

L'INTERPRÉTATION DES TEXTES BAPTISMAUX

On m'avait demandé l'an dernier quel était, à mon avis, le meilleur manuel de liturgie à prendre comme base d'un cours de séminaire. A la question ainsi posée, j'avais répondu, en substance : le cours de liturgie ne doit pas partir du texte d'un manuel, mais du texte des livres liturgiques. Qu'on nous délivre des interminables introductions qui n'introduisent à rien du tout, mais, au contraire, empêchent d'entrer, et des commentaires qui tournent sans cesse autour du sujet et n'y pénètrent jamais. Le cours de liturgie devrait être avant tout un cours d'exégèse liturgique, comme le cours d'Écriture sainte doit être avant tout un cours d'exégèse biblique. Donnons à chaque chose sa juste proportion. Il faut, bien entendu, apprendre aux clercs la pratique des rites. Quelques explications historiques aideront aussi à comprendre les textes. Mais l'essentiel doit être l'explication des textes eux-mêmes. C'est eux qui donnent le sens des rites et qui sont, en outre, des témoins de la tradition de l'Église. C'est à eux que revient la priorité.

Ce qui est vrai des textes liturgiques en général l'est évidemment des textes baptismaux ; et, puisqu'on me donne l'occasion de parler de ces textes, il serait naturel que j'en profite pour vous en faire le commentaire. Seulement il m'est impossible de le faire en une heure d'une manière convenable pour tout le rituel du baptême et j'ai dû me limiter. Voici donc ce que je me propose de faire : tout simplement illustrer de quelques exemples les trois grands principes de l'interprétation des textes : la loi du contexte, la loi du genre littéraire, la fidélité au texte.

La loi du contexte

Un texte doit s'interpréter d'après le contexte. C'est un principe de bon sens. Il vaut non seulement pour un mot ou une phrase qu'on ne peut isoler de son contexte immédiat, mais aussi pour des parties plus étendues qu'on ne peut comprendre sans les replacer dans l'ensemble de l'ouvrage. Et ce qui est vrai de tous les textes en général l'est plus encore quand il s'agit d'une œuvre qui n'est pas spéculative, mais qui représente une action. Prenons, par exemple, une tragédie de Sophocle. On ne peut comprendre l'œuvre du poète en lisant, dans une anthologie, quelques extraits isolés, parce qu'on supprime par le fait même ce qui en est l'essence : le mouvement et la vie. Il faut que chaque épisode soit replacé au moment de l'action qui se déroule, qu'il s'explique par ce qui précède et qu'il prépare ce qui suit.

Or les textes baptismaux accompagnent une action; non pas une action fictive et idéale, comme celle d'une tragédie, mais une action réelle : le drame — au sens premier du mot — de la conversion. Il ne s'agit pas seulement du retournement psychologique du converti, qui doit accepter une doctrine nouvelle, changer sa manière de voir et d'agir. Ce retournement n'est possible que par l'action de Dieu qui nous arrache à la puissance des ténèbres pour nous faire passer dans le royaume de son Fils (Col., 1, 13).

C'est l'action sacramentelle de l'Église qui va préparer le catéchumène à entrer dans ce royaume et ensuite l'y introduire. Or cette action n'est pas complètement représentée par les textes du rituel. Ainsi, par exemple, le sens de l'acte du baptême est donné par la bénédiction des eaux, qui n'appartient plus à ce rituel. Le Sacramentaire gélasien prévoyait une bénédiction abrégée pour le baptême clinique, administré en dehors du temps normal. La restauration de la vigile pascale permet aujourd'hui de rapprocher deux éléments qui étaient, dans la pratique, complètement séparés, et il n'y a pas de doute que cela ne contribue à une meilleure intelligence du baptême.

Cependant ce n'est pas la seule coupure qu'il y a dans les textes. Les rites d'exorcismes se pratiquaient jadis dans des assemblées liturgiques dont ils n'étaient qu'un élément. Ils sont soustraits aujourd'hui à tout ce contexte liturgique qui

devrait les éclairer. Et ceci nous indique ce qui doit être considéré comme textes des rites baptismaux : ce ne sont pas seulement les textes du rituel, mais aussi les textes de la liturgie quadragésimale, spécialement les messes de scrutins, la liturgie de la nuit de Pâques, et aussi celle de la semaine de Pâques qui prolonge l'initiation des néophytes. C'est tout cet ensemble qui doit donner le sens du baptême chrétien.

Au delà du contexte proprement liturgique, il faut aussi replacer le rituel du baptême dans le climat de la catéchèse. L'ancien rituel du Gélisien avait d'ailleurs gardé des éléments de catéchèse, dans la tradition des évangiles, de l'oraison dominicale et du symbole. Mais il y avait aussi toute la catéchèse préparatoire, qui instruisait les candidats des étapes de l'histoire du salut et de la discipline morale du christianisme, et la catéchèse mystagogique, qui expliquait le sens des rites. Bien des prières n'ont de sens que pour ceux qui ont reçu cette catéchèse. Prenez, par exemple, la bénédiction des eaux du baptême. On y évoque l'Esprit de Dieu qui planait sur les eaux, le déluge, la fontaine du paradis terrestre, la source de Mara, le miracle de Cana, le baptême de Jean. Allusions rapides qui ne peuvent être saisies que par ceux qui savent; pour les autres, ce sont des mots vides de sens. Ce n'est pas au moment où ils lisent ou entendent lire ces textes qu'on peut les leur expliquer. Ces textes, pour être compris, supposent la catéchèse baptismale.

Ceci me paraît très important pour l'enseignement des séminaires. Pour faire comprendre à nos étudiants en théologie le sens des textes baptismaux, il faut rassembler ces *membra disiecta* et replacer les prières du rituel dans leur contexte liturgique et dans le climat de la catéchèse. Ni leur formation philosophique ni leurs cours de théologie ne préparent directement nos séminaristes à comprendre ces textes, et ce serait une illusion de croire qu'ils comprendront tout seuls. Ils entrent dans un monde qui, jusqu'alors, leur a été complètement étranger.

Cela ne veut pas dire qu'il faut en revenir aux interminables introductions dont j'ai parlé tantôt. Il y a un moyen beaucoup plus simple : qu'on mette entre leurs mains quelques catéchèses patristiques, celles de saint Augustin, de saint Ambroise et de saint Cyrille. Il y aura toujours, naturelle-

ment, quelques séminaristes qui ne les liront pas, — on n'a pas encore trouvé le moyen de faire boire des ânes qui n'ont pas soif, — mais la plupart, je pense, les liront, et ce sera pour eux la meilleure des introductions au monde sacramentel des rites et des prières de l'initiation chrétienne.

La loi du genre littéraire

C'est un principe de bon sens aussi qu'un écrit doit être interprété suivant le genre littéraire auquel il appartient. Il s'applique aussi bien aux écrits sacrés qu'à la littérature profane, et on sait ce qu'il en a coûté à l'exégèse biblique de l'avoir méconnu. Aujourd'hui que ces querelles sont apaisées, on peut en parler sans risquer de blesser personne. Mais il ne faut pas oublier que ce principe s'applique aussi aux textes liturgiques. Nos textes baptismaux ne sont ni des articles de somme théologique, ni des décrets de concile, ni même des catéchèses. Ils font appel parfois à celles-ci pour orienter la prière de la communauté, mais ils n'ont pas pour but d'instruire. Ce sont des textes de prière qui ne relèvent pas du genre didactique, et l'analyse de leur contenu intellectuel n'en épuise pas la richesse.

Je crois bon d'insister sur ceci, parce que notre formation a fait de nous des intellectuels, même quand nous affectons un certain détachement vis-à-vis de la spéculation philosophique. Ceux qui, parmi nous, ne sont pas des rats de bibliothèque n'en sont pas moins de grands mangeurs de papier, et le langage par excellence à nos yeux, c'est le langage écrit qui tend vers la clarté et, en même temps, vers la sécheresse du langage mathématique. Des idées claires, des définitions précises, des raisonnements bien enchaînés, des conclusions fermes. Et nous sommes tout désorientés quand nous nous trouvons devant des textes qui ne représentent pas notre forme de pensée, tels certains livres de la Bible, comme Job, la Sagesse, le quatrième Évangile. Nous attendons des définitions qui ne viennent jamais et nous avons l'impression de tourner en rond sans avancer. Nous n'arrivons à comprendre que quand nous avons mis de côté nos catégories logiques pour entrer dans la pensée vivante de l'auteur.

Rien n'est désastreux comme d'aborder un texte poétique,

par exemple, avec cet esprit philosophique qui ne cherche que la clarté logique. Il y a des commentaires qui tuent le texte. Je me souviens avoir lu jadis, dans une savante revue pédagogique, une minutieuse analyse du livre VI de l'*Odyssée*, l'épisode de Nausicaa. C'était une analyse magnifique avec 1°, 2°, petit *a*, petit *b*, accolades et sous-accolades. Seulement cela ressemblait au gracieux épisode d'Homère comme un poulet désossé ressemble à un oiseau vivant. La poésie s'était envolée, et j'ai compris ce jour-là pourquoi tant d'élèves prenaient le grec en grippe. Homère n'y est pour rien, ce sont les professeurs qui sont ennuyeux.

A en juger par mon expérience personnelle, ce qui aide les élèves à comprendre un texte poétique, ce ne sont pas les subtiles analyses littéraires, c'est tout simplement le rythme. Prenez un chœur de Sophocle, par exemple. Il faut, bien sûr, donner le sens des mots et débrouiller les constructions. Mais après cela n'allez pas vous embarquer dans des dissertations sur le rythme dactylo-épitrite. Reprenez simplement le texte en le scandant, pour en faire sentir aux élèves le rythme et la musique. L'effet est surprenant. C'est alors seulement qu'ils comprennent. Le rythme a rendu la vie à un texte mort et la pénible version devient poésie.

Après pareil préambule, vous vous attendez sans doute à ce que je dise quelque énormité. Je ne voudrais pas vous décevoir. J'ose dire qu'un séminariste qui n'a pas senti la musique et le rythme de nos prières liturgiques ne les a pas pleinement comprises, pas plus qu'un collégien ne peut comprendre un chœur de Sophocle avant d'en avoir perçu le rythme.

Ne m'accusez pas d'irrévérence, voire de sacrilège. Je sais très bien la distance qui sépare un chœur de Sophocle d'un texte liturgique : c'est celle qu'il y a entre un jeu et une action sacrée. Je sais aussi que nos textes liturgiques ne sont pas, à proprement parler, de la poésie. Mais il y a tout de même des analogies.

Le vrai langage humain, ce n'est pas le texte muet d'un livre qui transmet des idées abstraites aussi claires que possible; c'est la parole vivante qui résonne dans l'air et qui traduit toutes les émotions de la personne humaine. Ce langage n'est pas seulement intellectuel, mais aussi affectif. Il a sa musique, et il a son rythme. Ce ne sont pas là de vains

ornements. Ce sont des choses naturelles, spontanées, nécessaires. Le rythme est si peu une chose vaine qu'il a été consacré par Dieu. L'Esprit-Saint a inspiré les poèmes lyriques des Psaumes et cantiques de la Bible. Quand Yahweh envoie ses prophètes à son peuple, ce qu'il met dans leur bouche, ce ne sont pas des dissertations en trois points, avec des syllogismes, mais des discours passionnés qui épousent les formes de la poésie, avec les accents qui se succèdent, les strophes qui alternent, les refrains qui se répètent. Et le plus grand de tous les prophètes, Notre-Seigneur Jésus-Christ, n'a pas dédaigné lui non plus le rythme qui transparaît encore dans les transcriptions que nous avons de ses discours.

Eh bien, l'Église s'est inspirée de ces exemples dans sa prière liturgique. Il ne s'agit pas de profiter de l'occasion pour faire un discours; il s'agit de faire prier tout un peuple, c'est-à-dire de le porter vers Dieu dans un élan de foi et de confiance, et l'Église use pour cela non des procédés de la dialectique, mais de moyens qui sont apparentés à ceux de la poésie : le symbole et le rythme. Et, quand il s'agit d'un moment plus solennel, elle y ajoute le chant, qui porte la voix humaine à son maximum d'expression. Nous en avons un bel exemple dans la liturgie baptismale : la bénédiction des eaux. Vous connaissez tous ce texte admirable, avec la splendeur de ses images bibliques et la noblesse de son rythme qui font appel à la toute-puissance de Dieu. Il n'y a pas besoin, pour comprendre ce texte, d'en faire une minutieuse analyse littéraire. Il suffit de l'avoir entendu vibrer dans une de nos églises, chanté par un prêtre qui a non seulement compris le sens des mots, mais qui a saisi aussi toute l'émotion contenue dans le rythme et la cadence de la phrase. Nous savons aussi, hélas! ce que cela peut devenir dans la bouche d'un célébrant qui récite la formule d'une voix morne, trébuchant dans les cadences, mangeant la moitié des mots, aussi soucieux d'arriver à la finale qu'un chat de retomber sur ses quatre pattes. Il faut bien nous rendre à l'évidence : il y a des prêtres, — et d'excellents prêtres, — qui n'ont jamais compris tout ce qu'il y avait dans ce texte ou dans d'autres semblables. Et s'ils n'ont pas compris, c'est peut-être parce qu'on n'a pas essayé de le leur faire comprendre. On leur a bien expliqué toutes les

rubriques qui entourent le texte; on ne leur a pas fait comprendre la grandeur et la beauté du texte lui-même.

Je touche là, je crois, à une lacune de l'enseignement de nos séminaires : il faudrait apprendre à nos jeunes clercs à bien chanter et à bien dire les prières liturgiques. C'est plus important qu'on ne semble le croire. Il y a sans doute des choses plus essentielles. Un cœur pur et une sincère charité valent mieux qu'une formation musicale. Bien sûr. Mais chanter juste n'a jamais empêché personne d'avoir le cœur pur, et il n'y a aucune charité à écorcher les oreilles de son prochain. Il s'agit d'ailleurs de tout autre chose que de faire de l'art pour l'art. Il s'agit du respect du sacré.

Respect pour Dieu à qui on s'adresse, et pour la prière de l'Église. Cette prière a sa beauté, qui se trouve dans les textes, mais qui a besoin de notre voix pour se faire entendre. Il ne nous est pas plus permis de la profaner que d'abîmer les vases de l'autel ou de lacérer les ornements sacrés.

Respect aussi pour le peuple de Dieu, qui est un peuple saint. Qu'on ne dise pas : « Oh! mes gens sont des rustres qui ne connaissent rien à la musique. Du moment qu'on crie fort ils sont contents. » Je crois que ce n'est pas vrai. Les gens les plus simples sont sensibles au rythme, à la musique, au prestige de la voix humaine. J'ai entendu des ouvriers mineurs chanter beaucoup mieux que leur curé, et je connais des taudis où il n'y a peut-être pas de moulin à café, mais où il y a une boîte à musique. On dira que le goût du peuple n'est pas très raffiné et que ses préférences vont trop souvent à des inepties chantées par des artistes de bouis-bouis. Soit. Mais cette pauvre musique, c'est tout de même de la musique, et nos gens ont l'oreille fine. Ils ne confondent pas une fausse note avec un agrément musical, ni le bafouillement avec un rythme accéléré. Et comme ils ne manquent pas non plus de bon sens, ils ne comprennent pas comment on peut honorer Dieu par des bruits qui, en tout autre local, seraient couverts par des coups de sifflet.

Respect aussi de la dignité du prêtre, dans l'exercice de ses fonctions; il n'a pas le droit de se rendre ridicule. L'atmosphère de sacré s'accommode très bien de la pauvreté. Elle peut même résister à la laideur; mais elle s'évanouit devant le ridicule.

Tout le monde n'est pas également doué pour la musique. On rencontre même parfois des cas qui paraissent désespérés. Ils sont extrêmement rares. La plupart du temps une éducation de l'oreille est possible, et, en tout cas, si tout le monde ne peut pas arriver à bien chanter, tout le monde peut arriver à bien dire. Car cela vaut aussi pour les prières que nous devons dire en français. Négliger cela, sous prétexte que c'est secondaire, serait tomber dans un faux sur-naturalisme. On ne demande pas à un prêtre d'être un virtuose du chant ou de la parole. On lui demande d'être un homme normal qui sache, dans son ministère, faire un bon usage de sa voix.

J'ajoute un mot au sujet des textes du rituel qui doivent être dits en français. Il serait à souhaiter que, dans les traductions, on ne sacrifie pas à la clarté logique au détriment du rythme et de l'harmonie de la phrase. C'est un problème qui n'intéresse que les traducteurs; mais je me permets de le signaler en passant.

La fidélité au texte

Les deux règles que nous venons d'examiner intéressent surtout l'ensemble des textes. Nous passons maintenant au détail. Interpréter un texte, c'est comprendre et faire comprendre exactement ce qu'il veut dire et en saisir toutes les nuances. Il faut, pour cela, bien connaître la langue de l'auteur et son mode de penser. On doit se garder de substituer sa propre pensée à celle de l'auteur; de lui faire dire ce qu'on voudrait qu'il dise.

Vous me direz sans doute que ce n'est pas votre affaire et que vous, absorbés par les travaux du ministère, vous vous référez aux *auctores probati*, c'est-à-dire aux traducteurs. C'est précisément pour cela que je vais vous présenter quelques remarques sur le texte et les traductions du rite baptismal, que j'ai eu l'occasion d'examiner récemment avec la collaboration du P. Gy et de Mlle Mohrmann, pour vous permettre de mieux saisir le sens de quelques passages obscurs. Les critiques que je ferai ne sont nullement un procès intenté au rituel français. Je tiens, au contraire, à déclarer que cette traduction est un travail hautement estimable. Étant donné les conditions dans lesquelles ce travail

a été fait, personne n'aurait pu mieux faire. Ses imperfections tiennent principalement à deux causes.

La première est l'état du texte lui-même. Il n'est pas exempt de fautes. Au cours de sa transmission, des erreurs s'y sont glissées et, à d'autres endroits, des corrections maladroites l'ont défiguré. Dans ces conditions, la traduction ne peut pas être meilleure que le texte.

La seconde cause est d'ordre plus général : c'est que, dans le domaine des traductions liturgiques, nous avons cinquante ans de retard sur les traductions bibliques et cent sur celles des classiques.

Si nous prenons les traductions des classiques que nous offre aujourd'hui, par exemple, la collection Budé, nous voyons qu'elles sont faites sur la base d'un long travail de préparation, qui s'échelonne sur plus d'un siècle : éditions critiques des textes, commentaires, monographies, lexiques et concordances. Les traducteurs ont sous la main des instruments de travail et des travaux d'approche dont ils peuvent se servir. Ils ont de plus élaboré une technique de la traduction. On peut en dire autant des traductions bibliques, bien que le progrès y ait été plus tardif.

Si nous passons aux traductions liturgiques, nous ne trouvons rien de semblable. On a fait des tonnes de commentaires sur les rubriques, mais personne ne semble s'être jamais intéressé aux textes. Le latin chrétien a été peu étudié jusqu'il y a une trentaine d'années, et le latin liturgique pas du tout. Il nous manque les instruments de travail analogues à ceux que possèdent les philologues classiques. On peut ajouter que, dans le monde ecclésiastique, on ne semble guère voir l'intérêt de ce genre de travail et qu'on trouve plus facilement de l'aide chez des laïques que chez les clercs. Ceux-ci sont plus portés vers les vastes synthèses que vers les minutieux travaux d'analyse.

Le résultat de cette situation, c'est que les traducteurs de textes liturgiques se trouvent placés devant des problèmes qu'ils n'ont ni le temps ni le moyen de résoudre, et auxquels ils doivent tout de même donner une solution; car on ne peut pas publier une traduction avec des points de suspension. Ils sont un peu dans le cas du paysan qui a mis la charrue devant les bœufs et qui, pour faire avancer le tout, est obligé de tirer lui-même la charrue.

Ce n'est pas un des moindres mérites du C.P.L. que d'avoir abordé ce problème des traductions dans un esprit nouveau et d'avoir constitué une équipe qui travaille à la fois dans un but pastoral et sur une base scientifique sérieuse. Son initiative a d'ailleurs été remarquée au delà des frontières de la France, et elle aura sans doute une influence que ses promoteurs n'avaient pas prévue. Le premier principe des traducteurs doit être cette fidélité au texte dont nous parlons. Si des aménagements sont désirables, on verra ensuite ce qu'il faut faire. Mais avant de proposer des changements, il faut d'abord comprendre, sinon on risque de faire des corrections arbitraires ou maladroitement, comme c'est déjà arrivé.

C'est dans cet esprit que je présente ces remarques sur quelques textes du rituel.

1. *Accipe signum crucis* (2, 4; 4, 10)¹.

« Soyez marqué du signe de la croix sur votre front et sur votre cœur. » En lisant ce texte, qui accompagne la double consignation du catéchumène, on pense tout naturellement à l'opposition entre la tête, siège de l'intelligence, et le cœur, siège ou symbole de l'amour. Il faut que le catéchumène accueille le message du Christ non seulement avec son intelligence, mais aussi avec son cœur. Le commentaire est peut-être édifiant, mais il ne répond pas au sens véritable du texte. Deux remarques vous montreront que nous sommes engagés sur une fausse piste. La première, c'est qu'il n'y avait pas de consignation de la poitrine. La formule n'impliquait qu'une seule consignation, celle du front. La rubrique du Gélisien est formelle, et elle a l'appui de témoignages plus anciens, notamment de saint Augustin. Seconde remarque : *cor*, dans le langage de la Bible et des Pères, n'a pas le sens affectif que nous lui donnons, et il ne s'oppose pas à l'intelligence. Il est le symbole de toute la vie intérieure de l'homme. Il ne s'agit pas ici de l'opposition intelligence-amour, mais de l'opposition extérieur-intérieur. Le front, c'est, pour ainsi dire, la façade de l'homme, ce

1. Je donne les références d'après la numérotation du Rituel romain, 3 désignant le baptême des enfants, 4 celui des adultes.

qui en est le plus visible aux yeux de tous. C'est sur le front que Dieu fait marquer ses élus (Ez., 9, 4. Apoc., 7, 3; 9, 4; 14, 1). D'autre part, la croix c'est la marque du Christ : ceux qui la reçoivent lui appartiennent, ils sont désignés aux yeux de tous comme ses serviteurs. Non seulement aux yeux de l'Église qui les reconnaît comme ses membres (4, 10 : *ingressusque ecclesiam Dei evasisse te laqueos mortis agnosce*), mais aussi aux yeux du monde devant lequel ils sont appelés à confesser leur foi. Aux yeux du démon enfin, qui ne peut violer cette marque d'appartenance au Christ : « *et hoc signum crucis quod nos fronti eius damus, tu, maledicte diabole, numquam audeas violare* » (4, 8).

Cependant ce signe n'est pas seulement une marque extérieure; c'est aussi un signe sacré, symbole de la transformation intérieure du catéchumène : la marque de la croix doit aussi s'imprimer dans son âme. Il n'y a pas de doute qu'il faille traduire ici « dans ton cœur », et non pas « sur ton cœur ».

On objectera peut-être qu'on peut bien faire le signe de la croix sur le cœur de quelqu'un, mais pas dans son cœur. Le mot signe de la croix est ici équivoque et ne rend que d'une manière imparfaite *signum crucis*. Quand nous disons « signe de croix », nous pensons au geste de la main ou du pouce. Ce n'est évidemment pas le cas ici : il s'agit de la marque de la croix, qui subsiste symboliquement, et non du geste qui l'a produite. Il n'y avait primitivement qu'un seul geste dont la formule donnait le double sens : prise de possession publique par le Christ, transformation intérieure : « Reçois la marque de la croix du Christ sur ton front et dans ton cœur. » L'addition d'un second signe de croix, sur la poitrine, ne change pas le sens de la formule.

La suite du texte indique quelle doit être la transformation intérieure du catéchumène : « *Sume fidem caelestium praeceptorum.* » Ici nous avons deux traductions : « Recevez la foi qui enseigne les préceptes divins » (2, 4), et : « Recevez la foi aux divins préceptes » (4, 10). Aucune des deux n'est satisfaisante. Le mot précepte, dans la langue religieuse, évoque exclusivement la discipline morale, spécialement les commandements de Dieu. Le rapprochement avec la foi crée un certain malaise. On ne croit pas aux commandements de Dieu on y obéit. D'autre part, la foi enseigne bien autre

chose encore que les commandements de Dieu. La solution de ce petit problème, c'est que *praecepta* a un sens plus large que précepte en français. *Praecipere, praeceptum, praeceptor* appartiennent, dès l'époque classique, au vocabulaire scolaire. Ainsi *praecipere cantus*, c'est enseigner le chant. Ce sens se retrouve bien plus tard. Saint Benoît commence sa règle par ces mots : « *Obsculta, o fili, praecepta magistri.* » Mais sa règle ne contient pas que des prescriptions juridiques; il y a aussi des conseils et une doctrine spirituelle. Le contexte immédiat nous oblige à traduire : « Écoute, mon fils, les enseignements de ton maître². » Il en est de même ici. Ce que le catéchumène vient demander à l'Église, c'est ce qu'il doit croire pour être sauvé. C'est donc le contenu ou l'objet de la foi. Le mot *fides* a un sens objectif. L'Église exhorte le catéchumène à accepter cette foi, qui n'est pas une doctrine humaine, mais qui vient de l'enseignement de Dieu même : *fidem caelestium praeceptorum*. Il s'agit tout aussi bien de la règle de foi proprement dite que de la discipline morale.

Celle-ci découle de l'enseignement qui sera donné : « *talis esto moribus ut templum Dei iam esse possis* ». Ici la traduction me paraît un peu déficiente. Elle élimine deux idées exprimées par *possis* et par *iam* : « Vivez de manière à devenir la maison de Dieu. » Le catéchumène deviendra temple de Dieu par le baptême, et non par sa bonne conduite. Celle-ci n'est qu'une condition qui rend possible (*possit*) son accès à la fontaine baptismale. De plus, l'entrée dans le catéchuménat marque un changement dans le comportement du candidat : il aspire à la régénération; désormais (*iam*) il doit se montrer digne de cette grâce qu'il demande.

Dans le baptême des adultes, la formule se clôt par la phrase que j'ai citée plus haut : « *ingressusque ecclesiam Dei evasisse te laqueos mortis agnosce* ». Ces mots ont été supprimés pour le baptême des enfants. Cette amputation suffit-elle à adapter la formule? Je me contente de poser la question.

2. On trouve le même sens dans la secrète *ad postulandam caritatem*, qui vient du Gélisien : « *Deus qui nos ad imaginem tuam sacramentis renovas et praeceptis.* » Ici aussi, il n'est guère possible de traduire autrement que par « enseignements ».

2. *Preces nostras* (2, 4; 4, 11).

Une remarque d'abord sur le terme *electus*, employé ici et dans le baptême des adultes (4, 16 : *orate electi*). Il est traduit ici : « N. que vous avez choisi pour votre enfant. » Et plus loin : « Priez, élus de Dieu. » Ceux qui s'étaient fait inscrire pour le baptême prochain s'appelaient, en général, dans l'Église latine *competentes*; mais à Rome on les nommait *electi*. Quel est le sens de l'expression ? La Tradition apostolique de saint Hippolyte parle plusieurs fois de ceux qui ont été choisis pour le baptême, et un des passages indique le sens précis : « A partir du jour où ils ont été choisis » (éd. B. BOTTE, p. 48). Manifestement il ne s'agit pas de l'élection éternelle de Dieu, mais d'un acte temporel juridique posé par l'Église. Si l'idée de l'élection divine subsiste, elle est certainement à l'arrière-plan et est très effacée. Le Gélisien (éd. WILSON, p. 34) parle des *electi nostri*. Le possessif *tuus* employé ici ne change pas le sens d'une expression devenue courante. A vrai dire, je ne vois aucun terme français qui puisse rendre exactement le sens du mot. Je fais simplement remarquer que les traductions proposées éliminent complètement l'intervention de l'Église et insistent trop sur l'idée de l'élection divine qui est à l'arrière-plan.

Cela n'est qu'un détail. Il y a deux points plus importants. Le premier est un changement introduit à la fin du XVI^e siècle (*Ordo baptismi*, Venise, 1592), qui édulcore le texte. Le rituel français traduit très bien : « Entourez de votre puissante protection N... que nous venons de marquer du signe de la croix. » Le texte original est beaucoup plus expressif : « *hunc electum crucis dominicae cuius impressione (eum) signamus virtute defende.* » C'est-à-dire : « Défendez votre élu par la puissance de la croix du Seigneur dont nous lui imprimons la marque. » Il semble qu'un correcteur n'ait pas bien vu que *crucis* dépendait de *virtute* ou a trouvé qu'il en était trop éloigné. Il l'a alors rattaché à *impressione*, en changeant la construction, et pour donner un sens d'ailleurs assez vague à *virtute*, il a ajouté la cheville *perpetua*. Mais d'après le texte original, ce n'est pas une *perpetua virtus* quelconque qui doit défendre le catéchumène, mais la vertu de la croix elle-même. Nous rejoii-

gnons ainsi ce que nous disions tantôt : c'est la marque de la croix imprimée au front du catéchumène qui doit éloigner le démon. La marque indique que le Christ a pris possession de cet homme. Le démon n'a pas le droit de violer ce que le Christ s'est désormais réservé.

Jusqu'il y a quelques années, les deux versions subsistaient dans le Rituel romain, l'une au baptême des enfants, l'autre à celui des adultes. On a jugé qu'il fallait unifier. Malheureusement on l'a fait en donnant la préférence à la formule remaniée. Le texte original a donc complètement disparu. Je le regrette, car il était infiniment plus expressif.

La seconde correction est apparemment minime. En fait elle est plus grave, parce qu'elle rend le texte à peu près incompréhensible. Il s'agit de l'addition de *tuæ* après *gloriae*. Il était inconnu de tous les anciens témoins qui portent : « *magnitudinis gloriae rudimenta servans* ». Rien donc dans le texte n'indiquait qu'il s'agissait de la gloire de Dieu, et le contexte suppose le contraire. Ce qui est opposé aux *rudimenta magnitudinis gloriae*, c'est la *regenerationis gloria*. Il s'agit bien là de la gloire du baptisé, de sa gloire d'enfant de Dieu. Cette gloire, le catéchumène ne la possède pas encore. Ce qu'il a reçu dans le catéchuménat n'est encore que *rudimenta* : les premiers éléments, le principe, le commencement de cette gloire. Il est déjà chrétien, membre de l'Église, il va être instruit de la foi. Il doit donc se comporter en chrétien. C'est en gardant ces *rudimenta* qu'il arrivera à la *magnitudo gloriae*, à la *gloria regenerationis*. Remarquez l'opposition *rudimenta-magnitudo* : une petite chose qui est le commencement d'une grande. Nous comprenons facilement maintenant : « *ut magnitudinis gloriae rudimenta servans... ad regenerationis gloriam pervenire mereatur* ».

L'insertion du possessif *tuæ* après *gloriae* a eu pour résultat de changer cette phrase très simple en casse-tête pour les traducteurs. Le rituel français traduit : « Faites qu'il reste fidèle à ce qui lui sera enseigné sur la splendeur de votre gloire. » M. Chirat (*La Maison-Dieu*, fasc. 6, pp. 88-91) a essayé de comprendre le texte d'après la théologie de saint Paul sur la participation du chrétien à la gloire de Dieu. Est-ce bien cela que les correcteurs ont eu en vue ? Pour ma part, j'en doute fort. L'expérience de l'histoire des

textes m'a appris qu'il ne faut pas attribuer une trop grande subtilité aux correcteurs de textes. On peut se demander s'ils ont eu une idée très précise et s'ils n'ont pas ajouté *tuae* simplement parce que *magnitudinis gloriae* ne pouvait signifier que la gloire de Dieu. Je ne vois guère d'autre moyen de conserver le sens du texte avec la correction actuelle que de voir dans *tuae* l'équivalent d'un génitif d'origine : la gloire qu'ils tiennent (ou tiendront) de vous. Mais il serait à souhaiter qu'on en revienne au texte original.

Remarquons qu'ici aussi l'oraison suppose des catéchumènes adultes qui doivent s'acheminer vers le baptême par une préparation morale.

3. *Omnipotens sempiterna Deus Pater D.N.I.C.* (2, 5; 4, 12).

Cette oraison accompagne l'imposition des mains qui suit la consignation et précède la bénédiction du sel. Elle ne présente pas de très grosse difficulté. Notons d'abord l'expression « *aperi ei... ianuam pietatis tuae* », traduite d'une part « ouvrez-lui... la porte de votre amour » (2, 5), et d'autre part « ouvrez-lui... la porte de votre miséricorde » (4, 12). C'est la seconde traduction qui est la bonne. *Pietas*, dans la langue chrétienne, a évolué très rapidement vers ce sens de piété auquel il a abouti en français. La prière pour les catéchumènes, au vendredi saint, demande que Dieu leur ouvre *ianuam misericordiae*. Le sens de l'image est donné par un texte du Léonien (éd. FELTOE, 80, 14) : « *quod meritis non valemus ianuam misericordiae tuae pulsando diutius impetrare posse* ». L'allusion à Luc, 11, 9, est manifeste. Il ne s'agit pas d'un fils qui vient réclamer la tendresse paternelle à laquelle il a droit, mais d'un quémandeur qui vient frapper à la porte d'un riche pour lui demander du pain et qui finit par l'attendrir. Telle est bien l'attitude du catéchumène : c'est un malheureux qui n'a rien, un pécheur qui fait appel à la miséricorde de Dieu. L'image revient dans le baptême des adultes (4, 19) : « *et quia dignatus es dicere : Petite et accipietis... petenti praemium porrige et ianuam pande pulsanti* ». On ne voit pas pourquoi l'amour paternel de Dieu serait muni d'une porte;

mais on voit très bien le sens de la porte de la miséricorde : le solliciteur n'a pas le droit d'entrer et il frappe avec persévérance jusqu'à ce qu'il ait ému de pitié celui qu'il sollicite.

La seconde partie de la prière contient une expression qui a embarrassé les traducteurs : « *ut signo sapientiae tuae imbutus* », traduit : « marqué du signe de votre sagesse ». *Imbuere* signifie au sens propre imbiber, imprégner. Au sens figuré on l'emploie pour un enseignement qui doit pénétrer l'esprit. Mais il ne signifie pas marquer. Pour comprendre le mot dans son contexte, il faut savoir ce que signifie *signum sapientiae* (notons que le texte original ne porte pas *sapientiae tuae*, mais simplement *sapientiae*). Il n'y a pas de doute, il s'agit du sel : *accipe sal sapientiae* (2, 7). Le symbolisme est d'ailleurs attesté par les Pères. *Imbutus* prend alors son sens normal. Le catéchumène n'a pas été marqué par le sel, on le lui a mis dans la bouche pour qu'il l'assimile. Il faut donc comprendre : « pénétré par le sel sacré, symbole de la sagesse ». On en a une double confirmation dans la suite du texte : « *omnium cupiditatum foetoribus careat* ». C'est bien le sel qui préserve de la corruption. Et dans la formule pour les adultes on trouve à la fin l'expression « *percepta medicina* ». Or le sel est béni pour devenir « *omnibus accipientibus perfecta medicina* ». Il n'y a pas de doute que la prière se rattache non pas à la consignation qui précède, mais à l'imposition du sel qui suit.

Enfin un détail : « *ad suavem odorem praeceptorum tuorum laetus... tibi deserviat* ». On a traduit « attiré par le parfum de vos commandements ». Le Gélisien a un simple ablatif (*suavi odore*) qui ne peut se comprendre que comme complément de *laetus* : « réjoui par le parfum de vos enseignements ». La leçon *ad suavem odorem* est cependant très ancienne. Elle ne change pas substantiellement le sens et il ne faut pas chercher une idée de mouvement (attiré vers). *Ad* marque simplement la présence d'une chose qui en accompagne une autre. *Ad lumina* veut dire qu'on fait une chose à la lumière, *ad tibicinem* qu'on la fait avec accompagnement de trompette, etc. *Ad suavem odorem* indique ici la présence du parfum des enseignements divins qui accompagne le service du catéchumène. Non seulement il sera délivré de la puanteur des vices, mais en servant Dieu

dans l'Église il respirera avec joie la bonne odeur des enseignements divins.

La formule a ici aussi été abrégée au baptême des enfants et elle se termine d'une manière peu harmonieuse par *de die in diem*. Elle est complète dans le baptême des adultes : « *ut idoneus efficiatur accedere ad gratiam baptismi tui percepta salis medicina* ».

4. *Deus Patrum nostrorum* (2, 7; 4, 15).

Cette oraison suit l'imposition du sel. Deux points méritent ici notre attention.

Le premier, c'est *hoc primum pabulum salis gustantem*, traduit : « qui vient de goûter pour la première fois cet aliment du sel ». C'est un contresens. On oppose ainsi une première manducation du sel à d'autres manducations de ce même sel. C'est la première ration qu'il reçoit, d'autres suivront. Tel n'est pas le sens. Le sel béni est le *primum pabulum*, la première nourriture que l'Église donne au catéchumène, par opposition au *cibus caelestis* dont il a faim et qui ne lui sera donné que dans l'initiation. L'opposition est entre le sel, *sacramentum* des catéchumènes, et les *sacramenta* des fidèles auxquels il sera admis durant la nuit de Pâques. Et le *cibus caelestis*, ainsi opposé au *sacramentum* des catéchumènes, fait penser surtout à l'eucharistie, *sacramentum* par excellence des fidèles, qu'il recevra pour la première fois dans les rites d'initiation.

La traduction « mais donnez-lui la nourriture céleste » est, elle aussi, un léger contresens. Il ne s'agit pas, à proprement parler, de l'objet de la prière. *Quominus expleatur cibo caelesti* n'est pas une proposition finale positive, mais une complétive négative qui explique *esurire*. Car *quominus* a un sens négatif (*ut non*). Il faut comprendre : « ne le laissez pas avoir faim plus longtemps de manière à ne pas être rassasié de la nourriture céleste », plus correctement en français : « ne le laissez pas avoir faim plus longtemps sans qu'il puisse se rassasier de la nourriture céleste ».

Il est bien entendu que tout ceci doit s'entendre du sel béni qui est un *sacramentum*. De là l'importance de la formule de bénédiction qui précède. C'est elle qui indique que ce sel devient, par la bénédiction, un *salutare sacra-*

mentum, une *perfecta medicina*. Sauter cette bénédiction en utilisant un sel béni depuis un temps immémorial empêche de comprendre la suite de l'action sacrée.

5. *Ephpheta* (2, 13; 4, 34).

Dans cette formule il n'y a à signaler que les mots « *appropinquabit enim iudicium Dei* ». Il n'y a pas de doute : le texte primitif portait *appropinquavit*, bien que la leçon *appropinquabit* soit aussi très ancienne. Le changement n'est probablement, à l'origine, qu'un accident graphique ou phonétique. Le bêtacisme (confusion du b et du v) est très fréquent dans les manuscrits. Si la leçon *appropinquabit* s'est généralisée, c'est parce qu'on a compris qu'il s'agit du jugement dernier. Mais ce futur est inexplicable. On comprendrait *appropinquat* : il approche. Mais *appropinquabit* indique simplement qu'il viendra un jour et laisse entendre qu'il n'est pas encore proche. Mauvaise raison pour persuader au diable de s'en aller. Comme il n'est tout de même pas si bête, il pourrait répondre que, dans ces conditions, il a bien le temps et qu'il va en profiter. La leçon *appropinquat* donnerait un meilleur sens, mais elle est absolument inconnue de la tradition manuscrite. Il faut s'en tenir à la leçon *appropinquavit*, attestée par le Gélisien et d'autres témoins anciens. C'est un parfait au sens du parfait grec, qui marque le résultat présent d'une action passée. Comparez Marc, 1, 15 : *Appropinquavit enim regnum Dei*.

Le verbe répond bien ici à un parfait grec (ἤγγικεν) : il s'est approché, donc il est là. Il ne s'agit pas du jugement dernier que rien n'appelle dans ce contexte. Il y a une sentence d'expulsion portée contre le prince de ce monde lors de la passion du Sauveur (cf. Joan., 11, 31). Mais cette sentence acquise en droit une fois pour toutes, il faut l'appliquer en fait à chacun de ceux qui viennent au Christ. C'est au baptême qu'elle va s'exécuter d'une manière définitive. Voyez la formule d'exorcisme : « *Ergo, maledicte diabole, recognosce sententiam tuam* » (4, 17). C'est le dernier avis avant les poursuites. Immédiatement avant l'acte du baptême, on annonce au démon que le jugement de Dieu porté contre lui va s'exécuter au sujet de ce candidat qui va rece-

voir sa rédemption. On peut traduire : « l'heure du jugement de Dieu est contre toi venue ». Le rituel allemand a restitué la forme originale. Il est à souhaiter qu'on la réintroduise aussi dans le rituel romain d'une manière générale.

J'arrêterai ici les explications de détail. Je voudrais terminer par quelques considérations plus générales. J'ai été amené, en passant, à critiquer le texte même du rituel. Il me paraît évident qu'il est, parmi nos livres liturgiques, celui qui aurait le besoin le plus urgent d'une correction ou même d'une refonte. C'est d'ailleurs le plus tardif de nos livres liturgiques avec le Cérémonial des évêques, et il a eu une histoire assez mouvementée. Au début du XVI^e siècle, le dominicain Albert de Castello composa un rituel intitulé *Liber sacerdotalis*, pour lequel il avait obtenu une bulle de Léon X rendant l'usage de ce livre obligatoire. Le document est daté de 1520. Mais au moment où le livre parut, en 1523, Léon X était mort et sa bulle n'avait plus force de loi. Adrien VI se contenta d'approuver le livre qui n'eut pas moins de dix-neuf éditions. Entre temps, nombre de diocèses avaient fait imprimer leurs propres manuels. Une nouvelle tentative fut faite par Sanctorius vers la fin du même siècle. Elle n'aboutit pas non plus. L'édition resta inachevée. On ajouta plus tard à un certain nombre d'exemplaires un titre avec une fausse date (1584) et le nom de Grégoire XIII, mais le livre ne fut jamais en usage. Il en existe un exemplaire au British Museum; c'est le seul que je connaisse. Il fallut attendre jusqu'en 1614 pour voir paraître le rituel de Paul V. Nous connaissons aujourd'hui les documents dont s'est servi la commission chargée de la rédaction du rituel. Pour le baptême, le fonds est le rituel de Castello. Celui-ci contenait deux formulaires, l'un, plus court, inspiré surtout du Gélasiens, l'autre, plus long, s'appuyant sur l'*Ordo romanus* VII (XI). Mais tous les deux étaient destinés, en principe, au baptême des enfants. Il suffit de voir le titre et la vignette qui précèdent le second formulaire, qui devait devenir celui du baptême des adultes. En fait c'étaient des formules pour le baptême des adultes. Jamais on n'avait composé de formulaire spécial pour les enfants. C'est le rituel de Paul V qui attribua le premier formulaire de Castello au baptême

des enfants, en l'abrégeant, et le second au baptême des adultes. On a fait, dans les formules du premier, quelques coupures — j'en ai signalé plusieurs — mais il n'y eut aucune adaptation réelle.

Pour le baptême des adultes, la commission de Paul V ne fit pas preuve de plus d'imagination. Il y a deux renonciations à Satan et deux professions de foi, tandis que Castello avait la renonciation à Satan au début et la profession de foi immédiatement avant le baptême. Les rites d'exorcismes se suivent à une cadence rapide, alors qu'ils étaient jadis espacés dans le temps. Mais le plus grand défaut de ce formulaire, c'est que les rites du catéchuménat ne remplissent plus leur fonction normale de préparer les catéchumènes. Notons qu'au moyen âge, du moins dans certaines Églises, ces rites se sont encore pratiqués en plusieurs fois bien que le catéchuménat n'existât plus. On en vint ensuite à tout bloquer en une seule cérémonie. On vivait en chrétienté, on entrait dans l'Église à peu près en même temps que dans la vie. Le problème du baptême des adultes ne se posa vraiment qu'avec le développement des missions. Mais à ce moment les rites étaient fixés d'une manière trop rigide pour qu'on songe à les rendre à leur destination première. La préparation au baptême était d'ailleurs, dans certaines régions surtout, des plus sommaires. D'autre part, le problème était trop neuf, l'Inde et l'Amérique trop loin, et personne ne pensait à l'importance du problème. Il s'est posé plus tard, avec une meilleure organisation de l'action missionnaire. Il y a, dans les missions un catéchuménat bien organisé, et nos missionnaires ont dû inventer des rites, qui n'ont aucun caractère officiel. Mais les rites authentiques continuent à se pratiquer en vrac une demi-heure avant le baptême. Il me semble qu'on peut souhaiter aujourd'hui le rétablissement des rites du catéchuménat. Il ne s'agit pas là d'une reconstitution archéologique. Le rétablissement de ces rites répond à un double besoin.

Le premier est d'ordre pastoral. Il y a aujourd'hui des milliers de catéchumènes adultes, non seulement dans les pays soumis à la Propagande, mais aussi dans les régions déchristianisées de l'Europe. Ces catéchumènes passent par la catéchèse et par une période de probation morale. Mais il n'y a aucune place pour eux dans les prières de l'Église,

exception faite pour les grandes oraisons du vendredi saint. Il n'y a aucun rite officiel pour eux. On a l'impression qu'ils sont encore hors de l'Église et qu'ils le resteront jusqu'à leur baptême, alors qu'en droit ils sont déjà dans l'Église. Que des rites du catéchuménat soient une nécessité, la preuve en est faite, puisque nos missionnaires ont dû en inventer de nouveaux. Dans nos pays mêmes, les prêtres qui ont à préparer des groupes d'adultes et non seulement des isolés, sont eux aussi obligés d'improviser.

Le second besoin auquel répondrait le rétablissement des rites du catéchuménat, c'est un besoin de vérité. Demander à Dieu que le catéchumène puisse se bien conduire jusqu'à son baptême, alors qu'il n'a même plus le temps de commettre un péché, ce n'est pas lui demander une bien grande grâce. Souhaiter qu'on remette ces rites à leur place, là où ils reprennent tout leur sens et toute leur valeur, ce n'est pas de l'archéologisme, c'est du bon sens. Ce qui serait de l'archéologisme, ce serait de vouloir les maintenir à une place que rien ne justifie sinon l'usage établi depuis le moyen âge, et à un moment où on n'en a plus besoin.

Tout ceci ne vous intéresse pas directement puisque vous n'avez pas — ni moi non plus d'ailleurs — à réformer les rites, mais à les appliquer. J'aurais pu dissimuler ces ombres et ne vous montrer que la grandeur des prières de notre rituel. J'espère n'avoir pas manqué d'ailleurs à cette tâche. Cependant il m'a paru aussi utile de relever certaines déficiences. Il n'est pas douteux qu'on n'envisage à Rome une réforme du rituel. La restauration de la vigile pascale nous a montré combien la Congrégation des rites est soucieuse à la fois d'être fidèle à la tradition et de s'adapter aux besoins pastoraux. Dans ces conditions, il me semble que ceux qui ont quelque chose à dire doivent le dire respectueusement mais clairement. Puisque l'occasion m'en est donnée, je ne crois pas pouvoir me taire, persuadé que nous rendons un plus grand service à l'Église en soulevant franchement les vrais problèmes avant la réforme du rituel que nous ne pourrions le faire par des critiques stériles après la réforme. Je suis d'ailleurs convaincu que cette réforme viendra plus tôt que nous ne l'attendons. D'ici là nous avons évidemment le devoir de nous conformer strictement aux prescriptions et au texte du rituel, et j'espère vous avoir permis de

comprendre un peu mieux les trésors que contiennent, malgré quelques imperfections, les prières de nos rites d'initiation.

BERNARD BOTTE, O. S. B.

CHRONIQUE

Centre de Pastorale liturgique (à suivre page 69)

Depuis quelques mois, le C.P.L. s'est installé à Neuilly, 11, rue Perronet, et l'aménagement des locaux est maintenant suffisant pour qu'il puisse y développer ses activités, ce que l'installation trop exigüe du boulevard de Latour-Maubourg ne lui permettait qu'avec beaucoup de difficultés; désormais il peut remplir pleinement son titre de *Centre*. Nous voudrions que cet aspect de sa vie se développe de plus en plus.

Centre d'études. Une bibliothèque se constitue lentement, destinée à devenir peu à peu un instrument de technique liturgique ouvert à tous ceux qui désirent approfondir une question de cet ordre. Il faudra des années, bien sûr; mais dès maintenant nous possédons des éléments de base : MARTÈNE, DE VERT, AMALAIRE, etc.; une collection qui s'enrichit chaque jour de livres liturgiques diocésains; les diverses revues, de tous pays, présentant de l'intérêt pour un liturgiste (et notamment, pour les *Questions liturgiques et paroissiales*, la collection complète).

Sur ce point, les lecteurs de *La Maison-Dieu* peuvent nous rendre grand service en demeurant à l'affût d'ouvrages liturgiques de toute sorte susceptibles d'être donnés ou vendus au C.P.L. Une communauté religieuse, un séminaire, un particulier détiennent-ils tels ou tels livres qu'il leur semble inutile de conserver ou qu'ils possèdent en double? Qu'ils veuillent bien nous écrire en nous donnant la liste : nous saurons les conseiller sur l'opportunité de ne pas se dessaisir de tel volume, sur les possibilités de vente et la valeur marchande de tel autre, sur l'intérêt que nous prendrions nous-mêmes à recevoir en don ou éventuellement à acheter ceux qui nous manquent.