

100

RECHERCHES LITURGIQUES

La Maison-Dieu, 208, 1996/4, 99-112

François MARTY

UNIVERSEL ET PARTICULIER

ENJEU DE L'USAGE LITURGIQUE DE LA LANGUE DU PAYS

PLUS de trente ans après la réforme liturgique qui a été le premier fruit de Vatican II, il ne faut pas hésiter à dire qu'un de ses points majeurs, la possibilité d'utiliser la langue du pays, a été l'objet d'une réception qui ne doit pas être très loin de l'unanimité s'il s'agit du groupe des pratiquants. Aussi bien, est-ce ce passage à la langue de tous les jours, dès qu'il a commencé à se mettre en place, qui a fait que ce Concile, tenu à Rome, est devenu événement dans les paroisses et les lieux de célébration de l'Église latine. L'*aggiornamento*, attendu par Jean XXIII, ce renouvellement d'un groupe qui « se met à jour », pour ne pas risquer de passer à côté de tâches nouvelles sans les voir, a pris ainsi réalité concrète au long des semaines. L'orientation ainsi donnée par le Concile a vu son urgence plutôt augmenter dans ces trente dernières années. Le caractère multiculturel d'une société moderne, dû à la multiplication des échanges, n'a fait que s'affirmer, d'abord dans les pays riches, pour la raison assez évidente que c'est vers

eux que se tournait l'espoir des émigrés potentiels des pays où le creusement du « fossé Nord-Sud » accroissait la pauvreté. Le démantèlement du mur de Berlin, en symbolisant celui du bloc communiste, ouvrait le champ aux particularités nationales, avec aussi les excès que l'on ne sait que trop.

Le nouveau rapport entre particulier et universel, introduit dans la liturgie, n'est qu'un des aspects du problème dont je viens d'évoquer l'ampleur. S'il est vrai, cependant, que son caractère concret lui donne valeur de test, il vaut de s'interroger sur ses résultats, pour mesurer, avec les années, où l'on en est des espoirs portés par Vatican II. Une sorte d'avance avait été prise au temps de Jean XXIII. Mais on peut se demander si elle ne s'est pas tournée en désenchantement, celui des promesses belles, mais irréalistes. Certes, la réforme liturgique n'avait pas pour but premier de remplir les églises. Mais comment ne pas s'interroger, lorsqu'on voit que l'hémorragie des assemblées liturgiques n'a fait, au mieux, que continuer, au moins en Occident ? Et du côté des fidèles eux-mêmes, ne faut-il pas avouer une sorte de tassement dans l'intérêt, que de bonnes réussites épisodiques ne suffisent pas à guérir ? Pour répondre à ces questions, je voudrais dire, en relisant l'un ou l'autre texte clé de Vatican II, comment les difficultés rencontrées tenaient à la profondeur, d'abord mal perçue, de défis, qui invitent à frayer de nouveaux chemins.

Une Église pour un « nouvel âge de l'histoire humaine »

L'élaboration du décret sur la liturgie, *Sacrosanctum Concilium* ouvre le travail du Concile, au moment où, en écartant le document sur les deux sources préparé sous la direction du cardinal Ottaviani, il prenait son avenir en main et se rendait capable d'innovation. C'est dans ce contexte qu'il faut relire ce qui concerne l'usage des « langues du pays ».

Un texte à la disposition de tous

Plus d'un serait étonné s'il lui prenait envie d'aller voir le texte original du décret, quand il aborde la question de la langue liturgique : « L'usage de la langue latine, sauf droit particulier, sera conservé dans les rites latins » (SC 36, 1). Il se tromperait grandement, cependant, s'il en concluait que l'on a fait ce Concile plus révolutionnaire qu'il n'était. La suite immédiate met en effet l'accent sur un autre élément, fort traditionnel aussi pour la vie liturgique, le bien des fidèles (SC 36, 2-3). La nouveauté est de le faire jouer sur le plan de la langue même des célébrations liturgiques, l'étendue des parties traduites n'ayant pas d'autre mesure que ce bien des fidèles.

La mention du latin, outre qu'elle autorise des célébrations en cette langue, rappelle aussi qu'il faut produire une langue liturgique, différente de la langue d'un rapport scientifique, des informations, ou d'un récit romanesque. Le latin remplissait cette fonction, avec l'inconvénient d'un moyen trop aisé pour créer l'écart, qui est une composante d'une langue « sacrée ». On sait que les Églises de l'orthodoxie ont une plus grande variété linguistique dans l'expression liturgique, même si souvent appel est fait à une langue plus archaïque pour donner un « tour » de langue sacrée. Il reste cependant, et il faut le dire avec beaucoup de fermeté, que toute langue humaine peut produire une langue liturgique. L'invocation de Dieu est le plus haut défi qui puisse lui être proposé, et sa plus haute destinée.

Ce n'est pas le lieu, ici, de chercher les paramètres à prendre en compte pour créer une « langue liturgique ». En revanche, il importe de souligner une conséquence que l'on risque de moins remarquer, celle d'un nouveau rapport de tous les fidèles à la parole de Dieu. Désormais, tout le monde a un accès direct à la langue liturgique. Qui a un certain âge peut se souvenir des personnes pieuses, égrenant leur chapelet tout au long d'une messe « basse », d'autant moins gênante que le célébrant respectait plus scrupuleusement ce qualificatif. Les « missels

pour fidèles » existaient depuis longtemps déjà, et le texte latin pouvait être accompagné de traduction. Mais leur utilisation a été longtemps limitée, sans doute par le prix, et plus encore par le degré de culture. Symptomatiques sont certains missels qui, arrivant à l'offertoire, ne traduisaient pas littéralement le latin, mais proposaient des gloses, en rapport avec ce qui se faisait à l'autel¹. Aussi faut-il voir une annonce de temps nouveaux dans le succès, dans la première moitié de ce siècle, du « Dom Lefèbvre », sur les traces de cette aînée de quelques années qu'était la « Bible de Crampon ». On se souvient de la multiplication et des missels et des bibles, à la fin des années 40, sorte d'accroissement d'une attente, qui appelait le Concile.

La culture, milieu de la liturgie

Ainsi est-ce la possibilité d'un accès de tous à l'original qui se laisse déceler dans l'itinéraire qui aboutit au passage à la langue du pays dans la liturgie. Ce contact avec la source est apte à féconder tant l'intelligence que la capacité à créer. Or c'est là l'un des traits les plus riches de promesse de la modernité, qui se manifeste spécialement dans les figures nouvelles prises par la culture. Sur ce point, la constitution *Gaudium et spes* présente une analyse qu'il n'est pas possible de laisser ici de côté, si l'on veut saisir la profondeur de l'enjeu du passage à la diversité des langues. Le Concile entend la notion de culture de façon très positive, en y voyant, en bref, la démarche de l'homme vers son accomplissement. C'est un singulier qu'il faut employer ici, *la* culture étant ce par quoi l'homme se distingue de tout être de nature, qu'il soit chose ou être vivant. Cependant on n'accède à sa réalité concrète qu'en considérant aussi bien l'histoire du groupe que les formes de son organisation sociale, ainsi que le font ethnologues et sociologues. Le pluriel

1. Par exemple, au hasard des recherches, les *Heures paroissiales notées du diocèse de Besançon*, Besançon, 1852, p. 39 s.

s'impose alors, faisant paraître la question du rapport entre universel et particulier comme l'une des questions majeures qui se posent aujourd'hui aux cultures (GS 53).

Cet aujourd'hui, le Concile n'hésite pas à le qualifier de « nouvel âge de l'histoire humaine ». Sans reprendre ici l'analyse dense qui est proposée, il faut entendre la conclusion, qui voit se préparer « un type de civilisation plus universelle », facteur d'unité, « dans la mesure même où il respecte mieux les particularités de chaque culture » (GS 54). Suit un texte dont on ne saurait majorer l'importance. Il s'ouvre par un constat : « À quelque groupe ou nation qu'ils appartiennent, le nombre des hommes et des femmes qui prennent conscience d'être les artisans et les promoteurs de la culture de leur communauté croît sans cesse. » Il y a là un progrès « de l'autonomie comme de la responsabilité », le Concile n'hésitant pas à parler alors d'accès à une « maturité ». Nous sommes témoins d'un « nouvel humanisme » où l'homme « se définit avant tout par la responsabilité qu'il assume envers ses frères et devant l'histoire » (CG 55).

Il serait trop facile de taxer ce grand texte d'optimisme un peu naïf. Vient ensuite, en effet, l'examen précis d'un certain nombre d'« antinomies » résultant de cette nouvelle condition de la culture (CG 55, 1-7). Il n'y a pas à les exposer ici, puisque nous en retrouverons le souci dans la façon dont la réforme liturgique fait face à ce « type de civilisation plus universelle », dans son respect plus grand des particularités.

L'affaire de tous

On peut dire que, pour être à la hauteur de telles exigences culturelles, un choix entre deux modèles s'impose. Il s'agit de passer d'assemblées où le « peuple » avait pour fonction principale de « suivre » (on « suivait » la messe), à des assemblées qui cherchent à accroître les possibilités d'initiatives. Qu'il suffise de rappeler quelques traits, où le caractère modeste des initiatives prises en assure le réalisme. Laïcs, hommes ou femmes, montant

à l'ambon pour lire la parole de Dieu, distribuant la communion, geste de paix quittant le hiératisme du groupe des célébrants pour être souvent, dans l'assemblée, l'occasion d'une joyeuse effervescence, possibilité de la communion debout, reçue dans la main, pour que la bouche soit tout entière dans l'accueil adulte de l'*Amen*, filles introduites « au service de l'autel », parmi les enfants de chœur, préparation dans les « équipes liturgiques », religieuses et laïcs prenant en charge les célébrations des étapes de la vie, ce qui pourrait permettre aux « pratiquants saisonniers » de percevoir un changement de climat : la liste n'est pas complète, mais elle indique assez que la réforme liturgique a mis en mouvement les rapports qui constituent le tissu ecclésial.

Il ne faut pas hésiter à voir là l'une des voies par laquelle l'accueil, sympathique et lucide, fait par Vatican II de la modernité vient modeler, en ses couches profondes, le groupe des croyants. Il y a là, en effet, une réponse à une exigence vitale pour un monde définitivement marqué par la technologie moderne. Le modèle calculateur de cette dernière va, en sa simple logique, vers une société efficace mais irrespirable, celle où la rationalité du meilleur rendement, appliquée d'abord à la production de l'objet technique, s'étend au producteur (tel que Chaplin le campe dans *Les Temps modernes*), puis au consommateur (la publicité ayant charge d'en conformer les désirs à l'objet produit). S'il est vrai, pour des raisons qu'il n'est pas possible de développer ici, mais comme les faits le suggèrent suffisamment, que l'on ne peut renoncer au monde technique, et à sa règle de progrès, il importe de mettre en avant une autre dimension de la démarche scientifique et de la technologie qu'elle rend possible, celle de la responsabilité de l'homme dans son action sur le monde, de tout ce qui fait de lui un acteur.

Ce que l'Église catholique vit dans ses célébrations, depuis une trentaine d'années, n'est pas la parenthèse malheureuse où des tâches du prêtre sont, faute de mieux, suppléées par des laïcs. Il est sûrement souhaitable que les vocations sacerdotales (et religieuses, on ne saurait les séparer) augmentent. Si j'ai pu me faire comprendre,

on voit que ce serait une grave infidélité à ce que signifie Vatican II, si l'on pensait qu'« un nombre suffisant de prêtres » permettrait enfin de remettre chacun à sa place, dans les célébrations, et par là dans toute la vie de l'Église. Les premières victimes en seraient ceux qui auraient été formés et ordonnés dans cette perspective, car ce n'est pas sans dommage que l'on néglige le meilleur d'une époque.

Les défis de la créativité

Une forme universelle peut parfaitement être pensée et arrêtée par une seule tête, que son autorité vienne de Dieu ou de la raison. Sur ce point, la croissance du centralisme de l'Église latine dans la modernité n'est pas sans relever d'une logique homogène à celle des « Lumières ». Vatican II met fin à cette logique, en plaçant les particularités sur le chemin de l'universel, ce qui revient à multiplier les têtes pensantes et décidantes. Il faut relire un texte capital de *Sacrosanctum Concilium*, qui étend aux édifices et aux rites l'attention aux particularités.

L'Église n'a pas d'art qui lui soit propre

Le chapitre qui traite de l'« art sacré » et du « matériel du culte » explique d'abord que l'Église est « amie des beaux-arts ». Elle leur confie un « noble ministère », puisqu'ils ont à donner forme aux « signes et symboles », qui représentent, dans la liturgie, autant d'approches du mystère de Dieu (SC 122). La question qui est alors abordée est celle de l'attitude de l'Église à l'endroit des formes diverses de l'art selon la diversité des temps et des lieux.

Le début est à la fois limpide et ferme : « L'Église n'a jamais tenu un style d'art pour le sien propre. » La forme est négative, mais c'est sur la positivité d'un accueil que le texte continue : « mais, selon les caractères et conditions des peuples ainsi que les exigences de rites divers, elle

admet les formes de chaque époque, réalisant au long des siècles un trésor artistique à conserver avec le plus grand soin » (SC 123). L'intérêt de l'Église va donc aux formes dont elle est contemporaine, et qu'elle rencontre dans les lieux où elle vit. Il s'ensuit qu'au long du temps, elle fera surgir de nouvelles œuvres, cependant que perdurent les anciennes, qu'il importe de conserver, en raison de la valeur de « trésor artistique ».

Ce qui suit concerne notre époque : « Que l'art de notre époque et de tous les peuples et régions ait dans l'Église un libre exercice, pourvu qu'il serve aux édifices sacrés et aux rites sacrés avec le respect convenable et l'honneur convenable. » Là encore la décision est franche. La prise en compte de la diversité distingue sagement « peuples » et « régions », la mention des régions, en un possible caractère propre, plaidant pour les minorités. Quant à la demande de convenance, tant pour les édifices que pour les rites, elle s'éclaire par la fin du texte : « si bien que cet art puisse joindre sa voix à cet admirable concert de gloire que de grands hommes ont chanté, au cours des siècles passés, en l'honneur de la foi catholique » (SC 123). Les œuvres nouvelles viennent donc rejoindre, en leur caractère propre, celles qui les précédaient, composant une sorte d'universel de la louange au long du temps.

Étrangers et voyageurs

La densité de ce texte tient dans la désappropriation de l'Église à l'endroit de toute forme d'art, sans que cela porte tort à son engagement dans l'art de chaque époque, puisque c'est à lui qu'elle confie les formes dans lesquelles s'exprimeront ses célébrations, et d'abord celle où elle ne cesse de se faire et de se renouveler, l'eucharistie. Mais cela veut donc dire qu'elle apporte sa marque propre dans l'art qu'elle rencontre. Parce que la foi chrétienne n'a aucune forme d'art en propre, elle est libre pour porter partout sa contribution propre. Le chrétien n'est jamais « chez lui » dans une église puisqu'il ne lui est pas possible de se faire simplement propriétaire de ces

formes d'expression. Dans la stabilité de l'édifice familial, il lui est ainsi donné de rejoindre Abraham, le nomade, ainsi qu'Isaac et Jacob « étrangers et voyageurs, sur la terre » (He 11, 13).

Cela veut dire, pour les édifices du « patrimoine » national, que leur usage « culturel » est de droit aussi plein que leur usage « religieux ». Et il est bon que celui-ci se heurte à un certain nombre de limitations, de la part de commissions des beaux-arts, quoi qu'il en soit de tous les défauts d'une administration. Toucher à l'universel, en habitant le particulier, ne se fait que dans l'expérience vive de l'altérité. Le visiteur de la cathédrale de Chartres, qui la rencontre comme l'une des œuvres du patrimoine du groupe où il forme son identité humaine, sans pour autant adhérer par la foi au *Pantocrator* du Portail royal, est bien au niveau de l'enjeu d'un sens donné à une vie, puisqu'il s'inscrit par là dans un temps et un lieu humains, et il est à l'universel, puisqu'il se constitue ainsi homme, autant que tout autre. Mais, par le fait même, il atteste que la démarche croyante, différente puisqu'elle s'inscrit dans la foi en ce *Pantocrator* comme Sauveur universel, et en sa trace en humanité qu'est l'Église, est elle aussi au niveau de ce sens, où se fait le visage propre à chacun, et au niveau de l'universel, où chacun est homme, autant que tout autre. Il invite ainsi le croyant à cette « assurance » pour parler de sa foi, qui caractérise l'annonce chrétienne dans les Actes (par exemple 2, 29) et qui ouvre un dialogue de foi.

Rythmes et rites

C'est avec beaucoup de justesse que le Concile fait aller ensemble édifices et rites, et demande que soient pris en compte, dans leur élaboration, l'art propre à une époque et à une région. Alors que les édifices concernent le lieu, les rites — gestes du corps social — font habiter le temps. Aussi sont-ils répétitifs, comme le temps, « passant » inexorablement d'un moment à l'autre et prenant figure dans des rythmes. Or, cette double caractéristique

pose des problèmes considérables quant à la portée universelle des rites. Leurs rythmes se constituent sur deux extrêmes. L'un est le rythme astral, ouvrant cet espace, où un corps social peut « prendre place » ; l'autre est au plus intime de chaque individu, le rythme respiratoire, vie des individus, qui ne peuvent surgir et se maintenir que dans le corps social, mais dont la complète extinction en serait aussi la fin.

Sur le plan astral, le soleil suit partout son parcours quotidien, d'est en ouest, de sorte qu'il y ait un soir et qu'il y ait un matin. Il a aussi un parcours annuel, repérable à ses diverses hauteurs dans le ciel, avec leur effet sur la longueur des jours et des nuits, déterminant solstices et équinoxes et ainsi les saisons. Le rythme annuel de base de notre liturgie, cycles de la Nativité et de Pâques, bien appuyé sur le solstice d'hiver, et autour de l'équinoxe de printemps, est en place dans la partie tempérée de l'hémisphère Nord. Une petite complication pour Pâques vient de l'humour du Créateur, donnant, selon la tradition sacerdotale, non pas seulement un astre pour rythmer les fêtes, mais deux, le soleil et la lune (Gn 1, 14), dont les hommes savent, depuis qu'ils regardent le ciel, qu'ils ont bien du mal à s'accorder. À partir des tropiques, il n'y a plus que deux saisons, la situation du rapport entre jour et nuit étant à peu près constamment celle de l'équinoxe. Et si l'on passe à l'hémisphère Sud, les correspondances s'inversent, notre hiver étant leur été. Considérer que ce ne sont là que des détails est ne plus savoir ce que c'est qu'habiter un temps et un espace.

La prise en compte de ces différences ne serait peut-être pas aussi difficile qu'il peut le sembler de prime abord. Il y a, dans l'Église latine, un intérêt grandissant pour la vieille tradition de la diversité des patriarcats, avec l'idée de leur donner une nouvelle jeunesse en s'en aidant pour mieux respecter la réalité internationale d'aujourd'hui. Modelés d'abord sur la diversité des régions des premiers siècles chrétiens, les patriarcats pourraient être pensés à l'échelle des cinq continents². Il ne peut

2. Sur ce point, voir Bernard SESBOÛÉ, « Le Ministère de communion du pape », *Études*, 384, 6, juin 1996, p. 806-808.

être question ici, faut-il le dire, de proposer quelque plan. Mais on voit qu'un patriarcat couvrant un ensemble de régions en Afrique, en Asie, serait fort bien placé pour élaborer un cycle liturgique en rapport avec un sol, en son histoire et sa géographie. L'unité en souffrirait-elle tellement, sur le plan de l'Église universelle ? Si l'on y réfléchit, c'est bien abstraitement que l'on « se retrouve » tous autour de la même date. L'unité est plus vive quand elle est celle de la communication de nouvelles. Adresser ses vœux de Noël, à la fin de juin, à une communauté chrétienne jumelée d'hémisphère Sud, serait, pour une communauté de nos régions, une façon beaucoup plus forte de vivre l'unité. Et elle y trouverait l'invitation à goûter, en notre 25 décembre, la lente remontée du soleil sur l'horizon, promesse des jours qui vont s'allonger. Les prémices de l'Esprit ne se célèbrent bien que si change notre regard sur ce monde, qui attend que nous l'habitions.

Si l'on va à l'autre extrémité, celle du rythme respiratoire, le rythme d'inspiration et d'expiration est le même pour tous les humains, soumis aux mêmes accidents, invitation à la même sagesse, celle qui demande que « l'on prenne le temps de respirer ». Mais ce que fonde proprement ce rythme, c'est la répétition, avec sa longue patience, qui sait porter la monotonie. C'est la racine de la répétitivité propre à tout rite. Notre modernité fait ici problème. Le retour à l'original, qui se laisse repérer dans le texte liturgique en langue du pays, accessible à tous, signifie que nous avons sans cesse à reprendre en main ce qui fonde notre être-ensemble, affaire de tous, comme il en va pour la culture. Or, répétitivité et créativité vont mal ensemble. On touche ici à l'une des grandes difficultés sous-jacentes à la réforme liturgique. L'initiative qu'elle appelle fonctionne bien lorsqu'il y a matière suffisante à la créativité, pour une occasion marquante de la vie d'un groupe. L'essoufflement est difficilement évitable dans le répétitif, quelle que soit la bonne volonté des équipes de préparation. Les choix donnés, à certains moments du « commun » de la liturgie eucharistique et dans les lectures, surtout celles des « célébrations des saisons de la vie », allègent la répétitivité, tout comme

les cycles des lectures. Elle ne peut s'effacer pour autant. Elle gêne quand la particularité est mise en avant, avec sa diversité qui n'est richesse que si elle est initiative. C'est à un dernier pas que nous sommes invités par là.

Goûter et sentir intérieurement

Il est légitime de distinguer la prière individuelle, celle qui se fait porte fermée, à l'écoute de la parole de celui qui nous a dit que le Père voit dans le secret (Mt 6, 6), et la prière liturgique, publique. La place faite à la particularité oblige cependant à revoir leur rapport. Seul le goût pris à la parole de Dieu dans la contemplation silencieuse peut sauver de la monotonie la nécessaire répétition. Les deux lieux sont la mémoire du Seigneur, fond de la liturgie chrétienne, à rendre vive par la patiente lecture des récits évangéliques, et les Psaumes, qui sont à un croisement, puisqu'ils sont l'un des fondements de la prière liturgique, et peuvent nourrir la prière individuelle. Il importe de s'imprégner de leurs figures, des attitudes qu'ils amorcent ; mise en marche, debout, les yeux vers le haut, prosternation, la liste serait longue. Les chants ont aussi un rôle capital dans cette imprégnation des figures, qui modèlent la sensibilité. Même si la liturgie ne peut pas accepter la règle de s'attarder sur ce qui donne du goût, comme il en va dans la prière individuelle, elle peut parfaitement réveiller le souvenir de ce goût, dans une action de grâce, tout comme celui des moments où le délaissement ravive l'attente de la présence. Il ne faudrait pas soupçonner là quelque trace d'élitisme, toujours fâcheux pour une vie liturgique. Une des conséquences du missel et de la Bible remis au laïc, au long de notre siècle, est bien plutôt qu'il faut dépasser l'image opposant les spécialistes des finesses de la vie spirituelle que seraient prêtres, religieuses et religieux, aux « simples fidèles », satisfaits avec une portion plus grossière. Peut-être est-il donné à notre temps de retrouver la saveur de l'Évangile, ce cadeau fait à tout baptisé.

La contemplation familière du Seigneur peut aider à éclairer certaines questions posées par la diversité des formes d'un quotidien aussi universel qu'est la nourriture. Il est deux façons, en effet, de faire mémoire de Jésus. Celle-ci peut s'appuyer sur les formes historiques qu'il a vécues, ou sur les analogies de situations. Ainsi y a-t-il deux manières de célébrer le pain pris et rompu au soir de la dernière Cène. Il peut être considéré en sa forme historique même, et il faut garder pain et vin, là même où ils ne peuvent être qu'importation. Mais on peut aussi faire mémoire du pain et du vin de la Cène en tant qu'ils représentent la quotidienneté de la nourriture, sous la forme de l'ordinaire, le pain, ou sous celle du luxe festif, le vin, mémoire que peut alors porter la nourriture du pays.

Est-il possible de tenir ensemble, alors que l'on ne s'accorde pas sur des valeurs que l'on considère comme fondamentales ? Telle est la question devant laquelle se trouve la société moderne, en tant qu'elle est pluraliste. C'est même là un trait constitutif de sa « modernité », dans la mesure où elle se distingue d'une société qui était « traditionnelle » parce que reposant sur la tradition de valeurs fondamentales communes. Les religions historiques sont touchées de plein fouet, du fait qu'il leur revenait, dans cette tradition, d'apporter ce qui est hors de contestation, le « sacré » d'une autorité divine. La situation privilégiée, due à cette fonction, ne peut plus être ressentie, dans un monde pluraliste, que comme usurpée. Il faut rappeler, à ce point, lors de Vatican II, l'invitation des « frères séparés » à siéger dans l'aula conciliaire, ainsi que le rôle clé joué au début du Concile par la déclaration sur les conditions pour qu'un texte conciliaire soit « œcuménique ». L'acceptation ainsi signifiée du pluralisme n'a rien, en effet, d'une résignation. C'est dans la confrontation avec l'autre, accueilli dans son histoire, où il trace un Chemin de Vérité, qu'il est

possible de me convertir à la vérité qui habite ma propre tradition³.

Or, la réforme liturgique, en introduisant la diversité des langues, s'inscrit dans cet horizon pluraliste. La diversité ne concerne pas, en ce cas, l'appartenance à une confession chrétienne. Ce serait une erreur, cependant, de borner l'usage des langues de la vie quotidienne à quelque modification d'habillement. J'espère avoir pu faire comprendre que le changement concerne les rapports qui font le tissu ecclésial. Si la parole liturgique, quittant le latin pour la langue du pays, se met à la disposition de tous, il n'y a pas à craindre quelque nivellement, où s'annulerait le « ministère ordonné ». Un tel nivellement correspondrait à la démission relativiste, où la carapace qui protège de l'autre s'appelle « respect des convictions de chacun ». Si l'on remarque que le pendant du relativisme est l'intégrisme et son intolérance, on accordera que l'on est à un point névralgique du mal à vivre du monde moderne. C'est à sa guérison que contribuent celles et ceux qui s'efforcent de faire vivre la réforme liturgique. L'apport est infinitésimal, mais il doit à cette modestie d'être réel. L'attention, qui, à partir d'une charge confiée, cherche à faire à tous et à chacun une place réelle, acclimate un peu plus dans le monde d'aujourd'hui le regard qui dans l'étranger apprend à découvrir un frère, en un étonnement qui anticipe celui du dernier jour — « c'est à moi que vous l'avez fait ».

François MARTY.

3. Sur ce point, voir François MARTY, *La Bénédiction de Babel, Vérité et Communication*, Paris, Éd. du Cerf, 1990, p. 263-265.