis... Amictu variegato adducitur ad Regem*; au Psaume lxxxiii, 2 : *Quam dilecta habitatio tua Domine exercituum*; au Psaume lxxxvi, 5 : *Viritim omnes sunt nati in ea*; au Psaume cxxi, où le *cujus participatio ejus in idipsum* devient *in se compacta tota*, etc. Dans *La Nouvelle Revue* du 15 octobre 1945 (pp. 359-360), Dom B. Botte signale la traduction nouvelle du *sicut pullus hirundinis, sic clamabo* du Cantique d'Isaïe (xxxviii, 14); il est devenu *ut hirundo, sic pipio!* Sur quoi Dom Botte fait remarquer : « C'est peut-être plus correct — je n'en suis pas bien sûr — mais c'est sûrement moins harmonieux. » Moins indulgent serai-je encore, car nous ne dirions certainement pas, en français : « Comme l'oiseau, le matin, je gazouille », mais bien plutôt : « ... je chante ». N'ayons pas, pour ce petit animal, une condescendance excessive!

Dans un compte rendu, d'ailleurs élogieux, du travail de ses anciens maîtres de l'Institut Biblique (*Bull. trimestr. des Anc. Élèves de Saint-Sulpice*, 15 novembre 1945, p. 640), S. Exc. Mgr Weber reconnaît avoir « l'impression que le latin récent est moins coulant, moins savoureux, moins sonore que le latin de la Vulgate ». Mais « ce caractère un peu rugueux » il l'attribue en partie à l'inaccoutumance, et

il estime qu'un certain « rodage » par l'usage y remédiera.

Je n'en suis pas aussi sûr. Et, quoi qu'il en soit, si l'on veut se rendre compte — ce qui serait prudent — il conviendrait d'en faire l'expérience; il paraît même nécessaire de mettre le texte proposé à l'épreuve, non pas une fois ou l'autre en passant, au sein d'une masse, à l'occasion d'un pèlerinage ou d'un congrès, mais pendant plusieurs semaines au moins, dans un groupe bien formé, entraîné à la discipline chorale, où toutes les nuances gardent leur valeur et où le moindre écart se trahit.

#### B. — VALEUR POÉTIQUE

Avant d'adapter à leur travail la division en versets, avec flexes et médiantes, requise pour l'usage liturgique, les traducteurs ont eu soin, bien entendu, de disposer leur traduction en stiques, selon les lois du parallélisme.

L'amélioration qui en résulte peut, en certains cas, être discutable; par exemple au Psaume II, 11-12 : *Servite Domino in timore et exsultate ei \* Cum tremore praestate obsequium illi*. La question, du point de vue liturgique, est ailleurs. Il est certain qu'on ne saurait prêter trop d'attention à la valeur poétique de la psalmodie liturgique. L'homme n'étant pas seulement « une machine qui respire et qui compte, et un être qui pense, mais aussi une personne qui prie, qui aime, qui contemple et qui chante » (Docteur Carrel, *La prière*), la prière liturgique plus que toute autre se doit de ne pas le dépouiller de ce qu'il a de plus sacré, de plus mystérieux, elle se doit de favoriser au contraire ces tendances de tout son pouvoir. Pour cela, il lui suffit de rester elle-même, c'est-à-dire populaire, incantatoire et poétique : de fait, elle chérit l'image, elle affectionne le mot, elle souligne le mot par sa manière de l'employer, comme par la mélodie grégorienne qui l'orne et le commente en de longs neumes.

Pourquoi alors faut-il que, corrigeant avec grand soin la traduction des temps, si défectueuse dans les Septante comme dans notre Vulgate, le nouveau psautier se soit cru obligé, pour mieux rendre la pensée de l'auteur inspiré, à

substituer constamment des présents aux parfaits et aux futurs ?

Ainsi, dès le Psaume II, *Quare fremuerunt Gentes, et populi meditati sunt inania, Adstiterunt reges terrae et principes convenerunt in unum* est devenu *Quare tumultuantur Gentes et populi meditantur inania, consurgunt reges terrae et principes conspirant simul*. Au Psaume XXVI, 4, au lieu de *Unam petii a Domino, hanc requiram*, on a *Unum peto a Domino, hoc requiro*. De même, aux Psaumes XXX, 2, et LXX, 1, *In te Domine speravi* est remplacé par *Ad te Domine confugio*.

D'autre part, au Psaume XXV, 6, *Lavabo inter innocentes manus meas* a disparu au profit de *Lavo in innocentia manus meas*, malgré les titres que l'expression *lavabo* — conservée par Calès dans son projet — avait à être maintenue. De même, l'*Asperges me* du Psaume L, devenu *asperge*.

Pareillement, au 176<sup>e</sup> et dernier verset du Psaume CXVIII, *erravi sicut ovis* est remplacé par *oberro ut ovis* ; au Psaume CXXIX, 1, *De profundis clamavi* par *clamo*, alors que le second stique rétablissait l'équilibre par un présent : *Domine exaudi orationem meam*.

Tous ces parfaits ne risquaient quand même pas d'égarer l'esprit ! Ils convenaient même très heureusement à l'atmosphère contemplative de certains psaumes, comme le CXVIII<sup>e</sup> par exemple. Et l'admirable pastorale qu'est le Psaume XXII, comme elle s'accordait pourtant bien au parfait !

N'est-il pas à craindre, par contre, que cette uniformisation excessive des temps au présent n'engendre vite l'ennui, puisque, dit-on, « l'ennui naquit un jour de l'uniformité » ? C'est du moins l'impression qu'ont déjà ressentie, après un mois, ceux qui ont fait l'essai du nouveau psautier.

DOM R. PIERRET, O.S.B.  
de l'abbaye de Clervaux.

*Le point de vue de l'exégèse et de la théologie  
biblique.*

L'EXPRESSION DE LA PRIÈRE CHRÉTIENNE  
DANS LE NOUVEAU PSAUTIER

La piété chrétienne, dont la liturgie est une forme éminente, a toujours eu dans le psautier une de ses sources de prédilection. Rien de ce qui contribue à une meilleure intelligence de cette prière inspirée ne saurait la laisser indifférente. On ne peut donc que se réjouir de l'initiative pontificale qui, dans ce but, a déterminé la préparation d'une nouvelle version d'après l'original hébreu, et en a permis l'usage dans l'Office divin.

Il est inutile de s'étendre ici sur les qualités scientifiques de ce travail. Les auteurs ont pu mettre à profit les recherches exécutées depuis un siècle et plus avec des instruments inconnus des anciens traducteurs, et en recueillir les résultats les plus assurés.

Qu'il suffise à titre d'exemple de signaler une amélioration décisive. La Vulgate lisait ainsi le *Psaume* IV, 7-8 : « Dedisti laetitiam in corde meo. A fructu frumenti, vini, et olei sui multiplicati sunt », ou : « Tu as mis la joie dans mon cœur. Par le fruit du froment, du vin et de l'huile ils se sont multipliés. » Ces phrases énigmatiques et sans lien deviennent : « Dedisti laetitiam in cor meum majorem, quam cum abundant tritico et vino », ou : « Tu as mis dans mon cœur plus de joie qu'au temps où l'on regorge de froment et de vin. » Tout s'éclaire; le lien avec le contexte apparaît. Surtout un passage insipide exprime à nouveau une idée qui revient à plusieurs reprises dans les psaumes : l'existence d'un bonheur d'ordre purement religieux, dépassant la prospérité matérielle que la Loi avait jusqu'ici promise à ses fidèles observateurs (cf. *Ps.* XVI, 15; LXII, 4; LXXII, 25; LXXXIII, 11). Cette expérience accordée à la ferveur des psalmistes est le sommet de la piété de l'Ancien Testament et l'apport le plus original et le plus précieux du



psautier à l'angoissant problème de la rétribution. Elle apportait une consolation inappréciable aux fidèles dans l'épreuve, et, du point de vue spéculatif, préparait l'esprit des croyants à accueillir la promesse d'une félicité spirituelle auprès de Dieu que fera retentir le livre de la *Sagesse*.

La nouvelle traduction doit permettre d'atteindre plus exactement la pensée et les sentiments de l'auteur sacré et servir à l'expression de la prière chrétienne. Pour parvenir à ce dernier but, l'œuvre qui nous est offerte doit tenir compte d'une tradition. Elle doit s'harmoniser avec de multiples réalisations qui l'ont précédée. Pour être pleinement réussie, il lui faut s'insérer dans un ensemble et en respecter certains caractères généraux. Elle risquerait autrement de n'être, dans l'organisme de la piété et de la liturgie chrétiennes, qu'un corps étranger qui serait finalement rejeté.

A ce point de vue, certaines réserves apparaissent utiles. Elles ne sont et ne veulent être que des réserves de détail. Elles ne voudraient que contribuer éventuellement à faire disparaître certains obstacles à l'adoption unanime et joyeuse de la nouvelle traduction. Pour en marquer très clairement l'esprit et la portée, qu'il me soit permis de dire que depuis six mois je fais usage en privé du nouveau psautier avec beaucoup de joie, et que je n'envisagerais qu'à contre-cœur d'avoir à revenir à la Vulgate.

Je ne toucherai pas au côté purement philologique de la question : vocabulaire et syntaxe. Une étude séparée doit en traiter ici même. Je me sens en plein accord avec elle sur le fond, tout en n'attribuant peut-être pas autant d'importance au grief. Puissent en cette matière purisme et anti-purisme ne pas s'affronter avec trop d'intransigeance.

Cet article portera seulement sur certaines traductions qui, au-delà de la latinité, engagent la pensée elle-même. Il fera appel, non à l'autorité littéraire des Pères de l'Église ou de la liturgie, mais à l'usage sémantique des Septante, consacré par les écrivains du Nouveau Testament. Ceux-ci, familiers pour la plupart avec l'ancienne version grecque, en ont subi l'influence linguistique dans leurs écrits originaux. Le psautier de la Vulgate, traduit très littéralement du grec, avait de ce fait l'avantage de se trouver souvent en harmonie spontanée avec diverses particularités d'expression qui, des Septante, avaient passé dans le Nouveau Testa-

ment et nous sont devenues assez familières. Une nouvelle version latine ne doit pas négliger de tels précédents.

Si d'une langue à l'autre on peut noter des équivalences de mots pour une signification élémentaire, ce sont rarement les mêmes sens dérivés qui se sont groupés autour du sens primitif. Le même mot ne doit donc pas toujours être traduit de même. Cependant il arrive en certains cas qu'un mot exprime une idée ou des connexions d'idées particulièrement révélatrices d'une mentalité. Le groupe formé par le sens fondamental et les sens adventices est caractéristique de l'esprit d'un peuple. Mieux vaut alors adopter une équivalence uniforme, surtout quand il s'agit d'une version qui ne doit pas être lue une seule fois, mais dont le cœur et l'intelligence doivent s'imprégner et par l'intermédiaire de laquelle ils doivent s'assimiler autant que possible l'état d'âme des premiers auteurs.

Soit le mot *connaître*. En hébreu connaître ne relève pas de l'intelligence pure. A l'égard des choses il connote cette nuance de familiarité pratique plus sensible dans le substantif « connaisseur » que dans le verbe correspondant. A l'égard des personnes il connote ordinairement une disposition de bienveillance. On connaît ceux que l'on estime, que l'on respecte ou que l'on aime. La crainte et la connaissance de Iahweh sont choses équivalentes (*Is.*, I, 3; XI, 9; *Jer.*, XXII, 16; XXIV, 7; *Os.*, IV, 1; VI, 6). De même Iahweh connaît Moïse par son nom, car il lui a accordé sa faveur (*Ex.*, XXXIII, 17).

Le Nouveau Testament a conservé cette richesse de sens du mot. L'époux dit aux vierges folles qui frappent à la porte : « Je ne vous connais pas » (*Matth.*, XXV, 12; cf. VII, 23). Les convertis, qui autrefois ne connaissaient pas Dieu, le connaissent maintenant, ou plutôt sont connus de Dieu (*Gal.*, IV, 8-9). Saint Jean, enfin, recueille et consacre cet héritage doctrinal et sémantique, quand il écrit : « Celui qui n'aime pas n'a pas connu Dieu » (*I Jo.*, IV, 8; cf. *passim*).

Un enseignement fort important se dégage finalement de cet usage biblique : la lumière qui jaillit des bonnes dispositions affectives du sujet, ou mieux encore, l'identité, aux sommets de la vie spirituelle, entre appréhension de la vérité et option engageant la vie. Le cœur (au sens biblique du mot) est l'organe de cet acte complexe et un, qu'une

psychologie analytique est tentée de dénaturer, en le décomposant en intelligence et volonté.

Il est donc regrettable que la nouvelle traduction ait souvent abandonné les verbes signifiant connaître pour les remplacer par diverses expressions, qui cherchent inutilement à préciser la nuance particulière convenant au passage : ainsi *curare* (Ps. 1, 6; CCLI, 5; CXLIII, 3; cf. VIII, 5, pour « visiter »), *contueri* (Ps. CXXXVII, 6), *colere* (Ps. LXXXVI, 4). On s'est éloigné de la Vulgate, qui ici permettait mieux de saisir tout un complexe d'idées propre à l'original; on l'a respectée cependant à l'occasion (Ps. XC, 14).

Le terme de *vérité* (en grec *alèthéia*) traduisait fréquemment dans les Septante les mots hébreux *éméth*, *émounâh*, qui viennent tous deux d'une racine *aman* signifiant « être stable ». De là les sens de « digne de confiance, fidèle à ses promesses, véridique »; de là le mot hébreu *Amen* : « en vérité, ainsi soit-il ». Quand il s'agissait de la fidélité divine, c'est le mot de *vérité* que les Septante ont employé presque exclusivement. Ils ne lui ont préféré le mot de *fidélité* (en grec *pistis*), assez fréquent pour désigner la fidélité humaine, que rarement (Ps. XXXII, 4; Jer., XXXII, 41; Os., II, 20). Le Nouveau Testament use pour parler de la fidélité de Dieu des deux termes, *alèthéia* (Rom., XV, 18), et *pistis* (Rom., III, 3). Il dit que Dieu, ses paroles, ses voies, sont « vrais », l'adjectif renforçant et précisant parfois celui de « fidèle » (Apoc., VI, 10; XV, 3; XIX, 9-11; XXI, 5; XXII, 6).

Or ces mots de *vérité* ou de *vrai* ont l'avantage d'évoquer les *vrais* biens que Dieu doit donner aux vrais adorateurs (Jo., IV, 23). Ce sont des biens qui ne passent pas, qui sont l'objet d'une possession stable, qui ne sont pas soumis aux vicissitudes, aux dangers, aux désillusions menaçant les biens visibles : la vraie richesse (Luc, XVI, 11), la vraie lumière (Jo., I, 9), le vrai pain du ciel (Jo., VI, 32), la libération par la vérité accordée aux vrais disciples (Jo., VIII, 31-32), l'union à la vraie vigne (Jo., XV, 1), la vraie sanctification (Jo., XVII, 17-19), l'entrée dans le vrai sanctuaire (Heb., IX, 24; cf. VIII, 2). On le voit c'est surtout saint Jean qui s'est attaché aux divers aspects de cette notion de *vrais* biens. Il semble qu'il ait voulu en insinuer les connexions avec l'attribut divin de fidélité-vérité, quand il représente dans son prologue le Verbe incarné, plein de grâce et de

vérité (I, 14). Il reprend ici avec une légère différence de mot pour le premier terme, le couple miséricorde et vérité si fréquent dans l'Ancien Testament<sup>1</sup>. Tirée des rapports humains, l'expression signifie une bonté persévérante, une bienveillance qui ne se démentira pas. La Loi donnée par Moïse, avec ses châtiments impitoyables et ses promesses temporelles, est dépassée par la grâce du pardon et la vérité des biens de la vie éternelle réalisées par Jésus-Christ (Jo., I, 17). La fidélité divine est si scrupuleuse qu'elle dépasse la lettre de ses engagements pour aller jusqu'au bout de ses intentions. Elle dispense à l'homme grâce sur grâce, et dans l'accomplissement des promesses dépasse l'attente de leurs premiers dépositaires.

Ainsi saint Jean consacrait un usage sémantique des Septante, dont les conséquences doctrinales ne sont pas négligeables. Plus que partout ailleurs dans la Bible, il fallait conserver cet usage dans le psautier. Celui-ci est plein des promesses temporelles de l'Ancien Testament, et il doit néanmoins servir directement d'aliment à la prière des chrétiens, qui n'ont pas ici-bas de cité permanente (Heb., XIII, 14). Combien n'est-il pas opportun de rappeler sans cesse au cours de la psalmodie, par le truchement discret d'un langage adopté par les écrivains inspirés du Nouveau Testament, que la fidélité de Dieu consiste surtout dans le don des vrais biens. La réalisation des promesses temporelles dépend toujours d'une fidélité collective : d'où la possibilité de déceptions douloureuses pour le croyant; mais la dispensation des vrais biens de la vie éternelle est toujours accordée à la foi.

Il apparaît donc fort regrettable que ce beau mot de vérité, chargé par l'Écriture d'une richesse de sens qu'il n'a pas dans le grec et le latin profanes, ni d'ailleurs dans beaucoup de langues européennes modernes, ait été complètement abandonné par la nouvelle traduction. Il est d'ordinaire remplacé par *fidelitas*, quand il s'agit de la fidélité de Dieu à remplir ses promesses; occasionnellement par *firmittas* (CX, 8), *firma* (CXVIII, 142), *constantia* (CXVIII, 160), *jure*

1. Gen., XXIV, 27, 49; XXXII, 11; XLVII, 29; Ex., XXXIV, 6; Jos., II, 14; II Sam., II, 6; XV, 20; Os., IV, 1; Mic., VII, 20; Tob., III, 2; Psaumes, 26 fois; toujours les Septante (sauf Gen., XXIV, 49) et la Vulgate ont usé des mots *alèthéia* et *veritas*, tandis que le premier mot peut varier.

(CXVIII, 75). Le plus grave est que ce mot de *fidelitas* est totalement absent de la Vulgate. En toute rigueur logique, cet abandon systématique de l'ancien usage signifierait que cette version, dont le Concile de Trente a revendiqué l'autorité en matière doctrinale, dont Léon XIII a affirmé la conformité substantielle à l'original, est perpétuellement déficiente pour traduire un des concepts religieux les plus importants de l'Ancien Testament. Ce n'est évidemment pas ce qu'ont voulu insinuer les auteurs du nouveau psautier. Mais il est regrettable que la fascination du latin cicéronien les ait conduits à de telles libertés à l'égard d'un langage qui devrait être cher aux chrétiens.

Rien de plus anthropomorphique que la prière. Nous exposons à Dieu des besoins qu'il connaît avant que nous lui ayons rien demandé (*Matth.*, VI, 8); nous nous efforçons de le bien disposer à notre égard, alors qu'il nous veut plus de bien que le meilleur des pères (*Luc*, XI, 13). Cet anthropomorphisme est cependant fécond et même indispensable pour nous persuader pratiquement que nous entrons en contact avec le Dieu vivant. On observe dans la Bible elle-même le conflit de l'anthropomorphisme et du sens de la transcendance divine. Des livres plus récents ont évité de prêter à Iahweh des sentiments ou des gestes trop apparemment humains. Le progrès doctrinal incontestable s'est souvent soldé par une perte de valeur directement religieuse. Les Septante ne pouvaient pas ne pas être influencés par une tendance si répandue et si autorisée. Ils ont souvent atténué l'anthropomorphisme des vieux textes, et cela aux dépens de la vigueur et de la clarté de la pensée, comme le note la préface du nouveau psautier (p. XXII).

Le principe est donc hors de conteste : une traduction de la Bible, et surtout de la prière inspirée, doit, dans une très large mesure, sinon absolument toujours, respecter les anthropomorphismes de l'original, même s'ils ne correspondent plus exactement à la mentalité du traducteur. Cette règle a été d'ordinaire observée (notamment l'appellation divine de Rocher a été rétablie à la place de *susceptor* : soutien). Cependant quelques exceptions sont surprenantes.

Dans le *Psaume* CV, 23, une magnifique image, respectée par les Septante et la Vulgate, a disparu. Moïse n'est plus le champion de son peuple, qui se tient sur la brèche pour

empêcher la colère divine de passer; il n'est que l'intercesseur qui prie pour lui. « Nisi Moyses, electus ejus, stetisset in confractione in conspectu ejus » est devenu « intercessisset apud eum ». Cette suppression s'imposait d'autant moins que la même image se retrouve textuellement dans Ézéchiël (xxii, 30), et surtout que l'auteur de la Sagesse, un Juif tout pénétré de la culture hellénistique, et qui a écrit directement en grec au premier siècle avant notre ère, n'a pas été effrayé par un tel anthropomorphisme : il le développe longuement (xviii, 20-25) au cours de chapitres fortement influencés par les psaumes dits historiques (cf. Introduction, p. xiv), dans le groupe desquels rentre le *Psaume cv*.

De même, dans le *Psaume lxxxvii*, 6, les morts ne sont plus repoussés loin de la main divine, ils sont soustraits à la sollicitude divine (*a cura tua*). Fallait-il se montrer plus délicat que le livre de la Sagesse (8 fois) ou que le Nouveau Testament ?<sup>2</sup>

Le verbe « visiter » peut avoir en hébreu une signification favorable ou défavorable. Il évoque aussi bien le secours divin longtemps attendu que le châtement des pécheurs : quand Dieu vient voir de plus près les hommes, il peut agir avec eux selon sa miséricorde ou selon sa justice. La nouvelle version n'a pas toujours rendu littéralement cette expression : elle a parfois cherché à préciser la nuance : *curare* (viii, 3); *castigare* (lviii, 6); *punire* (lxxxviii, 3). Elle n'a retenu le *visitare* de la Vulgate que dans une acception favorable (xvi, 3; lxiv, 10; lxxix, 15; lxxxviii, 33). Ce qui peut excuser en partie la suppression de cet anthropomorphisme, c'est le fait que dans le Nouveau Testament les termes de « visite » (*I Pet.*, ii, 12; v, 6; *Luc*, xix, 44); « visiter » (*Luc*, i, 68, 78; vii, 16; *Act.*, xv, 14) ont toujours un sens favorable. Mais dans le *Psaume viii*, 3, cité dans sa traduction littérale par *Heb.*, ii, 6, il fallait maintenir « visiter ».

Dans quelques cas la nouvelle traduction a légèrement voilé certains anthropomorphismes sans qu'on puisse lui en faire sérieusement grief. Ainsi au *Psaume xix*, 4 : que le Seigneur ait ton holocauste pour agréable, au lieu de : qu'il tienne pour gras ton holocauste. Les Septante et à leur suite

2. *Act.*, xi, 21; xiii, 11; *Hebr.*, x, 31; *I Pet.*, v, 6, pour ne citer que les passages où l'influence sémitique est la plus atténuée.

la Vulgate n'avaient pourtant pas reculé devant cette expression, qui semble supposer que Dieu aimera à coup sûr une victime bien grasse, comme s'il devait s'en nourrir. Dans le *Psaume* II, 12, on a adopté une restitution du texte qui devrait se traduire littéralement : « Baisez ses pieds » (du Seigneur). Une formule plus vague a été préférée : « Rendez-lui hommage. » Il s'agissait ici d'une image qui n'est nullement entrée dans notre mentalité moderne par le canal du Nouveau Testament, et qui au surplus provient d'une conjecture. Il valait mieux dans ces conditions ne pas la souligner trop vivement.

Si l'on peut hésiter souvent sur le choix des expressions les meilleures pour transposer la pensée de l'hébreu en latin, en bien des cas l'équivalence entre le grec et le latin s'impose sans discussion possible. Il n'y a dès lors qu'à suivre la voie tracée par les écrivains inspirés du Nouveau Testament, dont la Vulgate a fidèlement décalqué l'usage. Aussi, quand il s'agit de la traduction de notions religieuses, ne faut-il s'écarter du vocabulaire de cette version qu'avec une grande prudence et après une enquête sémantique minutieuse, comparant l'hébreu et le grec<sup>3</sup>.

Tant qu'il ne sera pas question d'adopter une Apocalypse réécrite dans la langue d'Isocrate<sup>4</sup>, le langage adopté par le Nouveau Testament restera un modèle dont on ne s'écartera pas sans introduire dans les textes en usage dans l'Église toutes sortes de dissonances.

Sans doute, en bien des cas, les auteurs du Nouveau Testament ont chargé les mots d'un contenu plus riche que dans l'Ancien Testament. Mais cet apport n'est pas radicalement hétérogène : il n'est que le développement normal de virtualités déjà contenues dans l'héritage des textes hébreux.

3. Comme le *Theologisches Wörterbuch* de Kittel en offre tant d'exemples.

4. Naturellement, les auteurs du nouveau Psautier ne songent à rien de tel. Le trait n'est pas une charge ou une invention pures. Érasme, pressé de faire imprimer son édition grecque du Nouveau Testament, n'avait pas hésité à retraduire du latin en grec la fin (xxii, 16-21) de l'Apocalypse, qui manquait dans le manuscrit à sa disposition. Il n'avait évidemment pu imiter le style hirsute de l'écrit qu'il reconstituait ainsi. A. BLUDAU, *Die beiden ersten Erasmus-Ausgaben des neuen Testaments*, Fribourg-en-B., 1902, pp. 16-17, remarque qu'il y a trente différences entre le texte original et ce bon thème, pourtant si court.

Une traduction du psautier, destinée non à une étude historique, mais à la prière, ne doit pas s'enfermer jalousement dans le pur sens originel, perçu par le premier auteur, en dessiner avec la rigueur la plus scrupuleuse toutes les limites éventuelles, mais, au contraire, rester ouverte à tous les enrichissements que le Nouveau Testament apporte à l'Ancien. Comment le faire mieux que par la discrète suggestion de mots consacrés ?

Un autre avantage naîtra secondairement de ce respect de la tradition : celui de limiter dans une large mesure les conséquences qu'une modification de la Vulgate entraîne fatalement dans le domaine liturgique, où si souvent les formules sont pleines d'allusions aux textes bibliques. Quand les mots seuls sont en jeu, il est inutile de multiplier les occasions où l'on sera dérouté par le changement de version, où l'on perdra le fil rattachant la prière de l'Église à la prière inspirée.

Évidemment, quand le sens est en jeu, il ne serait pas normal de sacrifier l'Écriture, parole de Dieu, à la liturgie, création humaine, si vénérable soit-elle. Ainsi, il n'y aura pas lieu de regretter la *vallée de larmes*, puisque celles-ci ont été séchées par le nouveau psautier (*Ps. LXXXIII, 7 : vallis arida*). L'expression peut être mal comprise; elle est parfois reprochée aux chrétiens. Il est certain qu'une morne passivité serait bien loin de l'authentique pessimisme d'un Qohélet, générateur d'une saine activité et d'un « divertissement » que n'aurait peut-être pas approuvé Pascal. Mais ces mots, qui expriment une véritable valeur chrétienne (*Bienheureux ceux qui pleurent*), ne seront pas pour autant perdus pour la liturgie, puisque le *Salve Regina* donnera tant d'occasions de les répéter. Les érudits pourront toujours goûter le plaisir délicat d'en retracer l'histoire. Le peuple fidèle ne perdra pas grand'chose à ne plus les lire dans les psaumes, car le sens dont ils s'étaient chargés n'avait qu'un rapport bien accidentel avec le contexte primitif.

Qu'il soit permis pour finir d'exprimer un vœu : celui que la nouvelle traduction soit retouchée dans sa forme et rapprochée le plus possible du style de la Vulgate, partout où cela peut se faire sans détriment pour le fond. La gratitude même que l'on doit avoir pour les auteurs, la satisfaction que l'on ressent de leur œuvre, font souhaiter qu'elle



ne soit pas remise en question ou mal accueillie pour des raisons secondaires : puisse, au contraire, une application plus complète des principes exposés dans le *Motu proprio* « *in cotidianis precibus* » (p. ix) et la préface (p. xxvi) aider à la diffusion du don que l'initiative du Souverain Pontife a voulu faire à la piété chrétienne.

A.-M. DUBARLE, O. P.

*P.-S.* — Il n'entrait pas dans l'objet de cet article d'examiner la valeur scientifique et technique de la version nouvelle. Cependant un détail intéresse quelque peu la piété. Est-ce faire un grand honneur au Seigneur de dire qu'il connaît les pensées des hommes, parce qu'elles sont vaines ? *Dominus novit cogitationes hominum : sunt enim inanes.* Tous les auteurs catholiques que j'ai pu consulter comprennent avec la Vulgate : le Seigneur connaît les pensées des hommes ; (il sait) qu'elles sont vaines. Bon nombre de protestants se rangent également à cette interprétation, notamment E. König (*Die Psalmen*, 1927), qui repousse très expressément le sens adopté par le nouveau psautier. Le latin de la Vulgate avait l'avantage de pouvoir donner à la conjonction *quoniam*, à côté du sens explicatif, un sens énonciatif, qui en faisait l'exact équivalent du *ki* hébreu et de l'*oti* grec. Il pouvait donc reproduire la construction de l'original et anticiper comme complément dans la proposition principale le mot qui est, en réalité, le sujet de la proposition subordonnée. Il est vrai que, d'après Forcellini, *enim* peut avoir un sens non seulement explicatif, mais simplement affirmatif, ce qui le rapprocherait du *ki* hébreu. Mais on doute que telle ait été l'intention des traducteurs. La phrase serait trop amphibologique.

### *Le point de vue pastoral.*

*(Extrait d'une lettre de l'un de nos correspondants)*

Le nouveau psautier liturgique est appelé de tous ses vœux par le clergé. Il permettra enfin de comprendre quelque chose à la prière du bréviaire. J'espère que le contact prolongé avec la version encore peu répandue continuera la bonne impression générale, malgré les critiques de détail dont nous avons lu les raisons dans *La Croix* et *La Documentation catholique*. D'ailleurs *La Vie Spirituelle* a fait le point parfaitement. Nous garderons encore quelque temps la nostalgie de certains textes, de certains mots, comme on aime entendre parfois les vieux cantiques qui ont accompagné des gestes sincères et émouvants de notre enfance. Il y a cependant à retenir l'opinion des spécialistes qui ne sont pas satisfaits de cette nouvelle version.

Nous avons constaté par contre à Saint-Flour quelle ferveur croissante marquait le chant de nos vêpres à mesure que se déroulaient les longs psaumes du jeudi et du vendredi enfin compris. La récitation du Psaume cxviii par un supérieur du Grand Séminaire a été une rénovation de sa piété. Je crois que le chant choral du nouveau psautier lui enlèvera ses quelques erreurs terminologiques. En retour le nouveau psautier donnera au chant choral une puissance et une ferveur inappréciables.

En attendant que tous les prêtres possèdent l'édition rythmée (et que je n'ai pas encore vue), nous comptons adapter dès maintenant à nos réunions sacerdotales la nouvelle version, au besoin nous ferons ronéotyper les heures que nous chanterons en commun.

## CONCLUSION

Nos lecteurs l'auront remarqué : une certaine tension s'affirme tout au long des rapports dont ils viennent de prendre connaissance. Cette tension naît de deux préoccupations liturgiques assez différentes, mais toutes deux légitimes. L'une veut évaluer la rupture que risque de provoquer l'introduction trop brusquée d'un psautier trop radicalement renouvelé dans le corps traditionnel de la prière liturgique : les différents points de vue de la linguistique, de la symbolique, de la poétique liturgiques prennent alors toute leur acuité. L'autre tendance cherche à apprécier les avantages incontestables que cette insertion comporte pour l'intelligence de la prière liturgique : le point de vue de la critique biblique et celui de la pastorale sont alors à retenir.

Nous désirons de tout notre cœur arriver à concilier ces deux tendances. En effet, nous nous sommes toujours appliqués, d'une part à accueillir les requêtes nouvelles de la pastorale liturgique, d'autre part à guider une évolution légitime, désirée par les pasteurs et les fidèles, dans la ligne de la tradition la plus authentique.

Nous sommes donc convaincus qu'une révision du psautier était vivement souhaitable, et nous en avons accueilli l'annonce avec joie (cf. les notes, en bas de page, du P. Bouyer, dans son article sur « Le Bréviaire dans la vie spirituelle du clergé », dans *La Maison-Dieu*, n° 3, pp. 67-68). Nous avons publié ici même les témoignages de prêtres qui reconnaissent tout l'avantage que leur procure, pour la récitation du Bréviaire, l'emploi d'un texte plus intelligible. Enfin, à notre Congrès de Saint-Flour,

nous avons utilisé la deuxième version pour le chant quotidien des Vêpres.

Nous n'en sommes que plus à l'aise pour demander que ce psautier ne nous soit pas imposé tel quel. Qu'on veuille bien, dans une question qui intéresse toute la communauté ecclésiastique, écouter les requêtes des usagers, tenir compte de l'expérience. On remarquera sans doute que les rapports publiés ci-dessus émanent presque tous de religieux habitués à dire, à chanter, à savourer le psautier comme leur livre de prière fondamental. Ils en vivent, ils y vivent. Ce n'est pas par attachement à la routine qu'ils jugent sévèrement certains aménagements un peu brutaux de la nouvelle traduction. C'est parce qu'ils aiment profondément les psaumes et les mettent au centre de leur vie qu'ils souffrent à la pensée de voir ce psautier brusquement revêtu d'un visage et d'un style nouveaux qui jurent avec l'ensemble de l'édifice liturgique.

Leur réaction n'est pas non plus celle d'aristocrates, de raffinés de la liturgie, qui se soucieraient peu de voir satisfaire des besoins éprouvés par leurs frères moins privilégiés : prêtres plus accaparés par le ministère, moins imprégnés de tradition et qui, trop souvent, ne peuvent consacrer à la récitation de l'office que des lambeaux d'un temps et d'une attention arrachés à des préoccupations beaucoup plus pragmatiques et plus modernes. Ici, comme bien souvent, les défenseurs de la tradition sont en même temps les amis du progrès. Ce qui était obscur dans la Vulgate, ce n'étaient pas la langue et les tours : c'étaient des traductions fautives ou maladroites qui, fréquentes peut-être, demeurent isolées. La langue, au contraire, est familière à tous les hommes d'Église, même les moins cultivés. Ce « latin d'Église » est plus analytique, plus proche de nos langues modernes, que le langage de Cicéron ou d'Horace. Si l'on cherche, par une nouvelle version du psautier, une meilleure intelligibilité de la prière pour des générations de prêtres de moins en moins pénétrés de culture classique, on tourne le dos au but en leur proposant une prière rédigée dans un langage spécial, au vocabulaire recherché.

Parlons toujours dans l'intérêt de notre clergé surmené, qui demande que le bréviaire lui soit un secours et non pas un fardeau. Si le psautier constitue un monde étanche, sans communication avec le reste de la liturgie ni avec le reste de la culture ecclésiastique, le prêtre qui voudra comprendre la raison du choix de tel ou tel psaume pour les nocturnes ou l'introït d'une fête, lire un sermon de saint Augustin ou de saint Grégoire, sera obligé de connaître deux psautiers : le psautier « moderne », peut-être plus clair en lui-même, mais qui ne servirait que pour la récitation de l'office, et le psautier traditionnel, plein de défauts sans doute, mais qui reste la clé indispensable de toute culture traditionnelle un peu large (nous ne parlons pas ici d'érudition...).

Que le psautier jusqu'ici en usage soit réformé, soit ! On le souhaitait depuis longtemps, mais sans oser l'espérer. La nouvelle version, approuvée, publiée, autorisée pour l'usage privé, montre qu'en ce domaine les réformes les plus hardies sont possibles. Mais parce que certaines parties d'un monument vénérable sont délabrées, est-il nécessaire de tout jeter à bas pour élever un édifice flambant neuf, plus symétrique mais au total moins habitable ? Ne pourrait-on se contenter, en gardant comme texte de base notre vieille version, d'y apporter tous les remaniements souhaitables pour plus de clarté : suppression des contre-sens et des faux sens, précisions ou rectifications (quand elles sont vraiment nécessaires) apportées aux temps des verbes, meilleure coupe de certains versets et de certains sectionnements, etc ?

Pour ce travail, on pourrait faire appel à une double équipe : des exégètes, certes, comme ceux qui ont établi notre nouvelle version, signaleraient les passages déficients, établiraient le sens à leur donner d'après les résultats ou les conjectures de la critique. Mais le travail de réfection, de changement et de choix des mots serait confié à des liturgistes qui tiendraient compte des exigences de la tradition, des harmonies de la synthèse liturgique, de l'euphonie de la diction.

Une telle réforme, à la fois hardie et prudente, serait toujours criticable dans les détails, mais, dans l'ensem-

ble, elle satisferait les tenants de la tradition et elle donnerait un texte beaucoup plus clair que l'ancien... et même que le nouveau!

Encore un mot sur un point de détail. Il nous a semblé que les partisans les plus chaleureux du nouveau psautier sont ceux qui en usent dans l'édition dite « critique ». Ne serait-ce pas parce que les psaumes y sont rendus plus intelligibles non seulement par la traduction proprement dite, mais encore par l'emploi de sommaires donnant le sujet et la division du psaume, par la division du texte même en sections et en strophes, par l'emploi d'une ponctuation variée? L'édition dite « liturgique » n'a presque rien gardé de ces indications typographiques (sauf des tirets pour distinguer les strophes).

La nouvelle revision du psautier que nous souhaitons, en étant plus discrète pour la refonte intrinsèque du texte, pourrait user de tous les moyens d'éclaircissement extérieurs au texte et que nos livres liturgiques négligent totalement (dans tous les missels, les textes sont tassés sans alinéas, comme au temps des manuscrits sur parchemins coûteux!). On garderait la division traditionnelle en versets, nécessaire à la récitation chorale, mais un titre en tête de chaque psaume ou de chaque section de psaume (les antiphonaires cisterciens contiennent des indications de ce genre qui sont extrêmement utiles); des sous-titres dans la marge (comme dans la Bible latine de Fillion); une ponctuation plus variée, l'emploi judicieux de parenthèses et de guillemets (les psaumes sont souvent obscurs à cause des changements d'interlocuteurs), tous ces artifices aideraient singulièrement à une meilleure compréhension du psautier. N'est-ce pas selon l'esprit du concile de Trente qui, au sujet de la messe, demande « qu'on garde partout le rite antique approuvé par la sainte Église romaine... », mais, « pour que les brebis du Christ n'aient pas faim », recommande l'explication fréquente des cérémonies et des prières.

Nous sommes infiniment reconnaissants à Rome de la voir devancer nos désirs en matière de réforme liturgique. Mais si, en liturgie plus qu'ailleurs, l'autorité vient d'en haut, nous avons pensé, puisque le nouveau psautier est autorisé mais non imposé, puisqu'il est encore à

*l'essai, qu'il était de notre devoir de donner franchement un avis mûrement pesé sur la réalisation de détail d'une réforme qui, dans son principe, éveille en nous de si grands espoirs.*

#### LA MAISON-DIEU.

P.-S. — Ce dossier était déjà rassemblé et la *Conclusion* qu'on vient de lire déjà envoyée à l'impression quand nous est tombé sous les yeux un article de l'éminent exégète J. Coppens, paru en 1938 dans les *Ephemerides Theologicae Lovanienses* (pp. 5-34), intitulé *Pour une nouvelle version latine du Psautier*, et nous y avons trouvé avec joie bien des considérations qui rejoignent d'une façon frappante les vues exposées ici.

Tout d'abord, l'auteur marque vigoureusement la nécessité d'une nouvelle version. Insuffisance des procédés jusqu'ici employés pour rendre le Psautier intelligible sans toucher au texte même :

Si la mémoire était à même de superposer aux passages obscurs, au moment même où nous les récitons, les notes savantes qu'elle a emmagasinées, si elle pouvait, comme par le procédé de rayons ultra-violet, faire apparaître instantanément, à travers les textes empâtés des versions, les couleurs claires et nettes de la rédaction originale, la méthode serait parfaite, et il n'y aurait rien à lui reprocher. Mais qui croira que ces tours d'adresse sont possibles, même pour une mémoire forte et fraîche ? (pp. 9-10).

#### Comment concevoir la réforme souhaitée ?

Certaines propositions de réforme comportent une telle révision du texte reçu qu'elles entraînent un bouleversement complet de la tradition. Dès lors, beaucoup d'esprits modérés se refusent d'avance à les prendre en considération... A mon avis, il ne peut pas s'agir de substituer à la Vulgate une version entièrement nouvelle, qui serait faite en ordre principal d'après l'hébreu, ni à faire subir au texte reçu un nombre considérable de corrections par la voie des conjectures critiques, nécessairement subjectives, ni même à lui imposer des corrections de vocabulaire, de grammaire, de style qui ne soient pas strictement requises pour l'intelligence du texte (p. 12)... Depuis les origines du christianisme, la recension gréco-latine de la Bible est celle qui a inspiré la liturgie, la littérature patristique et la théologie. Les écrits des Pères sont farcis de citations empruntées à cette recension, bien souvent à des variantes qui n'ont aucune attache avec le texte hébreu (p. 13)... La fidélité principielle au texte gréco-latin que nous préconisons nous empêchera... d'introduire dans le Psautier les corrections de vocabulaire, de grammaire et de style qui n'auraient d'autre fin que d'habiller les psaumes d'une langue latine plus châtiée, se rapprochant de l'idéal classique, soit des anciens, soit des humanistes. Pareille entreprise dépouillerait le Psautier de ce qui est, en partie, sa véritable richesse, à savoir les formes, expressions et tournures archaïques (grâce auxquelles)... nous entrons en contact avec les expressions, les tournures, les clichés... de la poésie biblique. En outre, nous trouvons dans le Psautier le latin fruste, populaire, sans élégance mais non sans dynamisme, dont les premières communautés chrétiennes de l'Occident latin se sont servies et dont l'écho se répercute à travers l'ancienne littérature chrétienne et les textes de la liturgie romaine, qui nous sont familiers. De grâce, qu'on ne nous prive pas de cet héritage pour un plat de lentilles philologiques, pour quelques phrases latines bien balancées, dont seuls peut-être un certain nombre d'humanistes, experts gourmets de belles-lettres, pourront se délecter... (p. 13-14).