

Le nouveau *Notre Père*

par le frère Emmanuel-Marie O.P.

IL Y A QUARANTE ANS, en 1966, paraissait la nouvelle traduction du *Notre Père* en langue française. Le texte en avait été ratifié par le Siège apostolique le 20 décembre 1965, et il fut mis en application à la Vigile pascale de 1966. Depuis, il sévit dans toutes les paroisses et les lieux de culte de langue française. Il a totalement supplanté, même dans la prière privée, l'ancienne formulation. Les milieux catholiques traditionnels sont les seuls à l'avoir refusé.

Une « traduction commune »

Ce nouveau *Notre Père* est une traduction œcuménique. La *Documentation catholique*, dans sa livraison du 16 janvier 1966 où se trouve le communiqué annonçant l'événement, l'affirme expressément :

Les autorités catholiques, orthodoxes et protestantes ont décidé d'adopter une traduction commune du *Notre Père* en langue française. Ainsi, dans une commune recherche de l'unité voulue par le Christ, tous les chrétiens pourront dire ensemble la prière que leur unique Seigneur leur a enseigné ¹.

Et le commentaire officiel qui accompagne la nouvelle traduction s'ouvre par un bref « historique » où l'on peut lire ceci :

Dès le début de l'année 1964, des contacts avaient été pris entre diverses Églises et, sur l'avis favorable des autorités compétentes, au mois de mai de cette même année, une commission mixte (catholiques, orthodoxes, protestants) fut constituée pour étudier la question et rechercher un accord. De nombreux exégètes furent consultés sur les points les plus difficiles, spécialement sur la sixième demande ².

La traduction adoptée est donc le fruit d'une petite officine d'« experts », réunissant des catholiques, des luthériens, des réformés et des orthodoxes des

¹ — « Communiqué conjoint des diverses confessions », *DC* 1463, 16 janvier 1966, p. 179.

² — *DC* 1463, 16 janvier 1966, p. 180. Toutes les citations qui suivent, indiquées « commentaire », sont tirées de ce texte.

diverses obédiences. C'est exactement le même procédé qui sera employé pour fabriquer la nouvelle messe et le nouveau rituel des sacrements.

Contrairement à ce que prétend le commentaire, on ne consulta pas « de nombreux exégètes ». Le témoignage de l'abbé Carmignac, connu pour ses travaux sur le *Notre Père*, est formel à ce sujet. Dans une lettre de 1967, il écrivait :

1) Ce n'est pas sur mandat des évêques de France que certains catholiques ont pris l'initiative de former, avec des protestants, une commission pour rédiger une nouvelle traduction du *Notre Père* ¹.

2) Parmi les catholiques de cette commission ne figurait aucun exégète.

3) Cette commission n'a consulté ni le professeur d'exégèse du nouveau Testament de l'Institut catholique de Paris, ni celui de l'Institut catholique d'Angers, ni celui de l'Université de Fribourg, ni celui de l'Institut catholique de Lille, ni celui de l'Université de Louvain, ni celui de l'Université de Strasbourg, ni celui de l'Institut catholique de Toulouse. Le professeur de l'Institut catholique de Lyon a, certes, été consulté, mais il n'a pas donné de réponse en ce qui concerne la sixième demande du *Notre Père*.

4) C'est pour des motifs non scientifiques et non exégétiques que la traduction actuelle de la sixième demande a été adoptée.

5) Après l'adoption de cette traduction, on a consulté un exégète catholique, mais qui n'était nullement mandaté par ses collègues ; d'abord réticent, il a fini par ratifier la traduction qu'on lui soumettait.

6) Plusieurs évêques ont voulu s'opposer à cette traduction : on leur a dit qu'elle représentait « le sentiment des exégètes » ². [...]

Cette lettre, écrite par une personnalité qui n'est aucunement « traditionaliste », est accablante. Sous une forme modérée, elle démontre, faits à l'appui, que cette nouvelle traduction du *Notre Père* fut un brigandage.

Les raisons du changement

Quelles furent les raisons données pour justifier ce changement de traduction ? Il y en a trois. Lisons le commentaire :

1° *Fidélité plus grande aux paroles du Seigneur*. Le texte usuel des catholiques français laissait à désirer sur plusieurs points. Il est significatif que les Bibles

1 — L'abbé Carmignac s'étonne que les évêques n'aient pas été consultés et que leur autorité ait été bafouée. Les évêques sont pourtant les premiers coupables : soit ils ont laissé faire, soit ils ont suivi et même favorisé la révolution liturgique et doctrinale orchestrée par les commissions d'experts, tout comme le pape et les dicastères romains. Le témoignage de l'abbé Carmignac est néanmoins très éclairant pour comprendre comment la subversion a opéré.

2 — Lettre publiée dans la revue *Foi et langage* n° 5, 1978, p. 61 et reproduite dans les n° 33 et 63 de *La Lettre des amis de l'abbé Jean Carmignac*.

modernes et les ouvrages d'exégèse lui ont généralement préféré d'autres traductions pour mieux serrer l'original¹.

Ce premier motif est spécieux. La « fidélité plus grande aux paroles du Seigneur » est une imposture, comme nous allons le montrer. La traduction reçue jusqu'au Concile, non seulement ne laissait pas « à désirer sur plusieurs points » (on se garde bien de nous dire lesquels), mais, par le sens et même par les mots, elle était parfaitement fidèle aux paroles de Notre-Seigneur que les Évangiles de saint Matthieu et de saint Luc nous ont transmises². La nouvelle traduction, au contraire, commet à la sixième demande un contresens et introduit une véritable hérésie³.

D'autre part, si les traductions modernes de la Bible et les ouvrages d'exégèse récents s'écartent de la traduction classique, ce n'est vraiment pas une référence et il n'y a pas lieu de s'en féliciter. Car la plupart sinon toutes ces traductions actuelles sont entachées de néo-modernisme. Au reste, presque aucune Bible française récente, pas même la *TOB* – c'est dire ! – ne porte le calamiteux : « Ne nous soumet pas à la tentation »⁴. L'édition de 1998 de *La Bible de Jérusalem* fait exception : tant en Matthieu 6, 13 qu'en Luc 11, 4, figure le « ne nous soumet pas » de la traduction liturgique officielle. Mais, dans les deux cas, une note s'empresse d'ajouter : « La traduction proposée est équivoque [alors, pourquoi la proposer ?]. Dieu nous soumet à l'épreuve, mais il ne tente personne⁵. »

Revenons à la liste des raisons invoquées. Les motifs suivants sont-ils mieux fondés ?

2° L'introduction du français dans la liturgie catholique entraîne des modifications dans certains textes qui servaient déjà à l'usage privé, mais dont la formulation doit être revue en fonction des exigences du culte public. Il en est ainsi du *Notre Père* dans la messe.

1 — « Commentaire », p. 180.

2 — Mt 6, 9-13 ; Lc 11, 2-4.

3 — Le « commentaire » cherche à sauver la traduction en comprenant « épreuve » à la place de « tentation », mais ce n'est pas conforme au sens obvie du texte comme on le verra plus loin.

4 — La *TOB* (*Traduction Œcuménique de la Bible*) traduit : « Et ne nous expose pas à la tentation », avec cette note : « La tentation n'est pas ici l'épreuve à laquelle Dieu, d'après l'AT, soumet Abraham [...] ou son peuple. C'est, comme souvent dans le NT, l'épreuve dans laquelle Satan cherche à perdre celui qu'elle atteint [...]. Aussi ne dit-on jamais dans le NT que Dieu tente, et Jc 1, 13 l'exclut expressément (cf. Si 15, 11-12 ; le risque de confusion sur ce point grève la traduction "ne nous soumet pas à la tentation"). » (*TOB, Nouveau Testament*, édition intégrale, Paris, Cerf, 1972, p. 59, note *d.*) Quoi qu'il en soit de la traduction proposée par la *TOB* (il n'y a guère de différence entre « ne nous expose pas » et « ne nous soumet pas », même si la première expression est légèrement plus atténuée), il est intéressant de noter que les traducteurs de cette Bible *œcuménique* fort contestable déclarent que le mot tentation, dans le NT, signifie presque toujours *incitation au mal*, et que la traduction « ne nous soumet pas à la tentation » introduit un « risque de confusion ». Dont acte.

5 — *La Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1998, p. 1686 et 1781.

Cette deuxième raison n'est pas plus valable que la première. Si l'on n'avait pas introduit le vernaculaire dans la liturgie, on n'en serait pas réduit à tripoter les textes et à pratiquer ces misérables transformations que n'exige pas le culte public, comme le soutient impudemment le commentaire, mais qu'a imposé arbitrairement le Centre national de pastorale liturgique pour satisfaire à sa conception naturaliste et progressiste de la liturgie (au nom de la « participation active » des fidèles).

Vient enfin le troisième motif qui est le principal :

3° *L'unité des chrétiens* qui, disant ensemble la prière qu'ils ont également reçue du Seigneur, est mieux manifestée et est facilitée s'ils peuvent le faire dans les mêmes termes.

Cette raison est reprise en conclusion du commentaire, sous le titre évocateur : « Signification de l'événement » :

Dans l'effort des chrétiens vers l'unité, l'adoption d'un texte commun pour la prière du Seigneur est un signe d'une grande portée œcuménique. [...] Pour prier avec ses frères chrétiens, nul n'aura plus à prendre la formule de « l'autre », parce que le même *Notre Père* sera celui de chacun ¹.

L'ancienne traduction avait une saveur trop catholique : elle *divisait*. Il fallait donc la changer et se rapprocher de la formulation protestante.

Le plus cocasse de l'histoire, c'est qu'en dépit de cette protestantisation déclarée, aucun des changements opérés (à l'exception du tutoiement et du mot « vienne ») ne reprend les variantes du texte protestant officiel ². Ce qui prouve que le ressort profond de cette réforme, derrière son orientation œcuméniste, c'est *le modernisme*. En effet, dans toute réforme, même la plus composite, il y a forcément un principe dominant qui donne le ton et fait l'unité du tout. En l'occurrence, est-ce l'élément catholique ? est-ce l'apport protestant ? Le résultat est, à l'évidence, un savant dosage entre les deux, sans que, pour autant, l'élément protestant l'emporte ouvertement ni que l'élément catholique conserve la prérogative. Qu'est ce qui, dès lors, donne à l'ensemble sa signification principale ? Ce ne peut être que le modernisme. Car le modernisme a cette caractéristique, parfaitement soulignée par saint Pie X dans *Pascendi Dominici gregis*, qu'il unit les contraires et s'accommode de tout, en transformant tout de l'intérieur ³.

1 — « Commentaire », p. 182.

2 — Qu'on en juge. Voici le texte officiel des réformés tel qu'il est reproduit à la p. 181 du « commentaire » déjà cité : « Notre Père, qui es aux cieux, ton nom soit sanctifié, ton règne vienne, ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel. Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien. Pardonne-nous nos offenses comme aussi nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. Et ne nous conduis pas dans la tentation, mais délivre-nous du Malin (ou du mal). »

3 — « Ce qui jettera plus de jour encore sur ces doctrines des modernistes, c'est leur conduite, qui y est pleinement conséquente. A les entendre, à les lire, on serait tenté de croire qu'ils tombent en contradiction avec eux-mêmes, qu'ils sont oscillants et incertains.

Par conséquent, la présence d'éléments étrangers à la tradition catholique ne fait pas de cette nouvelle traduction du *Notre Père* un « composé » qui resterait catholique quand il est dit par des catholiques et deviendrait protestant quand il est récité par un réformé. Non, ces apports changent le *Notre Père*, modifient sa signification objective : il est devenu un autre *Pater*, le *Notre Père* d'une nouvelle religion ambivalente et moderniste. C'est la raison pour laquelle il est inacceptable pour un vrai catholique, quand bien même son usage s'est partout généralisé. En définitive, avec cette « traduction commune », ce sont les fidèles catholiques qui ont principalement fait les frais de l'opération, au grand dam de la vraie foi, car la « foi » protestante, elle, n'y a évidemment rien perdu.

Les changements

Quels sont les changements effectués ?

Par rapport au texte usuel, dit le commentaire, ils « se ramènent à quatre mots, une lettre et une option stylistique ». De prime abord, cela paraît peu de choses. En réalité, ces cinq changements ¹, surtout celui qui affecte la sixième demande, constituent une révolution. S'agissant de la prière que le Sauveur lui-même nous a apprise et qu'il nous a commandée de dire, ce n'est pas anodin ; c'est même très grave.

1. — Le tutoiement

Commençons par ce que le commentaire appelle pudiquement « une option stylistique » : le tutoiement.

Le tutoiement, explique le commentaire, fut d'usage commun dans le *Notre Père* en français jusqu'au XVII^e siècle. Il a été conservé par les protestants. Les versions bibliques le maintiennent. Il a été adopté pour la prière liturgique en français. L'usage du *Notre Père* dans la messe (où il est suivi de la prière « Délivre-nous Seigneur, du mal ») et sa récitation œcuménique supposent nécessairement l'emploi du tutoiement.

Loin de là : tout est pesé, tout est voulu chez eux, mais à la lumière de ce principe, que la foi et la science sont, l'une à l'autre étrangères. Telle page de leurs ouvrages pourrait être signée par un catholique ; tournez la page, vous croyez lire un rationaliste. Écrivent-ils l'histoire : nulle mention de la divinité de Jésus-Christ ; montent-ils dans la chaire sacrée, ils la proclament hautement. Historiens, ils dédaignent Pères et conciles ; catéchistes, ils les citent avec honneur. Si vous y prenez garde, il y a pour eux deux exégèses fort distinctes : l'exégèse théologique et pastorale, l'exégèse scientifique et historique. » (*Pascendi Dominici gregis.*)

¹ — Le changement de la lettre « m » minuscule en « M » majuscule, dans le mot « mal », n'est pas à proprement parler un changement et n'est pas nouveau.

Tout est dans le dernier mot : la récitation œcuménique suppose *nécessairement* le tutoiement. Étrange nécessité !

Car la justification historique donnée par les auteurs du commentaire n'est pas exacte. Nous renvoyons, sur ce point, aux deux articles très documentés que M. Alexis Curvers publia dans *Itinéraires* en mai et juin 1966, intitulés « Le nouveau *Pater*¹ ».

M. Curvers explique que, dès les XIV^e-XV^e siècles, lorsque l'habitude se codifia de réciter les prières de l'Église en français, on se mit à vouvoyer (on disait alors « voussoyer ») Dieu, la Vierge et les saints. Toutefois, le « tu » resta encore en usage un certain temps, spécialement dans les prières rituelles, par conformité au latin toujours vivant, alors même que le « vous » était déjà largement pratiqué dans les prières privées². Et c'est par archaïsme que les protestants conservèrent ce « tu » issu du latin, que la piété populaire catholique ressentait de plus en plus comme une affectation ou une incongruité.

Le « tu » d'innovation moderne, imposé par les nouveaux traducteurs, n'a donc rien à voir. A l'encontre du « tu » ancien qui est un latinisme empreint de solennité – un peu comme le « *Thou* » dans l'anglais de Shakespeare –, le « tu » moderne est détonnant et vulgaire. Dans notre siècle de démocratie populiste, où tout le monde est « à tu et à toi », il est devenu excessivement familier et niveleur. Les chrétiens du Moyen-Age et des temps anciens avaient certes mieux que nous le sens de l'intimité et de la vraie familiarité avec Dieu, mais ils ne se départaient jamais du respect dû à la majesté divine ; ils cultivaient la crainte de Dieu qui est un sentiment de déférence fondé sur l'amour. Assurément, ils auraient jugé tout à fait irrévérencieux et déplacé ce tutoiement des prières modernes.

2. — « Que ton règne *vienne* »

Regardons maintenant les quatre retouches faites au texte.

La première, il est vrai, est relativement anodine. A la deuxième demande, à la place de : « Que votre règne arrive », la nouvelle traduction porte : « Que ton règne *vienne* ». Le commentaire justifie ce changement de la sorte :

Le mot « venir » est le terme constant de la Bible pour désigner l'avènement personnel du Seigneur et son règne (« Celui qui vient » est une expression messianique). Il est préférable au verbe « arriver » qui désigne souvent un événement impersonnel et occasionnel souvent inattendu.

1 — *Itinéraires* n° 103 et 104.

2 — Le latin ne connaît pas le vouvoiement de politesse : lorsqu'on s'adresse à une personne singulière, on emploie forcément la deuxième personne du singulier. C'est pourquoi, en latin, on tutoie Dieu dans les prières.

En réalité, dans le mot « arriver » se trouve une nuance que le mot « venir », plus vague, ne contient pas. « Arriver » rend compte du préfixe « ad » du latin *adveniat*, et signifie non seulement « venir », mais venir au terme prévu. « Venir » marque un mouvement vers le lieu où l'on se trouve, mais sans préciser la position où est rendu celui qui vient. « Arriver », au contraire, marque un mouvement qui est en train d'aboutir à sa destination : *Ar-river*, c'est aborder, toucher terre, parvenir à la rive.

Pour coller au latin, des traducteurs ont parfois choisi « advenir », qui est le décalque de *advenire*, et ils ont traduit : « Que votre règne advienne » (c'est l'option de Calvin). Mais, outre que cela sonne mal, c'est une mauvaise solution. Car « advenir » est un verbe défectif qui n'est utilisé qu'à l'infinitif et à la troisième personne du singulier, et surtout, il signifie autre chose que son étymon *advenire*. Les dictionnaires usuels lui donnent le sens de « se produire » en parlant d'un événement (par exemple, dans l'expression « il advint »). Pour le coup, cette traduction encourt le reproche fait par le commentaire de la *Documentation catholique*.

En revanche, avec « arriver », ce reproche est totalement immérité. Car s'il est vrai que ce verbe signifie quelquefois « survenir », « se produire » (notamment, à la forme impersonnelle), ce n'est pas du tout son sens premier. « Arriver » veut d'abord dire : « parvenir au lieu prévu », « parvenir à destination ». C'est précisément le sens qui convient ici.

En effet, lorsque Notre-Seigneur nous fait demander : *Adveniat regnum tuum* – ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου, il entend bien parler de la *venue* de son règne, comme en Lc 22, 18¹. Mais le règne dont il est question ici s'exerce déjà². Le mot désigne l'action de la grâce agissant présentement dans le cœur des hommes pour les gouverner selon la volonté de Dieu et les acheminer vers la gloire du ciel³. Il ne s'agit donc pas – du moins, au sens premier – du royaume que les modernes appellent « eschatologique », c'est-à-dire du rassemblement des élus qui s'accomplira après le second avènement de Notre-Seigneur, lors du jugement dernier, et qui se perpétuera dans l'éternité.

1 — Lc 22, 18 : « Car, je vous le dis, je ne boirai plus désormais du produit de la vigne jusqu'à ce que le règne de Dieu soit venu [= avant l'arrivée du règne de Dieu]. »

2 — Cette interprétation s'impose si l'on se rapporte aux textes analogues. Le règne de Dieu, dit Notre-Seigneur, a déjà terminé son approche : « Le royaume de Dieu est proche » (Mt 3, 2) ; « Dites aux gens : le royaume de Dieu est tout proche de vous » (Lc 10, 9 et 11). Il est même au milieu de vous : « L'arrivée du règne de Dieu ne se laisse pas voir, et l'on ne dira pas : Voici : il est ici ! ou bien : il est là ! Car, voilà, le règne de Dieu est au milieu de vous » (Lc 17, 20-21).

3 — Dans son *In orationem dominicam expositio*, saint Thomas donne trois interprétations possible du *adveniat regnum tuum* : – on peut l'entendre de la parfaite soumission des hommes à l'autorité de Dieu (laquelle s'opère ici-bas, même s'il faudra attendre la fin du monde pour la voir complètement réalisée) ; – on peut l'entendre ensuite de la gloire du Paradis (à venir) ; – on peut l'entendre enfin du règne présent de Dieu dans nos âmes, opposé au règne du péché. (Saint THOMAS D'AQUIN, *Le Pater et l'Ave*, Paris, NEL, 1967, p. 60-70.)

En d'autres termes, ce que nous demandons dans le *Notre Père*, c'est que le règne de Dieu, inauguré par l'incarnation de Notre-Seigneur Jésus-Christ, prolongé par la vie de l'Église, et qui aura son plein achèvement dans la gloire céleste, se développe et s'étende *ici et maintenant* en conquérant de nouvelles âmes, c'est-à-dire *qu'il arrive* sur la terre comme il s'exerce déjà parfaitement dans le ciel. Car l'incise « sur la terre comme au ciel » se réfère conjointement aux trois verbes des trois premières demandes¹ : « Que votre nom soit sanctifié sur la terre comme au ciel ; que votre règne arrive sur la terre comme au ciel ; que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel » ; tout le terrestre doit se modeler sur ce qui se fait au ciel. Les trois demandes se placent dans la même perspective et s'adressent à Dieu lui-même, considéré tour à tour dans son nom, dans sa royauté (ou son règne), et dans sa volonté.

Ainsi, en priant pour que le règne de Dieu *arrive*, nous exprimons le désir que ce soit le plus vite possible. Si, en revanche, nous demandions seulement que ce règne *vienne*, nous repousserions sa venue dans un futur indéterminé, à un moment plus ou moins reculé et inconnu de nous.

Le rapprochement que fait le commentaire de la *Documentation catholique* avec la venue personnelle du Seigneur (« *Celui qui vient* est une expression messianique ») est donc en partie trompeur. Il n'y a pas de parité. Car si les patriarches et les prophètes de l'ancien Testament attendaient, pleins d'espérance, la venue du Rédempteur promis, sans en connaître le jour, pour nous, le Sauveur est déjà venu et son règne s'exerce désormais parmi nous. Nous n'attendons plus que le *dernier* avènement du Christ. Notre prière n'est donc pas que le règne de Dieu « vienne », comme priaient les saints de l'ancien Testament qui désiraient que Christ « vienne ». Notre prière est pour demander que le règne du Christ, déjà commencé, étende son empire jusqu'à recouvrir la plénitude des nations et la totalité des âmes, autrement dit *qu'il arrive*.

*

On rencontre la même difficulté dans un texte de saint Luc. Il s'agit du bon larron qui dit à Jésus : « Souvenez-vous de moi, lorsque vous *arriverez* dans votre royaume [traduction Delebecque] – *ὅταν ἔλθῃς εἰς τὴν βασιλείαν σου* » (Lc 23, 42). Il est clair que le larron parle de l'*arrivée* prochaine de Jésus dans son royaume. D'ailleurs, ce dernier lui répond : « En vérité, je te le dis, aujourd'hui même, tu seras avec moi dans le Paradis. » Les traductions qui mettent ici « venir » sont peu claires, voire ambiguës. Ainsi, l'édition de 1998 de *La Bible de Jérusalem* propose : « Jésus, souviens-toi de moi, lorsque tu viendras avec ton royaume. » Une note précise : « *Avec, c'est-à-dire en possession de ton royaume.* »

1 — C'est l'interprétation donnée par le *Catéchisme du concile de Trente*.

Variante : “dans ton règne”, c’est-à-dire *pour l’inaugurer*¹. » C’est à se demander si, en dépit de la réponse de Jésus, le larron ne va pas devoir attendre la résurrection finale ! Fillion traduit bien mieux : « Seigneur, souvenez-vous de moi, lorsque vous *serez arrivé* dans votre royaume. » De même, Crampon : « ... lorsque vous *serez parvenu* dans votre royaume. »

3. — « Notre pain *de ce jour* »

Passons à la deuxième modification.

Ici, la traduction du nouveau *Pater* est inédite. Elle n’a pour ainsi dire aucun précédent et ne peut même pas se réclamer de l’usage protestant. A la place de « Donnez-nous aujourd’hui notre pain *de chaque jour* » ou « *quotidien* », les nouveaux traducteurs ont mis : « Donne-nous notre pain *de ce jour* ».

Le commentaire donne la raison suivante :

L’adjectif grec qui est traduit ici par « de ce jour » est un mot très rare caractérisant le temps qui court ou qui va suivre immédiatement.

Il est vrai que l’adjectif *ἐπιούσιος* (*épiousios*) est extrêmement rare, puisqu’il est sans exemple en dehors de l’emploi qu’en font saint Matthieu et saint Luc dans le texte du *Notre Père*. Saint Jérôme a d’ailleurs hésité sur sa traduction. En saint Matthieu (6, 11), il a mis : *supersubstantialem* (« supersubstantiel »), et en saint Luc (11, 3), il a écrit : *quotidianum* (« quotidien »).

C’est qu’en effet, dès l’époque patristique, deux étymologies ont été proposées :

— l’une, formée de la préposition *ἐπί* (*épi*, « sur ») et du mot *οὐσία* (*ousia*, « nature », « substance »), donne le sens suivant : « au-dessus de la nature », c’est-à-dire « supersubstantiel », ou encore : « convenable à la nature », c’est-à-dire « nécessaire », « requis », « suffisant » ;

— l’autre, tirée du verbe *ἐπιέναι* (*épiénai*, « survenir ») et inspirée de la tournure participiale : *ἡ ἐπιούσα ἡμέρα* (*ê épiousa êméra*, « le jour survenant » ou « le jour suivant »), conduit à traduire : « quotidien » (= « pour le jour qui survient sans cesse ») ou : « pour demain ».

Ajoutons que saint Jérôme, parmi les nombreuses explications qu’il consacra à ce mystérieux *épiousios* et à ses deux étymologies, recourt aussi à la philologie sémitique et apporte cette précision : « Dans l’Évangile appelé *selon les Hébreux*, à la place du mot *supersubstantiel*, j’ai trouvé *mâhâr*, qui signifie “de demain”, en sorte que le sens est : “Donnez-nous aujourd’hui notre pain de demain”². »

¹ — *La Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1998, p. 1803. On ne voit vraiment pas comment *εἰς τὴν βασιλείαν σου* peut donner « avec ton royaume ». Le *eis* s’explique ici par la présence d’un verbe de mouvement. L’édition de 1964 de *La Bible de Jérusalem* traduisait normalement : « dans ton royaume ».

² — *Commentaire sur saint Matthieu*, 6, 11. *PL* 26, 43.

L'abbé Carmignac, qui a recensé toutes les hypothèses imaginées par les Pères et par les savants qui se sont penchés sur ce problème, avertit « qu'aucune solution ne s'impose de façon décisive », mais « que la proposition qui recueille le plus grand nombre de suffrages est celle qui s'appuie sur le *mâhâr* de l'Évangile selon les Hébreux ¹ », c'est-à-dire « notre pain *pour demain* » (*lèhèm lemâhâr*).

A première vue, ce sens paraît absurde puisque l'Évangile, quelques versets plus loin, recommande explicitement de ne pas se soucier du lendemain (« Ne vous inquiétez donc pas du lendemain, car demain aura soin de lui-même. A chaque jour suffit sa peine », Mt 6, 34). Mais, rien n'oblige à comprendre : « notre pain pour (manger) demain » ; on peut fort bien traduire : « notre pain (pour aller) jusqu'à demain », car la préposition qui signifie « pour », en hébreu comme en araméen, correspond aussi à « jusqu'à ». Dès lors, le sens rejoint celui de la traduction traditionnellement reçue : « Donnez-nous aujourd'hui notre pain pour aller jusqu'à demain », c'est-à-dire : « donnez-nous chaque jour notre pain quotidien. »

L'abbé Carmignac, qui donne ces explications, conclut : « Cette solution utilise le renseignement fourni par saint Jérôme, elle respecte la valeur des mots en hébreu et en grec et elle obtient un sens très satisfaisant, qui rejoint les prescriptions sur la manne à consommer le jour même et sur l'absence de tout souci pour le lendemain ². »

Pour comprendre l'allusion aux prescriptions divines sur la manne, il faut relire le passage concerné du livre de l'*Exode* : « Yahvé dit à Moïse : Voici, je vais faire pleuvoir pour vous du pain du haut du ciel. Le peuple sortira et en ramassera *chaque jour* [= jour par jour] la provision nécessaire [c'est-à-dire, jusqu'au lendemain] ; je veux le mettre ainsi à l'épreuve, pour voir s'il marchera selon ma loi ou non » (Ex 16, 4). Estius († 1613) commente ainsi cette défense :

Le précepte de Dieu avait pour but d'apprendre aux hommes à dépendre totalement de la Providence de Dieu, qui promettait pour chaque jour une manne nouvelle ; de même le Christ nous a ordonné de prier ainsi : « Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien » ³.

*

Quoi qu'il en soit du sens précis de *épiousios*, les explications qu'en donnent les Pères et les anciens auteurs nous invitent à retenir trois idées :

— Le pain dont il est question ici ne saurait être ramené au pain matériel : ce que le *Notre Père* nous fait demander, c'est, bien sûr, la nourriture constituée par les aliments corporels, mais aussi et surtout celle constituée par la parole de

1 — J. CARMIGNAC, *Recherches sur le Notre Père*, Paris, Letouzey et Ané, 1969, p. 142-143.

2 — J. CARMIGNAC, *A l'écoute du Notre Père*, Paris, éditions de Paris, 1971, p. 48.

3 — *Recherches sur le Notre Père*, p. 204.

Dieu et par le sacrement de l'eucharistie, dans lequel Notre-Seigneur nous donne son corps, « pain vivant descendu du ciel » (Jn 6, 41 et 51). C'est ce que mettent en relief les traductions « supersubstantiel » ou « nécessaire ». Le pain que nous demandons, c'est le pain spirituel, vivifiant, divin, vraie nourriture de nos âmes, lequel est « nécessaire » ou « requis » à la vie surnaturelle.

— Ensuite, l'expression *épiousios* souligne l'incessante et intarissable libéralité de Dieu, qui renouvelle chaque jour ses bienfaits pour l'âme et pour le corps. Dieu donne « chaque jour » la manne spirituelle « pour aller jusqu'à demain ». Et ce don sans cesse renouvelé recèle, jour après jour, une douceur et une suavité toujours nouvelles, une richesse inépuisable, dont l'âme ne se lasse jamais : « Qui me mange aura encore faim » dit la Sagesse (Si 24, 29).

— Enfin, ce mot mystérieux nous invite à toujours compter sur la Providence paternelle de Dieu, dans une attitude de filial abandon qui écarte le souci de l'avenir. Cornelius a Lapide écrit : « Comme Dieu faisait du ciel pleuvoir la manne au désert pendant quarante ans, [...] ainsi chaque jour, quand nous nous asseyons à sa table, Dieu en quelque sorte fait pleuvoir du ciel à chacun sa nourriture ¹. »

*

La nouvelle traduction (« le pain *de ce jour* ») appauvrit considérablement ces perspectives.

Elle suppose qu'on donne à *épiousios* le sens signalé plus haut de « pour le jour qui survient », mais en se plaçant au matin de ce jour : « donnez-nous le pain pour ce jour qui vient ».

Quelques rares exégètes modernes, il est vrai, ont proposé ce sens². Il a pourtant l'inconvénient d'introduire l'idée incongrue d'une sorte de rationnement, comme si l'on demandait à Dieu de ne subvenir, pour reprendre les termes mêmes du commentaire, qu'aux « besoins présents ou imminents ³ », limités au jour même. Les traductions classiques, au contraire, par leur allusion manifeste à la manne, soulignent, comme on l'a vu, la perpétuelle libéralité divine qui se renouvelle indéfiniment. Et si l'expression « de chaque jour » ou « jusqu'à demain » introduit une restriction, ce n'est pas du côté de Dieu – qui donnerait avec parcimonie –, mais de notre côté à nous : nous ne demandons que ce dont nous pouvons user aujourd'hui, et nous comptons sur la munifi-

¹ — *Recherches sur le Notre Père*, p. 204.

² — Ainsi, le père LAGRANGE, dans son *Évangile selon saint Matthieu* (Paris, Gabalda, 1927, 3^e éd., p. 130), écrit : « *épioussa*, "le jour qui vient", n'est pas nécessairement le lendemain. [...] Il suffit de supposer que la prière est faite le matin pour la journée. [...] Il serait étrange de dire : donne-nous aujourd'hui notre pain de demain (cf. Mt 6, 34). » Le père Lagrange fait manifestement ce choix parce qu'il est rebuté par l'absurdité apparente de l'expression « notre pain de demain ». Mais cela ne l'empêche pas de garder la traduction courante : « Donne-nous aujourd'hui notre pain *de chaque jour*. »

³ — « Commentaire », p. 181.

cence de Dieu pour le lendemain. C'est ce qu'explique Hugues de Saint-Victor († 1141) :

Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien. Nous ne voulons pas que votre manne pourrisse chez nous ¹. Nous recueillons autant qu'il suffit et nous n'en recueillons pas davantage, si ce n'est autant que nous pouvons en user ².

En outre, à vouloir limiter au jour présent le don de Dieu, ne risque-t-on pas de rétrécir l'objet de la prière au seul pain matériel ? Dans son acception actuelle commune, le mot « pain » possède un sens étroit et corporel qui n'a plus grand chose à voir avec l'ampleur du sens biblique. Et les commentateurs des exégètes et des pasteurs modernes privilégient ce sens restreint et desséchant pour la piété, quand ils ne profitent pas de ce texte pour déblatérer sur la redistribution des biens matériels en faveur des classes sociales défavorisées. Dès lors, les lecteurs contemporains ne sont-ils pas inévitablement conduits à comprendre cette quatrième demande du *Notre Père* de manière trop littérale et trop bornée, à moins qu'on ne les aide à en retrouver la véritable richesse ? Ce n'est pas en leur faisant demander « le pain de ce jour » qu'on en prend le chemin.

Les traducteurs du nouveau *Notre Père* expliquent leur choix en déclarant que le sens d'*épiousios* « n'est pas d'abord distributif, comme dans "quotidien" ou "de chaque jour" ³ ». Cette affirmation est bien hardie, puisqu'on ne connaît même pas avec certitude le sens exact de *épiousios*. Au demeurant, le contexte immédiat penche plutôt pour donner à l'ensemble de la proposition un sens distributif, au moins dans le texte de saint Luc qui a mis *καθ' ἡμέραν* (*kat'éméran*, « chaque jour ») à la place du *σήμερον* (« aujourd'hui ») de saint Matthieu.

Toutes ces raisons montrent que les nouveaux traducteurs auraient mieux fait de s'abstenir ici encore.

4. — « Comme nous pardonnons *aussi*... »

La troisième modification introduit une fâcheuse permutation dans l'ordre des mots grec et latin, et elle est parfaitement inutile.

Il s'agit, dans la cinquième demande, de l'ajout du mot « aussi », renvoyé après le verbe : « Pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons *aussi* à ceux qui nous ont offensés. »

Dans la traduction classique, nous disons simplement : « Pardonnez-nous nos offenses *comme* nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ». Le mot « comme » suffit en effet à traduire l'expression latine « *sicut et* » ou son équivalent grec « *ὡς καὶ* », car ce « *et* » (*kai*) a pour simple rôle de souligner l'existence

1 — Allusion à Ex 16, 19-20 : « Moïse leur dit : "Que personne n'en laisse pour le lendemain matin". Ils n'écouterent pas Moïse, et des gens en gardèrent jusqu'au matin ; mais il s'y mit des vers et tout devint infect. »

2 — *Recherches sur le Notre Père*, p. 202.

3 — « Commentaire », p. 181.

de l'adverbe de comparaison. C'est une particule explétive, qui ne se traduit pas.

Certains traducteurs la reportent pourtant sur le « nous » qui suit : « comme nous aussi nous pardonnons » ; mais cela fausse le sens. Car s'il est exact que le texte insiste sur le « nous », la cause de cette insistance n'est pas tant le « et » (*kai*) que la répétition du « nous » (*nos, êmeis*), déjà inclus dans le verbe conjugué : *sicut et nos dimittimus*. Le sens est donc le suivant : « Si nous avons, nous, pardonné, alors, nous sommes en état de recevoir le pardon. » Pour marquer cette insistance, M. Delebecque traduit : « Faites-nous remise de nos dettes, comme nous, quant à nous, nous avons fait remise à nos débiteurs¹ », mais il faut reconnaître que cela donne une formule lourde, guère élégante.

En tout cas, cet auteur a tout à fait raison d'indiquer qu'il y a là le prélude à la parabole du débiteur impitoyable à qui le maître a remis sa dette et qui l'exige de son propre débiteur (Mt 18, 26-35). On retrouve d'ailleurs, dans le récit de cette parabole, au verset 33, la formule *ôs kai égo*, identique à celle qui nous occupe ici, avec le même *kai* explétif, que les traducteurs omettent à juste titre dans leur traduction : « Ne devais-tu pas, toi aussi, avoir pitié de ton compagnon comme moi j'ai eu pitié de toi ? (*ὡς καὶ γὼ σὲ ἠλέησα*)². »

L'adverbe « aussi », ajouté par les nouveaux traducteurs, est donc parfaitement superflu.

De surcroît, placé comme il l'est, il est ambigu : son rejet après le verbe, contraire à l'ordre des mots grec et latin, pourrait faire croire qu'il modifie le complément qui suit, ce qui mène à une absurdité (dire que nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés présuppose que nous pardonnons même à ceux qui ne nous ont pas offensés ; « bévue qui ferait perdre un point à un élève de sixième », ironise Alexis Curvers³).

L'explication fournie par le « commentaire » montre que, dans l'esprit des traducteurs, le « aussi » doit aider à bien comprendre le « comme » :

Le « aussi » traduit une particule du grec (en latin : « *sicut et nos* »), utile pour faire comprendre le vrai sens du « comme » : ce n'est pas « parce que » nous pardonnons que nous attendons le pardon de Dieu ; c'est à l'image de Dieu, qui est le pardon même, que nous devons pardonner, nous « aussi »⁴.

Si l'on suit bien la pensée du commentateur, c'est comme s'il y avait : « Pardonne-nous... comme, à ton image, nous pardonnons. » Était-il utile d'ajouter l'adverbe « aussi » pour dire cela ? Est-ce bien ainsi que le compren-

1 — É. DELEBECQUE, *Études sur le Grec du nouveau Testament*, Aix, Publications de l'Université de Provence, 1995, p. 429.

2 — Traduction de *La Bible de Jérusalem*. De même, Fillion : « Ne fallait-il donc pas avoir pitié, toi aussi, de ton compagnon, comme j'avais eu pitié de toi ? »

3 — « Le nouveau Pater », *Itinéraires* n° 104 (juin 1966), p. 138.

4 — « Commentaire », p. 182. A. Curvers note « qu'à la fin de cette phrase [censée justifier le déplacement du *aussi*], le "aussi" se rétablit de lui-même dans l'ordre normal des mots : il s'accôle très clairement à *nous* » (*Itinéraires* n° 104, p. 138).

nent les lecteurs de la nouvelle traduction ? Rien n'est moins sûr ; cet « aussi » sème plus de confusion qu'il ne jette de lumière.

Sans doute, il ne faut pas confondre les sens de « comme » et de « parce que ». Nous ne demandons pas à Dieu de nous pardonner *parce que* nous avons pardonné, c'est vrai, mais *comme* nous aurons pardonné. Pour autant, le « comme » n'est pas ici purement comparatif, il marque la *condition* requise pour être pardonné : « Pardonnez-nous comme nous l'aurons fait *d'abord* et *selon la mesure* où nous l'aurons fait. » Notre pardon n'est pas la cause du pardon que Dieu nous accorde – ce serait la négation de la gratuité du don de Dieu –, mais il en est la condition préalable. La conjonction « comme » n'exprime pas un droit au pardon divin acquis par le mérite de notre pardon humain, c'est évident. Mais elle indique tout de même une certaine causalité, non pas entre le pardon humain et le pardon divin, mais entre le pardon accordé à nos frères et la *demande* de pardon adressé à notre Père du ciel. Pour pouvoir implorer notre pardon personnel (qui restera toujours gratuit et immérité), pour être en état de présenter une telle requête à Dieu, nous devons avoir déjà pardonné à nos frères. C'est le sens de nombreux autres passages du saint Évangile, à commencer par celui-ci : « Ne jugez point, et vous ne serez pas jugés ; ne condamnez point, et vous ne serez pas condamnés ; pardonnez, et l'on vous pardonnera ; donnez, et l'on vous donnera : c'est une bonne mesure, tassée, secouée, débordante, qu'on vous versera dans les bras, car c'est avec la même mesure dont vous aurez mesuré qu'on mesurera pour vous en retour » (Lc 6, 37-38).

D'ailleurs, dans saint Matthieu, le Seigneur donne lui-même l'explication voulue, juste après l'énoncé du *Pater*, et cette fois, la phrase est au *conditionnel* : « Oui, *si* (ἐὰν γάρ) vous pardonnez aux hommes leurs offenses, votre Père céleste vous pardonnera aussi ; mais *si* vous ne pardonnez pas aux hommes, votre Père non plus ne vous pardonnera pas vos offenses » (Mt 6, 14-15).

5. — « Et ne nous *soumet*s pas à la tentation »

Il nous reste à parler de la quatrième et dernière modification, la plus grave.

Le nouveau *Notre Père* dit, à la sixième demande : « Et ne nous soumet pas à la tentation. » Cette incroyable formule a été imaginée en 1922, nous apprend M. l'abbé Carmignac, par un anonyme protestant, suivi en 1928 par M. Goguel¹. Et c'est elle qu'a choisie la version catholique officielle en langue française ! Cette traduction, ajoute l'abbé Carmignac, « semble bien attribuer clairement à Dieu, sans échappatoire possible, une causalité positive dans la tenta-

¹ — *Recherches sur le Notre Père*, p. 303. Maurice Goguel (1880-1955) a été doyen de la Faculté protestante de Paris, directeur d'études à l'École Pratique des Hautes Études et professeur à la Sorbonne. Il a publié une œuvre abondante de recherche historique sur le christianisme primitif.

tion : au lieu que Dieu agisse pour nous faire résister à la tentation, il agirait ainsi pour nous y soumettre ¹ ! »

Nous n'entrerons pas dans le détail, tant il y aurait à dire pour réfuter cet énoncé scandaleux et expliquer le sens véritable de la formule grecque et latine : « *Et ne nos inducas in tentationem – και μη εισενέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμόν.* » Pour nos lecteurs que la question intéresse, nous renvoyons à l'ouvrage extrêmement bien documenté du savant abbé Carmignac : *Recherches sur le Notre Père* ². Ils y trouveront toutes les explications souhaitables, exposées avec beaucoup de clarté et une grande érudition. Nous nous contenterons ici de résumer brièvement son propos.

Le problème

Il est clair que les textes grec et latin de cette sixième demande du *Pater* sont elliptiques et posent un redoutable problème au traducteur. Traduite littéralement, la phrase donne : « Et ne nous induisez [introduisez] pas dans la tentation. » La formule suscite l'étonnement, car il est dit dans l'épître de saint Jacques que Dieu « ne saurait tenter personne pour le mal » (1, 13). Or si l'on demande à Dieu de ne pas nous induire ou introduire dans la tentation, c'est qu'il y a risque ou danger qu'il nous y introduise.

Le dilemme est alors inévitable et irréfutable : si Dieu exerce le moindre rôle positif dans la tentation, il ne peut plus être infiniment saint, puisqu'il contribue par la tentation à inciter au péché, et il ne peut plus être infiniment bon, puisqu'il contribue à entraîner ses enfants de la terre vers le plus grand des malheurs ; et si, d'autre part, Dieu n'exerce aucun rôle positif dans la tentation, c'est l'insulter que de lui demander de ne pas faire un mal qu'il n'a pas l'intention de réaliser, tout comme chacun de nous se sent outragé quand on nous attribue une intention mauvaise que nous n'avons pas en réalité ³.

Les Pères de l'Église et les anciens auteurs avaient bien vu l'objection. Le plus ancien commentateur du *Notre Père*, Tertullien, écrit : « Que le ciel nous préserve de croire que Dieu puisse nous tenter ⁴. » Origène renchérit : « Il est absurde [...] de supposer que Dieu puisse conduire quelqu'un vers une tentation, comme s'il le livrait à la défaite. [...] En effet, s'il est mal de tomber dans une tentation, puisque nous prions pour ne pas subir ce mal, n'est-il pas déplacé d'imaginer que le Dieu bon, qui ne peut pas porter de mauvais fruits, jette quelqu'un dans le mal ⁵ ? »

1 — *Recherches sur le Notre Père*, p. 303-304.

2 — Pages 236 à 304.

3 — *Recherches sur le Notre Père*, p. 236-237. Au sujet du deuxième aspect du dilemme, l'abbé Carmignac ajoute : « Est-ce qu'un père, plein d'affection pour ses enfants, serait flatté qu'ils le supplient instamment de ne pas leur faire de mal ? » (Note, p. 237).

4 — *PL* I, 1164. Cité dans *Recherches sur le Notre Père*, p. 237.

5 — *De la Prière*, chap. 29, n° 11 ; *PG* 11, 537. Cité dans *Recherches sur le Notre Père*, p. 237.

Échappatoires ?

Pour résoudre cet épineux problème théologique, diverses solutions ont été proposées. Sans les citer toutes, signalons les principales :

1. — Certains auteurs ont recouru à des *gloses explicatives*, afin de préciser la formule du *Pater* et lui donner un sens conforme à la théologie catholique. Par exemple, en s'inspirant de saint Paul (1 Co 10, 13¹), on a traduit : « Ne nous introduisez pas dans une tentation que nous ne pouvons pas supporter » ou « dans une tentation au-dessus de nos forces ». Ces formules se trouvent dans la liturgie d'Alexandrie et celle de saint Jacques. On rencontre la première chez saint Hilaire (commentaire du Ps 118 ; *PL* 9, 510), chez saint Ambroise (*Des sacrements*, V, 4, n° 29 ; *PL* 16, 454), chez saint Jérôme (*Commentaire de saint Matthieu* ; *PL* 26, 198). La deuxième se lit dans Jean Cassien (*PL* 49, 799-800), dans saint Grégoire le Grand (*PL* 75, 602) et dans l'œuvre de Jérôme Savonarole, pour ne citer que quelques exemples marquants.

Si cette solution a l'avantage d'être parfaitement catholique et satisfaisante au regard de la foi et de la signification générale², elle opère cependant une certaine distorsion de la parole du Christ. Elle ne répond pas à la difficulté philologique posée par le texte.

2. — Une autre solution a consisté à jouer sur l'équivoque du mot « tentation ». Ce mot peut en effet signifier « épreuve » si on le prend dans une acception large (il est couramment employé en ce sens dans l'ancien Testament), et il veut dire « incitation au mal », si on le prend dans son sens strict (c'est presque toujours avec cette signification qu'il est utilisé dans le nouveau Testament)³.

De fait, si l'on substitue la notion d'épreuve à celle de tentation, la difficulté paraît résolue : nous demandons à Dieu de ne pas nous exposer ou nous « soumettre à l'épreuve » ; il n'y a là rien qui semble contraire à la saine théologie. En réalité, cette solution ne résout pas le problème, car, d'une part, il est manifeste que le mot tentation doit être pris ici dans son sens strict de sollicitation au péché (comme presque partout dans le nouveau Testament), et d'autre part, il n'est pas du tout certain que demander à Dieu de n'être pas soumis à l'épreuve soit conforme à la saine théologie et à la manière de faire habituelle de

1 — « Aucune tentation ne vous est survenue, qui passât la mesure humaine. Dieu est fidèle ; il ne permettra pas que vous soyez tentés au-delà de vos forces ; mais, avec la tentation, il vous donnera le moyen d'en sortir et la force de la supporter. »

2 — Encore que ! car Dieu ne saurait solliciter au mal, même pour une petite tentation « que nous pouvons supporter ». Pour éviter cette difficulté, les auteurs anciens ont souvent combiné cette solution avec celle que nous donnons en troisième lieu.

3 — A vrai dire, le double sens d'épreuve et de tentation, s'il s'accorde bien avec le mot grec *πειρασμός* (*peirasmós*, dérivé d'une racine qui veut dire « expérimenter »), ne convient guère dans le cas du latin post-classique où *tentatio* se distingue de *probatio*.

Dieu à l'égard des hommes ¹. D'ailleurs, les auteurs qui optent pour cette solution, et qui sont presque tous des auteurs modernes, se croient obligés de distinguer entre diverses sortes d'épreuves : il y aurait les difficultés intérieures, qu'ils n'osent attribuer à Dieu, et les difficultés extérieures que Dieu pourrait susciter... Ce genre de distinction est totalement arbitraire. D'autres voient dans la tentation du *Notre Père* l'ensemble des épreuves « eschatologiques » qui s'abatront sur les hommes à la fin des temps. Ce rejet dans un futur indéterminé a l'avantage d'estomper l'aspect « choquant » du mot tentation. Ces vaines tentatives d'explication ne méritent pas qu'on s'y attarde ².

3. — Une dernière solution a consisté à donner au *verbe* un sens qui s'accorde avec les données de la théologie. Deux possibilités s'offraient alors entre lesquelles se partagent bon nombre d'auteurs anciens et modernes.

La première consiste à remplacer le verbe actif par un passif ou, si l'on conserve l'actif, à lui attribuer un sens passif. Ainsi, « Dieu nous induit en tentation » devient : « Nous sommes induits dans la tentation par Dieu ». Il suffit d'omettre « par Dieu » pour que le problème disparaisse : l'agent de la tentation n'étant plus nommé, l'on ne porte plus atteinte à la sainteté de Dieu. Tertullien a même fait un pas de plus et mentionné le démon comme agent de la tentation : « Nous sommes introduits dans la tentation... par le démon. » L'abbé Carmignac commente : « Certes Dieu est entièrement disculpé, mais la déformation du texte est complète ³. »

L'autre possibilité est plus respectueuse du texte et elle est la plus souvent invoquée. Elle consiste à atténuer le sens du verbe en lui conférant *une valeur permissive* : au lieu d'« introduire » ou « faire entrer », on comprend : « laisser entrer ». Combinée avec la précédente, cette solution aboutit à des sens qui sont tout à fait acceptables : « Ne permettez pas » ou « ne souffrez pas que nous soyons introduits dans la tentation ». Tertullien, saint Cyprien, saint Ambroise et saint Augustin connaissent cette solution. L'évêque d'Hippone, par exemple, écrit dans son *De dono perseverantiae* : « Voici comment priez pas mal de gens, comment on lit dans plusieurs manuscrits et comment s'exprime le bienheureux Cyprien : Ne souffrez pas que nous soyons introduits dans la tentation ⁴. »

1 — Souvent, la conduite de Dieu à notre égard consiste à nous éprouver pour nous purifier comme l'or dans le creuset. Voyez l'histoire de Job ou de Tobie (« Parce que tu étais agréable à Dieu, dit l'ange Raphaël au vieux Tobie, il était nécessaire que Dieu t'éprouvât », Tb 12, 13). Ce que nous devons demander à Dieu, alors, c'est d'accepter et d'être résigné, et non pas qu'il ne nous soumette pas à l'épreuve : « Heureux l'homme qui souffre patiemment l'épreuve » (Jc 1, 12).

2 — Du reste, dans le texte grec du *Pater*, le mot tentation est sans article (*καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμούς*, Mt 6, 13), ce qui montre qu'il ne s'agit pas de telle tentation précise ou de telle catégorie de tentation, mais de la notion générique de tentation, c'est-à-dire de la sollicitation au mal moral.

3 — *Recherches sur le Notre Père*, p. 245.

4 — *PL* 45, 1000. Cité dans *Recherches sur le Notre Père*, p. 248. Si cette solution évite d'attribuer à Dieu une quelconque causalité directe dans la tentation, elle présente néanmoins l'inconvénient de minimiser l'action divine dans la lutte contre le mal. L'explication

L'abbé Carmignac qualifie ces solutions de subterfuges, y compris la dernière. Dans ce dernier cas, il nous paraît trop sévère, car enfin cette nuance permissive existe bien en grec et les grammaires de grec biblique en font état¹. Même si elle ne suffit pas à rendre totalement compte de la difficulté, elle met sur la voie et permet de dégager un sens admissible.

Vraie ou fausse tentation ?

La traduction officielle adoptée en 1966, en voulant pallier aux insuffisances des solutions que nous venons de signaler et éviter les procédés qu'elles utilisent, tombe directement dans la conclusion inacceptable qu'elles cherchent à écarter et qui consiste à imputer à Dieu une causalité positive dans la tentation.

Le commentaire des nouveaux traducteurs croit pouvoir cependant s'en tirer et éviter l'objection en déclarant que tentation n'a pas ici le sens d'incitation au mal que lui donnait l'ancienne version :

La variante « ne nous laisse pas succomber a la tentation » est particulièrement défectueuse. Elle laisse à penser que la tentation n'est qu'un mal moral auquel il faut résister. Or, la tentation biblique est aussi une mise à l'épreuve voulue par Dieu².

Nous avons déjà répondu à cet argument. Ajoutons quelques précisions.

En dehors de certains cas où le mot « tenter » reçoit le sens spécial de « prendre en défaut » (les juifs tentent Notre-Seigneur par des questions insidieuses afin d'avoir une occasion de le perdre³), le mot « tentation » a presque toujours, dans le nouveau Testament, le sens *d'excitation au mal* ou *de sollicitation au péché*. C'est là un sens reconnu, usuel, admis par tous. Citons simplement un ou deux cas.

A Gethsémani, lors de son agonie, Jésus donne cette recommandation qui est manifestement apparentée au *Notre Père* : « Veillez et priez afin que vous n'entriez pas en tentation » (Mt 26, 41 ; Mc 14, 38 ; Lc 22, 40 et 46). Il est clair qu'il s'agit là de la tentation au sens propre. D'ailleurs, en se dirigeant vers le jardin des Oliviers, Jésus avait prévenu ses disciples : « Tous, vous serez scandalisés » (Mt 26, 31 ; Mc 14, 27), c'est-à-dire mis en danger de chute. Saint Pierre protesta et Jésus lui répondit en prédisant son triple reniement. Notre-Seigneur ne pensait donc pas à une simple épreuve, mais bien à une véritable tentation, si dangereuse que tous y tomberaient, Pierre plus que les autres.

par la forme causative, exposée ci-après, supprime cet inconvénient et rétablit pleinement la part de Dieu dans la résistance au mal.

¹ — Voir, par exemple, ZERWICK, *Analysis philologica Novi Testamenti Graeci*, Romæ, 1966, p. 14. L'auteur signale que le verbe *eisphéro* a un sens permissif et il le traduit même comme un causatif (« *in-duco* : *sino intrare* : *fac ne intremus* »).

² — « Commentaire », p. 182.

³ — Voir, par exemple, Jn 8, 6 ; Mt 19, 3 ; 22, 18, etc.

De même, en saint Luc, Jésus dit à Pierre : « Simon, Simon, voici que Satan vous a réclamés pour vous cribler comme du froment ; mais j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille pas. Toi donc, quand tu seras revenu [ou : converti], affermis tes frères » (Lc 22, 31-32). Ici, même si le mot n'est pas employé, l'action tentatrice de Satan est manifeste, et Jésus laisse entendre que lors de cette tentation terrible contre la foi, Pierre s'éloignera momentanément, qu'il aura besoin de « revenir » et qu'il devra ensuite raffermir la foi chancelante de ses frères.

Il faut dire, de plus, que si le mot *tentation* signifiait ici simplement « épreuve », comme le veulent les nouveaux traducteurs, le lien entre la sixième et la septième demande ne serait plus aussi clair et l'on ne comprendrait plus la présence du « mais », au début de la septième demande. En effet, nous disons dans le *Notre Père* : « Ne nous laissez pas succomber à la tentation, *mais* délivrez-nous du mal (ou du Malin) ». Ce « mais » marque un antagonisme, une opposition entre les deux propositions, qui ne s'explique bien que si la tentation désigne l'incitation au mal qui vient du diable. Car l'opposition n'est pas entre deux termes particuliers, elle est entre les demandes elles-mêmes, dont la première est négative et la seconde positive. Il faut donc bien que les deux propositions aient le même objet, ou des objets apparentés, reliés entre eux par un lien de dépendance. Et, de fait, après avoir demandé, dans la cinquième demande, le pardon pour les péchés *passés* (« Pardonnez-nous nos offenses... »), la sixième requête envisage les péchés *présents* ou plutôt ce qui en est l'*occasion* : la tentation, pour demander à ne pas y consentir ; et la septième requête considère les péchés *futurs*, ou plutôt ce qui en est l'*effet* ou la *cause* : le mal moral ou le Malin, pour demander à en être délivré. C'est comme si nous disions : « Ne nous laissez pas succomber aux assauts du démon qui nous tente, *mais* délivrez-nous en, c'est-à-dire délivrez-nous et du péché et du Diable qui l'inspire. » En revanche, si l'on traduit : « Ne nous soumetts pas à l'épreuve, mais délivre-nous du mal (ou du Mal) », le « mais » ne s'explique plus, les deux phrases étant indépendantes selon le sens¹.

Essai de solution : le sens du verbe

Y a-t-il donc une solution qui permette de rendre compte exactement du texte de l'Évangile, sans recourir à une glose ni changer le sens et la valeur des

1 — A propos de ce « mais », M. Delebecque fait une remarque intéressante : « On est en présence d'une des formes du tour très classique de la parataxe dans l'opposition de $\mu\eta$ [« ne pas »] avec $\alpha\lambda\lambda\acute{\alpha}$ [« mais »]. Les deux propositions grammaticalement coordonnées sont, quant au sens, subordonnées l'une à l'autre ; [...] la même demande est présentée sous une forme d'abord négative, ensuite positive. [...] Loin de nous induire en tentation, il [Dieu] l'écarte et nous protège contre elle, et aussi contre le Mal. » M. Delebecque traduit donc : « Et *loin de* nous donner accès vers la tentation, écartez-nous du Mal. » (*Études sur le grec du nouveau Testament*, p. 459-460.) L'abbé Carmignac contesterait cependant le « vers ».

mots, et qui s'accorde parfaitement avec l'analogie de la foi et la théologie catholique ?

Oui, cette solution existe. Elle repose sur une juste analyse de *la forme verbale* utilisée : *μη̄ εισενέγκης ἡμᾶς εἰς...*, *ne nos inducas in...* Ces mots ne peuvent en aucun cas signifier : « ne nous soumetts pas ». Leur examen va nous apporter la lumière décisive.

— Le verbe grec utilisé *εἰσφέρω* (*eisphérô*) signifie fondamentalement « amener, apporter, introduire ». Il est employé ici au subjonctif aoriste avec la négation *μη̄* (*mê*), ce qui est l'une des façons ordinaires, en grec, d'exprimer la défense.

Toutefois, les dictionnaires signalent que *eisphérô* est volontiers utilisé comme *causatif* de *εἰσέρχομαι* (*eiserchomai*, « venir vers » ou « entrer dans »), et signifie alors « faire venir vers » ou « faire entrer dans ». Or, c'est précisément le cas ici. Nous en avons la preuve en rapprochant le texte du *Pater* de la recommandation donnée par Jésus à Gethsémani. Quand le Christ en agonie recommande à ses apôtres la vigilance et la prière, il emploie le verbe *eiserchomai* : « Veillez et priez, afin que *vous n'entriez pas* dans la tentation » (Mt 26, 41), parce que cette action dépend des apôtres eux-mêmes. Dans le *Pater*, au contraire, il utilise *eisphérô*, parce qu'il parle de l'influence de Dieu sur notre propre action : « *Faites que nous n'entrions pas* dans la tentation. »

Il faut se souvenir, en effet, que Notre-Seigneur a certainement prononcé cette parole du *Pater* en hébreu ou en araméen, et il faut expliquer la formule en fonction du texte sous-jacent. Or, dans les langues sémitiques, il existe une forme causative qu'on appelle le « Hiphil », qui n'a pas d'équivalent en grec ni en latin (ni en français). C'est pourquoi, dans ces langues, pour rendre une telle nuance, il faut recourir à un verbe spécial dont le sens est lui-même causatif (c'est ici le cas du grec), ou bien, si le contexte ne permet pas de trancher de manière évidente, faire appel à une formule périphrastique et adjoindre le verbe « faire ». Ainsi, en français, la traduction fidèle de cette sixième demande du *Pater* ne devra pas se contenter de suivre servilement le texte, en mettant : « Ne nous introduisez pas dans la tentation », car cette traduction, si elle est littéralement exacte, a le gros inconvénient de laisser supposer que Dieu pourrait nous induire positivement en tentation. Il faudra donc mettre : « Faites que nous n'entrions pas. »

— Ce n'est pas tout. Il faut encore veiller soigneusement à respecter *la valeur exacte de la tournure grecque* qui porte *eisphérô eis*. L'abbé Carmignac explique que, sans contestation possible, cet emploi du verbe – avec la répétition de la préposition *εἰς* (*eis*) – exprime l'idée de « faire entrer *dans* » (physiquement ou métaphoriquement) et non pas de « faire venir *vers* » ou de « faire entrer *en* » ¹.

¹ — Il recense les 130 emplois que contient le nouveau Testament (*Recherches...*, p. 269-271).

La différence peut paraître subtile, mais elle n'est pas petite et se retrouve en français. « Entrer *en* tentation » ne signifie pas la même chose que « entrer *dans* la tentation ». « Entrer *en* » veut dire : « commencer à se trouver dans tel état », tandis que « entrer *dans* » veut dire : « pénétrer à l'intérieur de quelque chose ». Si « j'entre *en* tentation », c'est que je commence à être tenté ; si, en revanche, « j'entre *dans* la tentation », c'est que j'entre à l'intérieur, c'est-à-dire que j'y consens. En l'occurrence, le texte du *Pater* parle bien d'« entrer *dans* la tentation », c'est-à-dire d'y consentir ou d'y succomber. La traduction fidèle devra donc dire : « Faites que nous ne consentions pas à la tentation »

— Enfin, puisque la sixième demande du *Pater* est exprimée négativement, il faut s'intéresser à la *négation*.

Comme la forme causative, dans le substrat hébreu ou araméen, s'exprime par un seul mot, la négation se place naturellement devant lui. Mais, que va-t-il se passer dans la traduction ? Puisque, dans nos langues, pour rendre la nuance causative, on est obligé de recourir à un auxiliaire (« faire »), où va-t-on placer la négation : avant ou après l'auxiliaire ? Autrement dit, faudra-t-il dire : « faites que nous n'entrions pas » (la négation porte sur l'effet seul et non pas sur la cause) ou « ne faites pas que nous entrions » (la négation porte sur la cause) ? En certains cas, la différence de sens peut être considérable.

Dans le cas qui nous intéresse, il est clair que la négation doit porter sur l'effet, et qu'il faut comprendre : « Faites que nous ne consentions pas à la tentation » ; car si nous disons « ne faites pas que nous consentions », cela implique que Dieu peut faire que nous consentions, ce qui revient à attribuer à Dieu une causalité positive dans la tentation et donc, aussi, dans le péché.

Si l'on juge cette formule trop prosaïque, on peut la remplacer par des expressions semblables : « Gardez-vous de consentir (ou de céder) à la tentation » ; « Ne nous laissez pas consentir » (qui a le sens très positif d'empêcher ; comme si l'on disait : « Empêchez-nous de consentir »).

Au fond, c'est l'équivalent de notre traduction traditionnelle : « Ne nous laissez pas succomber à la tentation », qui se voit ainsi parfaitement justifiée. Qu'ils aient connu ou non les règles de la syntaxe hébraïque sur les négations des verbes causatifs, les auteurs de cette formulation avaient spontanément compris que la négation portait sur le fait que nous entrions ou succombions à la tentation, et non pas sur l'action divine qui consiste à nous en préserver ou à nous en garder. Et au lieu « d'entrer dans la tentation », ils ont judicieusement mis : « succomber à la tentation », car ils savaient que « entrer dans la tentation », ce n'est pas seulement commencer à être tenté, mais commencer à y consentir.

A l'encontre de cette formule pleinement catholique et philologiquement irréprochable, la traduction du nouveau *Notre Père* – « Ne nous soumet pas à la tentation » – est infidèle et gravement déficiente : elle attribue à Dieu une causa-

lité positive dans la tentation elle-même et non pas seulement dans la résistance à la tentation, ce qui est exactement l'erreur de Calvin.

Gardons-nous de consentir à une telle vilenie !

*

« *Et ideo docet [Iesus] petere ut non inducamur in tentationem per consensum. [...]* Nam tentari humanum est, sed consentire diabolicum – C'est ainsi que Jésus nous enseigne à demander à ne pas succomber à la tentation par le consentement. Car être tenté est humain, mais y consentir est diabolique. »

Saint Thomas d'Aquin (*In orationem dominicam expositio*, n° 85.)



La tentation du Christ

LE SEL DE LA TERRE

Donner le goût de la sagesse chrétienne

*Revue trimestrielle
de formation catholique*



Maintenir et conserver la saveur du sel de la doctrine quand tout autour devient insipide par la suite de l'abandon de Dieu, c'est le défi que la revue s'impose par son nom même. Le *Sel de la terre* vous offre tous les trois mois des articles simples, diversifiés, adaptés et d'une sûreté doctrinale éprouvée afin de nourrir votre vie spirituelle.

- **Simple**, le *Sel de la terre* ne requiert de ses lecteurs **aucun niveau spécial de connaissance** ; il s'adresse à tout catholique qui veut approfondir sa foi.
- **Diversifié**, le *Sel de la terre* propose à tous une **formation catholique vraiment complète** : études doctrinales et apologétiques, spiritualité et Écriture sainte, histoire et arts de la civilisation chrétienne viennent tour à tour nourrir votre intelligence.
- **Adapté**, le *Sel de la terre* présente les vérités religieuses **les plus utiles** à notre temps et dénonce les erreurs qui menacent aujourd'hui les intelligences.
- **Traditionnel**, le *Sel de la terre* est publié sous la responsabilité d'une communauté dominicaine qui se place **sous le patronage de saint Thomas d'Aquin**, pour la sûreté de la doctrine et la clarté de l'expression.

Cet article vous a plu ?

Vous pouvez :

[Vous
abonner](#)

[Découvrir
notre site](#)

[Faire
un don](#)

Trouvez plus de 1000 articles en accès libre !