

CITP  
Cahiers Internationaux de Théologie Pratique

Série « Documents » n° 10

---

# Une liturgie déchantée

Jean-Thierry MAERTENS

Entretien inédit avec Bruno Roy

Publié sur le site : [www.pastoralis.org](http://www.pastoralis.org) décembre 2013



# UNE LITURGIE DÉCHANTÉE

Jean-Thierry Maertens

Entretien inédit avec Bruno Roy

1999

## Table des matières

<i>Introduction : Une nostalgie déroutée</i> .....	3
<i>Avant-propos</i> .....	6
<i>Chapitre I. Avant le concile Vatican II</i> .....	7
<i>Chapitre II. La réforme du concile Vatican II</i> .....	41
<i>Chapitre III. L'après-Concile</i> .....	72
<i>Bibliographie</i> .....	86

## Introduction : Une nostalgie déroutée

Ah, le charme folklorique des anciennes liturgies. La magie des trois messes de Noël, La première était toute rutilante d'ors, d'encens et d'orgues, avec son ballet de diacres en dalmatique ; la seconde croulait sous les chants de Noël, qu'on écoutait en regardant le prêtre s'affairer silencieusement à son autel ; et la troisième voyait revenir au matin le dernier carré des fidèles, endormis mais heureux. Quand j'étais enfant, ma famille habitait à égale distance de deux églises paroissiales, et nous avions la louable habitude de réveillonner deux fois : d'abord avant la messe, chez nos cousins de La Durantaye, que nous quittions en fin de soirée pour nous rendre à Saint-Michel, où la messe serait suivie de notre « vrai » réveillon. Cette fête gastronomique était justifiée par les lois-mêmes du jeûne eucharistique : en effet, quels que soient nos ripailles de la soirée, l'horloge nous ramenait miraculeusement à jeun sur le coup de minuit, tout prêts pour la communion.

Plus tard nous lirions à l'école le conte des *Trois messes basses* des *Lettres de mon Moulin*, et nous apprendrions que la faute qui avait valu à Dom Balaguère une errance de trois cents ans n'était pas d'avoir anticipé le réveillon (« Deux dindes truffées, Garrigou ?.. »), mais d'avoir « barboté dans le latin de la messe, en envoyant des éclaboussures de tous les côtés : « Dom... scum... dit Balaguère ;... siutuo... : répond Garrigou ». C'était l'époque de tous les formalismes. Ainsi, au cas où le célébrant de Noël eût été à court d'hosties pour satisfaire la foule des communicants, il aurait suffi qu'un prêtre assistant prononce le *Hocus pocus* pour qu'un nouveau ciboire s'emplisse tout à coup de « présence réelle ». Le formalisme des grandes fêtes avait son équivalent dans celui des messes précitées à l'écart par un prêtre faisant office à la fois de célébrant, de servant de messe, de chantre, d'assemblée des fidèles et de... trésorier.

Quelques années plus tard, on entendit parler de nouveautés intéressantes : veillée pascale, homélie, messe face à rassemblée, langue vulgaire, pastorale des sacrements. Sous les coups de boutoir du « renouveau liturgique », l'ancien édifice commença à se désagréger : les « saluts du saint sacrement », l'adoration nocturne, les « communions réparatrices », le rosaire, le latin, tout cela s'estompait, jusqu'à ce que le mouvement, devenu prépondérant, trouve enfin son couronnement dans une vraie réforme, la seule qu'ait accomplie l'Eglise à l'époque moderne.

L'événement eut lieu au début des années 1960, plus précisément à l'automne de 1962, quand débarqua à Rome la foule des évêques et experts convoqués par le Pape pour un concile œcuménique<sup>1</sup>. Bien que munis d'ambitieux projets et de concepts théologiques fraîchement recyclés, ils ne réussirent à mettre en train qu'une seule et unique réforme, celle de la liturgie. Maintenant, avec le recul des années, nous comprenons mieux pourquoi les choses se déroulaient ainsi. C'est que les esprits avaient été préparés de longue main à affronter cette urgence, grâce au profond travail accompli tout au long des années 1950 par des précurseurs, des penseurs, d'enthousiastes travailleurs, d'inlassables gens d'actions.

---

<sup>1</sup> La bibliographie sur le Concile est très abondante. En plus des volumes cités ci-après (ch. 3), voir G. ALBERIGO (éd.), *Histoire du concile Vatican II*, Paris, Ed. du Cerf, 1997-1998. 2 vols (traduit de l'italien). Pour la Belgique et la liturgie, voir H. DELHOUGNE, « Le renouveau liturgique du XX<sup>e</sup> siècle en Belgique et en France », dans *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, Turnhout, Brepols, t 1. 1992, p. 489-495 ; le numéro thématique des *Questions liturgiques* 91 (2010). Voir surtout toutes les publications à l'occasion du cinquantième anniversaire de la promulgation de *Sacrosanctum Concilium*.

Jean-Thierry Maertens était du nombre de ces pionniers, Parmi les nombreuses publications qui vinrent à cette époque alimenter le mouvement liturgique, celles qu'il dirigeait se signalaient par la qualité, la hardiesse et la pertinence. J'avais atteint la vingtaine. A la maison d'étude des Dominicains d'Ottawa, nous étions bien placés pour apprécier la profondeur de son action, étant tous acquis au renouveau et lisant avec avidité les publications qui élargissaient sans fin le terrain de la réforme, en particulier la revue *Paroisse et Liturgie* dont l'abbaye de Saint-André-lez-Bruges avait confié la direction à dom Maertens.

Entre-temps, mon orientation prit une autre tournure ; devenu médiéviste, je rangeai ces belles années au rayon des souvenirs. Plus tard, j'appris par hasard que Jean-Thierry Maertens avait enseigné quelques années au Québec, à l'Université Laval. Puis plus rien, jusqu'au jour où me fut révélée la suite de son histoire.

Me trouvant un jour à Bruxelles chez un ami, psychanalyste et anthropologue, (Martens celui-là), j'y appris d'un seul coup plusieurs choses : d'abord qu'un certain Jean-Thierry Maertens, qui s'était fait connaître par sa série ethnographique des *Ritologiques*, n'était autre que l'ancien directeur de *Paroisse et Liturgie* ; ensuite qu'il menait une vie calme et studieuse dans un petit village de Belgique et enfin qu'il n'avait encore rien publié concernant ses souvenirs du Concile. Ce dernier trait m'attrista : j'avais peine à croire qu'un tel acteur de la réforme liturgique n'ait pas consigné ses réflexions sur une période aussi intense de sa vie, et si marquante pour l'histoire de l'Eglise moderne.

Nous fîmes connaissance à la gare centrale de Bruxelles, où Jean-Thierry Maertens m'expliqua brièvement comment s'articule son passé de liturgiste et ses recherches ultérieures en ethnologie et en psychanalyse. Le lecteur y sera bientôt initié, au chapitre 3 de nos entretiens. Mais puisque ce livre n'a rien d'une histoire à suspense, je me permets de dévoiler dès maintenant l'épisode-charnière qui a permis à Jean-Thierry Maertens de réorienter son action et sa réflexion, de transiter en douceur de la catéchèse à l'anthropologie, pour finalement produire une pensée rigoureuse sur les rites humains, comparable en richesse à son action antérieure en domaine liturgique. Je m'y résous non pas pour gonfler indûment cet épisode, mais pour clore mon propos sur une sorte d'essai de « vies parallèles » jeu dans lequel Plutarque trouvait jadis une solide matière à réflexion.

Un jour de mars 1967, un haut fonctionnaire de la Curie romaine du nom d'Annibal Bugnini, s'amena à Saint-André-lez-Bruges pour signifier d'autorité à Thierry Maertens, sans possibilité d'explication ni de réplique, qu'il ne pouvait plus diriger la revue *Paroisse et Liturgie*. Un désaveu complet qui imprimera un tournant décisif à la carrière du « démissionné ».

Qui était cet Annibale Bugnini ? Un spécialiste de la liturgie, à qui Pie XII avait confié en secret dès 1948 la réforme des institutions en ce domaine. La *Constitution sur la liturgie*, que promulgua le Concile en 1962-1963, était une grande partie de son œuvre ; et par la suite c'est à lui que Paul VI demanda de veiller à l'application des réformes, ce qu'il fit de 1964 à 1976<sup>2</sup>. Or, si puissant soit-il, cet homme ne fut pas épargné. À la veille du Concile, on lui retirera son poste éminent pour mettre à sa place un homme de paille, de sorte qu'il ne put exposer lui-même son vaste projet dans l'*aula* du Concile. Mais c'est en 1976 que prirent fin ses douze ans d'autorité incontestée, au moment où la Congrégation pour le Culte divin (l'ancienne Congrégation des Rites), dont il était secrétaire, fusionnée par le pape avec la Congrégation pour la discipline des sacrements. Cette fusion consacrait le retour en force de ses adversaires,

---

<sup>2</sup> Pour une vue d'ensemble de la carrière de Bugnini, voir G. PASQUALETTI, « Una vita par la liturgia » dans *Liturgia opera divina e umana* (note 4) p. 13-28 ; P.-M. GY, « trois liturgistes : B. Botte, J. A. Jungmann, A. Bugnini, dans ID., *La liturgie dans l'histoire*, Paris, Cerf, 1990, p. 301-319.

ce qu'il ne put évidemment supporter<sup>3</sup>. Paul VI lui offrit alors un exil doré en Iran, avec le titre de pro nonce apostolique. Trop tôt décédé (juillet 1982) il n'eut pas le plaisir de lire les *Mélanges* qu'on avait édités en son honneur<sup>4</sup> ; et son propre livre sur la réforme liturgique (1948-1975)<sup>5</sup>, rédigé à Téhéran, parut en édition posthume...

Dans son volume autobiographique, Bugnini applique souvent à son propre cas, avec une onction appuyée, le *dictum* évangélique « Si le grain ne meurt... » (Jean 12 :24). Or, quand on compare sa destinée à celle que lui-même a infligée en 1967 à Jean-Thierry Maertens, c'est un proverbe plus vulgaire qui vient immédiatement à l'esprit, du genre : « on ne fait jamais d'omelette sans casser des œufs... » En l'occurrence on aurait envie d'ajouter : «... ni sans mettre le feu à la poêle ou à la cuisine tout entière ». C'est un luxe que se payent parfois certaines institutions.

Ces entretiens se sont déroulés fin 1998 et durant l'année 1999, mais se réfèrent aux activités de Jean-Thierry Maertens des années 50-70 à l'abbaye de St André-lez-Bruges et de 1967 à 1984 à l'Université Laval à Québec.

Bruno Roy  
Professeur émérite à l'université de Montréal

---

<sup>3</sup> Sur les combats de Bugnini, voir A. G. MARTIMORT, « L'histoire de la réforme liturgique à travers le témoignage de Mgr Annibale Bugnini », dans *La Maison-Dieu* n° 162 (1985) p. 125-155, et plus récemment G. ALBERIGO (éd), *Histoire de concile Vatican II*, 1 (note 1), p. 229-253.

<sup>4</sup> P. JOUNEL, R. KACZYNSKY et G. PASQUALETTI (dir.), *Liturgia opera divina e umana. Studi sulla riforma liturgica offerti a S.E. Mons. Annibale Bugnini in occasione del suo 70° compleanno* (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia 26), Rome, CLV, 1982.

<sup>5</sup> A. BUGNINI, *La riforma liturgica (1948-1975)* (Bibliotheca Ephemerides liturgicae. Subsidia 30), Rome, CLV, 1997, nuova ed. riv. e arricchita di note e di suppl. per una lettura analitica.

## Avant-propos

Bruno Roy m'a amené à me retourner sur mon passé. Il ne s'agit pas, pour moi, de faire mes mémoires (j'ai d'ailleurs, avec l'âge, perdu cette capacité) mais de reculer quelque peu pour mieux sauter dans le présent. Cela me rappelle le récit de Loth et de sa femme quittant leur terre natale. Elle se retourne sur le passé et est figée, pétrifiée en une forme presque déjà lézardée. On ne parcourt pas à rebours le cours du temps.

La légitimité de l'ancien modèle s'est effondrée ; on peut encore la regarder mais seulement en historien, ou en touriste « des lieux de mémoire ». Une pensée à reculons empêche de lire le temps non seulement dans ce qu'il contient de ruptures mais jusque dans ce qu'il engage de continuité et d'évolution. Toutes les racines appartiennent certes à un passé qui nous a faits et qui nous habite. Mais ce sont des arbres que l'on entretient et non des racines. Le christianisme est incontestablement à la racine, au plus proche des Evangiles et du mouvement prophétique hébraïque, d'un souffle révolutionnaire, d'une dynamique interne au monde, hors du fatum antique : il constitue une « anté-modernité » ; qu'il ne soit pas une anti-modernité. Les nostalgiques se ferment en repli sur ce qui constituerait pourtant le « ferment » de l'à-venir, loin des contraintes de la répétition.

Le genre littéraire « entretiens » où ma pensée fut orientée par les questions posées a permis de ne pas faire de ces « mémoires » une apologie de moi, prolongation de ma vie et de mon nom.

Les premières élaborations de cet ouvrage se sont ainsi réalisées sous l'impulsion de Bruno Roy, sous forme de dialogue. Ultérieurement, elles ont consisté davantage en réflexions et d'autres intervenants y ont pris part. Mais il est apparu plus accessible de maintenir le genre littéraire du dialogue quitte à laisser les questions moins personnelles.

L'ouvrage comporte trois parties plus délimitées par la narration de mon parcours que par leur même orientation vers des réformes : avant le Concile (premier chapitre) – lors du Concile Vatican II (deuxième chapitre) – l'après Concile (troisième chapitre). Ainsi la même problématique traverse le témoignage de la représentation du passé à travers événements et conjonctures ; les questions de la rencontre conciliaire au sommet où se manifestaient officiellement ces recherches et leurs tâtonnements ; la phase actuelle, enfin, où culminent par-delà les déclarations de principes les réalisations concrètes et les impasses d'une institution ébranlée par les nouvelles consciences.

Ainsi, d'anticipations à argumentations ultérieures, ce découpage ne va pas sans quelques redites ; le lecteur amené dès lors à parcourir à trois reprises mais sous des angles complémentaires le point de mon investigation.

Jean-Thierry Maertens

# Chapitre I. Avant le concile Vatican II

*J'aimerais savoir, en guise d'introduction à nos entretiens, comment vous avez été amené à vous intéresser à la liturgie.*

Tout d'abord, j'ai appartenu à l'abbaye de St-André-lez-Bruges, qui s'est située, dès son origine, aux marges de la tradition bénédictine des derniers siècles en développant une activité missionnaire, doublée d'une revue, qui joua un rôle important en missiologie, le *Bulletin des Missions* et répercutée par la suite dans des fondations en Chine, aux Indes et en Californie. Cette abbaye s'est de la sorte inscrite à l'écart de l'érudition et de la contemplation caractéristique des abbayes bénédictines depuis les Mauristes jusqu'à Solesmes (et ses recherches en chant grégorien) ou le Mont-César, l'abbaye de Bernard Botte et Bernard Capelle, spécialistes de l'étude historique et doctrinale de la tradition liturgique sous l'inspiration de Lambert Baudoin, tout aussi doué d'ailleurs pour la recherche œcuménique puisqu'il fonda à Amay puis à Chevetogne, un prieuré œcuménique où j'ai souvent eu l'occasion, dans mon adolescence, de participer à des liturgies orientales. Quand l'abbaye de Saint-André s'est inscrite, à son tour, dans le mouvement liturgique, sous la conduite de Gaspard Lefebvre, avec le *Missel des Fidèles*, doré -sur tranche, et le *Bulletin paroissial et liturgique*, elle y développa, selon son propre esprit, une dimension missionnaire originale qui faisait précisément de la pastorale (sous la dénomination d'alors, « apostolat liturgique ») non seulement une vulgarisation des données historiques et une application des thèmes doctrinaux, mais une véritable donatrice de sens dans la rencontre entre la liturgie et la culture ambiante. Le terme « liturgie » apparaît d'ailleurs à la Réforme comme « œuvre, action du peuple », alors qu'on parlait au Moyen Age d' « offices divins ».

Perspective à peine ébauchée à l'époque, qui a pu paraître menaçante aux yeux de certains théologiens et historiens conservateurs considérant en effet la tradition comme la lisibilité de la transcendance célébrée en liturgie, exclusive donatrice de sens. J'ai suivi des cours de Bernard Botte, enseignement donné au Mont-César en relation avec la Faculté de théologie de l'Université de Louvain (en même temps d'ailleurs qu'un cours de copte, façon de pénétrer la liturgie d'une autre culture, un projet resté cependant sans suite). J'ai tiré grand profit de cet enseignement, mais je n'ai jamais pensé que les rituels et autres sacramentaires des V<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles qui fournissaient la matière de ces cours pouvaient constituer une source quasi unique et définitive de la liturgie actuelle, comme si celle-ci, prometteuse d'au-delà, devait être aussi immuable que l'éternité. J'espérais encore que des églises d'Afrique ou d'Amérique latine et que la modernité, dans la variété de ses cultures pourraient vivre et créer cet « aujourd'hui » (le « *hodie* » des antiennes) que la liturgie entendait célébrer au nom de la contemporanéité de son action. Une anecdote, si vous le permettez, au sujet de l'*hodie*, ce concept que je trouve fort efficace pour exprimer ma pensée. Je suivais après mon ordination sacerdotale, à Louvain, le cours de liturgie, cours d'histoire - apologétique du sens reçu, qui nous initiait à la beauté des sacramentaires léonien et grégorien, textes d'il y a dix siècles, transmis depuis le Moyen Age par des copistes bénédictins. On m'a taxé d'outrecuidance pour avoir osé évoquer le souhait d'une pareille créativité aujourd'hui. Dès ce moment, je crois, j'avais opté pour l'*hodie* de la modernité, dût-il être paraliturgique. Il m'aura fallu l'après-Concile pour que je constate que le décalage était irrémédiable entre la liturgie, même réformée, et le monde contemporain. J'ai de la sorte perçu un fossé qui n'a cessé de s'approfondir à mes yeux, entre mon appartenance à une abbaye missionnaire et l'enseignement que je recevais au sein d'abbayes davantage traditionnelles. J'avoue n'avoir pas fait grand-chose pour combler ce fossé, conscient qu'il y avait du vin nouveau à produire au contact des nouvelles cultures, et

que ce n'était pas dans de vieilles outres que l'on pourrait le faire mûrir, selon Matthieu (Mt 2,22). Je dois dire que j'ai puisé d'emblée mon inspiration dans cette abbaye « missionnaire » et ses fondations étrangères, mon engagement de jeunesse répondant là, dans les meilleures conditions supposées, à ce double mouvement de religion : l'extension (le témoignage en action) autant que l'intensité (méditation, étude) ; non la dérive spirituelle d' « ascétisme hors du monde ».

*Et vous voilà à la recherche de nouvelles outres ?*

Mais l'abbaye s'est trouvée isolée encore par un autre problème. Fondée au début du siècle par des membres de familles francophones de Flandre, son activité et ses publications se déroulaient fatalement en français, ce qui la constituait en isolat face au mouvement flamand grandissant. Cette situation atteignit son paroxysme lorsque l'évêque de Bruges, Mgr Desmet, refusa d'en encore accorder l'*imprimatur* à *Paroisse et Liturgie* sous prétexte qu'il ne disposait pas de théologiens disponibles pour vérifier le *nihil obstat* dans une autre langue que le néerlandais. Il y avait pourtant, parmi ces théologiens un certain G. Danneels, le futur cardinal de Malines qui, entre-temps, collabora souvent à la rédaction de la Revue sans la moindre réticence. Rien d'étonnant pourtant à ce refus d'*imprimatur* : l'évêque Desmet a été en effet à l'origine de la scission de l'université de Louvain, dès lors réservée aux seuls Flamands, les francophones étant invités (aux cris de « Walen buiten ») à édifier leur propre université et à fonder Louvain-la-Neuve. Ce fut encore cet évêque qui bénit la scission de l'abbaye elle-même, les moines francophones étant amenés à déménager en Wallonie, emportant avec eux ce qui subsistait de l'activité éditoriale.

*On peut donc dire que le problème linguistique belge n'a pas été déterminant dans votre cas : tout au plus a-t-il abouti à une délocalisation que vous n'avez guère subie, étant parti avant sa réalisation. Ces avatars suffisent-ils à expliquer le silence dans lequel a été plongée votre activité liturgique ?*

Il existe sans doute une autre explication. Les éditions de l'abbaye connaissaient un essor réellement extraordinaire en France et dans toute la francophonie. *Paroisse et Liturgie* avec ses dix mille abonnés français, s'était implantée en France même plus largement que *La Maison-Dieu*. Ainsi s'est développée une sorte d'intrusion de la Revue et de ces multiples publications, dans un domaine censé être sous l'obédience du Centre national (français) de pastorale liturgique. Alors que *Paroisse et Liturgie* se référait fréquemment aux publications et aux congrès comme à une autorité en la matière, - *La Maison Dieu* n'a cité *Paroisse et Liturgie* qu'une seule fois, vers 1954 si je me souviens bien. Le père Aimon-Marie Roguet, son directeur, a trouvé même que j'allais trop loin dans un projet de « messe basse solennisée », sur laquelle je reviendrai plus loin, un projet qui a pourtant inspiré en son temps maintes directives épiscopales, comme celles de l'archevêque de Milan et de l'évêque de Tournai, directives qui constituent, à ma connaissance, les premières initiatives officielles faisant état du rôle du commentateur, cette forme nouvelle de diaconat

Tenu à l'écart des instances officielles de France, j'ai cependant enseigné durant trois ans à l'Institut catholique de Lille et un an à ceux de Strasbourg et de Paris, le temps du moins que ces instituts puissent disposer d'un professeur attitré. J'ai également enseigné au séminaire de la à Pontigny, précisément sous un commun dénominateur missionnaire, ce qui a contribué à m'entourer de collaborateurs plus soucieux de faire se rencontrer des cultures actuelles que de revigorer la tradition. Ces mouvements missionnaires français n'étaient pas particulièrement bien vus des liturgistes traditionnels et tout cet ensemble explique sans doute que j'aie été l'objet d'une certaine réserve parmi les centres liturgiques français.

*Plusieurs dossiers qui ont déployé à cette époque une grande activité dans le domaine liturgique sont à présent disparus ; votre témoignage est d'autant plus nécessaire que vous restez l'un des rares témoins des avancées du mouvement liturgique préalable au Concile.*

Cela même s'explique par la précocité avec laquelle je suis entré dans le mouvement, ma jeunesse expliquant sans doute la marginalité dans laquelle on m'a maintenu. Après la guerre, c'est le Père Ghesquière (un Français du Nord comme Gaspard Lefebvre) qui dirigeait le secteur liturgique de notre abbaye ; il avait mis à jour le *Missel des Fidèles* et relancé l'ancien *Bulletin paroissial et liturgique* sous le nouveau titre *Paroisse et Liturgie*. Dès la fin de mes études, je fus désigné comme son assistant. Participant dès lors aux congrès et autres manifestations liturgiques, tant en Belgique qu'en France, j'étais effectivement considéré comme le cadet des responsables, le « jeunet » disait-on, une étiquette qui me resta longtemps collée à la peau malgré l'audience grandissante que j'obtenais au sein du clergé paroissial.

Le comble, c'est que le P. Ghesquière, à la direction de l'apostolat liturgique depuis à peine deux ans, fut élu abbé de la communauté ; une promotion qu'il méritait incontestablement mais qui me laissait pratiquement seul responsable de la Revue, des éditions et en particulier du *Missel des Fidèles* que j'ai intitulé *Missel de l'Assemblée chrétienne*. Le Missel fut d'ailleurs ma première préoccupation, le premier tremplin de mon orientation en liturgie. J'ai disposé à ce moment d'une excellente équipe de collaborateurs, en particulier parmi mes confrères. Il faut dire d'ailleurs que ce missel constituait une rentrée importante de revenus pour une abbaye lourdement impliquée dans le mouvement missionnaire... autant vivre d'ailleurs de missels que de fromage ou de bière!

À l'époque, la coutume était générale d'offrir aux enfants un missel lors de leur première communion ou de leur communion solennelle. Était-ce pour autant un bon instrument d'initiation ? J'en ai rapidement douté. Voici, en effet, que chaque fidèle plongeait dans son missel lors des célébrations eucharistiques (autant d'ailleurs que le célébrant dans son missel d'autel). Le missel juxtaposait des lecteurs silencieux sans guère les unir ; il les rendait sans doute intelligents sans les rendre participants ; il facilitait leur docilité sans les rendre responsables d'une action quelconque ou d'un témoignage. Il y avait un paradoxe dans le fait, par le missel, d'isoler le fidèle au moment même où il soutenait la démarche communionnelle. L'idée m'est dès lors venue de faire du *Missel de l'Assemblée chrétienne* un outil de préparation et non plus un instrument de participation, ne fournissant, à l'encontre des autres missels de l'époque, que des textes en langue vivante et insistant sur le commentaire historique ou doctrinal, quitte à fournir en appendice quelques textes de psaumes et de chants en langues vivantes pour faciliter le chant en commun, là où il était encore toléré. Il faut dire que la réforme de la liturgie par Vatican II a rapidement mis un terme à l'utilisation des missels pour fidèles. L'introduction de la langue vivante, le gonflement du lectionnaire et la liberté d'improvisation laissée parfois au célébrant ou aux chantes, tout cela rendait caduque l'édition d'un missel. Les différents éditeurs ont mis du temps à le comprendre, mais ils ont fini par se regrouper pour ne plus éditer qu'un seul missel commun. J'ignore totalement l'ampleur actuelle de sa diffusion. Pour moi, en tout cas, le missel avait été une véritable initiation aux problèmes de la pastorale liturgique ; il pouvait être un excellent instrument de préparation du fidèle à la célébration, mais non un outil de participation.

*La rédaction du missel n'a donc été qu'un épisode au sein de votre activité liturgique ?*

Ce ne fut certes qu'un épisode, m'amenant à prendre distance à l'égard du mouvement liturgique tel qu'il se dessinait. En parcourant les différents missels concurrents (Feder, Hautecombe, Michonneau, etc.) et surtout en sillonnant le monde pour rencontrer les

différents rédacteurs des traductions du missel (en Allemagne, en Italie, en Catalogne et ailleurs en Espagne, puis aux Etats-Unis), je me suis trouvé confronté à autant de cultures variées qui écoutaient la parole de Dieu avec des oreilles différentes et des applications rituelles diversifiées.

J'en vins à tenter de mesurer anthropologiquement cette discordance et à penser qu'en l'occurrence la pastorale (cette rencontre de la liturgie avec la culture vécue) devait être donatrice de sens au moins autant que la théologie ou l'histoire.

Ceci me mit en marge à l'égard des responsables liturgistes du moment, voire à l'égard de maints confrères et explique sans doute le silence qui a entouré mon activité après le « coup de crosse » reçu de Rome, dont je parlerai plus tard. La Revue a même changé d'appellation après mon départ (*Communautés et liturgie*) et les confrères qui m'ont succédé ne se sont guère préoccupés de relier mon nom au succès des éditions. Il ne persiste qu'un seul témoignage de mon activité liturgique : celui d'une thèse en faculté de théologie de Louvain, élaboré par R. Dumont, en 1988, sous le patronage d'A. Houssiau (devenu depuis lors évêque de Liège), thèse intitulée *Tradition et création*, consacrée surtout aux initiatives liturgiques de La Bouverie, cette paroisse du Borinage conduite par L. Heuschen qui m'avait largement associé à son entreprise. Il est vrai que l'auteur de cette thèse se plaint, dans son Introduction, de n'avoir pu disposer des archives de la Revue, sans doute oblitérées. Il faut dire qu'au moment de mon départ, je n'ai rien fait pour assurer leur classement, geste qui n'aurait contribué, du moins à l'époque, qu'à alourdir mon dossier.

*Je comprends mieux les raisons qui expliquent le silence officiel sur vos activités dans le domaine de la pastorale liturgique. Il s'agit bien d'un phénomène d'occultation. Mais puisque l'occasion vous en est maintenant donnée, j'aimerais que vous exposiez les principes de votre action ou, si l'on veut, les grandes lignes de votre « théologie de la liturgie ».*

Oui, ou peut-être plus exactement d'une « anthropologie de la liturgie », si tant est que les Evangiles, comme on a pu le dire, sont une « théorie de l'homme » plus qu'une théorie de Dieu. Je voudrais prendre un certain recul à l'égard de mon activité liturgique antérieure au concile Vatican II, en suivant un fil conducteur que je n'ai explicité que longtemps après, lors de mes recherches anthropologiques sur les rituels, exposées dans les cinq volumes des *Ritologiques* et dans le volume des *Ritanalyses*. Si vous le voulez bien, nous reviendrons plus en détail sur ces travaux à la fin de nos entretiens, mais je crois qu'il est bon d'esquisser dès maintenant l'inspiration qui éclaira mon activité antérieure, des pressentiments et des intuitions qui m'y orientaient.

Repartons des origines de la culture, de la pensée et des rituels, dans cette humanité naissante au sein d'un environnement qui échappe à toute tentative d'en comprendre les linéaments. La nature toute-puissante et nourricière est le support des primordiales significations et l'union de l'humain à cette nature est vécue telle la fusion originelle ; le rite, en l'occurrence, étant chargé d'en assurer la symbiose signifiante aussi bien dans le rythme régulier des saisons, des fécondités et de la mort que dans les soubresauts éventuels de cette Mère-Nature. Je désigne cette étape « *maternance* ». Une seconde étape se dessine avec le développement technique, l'apparition des États, et une connaissance plus nette et plus instrumentale des lois de la nature. Mais l'humain s'éprouve d'abord comme profanateur, d'ainsi rompre la fusion originelle, et il ne se guérit de cette angoisse qu'en projetant au-delà de ses propres limites, celles de sa pensée comme celles de sa technique, des êtres extérieurs, héros civilisateurs et divinités, jusqu'à un dieu disciplinaire qui dominerait parfaitement la nature (au point d'en être le créateur), un dieu qui détiendrait les clés de toute la pensée puisqu'il serait révélateur de la sienne. Voici donc l'humain projetant un au-delà à soi-même qui lui permet de l'entrevoir comme un Autre, dans un dualisme introspectif qui n'est pas sans

angoisse de l'au-delà, prêt à s'en remettre à un dieu-Père dans un transfert sublimatoire. Dès lors, la « Loi du Père » fonde l'ordre patriarcal. Je désigne ce système de représentation comme « *paternance* ». Il n'y sera plus question de symbiose mais d'alliance, plus de « sacré » mais de « saint ». Un redécoupage qui colle encore - je le concède - comme à la réponse que nous désirons le plus, et que comble la religion : nous nous rassurons en une famille imaginaire, ces concepts étant vécus comme tels dans l'illusion.

La troisième étape, la « *fraternance* » émerge comme un aboutissement ; le monde actuel prétendant se passer de pareilles projections en la Mère-Toute ou au Père-Tout-Puissant dans un climat de sécularisation et de transparence, l'homme contemporain - l'individu citoyen-disposant d'une technique et d'une pensée autonomes et interactives. Cette troisième étape, « *fraternance* », n'est pas la fraternité ni les « frères » qui vivraient la pluralité à l'unisson d'une autre communauté fusionnelle, mais de la reconnaissance de l'autre ; notion qui tente d'évoquer des figures « contemporaines » d'une nouvelle proximité et d'une solidarité traduite en action collective nouvelle où la donation de sens ne relève plus d'une projection en une autorité surnaturelle mais se réalise horizontalement dans la consensualité entre individualités, fût-elle conflictuelle, dans ce nouveau contexte de dynamique égalitaire en recherche d'une autre « ternarité », face à cet estompage de la fonction paternelle.

La maternance et la paternance coercitives ont fourni des mythes et des récits qui pré-organisent le réel tandis que la fraternance explore les conditions d'émergence de la subjectivité, autonome et créatrice par-delà la résolution des conflits nés des nostalgies immobilisantes. D'un système de représentation à l'autre, il y a donc transmutation des valeurs ; il ne s'agit plus de se référer aux unes pour juger des autres. L'autonomie est en pleine actualité face à un providentialisme social à la façon maternante ou à une totalisation hétéronome paternante. La société moderniste rêve de relever de la seule consensualité entre les individus, comme jouant idéalement leur propre origine dans une société devenue davantage intelligible à elle-même, en renouvelant ses paradigmes.

Sans doute, cette tripartition évoque-t-elle l'angoisse de l'affiliation généalogique qui traverserait le temps des sociétés comme le désarroi identitaire des individus. Il ne s'agit pas d'une psychologie de l'individu transposée dans une sociologie de la culture, pas plus que d'un inconscient collectif qui traverserait temps et espace mais d'une articulation du désir et de l'organisation symbolique des signifiants. Notons pourtant sa permanence, comme une sous-, ou sur-catégorie, en deçà et au-delà des grandes ruptures historiques, en particulier de la démocratie ; le régime de hiérarchie aristocratique étant la forme-même de la paternance, toujours en survie, courant par-delà l'avènement démocratique, exemplairement dans des représentations ritualistes.

Elle expliciterait quelque peu, sans les figer, la diversité des trois monothéismes. Le judaïsme a fondé la paternance dans la Loi du Père, son élection et l'alliance qui en résulte ; l'Islam, dans un tout autre contexte culturel l'a renvoyée à la maternance préalable dans une communauté (*Oumma*) où il s'agit moins d'alliance que d'appartenance et de complétude (de fait voire fondamentaliste) à un Corps-Mère. Le christianisme, né et se développant en structure paternante, porte toutefois, avec l'innovation de l'Incarnation (autonomisation des enfants du Père par rapport à la Loi) les virtualités de la fraternance. Nous y reviendrons.

Voilà mon cadre de pensée, l'exposé en est bien sommaire mais nous aurons à l'expliciter sans doute tout au long de nos conversations, où nous retrouverons souvent cette triple terminologie pour simplifier rapidement ces mouvements. Retenons que le psychisme est au carrefour du biologique et du sociologique, en particulier de la ritualité.

*Pouvez-vous dire que ce cadre donnait déjà forme à vos intuitions originelles ?*

Non, c'est tout simplement, si je puis dire, en bon disciple, la lecture biblique, le grand mouvement de la Sagesse et des prophètes, qui trouvent comme un point d'incandescence, comme on a pu le dire, avec Jésus et les Evangiles : son attitude à l'égard de la ritualité et sa manière de situer l'action divine dans le cadre de la vie ordinaire ; où retrouver, surtout, dans cette révolution de l'Incarnation qui va s'ensuivre - préfiguration et voie de la sécularisation du monde - une révélation sur l'humain. On peut y voir la singulière conscience de soi qui habite Jésus tel que la tradition nous l'a rendu vivant ; une expérience nouvelle de transcendance qui, l'animant, lui donne une étonnante liberté. Sa modernité, pourrait-on dire, est écrasante dans ce contexte historique de domination étrangère et d'effervescence socio-religieuse dont il faudra bien se libérer, autrement. Il suffit de rappeler quelques passages des textes évangéliques où son message, sa présence parmi les siens aussi bien qu'auprès des exclus et des étrangers est impressionnante.

*Vous êtes-vous rattaché au nouveau mouvement exégétique ?*

Pas exclusivement, la pastorale liturgique étant au nœud de plusieurs courants agités alors dans l'Église. Et je dois dire, qu'imprégné autant de culture antique que d'archaïques tréfonds bibliques et leurs rituels de don/contre-don (un animal, voire un enfant, contre la bénédiction divine), la connaissance de l'extraordinaire liberté de Jésus de Nazareth à l'égard de l'orthodoxie sacrificielle et du Temple m'avait fasciné. Évoquant le Temple, ce lieu par excellence de la projection sur l'au-delà divin, Jésus en prédit la destruction (déjà Jr 7,3-6) et annonce qu'il est, comme humain, le nouveau temple et que ses disciples le seront à leur tour (Mt 26,61 ; 1 Co 3,16-17). Plus besoin donc de sacrifier l'actuel pour assurer un au-delà où giserait le sens ; voici que chacun en porte les virtualités. C'est bien encore ce qu'il accomplit en chassant du parvis les marchands de victimes sacrificielles ; ou que la tradition évangélique ( Mt 27,51 ; Mc 14,38) met en scène, en y donnant sens, que lorsque Jésus meurt sur la croix se déchire le voile du Temple qui jusque-là séparait le clergé des fidèles, le sacré du profane. Le « laïc » adviendra de ce renversement inouï en cette excellente fraternance. Jésus de même refusait de se faire appeler « Maître » ou « Père » (Mt 23,5-12) évitant de sacraliser toute position hiérarchique en sa fixité, de placer les prêtres en êtres séparés. L'Église pourtant à rapidement gommé cette intuition, hors de l'utopie du Royaume, dans sa quête de reconnaissance, de prestige et de pouvoir, affublant ses prêtres du titre de « Père » voire du pléonisme de « Père-Abbé », maintenant un système paternant de représentation qui culminait dans une titulature féodale faite de Révérendissimes, de Monseigneur ou de Dom (*domini*).

Passons à un autre endroit du culte : voici Jésus participant à l'office de lectures de la synagogue (Lc 4,21) et cet humain, ce « fils de l'homme » comme il se désigne, déclare que le royaume prophétisé se réalise aujourd'hui dans la vie quotidienne. Point besoin de rêver à un royaume surnaturel mais de se situer dans la quotidienneté, dans le sens que chacun assume. Cet *hodie* qui introduit maintes fois l'antienne de communion dans la liturgie chrétienne, définit bien la loi de l'homélie ramenant une signification projetée également dans l'au-delà du monde accompli aux exigences de la vie, voie concrète et fraternelle en action. Il faut reconnaître, j'y reviendrai, que la réforme du Concile de Trente avait balayé cette perspective en substituant à l'homélie de l'actualité le sermon obsédé par l'enseignement de vérités dogmatiques. Reste d'ailleurs que la doctrine de l'*hodie* n'est pas sans poser problème : l'Église en sa liturgie répétitive n'est jamais dans le présent qu'au nom d'un passé ; une action infiniment fragile, à relever constamment de la fixité.

Reste qu'en union avec Jésus, l'humain dispose des prérogatives projetées jusque-là en son Dieu : par l'appui des « vertus théologiques » (Dieu agissant en nous) et l'eucharistie (ce partage du pain sublimé en éternité), il assimile les caractéristiques de ce Dieu jusque dans la

donation de sens que constitue son « sacerdoce royal ». Nous y reviendrons. ( Ep 2,20 ; Rm 8,1). Son sacrifice ne s'accomplit plus sur un autel dont la fumée monte vers des cieux divins, il est célébré à l'intérieur de chacun, dans la confrontation avec lui-même et avec ses frères. Et Jésus de rappeler que Dieu préfère la solidarité entre humains au sacrifice sanglant (Mt 9,13 ; voir aussi Os 6,6) ; plus qu'énigme transcendante, il est présence active en l'humain qui l'accueille : il horizontalise ce qui était jusque-là vertical ; la politique elle-même est désacralisée (« Rendez à César » Mt 22,21) et le tribunal remis en cause (« Que celui qui est sans péché » Jn 8,7). L'observance du sabbat est elle-même relativisée, surtout lorsqu'elle dispense d'un devoir de solidarité : le sabbat est fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat (Mc 2,27) ; peut-on mieux penser la sécularisation ? Et Jésus va jusqu'à honorer le sacrilège de David enlevant du Temple les pains de proposition (nous dirions : le ciboire aux hosties) pour les partager entre démunis ( Mc 2,25-26) et de fustiger celui qui préfère consacrer une fortune à Dieu plutôt qu'aux besoins des siens ( Mt 15 :6). Même horizontalisme encore dans la demande de pardon contenue dans le Notre Père : le pardon de Dieu n'est jamais que la réplique du pardon mutuel.

On est bien là dans le système de représentation que j'ai désigné comme fraternance, et l'événement de la Pentecôte le confirme ( Ac 2), où les disciples prennent conscience que la Parole jusque-là réservée à Dieu est à présent la leur, réanimée dans le dialogue mutuel, l'esprit « soufflant où il veut » ( Jn, 3) qui débordera l'Église de toutes parts.

Comme pour le rite, Jésus s'est montré hostile à une observance littérale de la Loi. Il s'agit de l'instaurer entre soi, non de s'y soumettre tel un ordre tombant du ciel. « Il a été dit... moi, je vous dis » ( Mt 5) : Jésus porte jusqu'à l'extrême le fait de penser ; et l'on est tenté de se reporter à l'étonnant combat de Jacob avec l'Ange plutôt qu'au légalisme, fût-il inspiré de Dieu. À cet égard Jésus horizontalise de même les préceptes : il se rallie à la discipline des docteurs de la Loi en rappelant le commandement le plus important, le devoir d'aimer Dieu, mais il lui juxtapose aussitôt celui d'aimer ses frères : un article de la loi juive, certes, ( Lv 19,18) l'amour de Dieu ainsi (dans le sillage de plus en plus affirmé des prophètes) confondu avec celui du prochain (22,34-40).

### *Le Christ se pose aussi comme celui qui veut interioriser la religion ?*

C'est un courant à travers toute l' » Histoire Sainte ». Maints textes l'affirment, tel ce passage du *Deutéronome*, où la Parole de Dieu ne peut être sans notre conscience active. Et il est vrai que Jésus le souligne incessamment, ainsi lorsqu'il dit à la Samaritaine que « c'est en esprit et vérité » qu'il faut adorer Dieu (Jn 4,24) ou qu'il éveille le meilleur en soi, en rappelant à plusieurs reprises : « va, ta foi t'a sauvé » (Mc, 5,34) : passage de la Loi à la grâce. Cette foi qui déplace les montagnes (Mt, 21,21). Mais plus que cela. Il investit l'humain de la prérogative de donation de sens que ce dernier, dans les limites d'une condition fragile, projetait sur un au-delà dominé par Dieu, transcendance de l'Être absolu plus qu'actualisation d'une dynamique relationnelle. La « bonne nouvelle », c'est qu'Il s'adresse à moi et cesse, comme *logos* d'être le Tout-Autre, en une image lointaine et solitaire de l'Absolu, s'exprimant peu à peu par la bouche des prophètes ; mais dans l'Évangile, parlant lui-même, Jésus est dit le « Verbe incarné ». En assurant cette contre-projection innovant un nouvel humain, Jésus s'est toujours présenté comme « fils de l'homme », façon d'investir véritablement l'humanité dans sa capacité de signifier. Et en assumant de la sorte des pouvoirs jusque-là attribués exclusivement à Dieu, il a été considéré rapidement par ses disciples comme « fils de Dieu », dans la mesure où il intégrait sa Parole, la faisant exploser en chacun dans sa maturité et sa complétude en Dieu. Il nous a révélé que l'on pouvait vivre divinement la vie humaine.

Le christianisme articulerait ainsi le ciel et la terre d'une manière nouvelle, radicale, support d'une dynamique de l'autonomie terrestre, au principe de la sécularisation par le fait qu'il constitue, dans son courant le plus fécond, des humains de plus en plus autonomes, dans la consensualité d'un rituel partagé accompli dans la pratique de la justice et de la miséricorde et le développement du monde. Horizontalité/verticalité : la formule est dérivée de l'essentiel paradoxe du christianisme (et son perpétuel danger) : l'au-delà est déjà ici-bas et ce dernier dans son évolution est tout dans l'au-delà ; ce désir humain fondamental d'être pleinement et à la fois, dans la plénitude et la limite, le présent et l'éternité. Non pas confusion, mais dépassement du sacré et du profane ; déplacement du premier sur l'humain lui-même, les germes étant posés d'une pensée critique dé-sacralisante et à son ultime aboutissement la laïcité même.

La liturgie n'est donc pas totalement l'horizontalité promue par Jésus ; elle est marquée de verticalité mais celle-ci n'est plus seulement ascendante, comme la prière ou l'immolation sacrificielle ; elle est surtout descendante dans une donation de grâces qui devient donation de sens.

*La « verticalité descendante », comme vous la désignez, trouve ainsi son accomplissement dans l'horizontalité affirmée par Jésus ? «*

C'est bien ce qui apparaît dans les eucharisties anciennes : la prière centrale commence par une action de grâces et une anamnèse de l'action de Jésus, mais s'achève par une épiclese engageant à accomplir cette action dans le présent, d'abord dans le repas subséquent (la communion aux deux espèces) aussitôt prolongé dans des agapes fraternelles, ensuite dans la mission à assumer au sein de la société ambiante. Il en va de même de toutes les célébrations rituelles : aux jeunes mariés, la liturgie rappelle l'amour de Jésus pour son Église (verticalité) mais c'est aussitôt pour inviter les jeunes époux à la même ferveur, si l'on peut dire, entre eux (horizontalité). Je pense à toute la série de bénédictions en vigueur encore dans les rituels d'il ya quarante ans. Voici un curé qui va bénir une nouvelle machine dans une usine : que fait-il, sinon accomplir symboliquement dans la créativité humaine celle même de Dieu ? Voici un évêque répandant l'huile consacrée sur le corps du futur roi : façon de signifier que la puissance divine serait incarnée dans un pouvoir humain. Je me souviens encore d'avoir formulé un rituel de bénédiction des maisons quelque peu modernisé, que j'ai célébré dans une paroisse où l'on venait de consacrer l'église, et mon message consistait à dire : la demeure de Dieu, là-bas dédiée, la voilà à présent ici à la merci des habitants de cette demeure.

*Mais vous vous référez à des exemples de bénédictions dont plusieurs sont maintenant disparues.*

Mais précisément : c'est par cette communion possible d'absolu que l'humain découvre son autonomie : le sens de l'humanité n'appartient plus qu'à la liberté de l'homme. Le christianisme en cela – bien que cela paraisse à certains paradoxal, mais c'est à regarder hors de la dérive des cléricatismes – est, pour une large part aux fondements de la sécularisation.

*Mais on aura mis des siècles pour en arriver à cette conception.*

Il est vrai que si la théologie tenta d'éviter (comme l'a montré Jean Delumeau) que le Paradis, préfiguration du monde accompli, ne désavoue l'ordre terrestre, ce fut selon l'ordre médiéval et son organisation hiérarchique. Et cet au-delà qui n'est que le bout du monde,

pouvait-il encore donner dans la modernité et dans cette fraternance d'aujourd'hui ce modèle-là de rapports archaïques.

Oui, de nombreux freins ont été apportés à cette évolution ; l'Église s'est sentie violemment étrangère à certains mouvements de pensée dès ses origines. Et le conservatisme à l'égard de rites venus « du fond des âges » pouvait témoigner d'une durée sans faille, écho d'une éternité surplombant la fragilité humaine. Il y eut la réaction contre l'arianisme (idéologie portant longtemps le courant despotique de l'Occident) ; puis la réaction exorbitante contre les manichéens et le catharisme (non moins dévastateur) ; contre Pélagé (attentif, peut-être un peu trop, aux capacités humaines dans ses positions par rapport à la racine gnostique qui contaminait le christianisme naissant). Tout un passé à reconsidérer toutefois sans critique anachronique. Puis vint surtout la réaction contre la « Réforme » pourtant prévisible, prise en charge par le Concile de Trente, le plus déconstructeur dans l'histoire de la liturgie. Il a certes minimisé (sans les supprimer) certains rites d'origine maternante subsistant jusqu'à nous par exemple dans des cérémoniels de fertilité liés aux travaux agricoles dont nous connaissons encore récemment les vestiges seulement pieux dans des Rogations et autres Quatre-Temps ; mais il a refusé toute approche de la fraternance initiée par la Réforme, pour durcir la carapace paternante de la sacramentalité.

### *Le Concile de Trente n'est-il pas à l'origine d'un renouveau de l'Église catholique ?*

Je ne veux prendre ici en considération que son œuvre liturgique. Il faut admettre que la liturgie médiévale, célébrée dans un contexte rural, se devait d'être réformée : elle avait manifestement accentué sa dimension populaire, s'annexant, à la plus grande satisfaction des villageois, quantité de diableries et de quasi-sorcelleries collant effectivement à la vie quotidienne et collective jusque dans la lascivité des chants, la banalité des paroles et la vulgarité des gestes. Les citadins et les intellectuels dont le nombre allait croissant n'y retrouvaient pas leur propre identité jusqu'à verser dans la réforme prônée par Luther ou Calvin. La réaction s'est mal réalisée dans la mesure où le Concile a rigidifié la « verticalité descendante » de la ritualité, et pratiquement nié toute horizontalité. Pour emprunter des termes plus théologiques, il a accentué le caractère *opus operatum*, action divine, aux dépens de *l'opus operantis*, activité des fidèles. En figeant, dans sa rigueur, le culte sacramentel, temps fort de cette action, il a fait perdre la densité sacramentelle de l'existence toute entière. Le « caractère » sacramentel, accentuation du système paternant hiérarchique de représentation, était dès lors lié à la conception d'un sacré intouchable, inaccessible et mystérieux. L'une des retombées de ce durcissement a été la théologie du baptême des enfants *quam primum* (le plus tôt possible). Selon cette théologie il n'y a pas à s'occuper de la foi des parents, pas davantage des garanties de l'éducation de l'enfant, puisque Dieu va pénétrer en lui et le conduire parfaitement jusqu'à l'âge des leçons de catéchisme. On est loin de l'ancienne pratique baptismale qui réservait le sacrement à des adultes, et les préparait au sein d'un catéchuménat initiateur du double caractère de foi et de grâce. Cette position de reconnaissance exclusive rendue à l'action divine s'est encore accentuée en 1910, quand le pape de l'époque a promulgué la règle de la « Communion privée » des enfants (de sept ans) sans repères évidemment d'adhésion de ceux-ci à pareille entreprise.

On n'en finirait pas de noter tous les détournements produits de la liturgie post-tridentine, façons de supprimer l'active horizontalité initiée pourtant par Jésus pour concentrer l'attention dévotionnelle des fidèles sur la seule ascendante. Quand l'Église a autorisé les processions du « Saint-Sacrement » dans les rues des paroisses, il s'agissait en fait de donner le signe de la présence divine coopérante dans l'activité des humains en leur quotidien. Mais les « Heures saintes » ont détourné ce sens en lui préférant l'adoration, des heures durant, devant l'ostensoir à l'église, quitte, pour soutenir la piété, à réciter le chapelet ou à

chanter quelques cantiques d'adoration. On retrouve le même détournement lors de la célébration de la Semaine sainte. La pastorale de cette semaine a consisté à doubler une liturgie plongée dans l'immobilisme en suscitant à ses côtés tantôt une liturgie ostentatoire dans une pompe glacée, tantôt des dévotions populaires, depuis les jeux de la Passion, chemins de croix, adorations du Saint-Sacrement, jusqu'au départ et au retour des « cloches de Rome » ! Pratiques certes dévotionnelles, mais guère signifiantes et bientôt simplement folkloriques. C'est aussi l'époque où règne une théologie immolationniste : dévotion aux Cinq Plaies, adoration du Cœur Meurtri, de la Couronne d'épines, des Sept Douleurs de la Vierge : réelle dérive du sacré doloriste et morbide, liée à une définition sacrificielle de la Passion et de la Rédemption qui adopte les termes de « sacrifice » en analogie avec les sacrifices de l'ancienne Loi, mais non en conformité avec l'oblation de Jésus remettant lui-même son esprit et restituant le sens à l'humain.

C'est encore l'époque où l'on insiste sur le rôle du prêtre. On souligne sa nécessaire vocation : c'est Dieu qui le choisit et l'investit en un *opus operatum* décisif. Et le pape d'y croire au point de ne guère envisager une quelconque démission en raison d'âge ou de santé, laquelle irait à l'encontre de la décision divine... Passons encore à la liturgie de la mort. Au Moyen Age encore, le ministre de ce rituel est bien le mourant lui-même ; c'est lui qui prononce le « Je remets mon âme... » ; On lui donnait, avec la communion, un cierge destiné symboliquement à éclairer son prochain parcours, on attendait de lui sa dernière confession avec la conviction que son aveu serait la garantie de l'accès au Royaume. Depuis Trente, on le surcharge de prières en latin, de litanies de toutes sortes et l'on attend qu'il soit trépassé pour faire sur son dos toute une série de rites. Curieuse application du précepte de Jésus : « Laissez les morts enterrer leurs morts » (Mt 8,22). C'est le moment où le prêtre, diseur de bonheur éternel, révèle une caractéristique de sa fonction d'autant plus significative qu'aujourd'hui, en pleine fraternance, la plus grosse tâche rituelle du curé de paroisse consiste précisément à assurer les funérailles de ses plus anciens fidèles.

#### *Comment se manifestait cette action exclusive de Dieu ?*

Par l'observance la plus stricte des rubriques qui définissaient l'action rituelle au point que la violation de l'une ou l'autre d'entre elles pouvait mettre en doute l'efficacité de l'action divine. Ainsi l'obéissance aux rubriques devenait-elle comme une nouvelle vertu théologique. Une obéissance qui ne faisait que mettre en valeur l'autorité qui décrétait ces règles. Il faut dire que jusqu'au Concile de Trente, l'autorité était exercée par l'évêque du lieu, tout proche de ses fidèles, ce qui rend compte d'ailleurs de l'extrême diversité des rites liturgiques d'un diocèse à l'autre. Or, en plein déroulement des sessions, des évêques, alertés par les bouleversements religieux et sociaux qui éclataient dans leur région, choisirent de suspendre les débats et (de rentrer chez eux, déléguant à l'administration romaine le soin de préparer de nouveaux livres liturgiques et de nouvelles règles de célébration. Ce fut là une décision calamiteuse qui entraîna une centralisation absolue autour de la Congrégation des rites vaticane (pour ne parler ici que de l'institution du Vatican qui concerne la liturgie). Les résultats ne se firent pas attendre : les us et coutumes des liturgies locales furent abrogés, maintenus seulement s'ils pouvaient faire état d'au moins deux siècles d'existence (ce qui fut le cas par exemple pour Milan et Lyon et pour quelques ordres religieux). Et l'évêque de n'être plus qu'une courroie de transmission entre Rome, seule habilitée à parler, et les fidèles bien obéissants (*Code de droit canonique, Canons 1256-1257*).

#### *Et le clergé se prêtait volontiers à pareille soumission ?*

Oui, parce que son rôle en liturgie a été boursoufflé : il était devenu le représentant, en bonne paternance, du Père des cieux distributeur de grâces à un laïcat simple consommateur de dogmes et de grâces. C'est l'époque où se développe une paramentique excessive allant de la chape et de la traîne épiscopale jusqu'à la moindre chasuble (à six couleurs) sans compter étoles, manipules, calottes à porter à tel moment et à retirer à tel autre. C'est l'époque où la titulature touche au paroxysme, on l'a vu. Il n'est pas jusqu'au concile Vatican II qui se désigne encore comme « *sacrosanctum concilium* ». Vraiment la paternance a été imposée sans ne guère tenir compte du laïcat. Ainsi en résulte-t-il par exemple le détournement de l'autel qui, de face au peuple, a été orienté vers le tabernacle et la présence divine : la verticalité descendante en devenait remontante. Les laïcs avaient encore, jusque-là, la possibilité d'intervenir au sein de la ritualité par les ordres mineurs (portiers, acolytes), voire majeurs (sous-diacres et diacres) ; ils se voient à présent exclus de ces ordres, ceux-ci n'étant plus accessibles qu'aux chrétiens qui se destinent au sacerdoce. Je me souviens d'avoir publié dans *Paroisse et Liturgie*, durant les années 1950 je crois, un article d'un colonel Chamony, intitulé « Pères de famille ordonnés diacres ». Il en est résulté une polémique suivie d'un « coup de crosse » mais aussi d'un courrier abondant et favorable provenant de laïcs du Brésil et d'Argentine. Le concile Vatican II s'y résignera mais un peu tard : était-il pensable qu'un non-célibataire approche de si près le mystère divin ?

J'en viens à un autre cas, anodin s'il n'était devenu litigieux. Certains pasteurs, pour donner plus de relief aux cérémonies de Communion solennelle, offraient une aube à chaque communiant, garçons et filles. Mais Rome intervint pour souligner que l'aube, vêtement liturgique, ne pouvait être portée que par les seuls mâles. Indice significatif du cadre dans lequel pouvait s'exercer une certaine participation laïque au « mystère » liturgique ! Autre exemple qui, s'il n'est qu'anecdotique, témoigne encore de la distance imposée aux laïcs à l'égard de la liturgie, se manifeste dans l'invitation à la prière. Voici que le célébrant énonce l'invitation « *oremus!* », et qu'il ajoute, dans certaines messes à couleur pénitentielle, « *flectamus genua !* », pour que la prière adopte une attitude d'humilité. Or à peine a-t-il prononcé cette invitation qu'il poursuit avec un « *Levate !* » sans avoir accordé le moindre instant à l'assemblée pour se recueillir et actualiser le rite dans une quotidienneté : toute une gestuelle liturgique, à forte connotation symbolique, ainsi escamotée.

*Mettons que ces invitations étaient lancées en latin!... Mais précisément le manque de prêtres aujourd'hui ne va-t-il pas permettre la participation de certains laïcs à des rôles comme celui de diaconat ?*

Peut-être. En 1961, *Paroisse et Liturgie* a débattu de cette question et l'ouverture du Vatican s'est faite extrêmement réservée et sans impact réel. Si le prêtre ne peut qu'être célibataire pour échapper aux vicissitudes de la vie (laïque), on voit mal un diacre marié s'approcher si près du sacerdoce sans que du même coup le prêtre soit induit en tentation jusqu'à se détacher de la symbolique paternante par laquelle il se définissait. Mais je reviens à la déconsidération du laïcat : l'assemblée eucharistique perd sa qualité pour n'être plus qu'une assistance, captée d'ailleurs par le spectacle amplifié qui lui est proposé. Encore cette assemblée pouvait-elle se prétendre corps mystique du Christ, d'être, par les rites, partenaires de Jésus dans une quotidienneté. Or l'accent se déplace : le corps du Christ est maintenant contenu dans les « saintes espèces » et la « présence réelle » qu'elles véhiculent et que les laïcs viennent adorer en ces célébrations nouvelles comme le Salut au Saint-Sacrement, les Quarante heures, etc. Retour de nouveau à une verticalité montante et à un legs traditionnel devenu problématique.

Soulignons encore les prescriptions du concile de Trente concernant le jeûne eucharistique. Voici qu'il faut être à jeun depuis minuit ; il faut que J'humain fasse le vide en

soi pour que Dieu le remplisse et passe de l'impur à la pureté divine. On est loin de la contre-projection instituée par Jésus. Une telle mesure a d'ailleurs entraîné la décadence des messes du soir : elles ont été reportées en matinée pour alléger quelque peu la durée du jeûne ; mais comme les laïcs sont moins disponibles le matin que le soir, la présence aux célébrations eucharistiques a baissé. Il faudra attendre 1953 pour que soit édictée une règle allégeant cette obligation du jeûne. Encore émanait-elle non de la Congrégation des rites mais du Saint-Office lui-même, comme s'il s'était agi d'une véritable question de foi ! Cet allègement a d'ailleurs paru si complexe que le canoniste chargé de l'expliquer dans *Paroisse et Liturgie* a dû y consacrer une quarantaine de pages. Il faut toutefois remarquer que les ordres religieux avaient depuis longtemps utilisé une bizarre casuistique pour se détourner de la loi du jeûne : s'il était prescrit de ne célébrer une messe du soir qu'après les vêpres (donc après 18h) tout en restant à jeun, il a suffi de déplacer les vêpres à l'heure du midi pour se sustenter plus rapidement avant la messe. Pareille casuistique fut appliquée aussi aux messes des funérailles fixées après none (15h) : on les plaça dès le matin pour en finir avec ce poids mortifiant du jeûne. Une vision dualiste et pessimiste, qu'on croyait périmée, d'une chair malsaine.

J'en viens encore à un autre point de la réforme tridentine bien caractéristique de son orientation. Alors que jusque-là, certes plus ou moins bien appliquée, l'homélie consistait à actualiser la parole des Ecritures dans le rite subséquent et dans la vie quotidienne (toujours la quête de l'*hodie*), voici que le Concile, au zénith de la Contre-Réforme, la remplace par le sermon, une pratique didactique qui se préoccupe d'enseigner dogmes et préceptes (là où le Verbe se fait chair), sans liaison quelconque avec la parole et le rite liturgiques. Il est vrai qu'il y avait à l'époque une carence certaine de l'intelligence de la foi chez les fidèles, mais fallait-il corriger celle-ci en les écartant du déroulement de la liturgie et de son horizontalité ? Et Rome d'ailleurs d'aussitôt promouvoir l'édition de sermonnaires et de catéchismes plus préoccupés de transmission de vérités théologiques que de véritable initiation pastorale. Il faut dire que l'imprimerie a rudement facilité la diffusion de ces instruments de catéchèse.

Le comble de cette (Contre-) « Réforme » sera atteint lorsque le Vatican aura reconnu la valeur de la messe privée célébrée sans assistance, le prêtre tenant lieu, à lui seul, de toute la communauté ecclésiale. Tant et si bien que dans un décret de la Congrégation des rites, en 1952, simplifiant la complexité des rubriques, le cardinal Cicognani affirmait encore en Introduction qu'il s'agissait d'alléger la surcharge des prêtres... sans aucune mention de rejoindre tant soit peu les fidèles !

*On se trouve vraiment devant une cléricatisation outrancière de l'Église.*

Permettez-moi de terminer sur cette question... incroyablement présente de cet esprit du Concile de Trente par un brin de trivialité. Je me souviens d'un prêtre qui était venu me trouver au sujet du mariage à célébrer de deux paroissiens non pratiquants. Je lui avais suggéré de procéder à quelques réunions préalables d'initiation voire de réveil de quelque « révélation » de vérité de ces futurs époux.

C'était, à mes yeux, exploiter quelque peu l'*opus operantis*, l'horizontalité du sacrement, sinon réduit à l'*opus operatum* (« *Ego conjugo vos...* »), comme si ce n'était pas l'amour mutuel réplique de l'amour de Dieu qui unissait les époux. Quelque temps après, rencontrant ledit curé, je lui demandais des nouvelles : il avait tenu compte de l'*opus operatum*, disait-il, cette verticalité descendante ; ainsi, ajouta-t-il : « C'est du tout cuit, l'affaire est dans le sac ! » A quoi il a suffi de répondre : « dans le cul de sac sans doute... »

Je conclus : le Concile de Trente avait introduit une fêlure (euphémisme !) entre le clergé, cette caste d'initiés certes tutélaire mais quasi secrète, comme dans les rituels archaïques, et le peuple, trop éloigné de cette culture pour entrer dans son jeu. Ce concile avait manqué au double respect d'un Dieu qui se révèle par la parole et d'une humanité censée l'entendre

comme si, par le baptême, elle accédait à l'entendement théologique lui-même. Il est bien évident qu'en laissant l'humain construire sa foi, l'Évangile conduisait à une multitude de sens au sein d'une multitude de cultures. À l'autorité, précisément, d'assurer la catholicité en maintenant cette diversité dans l'unité (mais non nécessairement dans l'uniformité), dans l'œcuménisme et non dans un unitarisme appuyé sur l'ultramontanisme. A cet égard, le Concile de Trente a certainement étranglé des perspectives que le concile Vatican II devait ré ouvrir par la suite, s'il n'était déjà trop tard.

La préface du *Missel romain* tel qu'il sortira des travaux subséquents au Concile de Trente déclare explicitement que « plus rien n'y sera ni ajouté ni supprimé ni changé ». Voici, inventé par une surplombante autorité à l'inaffabilité maintenue à coups de secrets, le sens unique au sein d'une vie humaine comblée pourtant de carrefours. En s'attribuant le pouvoir de dogmatiser, l'autorité ecclésiale a perdu la faculté de se faire entendre. En se pliant à la pesanteur des traditions, elle a lourdement obéré l'approche des problèmes. À long terme, cette position explique que l'Église, quelques siècles plus tard, ne compte plus qu'une majorité de chrétiens « sociologiques » qui ne prient plus Dieu pour que son règne vienne, mais tout au plus pour qu'il aide leur propre règne à prendre forme.

Trente a signé l'éclatement de l'Église ; je voudrais l'évoquer en me plaçant exclusivement au point de vue liturgique. Tout d'abord, le Concile a confirmé la rupture, déjà élaborée peu avant, avec le protestantisme en ces diverses branches. C'est, dans plusieurs régions de l'Occident, la majorité de la population qui passe au culte réformé en langue vivante où la lecture de la Bible se prolonge dans une homélie (en bonne verticalité descendante) qui, par-delà le fil extrêmement simplifié (à ne plus s'embarrasser de présence réelle dans l'hostie) rejoint la quotidienneté des fidèles promus à ce titre comme véritable corps du Christ (en bonne horizontalité).

Une autre fracture dans la chrétienté isolera de la pratique liturgique une partie des fidèles préoccupés de science, de technique, d'urbanité et qui ne trouvent plus dans la nouvelle liturgie (désignée d'ailleurs par certains historiens comme agro-monastique) l'expression d'une action divine dont ils pourraient se prétendre partenaires au sein d'une quotidienneté fondamentalement renouvelée. Ainsi, une nouvelle causalité régissant leur liberté à l'encontre des archaïques contraintes, ils optent dès lors pour la sécularité et le laïcisme, des tendances que viendront confirmer les Lumières, l'*Encyclopédie*, la Révolution. Ces agnostiques (ou proches de l'être) ont donc porté à la limite la contre-projection instaurée par Jésus : la liberté humaine compte dorénavant davantage que le sacré. Conscient de ses limites et de ses conflits, l'humain accepte sa fragilité sans plus rêver d'un au-delà céleste. Mais il n'est pas rare que ces nouveaux humanistes ne recourent encore à la liturgie chrétienne pour en requérir certains rites de passage. À leurs yeux, en effet, certains événements de la vie humaine constituent autant d'avènements de l'humain à lui-même (naissance, passage à l'adolescence, mariage, mort) qui pourraient refléter quelque peu un avènement divin. Certes chacun choisit son destin, mais il n'est pas exclu que Dieu choisisse avec lui ! Le rite n'est plus dès lors que la juxtaposition de deux histoires. Outre les chrétiens réformés et les agnostiques, subsiste cependant un troisième groupe très important en certaines régions : les fidèles pratiquants du dimanche. Ils sont le sujet de ce que l'on désigne souvent comme la « religion populaire », même si cette expression porte en elle quelque mépris intellectuel. Les chrétiens ne viennent pas à la messe pour participer à un dévoilement de vérité ; ils se situent en pleine paternance, dans une verticalité montante, vers un Dieu et un au-delà d'autant mieux accepté qu'ils ne comprennent guère le déploiement des symboles qui le signifie. Preuve donc à leurs yeux, qu'au-delà de l'intelligence humaine et de ses limites existe bien un royaume dont l'accès est garanti par l'hostie mystérieuse ; « *te custodiat in vitam aeternam* », s'entendent-ils dire à chaque célébration.

C'est l'époque où le culte des saints prend une dimension considérable, à en écraser l'ancien temporal du calendrier liturgique ; et le Vatican de se compromettre dans cet afflux de saints par les rituels incessants de béatification et de canonisation, sorte de garantie de transcendance accordée à de simples humains. C'est également l'époque où se développe la dévotion eucharistique, réplique à la réforme protestante mais aussi, pour les fidèles convoqués aux « Saluts du Saint-Sacrement » ou aux « Quarante-heures », de verticaliser à nouveau leur piété, leur regard montant vers l'hostie présentée dans un ostensorium aussi rayonnant que le soleil. Et cette dévotion de si bien réussir que les « Saluts » remplaceront bientôt dans les paroisses les anciennes vêpres ou complies. Cette religion populaire ira même jusqu'à rejoindre l'archaïque maternance dans le culte de la Mère-Nature pour bénir et guérir les humains les plus fervents. On se retrouve là en pleine projection dans un extratemporel ou un extra-spatial que vivifie la pratique constante des pèlerinages hors terroir dans l'approche de l'Autre et la quête de ses apparitions (ou du moins des images représentatives de celles-ci).

Le fidèle est ainsi enseveli dans l'habituelle routine dominicale ou pascale sans plus se soucier de formuler un sens à cette quotidienneté, la soumission aux « dix commandements » y pourvoyant suffisamment. Il faut dire d'ailleurs que l'ostentation de la liturgie, en ses processions, sa paramentique, ses encens, ses cloches, etc. face à une vie vide de sens et vécue dans la pauvreté, voire le malheur, est bien faite pour souligner le divorce entre la vie humaine et l'au-delà qui la couronnera.

L'Église connaîtra bien quelques mouvements de spiritualité et d'engagement dans le monde ; mais ces initiatives ne se ressourcent guère à la liturgie : on peut parler d'une religion en discord, dans un culte devenu occulte.

*On peut quand même souligner que peu après le Concile de Trente, certaines initiatives ont contribué à engager des fidèles dans une modeste participation à l'eucharistie. Je pense, par exemple, au déroulement de l'offertoire où on les invitait à offrir la matière du rituel ou à tout le moins l'argent destiné à y pourvoir.*

En fait l'offertoire ainsi développé constituait simplement un doublet du véritable offertoire que constitue l'offrande du canon eucharistique. Au surplus, l'offrande des laïcs n'était pas moins verticalité ascendante que celle subséquente du clergé. Il ne s'agissait encore que d'une dichotomie qui s'égarera bientôt dans le casuel. Ce Concile n'avait pu légiférer sur les rétributions que le clergé était en droit d'attendre de la part des fidèles pour les célébrations qu'il leur offrait ; pas plus que sur les intentions de messe. Or l'« offertoire » est rapidement devenu le moment où ces questions d'argent et d'intentions étaient administrées. C'est encore ce qui est apparu en 1954, à la suite d'une enquête menée à Paris où l'on distinguait douze classes de célébrations du mariage allant de 770 à 93.000 francs et dix classes de funérailles taxées de 960 à 79.000 francs. Ne parlons plus d'offrandes sacrificielles ; il s'agit bien d'afficher un certain décorum à la vanité des fidèles plutôt qu'à la divinité même. Autre détournement de l'« offertoire » ; la déambulation de condoléances qu'aux messes de funérailles des non-pratiquants accomplissent en participant à la démarche d'offrande de quelque monnaie, de quoi saluer au passage la famille endeuillée et aussitôt se retirer de l'église.

On est loin, en ces dérivés d'offertoire, de l'ancienne pratique qui voulait, aux premiers siècles à tout le moins, adjoindre à l'eucharistie des réunions d'« agapes », témoignant d'une certaine communauté de biens entre chrétiens que la collecte et le casuel ont bien mal représentés.

Je pense encore à un autre essai de participation des fidèles à la messe. Il s'agit des prières « au bas » de l'autel après la messe, ordonnées par le Pape Léon XIII. Voici que le célébrant invite les fidèles à s'en retourner : « *Ite, missa est* », et aussitôt il leur demande de rester

encore un peu, les invite à réciter trois « Je vous salue Marie », puis à répondre Amen à trois oraisons (comme s'il en manquait au cours de la célébration)! Et les fidèles censés heureux d'avoir si bien participé, à une époque où la société civile disposait pourtant d'une pluralité de modes d'expression!

*Quelle communication les fidèles gardaient-ils avec leur clergé tridentin à la suite des réformes du Concile ?*

Dans la verticalité ascendante signifiée par la liturgie tridentine (ou : « du trident »), le clergé est plus que jamais le représentant du Père, une boursofflure que rejette l'Église réformée qui fait de son clergé de simples « pasteurs ». Les prêtres, précisément par opposition à ces derniers, deviennent de la sorte des distributeurs de sacrements, honorés des prérogatives d'un tel rôle. Le culte se célèbre dès lors au sein de résignations et d'habitudes transmises d'une génération à l'autre, ainsi cautionné par un passé qui pourtant n'est guère le ferment du présent quotidien, tout autant que par une hiérarchie rigidifiée. En pareille liturgie, il n'est guère possible pour tout un chacun de se faire donneur de sens, dans cette accablante répétitivité des rites inapte à rejoindre le plain-pied coexistenciel d'une alliance en partenaire avec Dieu. Il faut bien admettre que le manque d'audience, éprouvée par l'Église aujourd'hui au niveau paroissial, est bien l'aboutissement d'une telle pratique.

*Pourtant après Trente et surtout depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, l'Église connaît un important déploiement d'activités missionnaires à l'égard de la société séculière et laïque devenue entre-temps, malgré déboires et échecs, maîtresse de sa destinée et de sa donation de sens.*

Il est vrai qu'est apparu un important mouvement de pensée et d'« action catholique » dans l'espace public rendant dignité et responsabilité à plusieurs catégories de fidèles (les jeunes, au gré des voyelles de l'alphabet, JAC, JOC, JEC...), une volonté d'inscrire l'Évangile et l'éthique, hors d'un moralisme des bons sentiments, dans des actions collectives au cœur des débats politiques (la Démocratie chrétienne ; des syndicats chrétiens face aux réactionnaires partis catholiques). Les fruits d'un enseignement chrétien de l'école primaire à l'université, ont été aussi réels. Mais il est incontestable que ces mouvements ne se sont guère ressourcés à la liturgie et n'en ont pas modifié le rythme. Jusqu'en 1950, je ne repère guère de contacts entre les responsables de ces mouvements et ceux de la liturgie. Si l'on commence, à cette époque, à parler de réforme liturgique, on recourt, selon la conception strictement hiérarchique de l'Église, aux enseignements de la doctrine en sa tradition intangible et de l'histoire mais non à une rencontre de l'univers sécularisé qui, à l'époque, aurait pu sans doute réconcilier verticalité et horizontalité des rites chrétiens. Au contraire, la recherche de sens propre au fidèle engagé dans ces différents mouvements ne reçoit du célébrant qu'une dogmatique difficile, clôturée, et une ritualité obsolète en sa stéréotypie.

Je crois avoir été l'un des premiers responsables de revue liturgique à tenter de répondre à ce mouvement quand j'ai demandé au chanoine Borlée (qui fut l'aumônier du Mouvement Ouvrier Chrétien) de partager avec moi la direction de la Revue ; j'ai aussi recruté parmi les collaborateurs réguliers de la Revue plusieurs membres de la Mission de France et, en Belgique encore, l'abbé Heuschen qui avait été un adjoint du cardinal Cardijn, fondateur de la JOC. Jean Frisque, théologien de la Mission de France devint à son tour co-directeur de la Revue (en même temps que G. Danneels, le futur cardinal-archevêque de Belgique) et j'ai publié avec lui le *Guide de l'assemblée chrétienne* destiné à ouvrir le clergé au problème de la reconversion de la liturgie en le réhabilitant comme donneur de sens à partir de la Parole et de son commentaire, un sens lié aux conditions plurielles dans lesquelles vit sa communauté. Il fut un temps où cette pluralité de contextes s'inscrivait dans l'antique *oratio fidelium*, prière

litanique de l'assemblée inscrite au terme de l'homélie, qui tentait de concrétiser le sens apporté par cette dernière dans la vie de tous les jours. Cette prière avait disparu en même temps que l'homélie pour être remplacée par le sermon dogmatique et le prône préétabli loin des besoins caractéristiques de l'assemblée. Je dois reconnaître que l'esprit missionnaire de l'abbaye de Saint-André m'a largement inspiré dans l'action dont je parlais plus haut.

*C'est donc à partir d'une analyse des attitudes chrétiennes et postchrétiennes qui ont suivi le Concile de Trente que vous avez établi le programme de votre action ?*

J'ai effectivement tenté d'inspirer une pastorale qui mettrait en œuvre une formation de pratiquants réguliers leur permettant d'assumer dans la quotidienneté la contre-projection voulue par Jésus de Nazareth de sorte que la communauté des croyants soit véritablement le corps ressuscité de ce Jésus. Il ne suffisait pas, dans cette perspective, d'une simple explication des rites (une *explanatio*, comme disaient maints documents romains) mais d'un commentaire fournissant le fil conducteur de la parole proclamée au rite et au présent de la vie ; le christianisme étant essentiellement désir de vie, et non de merveilleux, il fallait amener les paroissiens à modifier l'axe de leur dévotion, mais commencer cette entreprise en convertissant au préalable le clergé. D'où le redoublement des retraites sacerdotales, des réunions décanales, des sessions spécialisées pour professeurs de liturgie et enseignants de religion (rassemblées en particulier dans les *Cahiers de la Roseraie*). La Revue a dès lors publié des suggestions de commentaires pour chaque messe dominicale et des suggestions de veillées bibliques destinées à encadrer jusqu'aux dévotions traditionnelles, en tentant que naisse une vision différente du rituel et de sa liaison à la vie quotidienne.

Il s'agissait au surplus de rejoindre les non-pratiquants revenant à la liturgie pour solenniser des rites de passage, en formulant à leur intention une sorte de catéchèse les préparant à aller au-delà de leur requête de sacralité jusqu'à la recherche d'une adhésion à l'enseignement évangélique.

Restait enfin à aider les chrétiens engagés dans l'action politique ou syndicale, sans les transformer en missionnaires du monde sécularisé d'aujourd'hui, l'assemblée liturgique se devant d'aider ses membres à vivre (autant qu'à témoigner) du propre sens que leur proposent la parole et le rite, comme l'affirme sans cesse le Nouveau Testament, mais au sein d'un pluralisme de sens.

*Ne tourniez-vous pas le dos, par cette attitude, à vos prédécesseurs en liturgie ? Les noms d'historiens prestigieux comme dom Pitra, Martène, Durand, les Mauristes, dom Guéranger vous étaient-ils indifférents ?*

Les bénédictins ont certes été les plus ardents dans la restauration de la liturgie comme miroir réciproque de Dieu et de ses fidèles. Il était essentiel que l'on retrouve les sources historiques et doctrinales du rituel chrétien ; mais pourquoi s'en tenir à la restauration de l'ancien, comme s'il fallait l'immutabilité des rites pour visibiliser l'éternité ? J'ai procédé en 1946 à une enquête sur l'enseignement de la liturgie dans les séminaires. Il y avait bien un cours de Sacramentaire et un autre sur L'eucharistie mais le cours de Liturgie se limitait strictement à une initiation aux rubriques. Le prêtre sortait du séminaire bien au courant de l'histoire et de la théologie des rituels, mais il n'avait aucune formation sur la manière de transmettre ces données aux fidèles dans une pastorale adéquate. Mieux valait dès lors – pensait un clergé à la remorque du Saint-Père – garder fidélité à l'histoire sans envisager des possibilités d'assimilation de nouvelles formes de vie.

*Mais à quelle histoire le clergé était-il fidèle ? Les bénédictins ne favorisaient-ils pas une période précise souvent antérieure au X<sup>e</sup> siècle et ne considéraient-ils pas cette période immuable dans la restitution des textes et des pratiques anciennes alors que l'histoire est par elle-même évolution, fût-elle histoire sainte ?*

Je crois précisément que cette évolution a marqué ma pensée d'une façon peut-être plus accentuée que dans la plupart des centres liturgiques jusqu'au concile Vatican II. L'époque de Morse n'est pas celle de Jésus, qui n'est pas non plus la nôtre. Je dirais, pour réduire le temps à quelques concepts, que ce que j'ai désigné comme maternance, ce temps d'incorporation, un peu à la façon dont l'enfant reste partie du corps-Mère, à présent disséminées en mots-souvenirs, serait cette totalité que « notre-Mère-la-sainte-Église » a conçu d'imposer à ses fidèles en développant la théologie du « caractère sacramentel », ce corps du Christ en nous introduit une fois pour toutes lors du baptême et dans l'ordination sacerdotale, entretenu par cet autre fragment du corps primordial que constitue l'hostie. Au surplus, aucune opération matérielle ne peut nous enlever cette part de notre corporéité, sinon l'apostasie.

L'Église ne s'en est pas tenue à cette maternante incorporation. En une autre période de son histoire s'est développée, en bonne paternance monovalente, l'alliance avec le Père et sa soumission à sa Loi ; il ne s'agit plus d'incorporation mais d'intériorisation, par le développement du surmoi. On parle moins de caractère sacramentel (non pas qu'on le dénie) mais on développe l'idée de vœux, de serments, de profession de foi. C'est bien dans cet esprit que l'Église a développé les rites de pénitence, sacrement de la confession, Carême, etc. Naît dès lors chez le fidèle le sens de la culpabilité et du péché (quitte même à renforcer cette idée du péché originel, cette irrémédiable bâtardise). Reste qu'aujourd'hui, si l'humanité entre dans une autre phase de son histoire, à tout le moins en Occident (cette partie de l'humanité la plus anciennement christianisée). Plus de soumission ni à une quelconque incorporation (sinon au sens allégorique), ni à une intériorisation imposée. Un nouveau rapport à soi entraîne une nouvelle relation au social. C'est même de l'individu, de son auto-réalisation et de sa liberté d'opinion que l'on s'inspire dorénavant autant que des « droits de l'Homme », pour instaurer et contrôler la société. On le constate en particulier dans l'évolution de la cellule familiale, qui n'est plus l'institution par excellence de la socialisation. Même instituée par un sacrement, la famille n'exerce plus le monopole de l'éducation, partageant celle-ci avec l'école et les mouvements de jeunes ; elle se désinstitutionalise désormais avec la permissivité du divorce, la promotion féministe et l'émancipation adolescente. La démocratie est censée donner accès à une telle autonomisation dans une consensualité non sans conflits mais selon un pluralisme qui refuse le dogmatisme et son impératif catégorique. Cet agir d'individus libres dans le social est aujourd'hui la réelle résultante de cette maturation. Mais ce qui commence à prendre forme dans la société civile est loin de se répercuter dans l'Église et dans ses rites.

*Ne mettez-vous pas dès lors en question le type d'obéissance que l'Église exige toujours de ses membres ?*

Sans aucun doute. Le régime maternant se basait sur la dépendance et la conformité aux éléments totémisés de la nature. En régime paternant, dans des sociétés fortement hiérarchisées, l'obéissance et la soumission s'y sont substituées, la loi formulée par l'autorité s'imposant même à l'encontre des consciences. Il en va tout autrement dans l'espace autonomisé (*auto-nomos*) et libertaire de la fraternance

Il n'est dès lors pas étonnant qu'un sacrement comme celui de la pénitence, lieu où l'individu intériorisait davantage le mal infernal dont il était menacé que celui causé à autrui, disparaisse dans une fraternance décontractée, remplaçant paternance crispée et disciplinaire.

Il en ira de même du sacrement de l'Ordre, qui assimilait le prêtre au Christ pour l'éternité. Reste dès lors l'accès de chacun à la libre disposition de soi-même et à la responsabilité personnelle, à l'authenticité de la donation de sens dans le social. Si j'ai opté pour la dimension pastorale de la liturgie, c'était donc pour ouvrir cette dernière à une autre histoire, dans l'adoption de nouvelles représentations basées sur la personnalisation, la responsabilisation et l'autonomie de chaque fidèle. Sans doute une utopie!

*Passons donc en revue à présent les principaux axes de votre action préalable au concile Vatican II.*

Je crois que l'on peut dire que *Paroisse et Liturgie* a été l'une des premières revues à innover et à mettre au point (ou à tout le moins largement propager) ce que l'on a bientôt désigné comme « para-liturgies ». Il s'agissait en effet de produire en marge de la liturgie officielle, cadencée, des cérémonies qui ne soient plus de simples dévotions mais qui développeraient un *opus operantis* dans lequel le fidèle retrouverait son alliance avec Dieu et son autonomie dans le témoignage à porter dans la société, en un mot sa capacité de donneur de sens. Il faut dire que l'humour des liturgistes traditionalistes s'est rapidement porté sur moi à cette occasion en me désignant avec le sourire comme le « paraliturgiste », celui dont on parle comme d'un parasite!

*Tout cela tournait le dos aux paraliturgies existantes comme les « Saluts du Saint-Sacrement » et les veillées mariales ?*

Pas vraiment. Il s'agissait – avant de s'attacher bientôt à des expressions plus essentielles de foi – d'animer mieux ces exercices de piété pour dévots. Comme en apprentissage d'un passage de la tradition d'une foi vieillie et répétitive à l'invention d'une tradition créative de vie actuelle. On insérait par exemple une lecture biblique préalable (préalable en effet car dès que le « Saint-Sacrement » était exposé, il ne pourrait plus être question que de latin, selon le droit canonique), suivie de son homélie. Ainsi, lors des récitations de chapelets au cours desquelles se succédaient les mentions des mystères « douloureux, joyeux et glorieux », il s'agissait de substituer à la simple désignation de ces « mystères » une péricope biblique plus élaborée, en rapport avec ledit mystère évoqué. Une tentative pour soutenir les curés de paroisse se débattant avec l'immensité d'un message essentiel à garder mais à « révéler », à dévoiler, en expériences spirituelles renouvelées. Pouvait-on exclure la religiosité humaine sous prétexte de l'étude, de la Foi, de la raison ? On tentait d'ajuster les désirs des humains aux desseins qu'ils ont prêtés à Dieu. En les ouvrant sur des textes appropriés, peut-être (là était notre souhait) leur étude, par-delà l'érudition théologique, mais sans exclure les masses d'une authentique et forte « révélation », une connaissance de la Parole. Et on en fit autant pour les « moins fidèles ». Ainsi les absoutes aux funérailles étaient précédées d'une veillée biblique, parole et homélie ; de même pour les célébrations nuptiales qui se déroulaient sans célébration de la messe.

*Il s'agissait en somme d'occuper, comme dans le premier cas, un espace laissé vacant par les prescriptions de la Sacrée Congrégation des rites. Était-ce systématique ?*

C'était en tout cas le miroir de la liturgie dans la mesure où nous empruntions certains de ses éléments. Il faut dire d'ailleurs que la liturgie romaine n'était pas seule à nous inspirer et que nous avons puisé très largement, dans un esprit œcuménique, dans les traditions byzantines. Le lancement de ces para-liturgies n'allait d'ailleurs pas de soi. Il fallait initier les fidèles au langage biblique et les célébrants aux lois de l'homélie. J'ai perçu à cet égard une

possibilité que nous offrait le temporel. On a vu comment les célébrations liturgiques étaient passées de la soirée à la matinée, à contre-courant des habitudes de vie des fidèles, qui disposaient de beaucoup moins de loisirs le matin que le soir. J'ai dès lors proposé, par exemple tout au long du Carême et durant la Semaine Sainte, des « veillées bibliques » célébrées le soir libérées de toute rubrique. On reprenait éventuellement les lectures prescrites à la messe du matin, ou d'autres selon les urgences de l'actualité ; on les accompagnait de commentaires et d'homélie (une façon pour le prêtre de dire : « Aujourd'hui s'accomplit à vos yeux ce passage de l'Écriture », ou à tout le moins : « Aujourd'hui vous aurez à accomplir cette parole »). Suivait alors une prière d'intentions et l'un ou l'autre chant en français (de quoi accroître le répertoire encore bien pauvre de ces chants).

*Ces paraliturgies trouvaient sans doute leur inspiration dans le missel du jour ?*

Oui, certainement pour la Semaine Sainte elle-même. Il faut dire cependant que je me heurtais à un sérieux problème de signes : l'eau, le feu, le cierge, les rameaux, et que sais-je encore, ne sont pas seulement des symboles bibliques : ils appartiennent au tout-venant du langage contemporain. Quand le curé de La Bouverie a instauré le lavement des pieds, à l'instar de Jésus, au bénéfice de quelques-uns de ses paroissiens, je ne suis pas certain que le message soit véritablement passé ! Je suppose que ce rite avait été préparé par une laborieuse catéchèse. Par contre dès que les premiers comptes rendus de ces célébrations ont paru dans la Revue, j'ai reçu un abondant courrier de curés qui tentaient de faire la même chose et qui exprimaient leur préférence pour tel ou tel geste, telle ou telle lecture. Un réel mouvement d'initiative et de créativité s'est développé à cette occasion, rien de cela n'étant contrôlé par la hiérarchie. C'est pourtant de la sorte que l'on a pu réanimer les liturgies d'Avent, de Carême et de Semaine Sainte. Ainsi a-t-on pris parfois des initiatives inhabituelles, comme celle, un peu naïve, avouons-le, d'offrir aux fidèles, après la distribution des Cendres au premier jour de Carême, une fiole de parfum, conformément au souhait de Jésus (Mt 6,17), et façon de commenter son : « quand vous jeûnez, parfumez votre tête » ! Cette initiative, si anodine soit elle et plutôt une joyeuse désacralisation, nous a valu (mars 1962) les félicitations amusées du cardinal Lercaro, qui sera l'un des principaux acteurs de la réforme liturgique de Vatican II.

Même avant que la Vigile pascale ne soit officiellement rénovée, la Revue a suggéré de la célébrer sous forme paraliturgique dans la soirée du Samedi Saint (alors que la règle la fixait encore au matin de ce samedi). On y renouvait les vœux de baptême, on y bénissait à notre manière le cierge pascal, et tout à l'avenant.

*Vous disposiez sans doute de quelques terrains concrets d'application pour ces initiatives paraliturgiques ?*

C'est surtout à La Bouverie, en collaboration avec son curé l'abbé Heuschen, que j'ai pu pousser l'expérimentation de ces célébrations dans un climat de liberté et de hardiesse. C'est un heureux hasard qui m'a amené dans cette paroisse. Le curé qui disposait d'une grange en guise d'église la fit transformer, mais dût proposer à son évêque de la dédicacer selon l'acte séculaire de sacralisation d'un nouvel espace. Or la consécration d'une église est un rituel très lourd, qui dure à tout le moins cinq heures ! Trois tours du bâtiment pour en oindre les murs, puis de nouveau trois autres à l'intérieur. Il faut consacrer d'huile le portail, sans oublier la consécration de l'autel, voire des autels, sommet de tout le rituel. L'évêque lui-même fit la moue, hésitant à passer cinq heures à ce rite ! L'abbé Heuschen me demanda alors de le simplifier. Je m'y suis appliqué, réduisant particulièrement les nombreux exorcismes d'expulsion de l'esprit du mal, cette représentation solennelle de l'antique antagonisme de l'ange déchu, ce qui pouvait devenir « révélation » de vérité pour les fidèles, en ce non-être

qu'est Satan, contre-sens par où s'engouffrent séduction, mensonge, rivalité, violence. Prier le Dieu de l'Évangile tentait dès lors de réhabiliter un monde chargé de souffrance et de mal, liturgie qui actualise pour chacun, en les responsabilisant, la parole évangélique.

Je voudrais souligner, à propos de cette dédicace, un épisode plus significatif de la communion eucharistique. Nous avons décidé, l'abbé Heuschen et moi, d'établir un autel face aux fidèles. Déjà, dans les années 1950, plusieurs prêtres célébraient, sur un autel portatif, la messe en face des participants, à tout le moins pour des communautés restreintes et en mouvement (je pense en particulier aux messes dans les camps scouts et dans l'année). Mais c'était la première fois, dans le diocèse de Tournai. Cela peut paraître anodin à première vue, mais situe bien l'importance symbolique de la spatialité dans la liturgie : de l'autel en surplomb (central, escaliers, face à Dieu), il se tournait vers et en face-à-face avec les participants, au plus près du geste mémorial de communion au Christ. D'ailleurs, lorsque l'évêque est entré dans la nouvelle église, il a montré son ahurissement devant cette initiative ! Il était au bord du refus de consacrer l'église et déployait à cet effet deux arguments : d'une part, le célébrant serait épié dorénavant par l'assemblée dans ses tics, son manque de piété ou le bredouillage de ses prières. D'autre part, le tabernacle, lieu sacré par excellence, centralisant l'espace, se trouvait déplacé sur le côté du chœur, une façon à ses yeux sinon de nier la « présence réelle » - pour nous, déjà, tout autre chose, du moins d'en faire une dévotion accessoire. Il faut bien dire que, depuis lors, la dévotion au Saint-Sacrement, dans les Saluts, les processions, les Quarante -Heures, est bien tombée en désuétude et nous a singulièrement donné raison a posteriori. Mais il fallait répondre concrètement à l'évêque en l'occurrence : allez donc à Rome où le pape célèbre face à l'assemblée ! L'évêque de se résigner, non seulement à notre initiative mais à un courant qui n'a pas tardé à se généraliser dans toute l'Église sans même que Rome prenne une quelconque décision en la matière.

*Il y eut pourtant quelques résistances. Je pense à Paul Claudel par exemple.*

Oui, mais ce qui me paraît important, c'est qu'un changement se soit opéré à partir de la base, sans directive romaine et que cette révolution pastorale ait bouleversé une théologie statique, centrée en particulier sur la « présence réelle », dont la dévotion était de la sorte marginalisée.

Retournons encore à La Bouverie. Les années suivantes, j'y célébrais les liturgies de Carême, d'Avent et de Semaine Sainte en veillées bibliques où je tentais d'équilibrer la lecture de la Parole de Dieu, l'homélie et le rite conclusif, trois éléments fondamentaux que j'avais retrouvés dans la tradition liturgique, et que je voulais réanimer dans ces paraliturgies, de manière à pouvoir mandater les participants à rendre visible dans leur vie et leur action le thème ainsi proposé et célébré. La thèse de théologie de R. Dumont, dont nous avons parlé plus haut, a largement fait état de la féconde collaboration que nous avons vécue, l'abbé Heuschen et moi.

Il y eut aussi des initiatives prises à l'Hay-les-Roses, près de Paris. C'était une fondation bénédictine ; Jean de Féligonde y avait pris en charge une paroisse ouvrière liée à la Mission de France : c'était d'ailleurs un scandale pour les moines de Solesmes que de voir des bénédictins s'occuper de paroisses ! Donc là aussi, tout un mouvement de renouveau de la liturgie de la Semaine Sainte, comme une sortie de la cléricisation de la vie rituelle, les rites étant au cœur d'un social « inculturé », pourrait-on dire, par l'Église. Il ne fait pas de doute que l'expérience de la Haye-les-Roses a été suivie avec beaucoup d'intérêt par le prêtre en charge de la banlieue parisienne. Je pense en particulier à l'abbé Michonneau.

*Qui était l'abbé Michonneau ?*

Il était l'un des leaders de la Mission de France et, dans le secteur liturgique, il fut incontestablement le prophète de ce que je nomme la fraternance. Il n'hésitait pas à lancer l'idée de l'occultation de la fête de l'Épiphanie trop royale pour des républicains ! Et l'institution (plus sérieusement) de célébrations pour la paix, pour l'unité, etc. Avec l'instauration d'une tête du « Contrat social », sans doute sécularisait-il la liturgie, mais au moins se faisait-il l'écho, sur lequel réfléchir, d'une horizontalité démocratique et citoyenne, éprouvant la nécessité de rejoindre en profondeur des humains devenus indifférents à des rituels dont ils n'étaient plus que des spectateurs désabusés, si peu interpellés dans leur engagement laïc

Il est certain que nos projets de paraliturgie, quelle que soit leur bâtardise, ont connu un succès évident. Près d'un tiers de chaque numéro de la Revue était réservé à des schémas de veillées et d'homélies un peu charpentées du point de vue théologique, évitant le passage aux clichés d'actualité bavards aux dépens de la nécessaire méditation à laisser à de grands textes évangéliques eux-mêmes. Plusieurs revues de pastorale ont rapidement généralisé cette initiative en rejoignant, en particulier, certains mouvements d'action catholique ou sociale qui trouvaient un moyen de ressourcer leur militantisme dans ces cérémonies, sans doute plus inspirantes que ce que leur offrait la liturgie officielle.

En fait, si mon appartenance à une abbaye missionnaire a été le premier tremplin dans mon activité liturgique, ma rencontre avec la Mission de France et ses principaux animateurs a concrétisé pour moi cette ressaisie dans la modernité. Les missionnaires convertisseurs de l'Afrique ont contribué (avec les pressantes réserves qui s'imposent) au passage de ce que j'ai appelé une certaine maternance au système de croyance chrétien et à son Dieu-Père, alors que le mouvement de la Mission de France ouvrait l'Église à la fraternance contemporaine. Il a fallu la coexistence de ces deux types de missions pour concrétiser ma réflexion et orienter mon action. Je reconnais volontiers que maints paras liturgies que je proposais n'étaient qu'un travestissement de la liturgie officielle même si elles corrigeaient son manque de lisibilité. Reste que je voyais en elle, non sans utopie, les premières pierres d'un avenir d'intelligibilité et de pratique.

*Le développement des paraliturgies a dû connaître quand même quelques retentissements dans le domaine de la liturgie officielle ?*

Incontestablement. La structure des veillées bibliques était trop inspirée de celle des liturgies traditionnelles (fussent-elles ensevelies sous des doublets et autres surcharges) pour ne pas influencer quelque peu le maniement de la liturgie officielle. Ainsi ai-je lancé l'idée, en 1954, toujours dans *Paroisse et Liturgie*, d'une « messe basse solennisée ». Le droit liturgique prévoyait deux formes de célébration eucharistique : la *missa solemnis*, tout investie de rubriques intouchables, et la *missa lecta* aux rubriques un peu moins précises. Alors que dans la messe solennelle, on doit obligatoirement chanter l'évangile, on pouvait s'en tenir à une récitation, en régime de messe lue. Au surplus, dans la messe basse, le célébrant récite tout sans que soit prévue la moindre participation des fidèles, ceux-ci disposant donc d'une certaine liberté. Il fut un temps, surtout dans les collèges catholiques, où la *missa lecta*, devenue messe « basse », était « dialoguée », les fidèles devant dès lors se plier au latin et au déroulement strict des phases de cette messe. En proposant la célébration d'une messe basse solennisée, j'ai d'abord voulu simplifier cette participation des fidèles en supprimant tous les doublets. Pourquoi quatre entrées, en effet : Prière au bas de l'autel, Introït, *Kyrie et Gloria*, tout cela avant la collecte clôturant cette entrée ? Pourquoi au surplus un *Kyrie* sans intention préalable ? Pourquoi une action de grâce comme le *Gloria* avant l'action de grâce proprement dite du canon ? Pourquoi un psaume à titre de « prière au bas de l'autel » et un autre pour l'introït ? Ma tactique consistait à laisser le célébrant obéir aux rubriques, mais à proposer à

l'assemblée une seule démarche d'entrée soit dans le chant en français du psaume d'introït, soit dans le chant d'un *Kyrie* répondant à autant d'intentions formulées par les participants eux-mêmes. Le temps que célébrant et fidèles se retrouvent accordés pour une prière commune (« *Oremus* » : prions) dans la « collecte » subséquente rassemblant effectivement la prière silencieuse de chacun des fidèles.

Au moins ces suggestions, si pastorales qu'elles aient été, étaient cependant fidèles à la plus stricte tradition et respectaient même mieux que celle-ci l'usage classique et rubrical. Il est vrai qu'on se heurtait bien vite aux rubriques : ainsi la lecture de l'épître pouvait être faite en français, à la condition que le célébrant la récite en latin ; mais la règle était plus sévère pour l'évangile, à proclamer en latin par nul autre que le célébrant. J'ai donc dû m'en tenir à proposer qu'après l'avoir lu en latin, le célébrant reprenne l'évangile en langue vivante. Les courants traditionnels furent très critiques à l'égard de ce compromis sous prétexte que je provoquais la désobéissance, beaucoup de célébrants s'estimant dispensés de la proclamation en latin.

J'ai ensuite proposé de remplacer l'offertoire par la restauration de l'antique *Oratio fidelium* qu'inaugure effectivement le célébrant avec un « *Oremus* » sans suite. Quant au canon, cette prière dite présidentielle et pourtant récitée à voix basse (on n'en est pas à une contradiction près), j'ai proposé que le commentateur puisse reprendre quelques phrases de l'homélie précédente pour les reconvertir en formules d'action. de grâce et en prières pour le quotidien des fidèles, une façon approximative de rejoindre l'action de grâce du Canon et son épiclese

*Il est étonnant qu'il ait fallu déployer autant d'astuces pour en arriver à célébrer le culte de façon quelque peu rationnelle!*

Non seulement des astuces, mais aussi des polémiques. Plusieurs commentateurs locaux y ont vu, je l'ai souligné, une incitation à la désobéissance, l'obéissance devenant vertu théologique! Quant au directeur de la *Maison-Dieu*, revue pourtant considérée comme réformatrice, ne déclarait-il pas (n° 43) : « C'est un peu comme on veut ; sans tenir compte des leçons de l'histoire ». Or c'est précisément l'histoire qui a inspiré ces propositions de réforme, une histoire ouverte à une créativité semblable à celle dont avaient bénéficié nos plus anciens prédécesseurs. Toutefois je me suis rapidement consolé en constatant que maintes directives épiscopales s'inspiraient de mes suggestions, en particulier à Tournai et à Milan.

Reste que cette activité paraliturgique promue par la Revue a été ressentie par maintes instances du Magistère comme une menace de désordre dans cet univers liturgique, répétitif et clôturé, constitué de signifiants étanches et immuables, à peine retravaillés par un magistère souverain. Cet effort de la Revue peut paraître aujourd'hui quelque peu prophétique : en retravaillant en profondeur la liturgie, le Concile Vatican II n'a-t-il pas contribué à déborder l'autorité du Saint-Siège et le tranchant de ses décisions dès lors pas mal émoussées ?

*La formule que vous proposiez reposait en bonne part sur la compétence du commentateur ; vous suscitiez là un agent nouveau en liturgie, qui ne relevait ni des ordres majeurs ni des ordres mineurs.*

Oui, mais ce fut là aussi l'objet d'une critique voilée. Passe encore quand ce commentateur, accomplissant une véritable démarche diaconale, était lui-même prêtre, ce qui était courant dans les paroisses urbaines ; mais là où le prêtre était seul, il fallait effectivement qu'un laïc assume le rôle, ce qui revenait à malmener les privilèges cléricaux. La Revue s'est préoccupée de fournir des schémas de commentaires pour éduquer quelque peu ces nouveaux

diacres ; travail peut-être fait dans l'urgence ? Sans doute fallait-il une collaboration de réflexion répétée et d'intelligence entre le clergé (trop souvent replié sur ses privilèges et parfois ses propres insuffisances) et un laïcat « éclairé » par l'étude pour que ce rôle soit assumé avec justesse mais tout autant, disons, modeste laissée aux grands textes bibliques et évangéliques, eux-mêmes si ouverts sur la vie, le sens.

*Outre le problème du commentaire, il y avait aussi à fournir un répertoire de chants qui permette à l'assemblée d'accompagner ces démarches processionnelles (entrée, communion, etc.) et sa participation à l'un ou l'autre chant de l'Ordinaire en langue propre.*

Nos célébrations ont pu profiter d'un renouveau dans le domaine du chant. On disposait, au début, d'un répertoire de cantiques qui n'avaient pas grand-chose à voir avec la célébration liturgique. Puis s'est rapidement dessiné une étape nouvelle de chants français sur des mélodies grégoriennes. Mais l'isorythmie latine n'est pas l'isorythmie française. Ce fut alors une nouvelle étape, celle des *Psaumes* de Joseph Gélineau en 1953, amenant la *Bible de Jérusalem* à modifier certaines de ses traductions pour les y adapter. Et aussi Lucien Deiss. Il avait bien aussi l'abondante réserve de chants chorals utilisés dans les célébrations de la Réforme, mais ceux-ci n'ont connu qu'un bref succès, Rome intervenant aussitôt pour en interdire l'usage ; par crainte de contamination des célébrations catholiques par les protestantes.

Décourageant... C'est à ce moment qu'en collaboration avec le Centre de pastorale liturgique français, nous avons réuni six éditeurs intéressés à publier des fiches de chants français. La créativité en ce domaine a été remarquable : jusqu'à un bon millier de fiches. On les numérotait A, B, C, selon les genres liturgiques : A pour l'introït, B pour l'offertoire, et ainsi de suite avec tout l'alphabet ; puis A1, A2, A3 ; B1, etc. selon les pièces éditées. Jusqu'au Concile et même après, ces six éditeurs, au nombre desquels figurait *Paroisse et Liturgie*, les publiaient sous forme de tirés-à-part. Cette initiative fut très importante dans le dynamisme du mouvement liturgique. Nous bénéficions de la compétence de l'abbé Julien, des éditions Fleurus, l'un des meilleurs juges de la valeur musicale de ces chants. De fait, nous avons disposé dès ce moment d'un recueil important de chants à utiliser dans les veillées bibliques, afin de les éprouver avant de les proposer pour la liturgie proprement dite. Les veillées bibliques, tout comme la messe basse solennisée, ont servi de préalable à la réforme liturgique qui allait suivre. Je crois que nous avons rendu un fier service à la réforme en préparant de la sorte le matériel. Et le *Centre de pastorale liturgique* a été aussi très judicieux dans le choix de ces chants religieux. Il y eut même à un moment donné une certaine reconnaissance par Rome de ces chants religieux français : « Nous tolérons le chant en France à la messe basse, mais en vue de conduire les fidèles au chant grégorien des messes solennelles ». Tant qu'ils l'approuvaient, pensions-nous, nous pouvions y aller en toute confiance. Mais il est évident que le chant grégorien, dans le passage global de la liturgie du latin en français, était condamné à plus ou moins long terme ; il risquait d'être emporté dans le transfert linguistique des textes sacrés. C'est alors que la tolérance consentie au chant en langue vulgaire fut annulée par une curieuse déclaration de la Commission des cardinaux et archevêques de France (1956) : les chants en français ne pouvaient plus dorénavant être basés sur des traductions des Psaumes ou des hymnes bibliques, mais seulement sur des paraphrases. Quelle pertinence ! Sans doute voulait-on réserver à Dieu ses droits d'auteur...

*Comment expliquer une décision aussi rétrograde ?*

Pour garder intacte la « parole de Dieu », peut-être, telle que « donnée » initialement. Une traduction est toujours une trahison. Il faut dire toutefois que pareille mesure n'eut guère

d'impact. Le P. Gélinau n'en a pas moins maintenu sa version des Psaumes, non sans souligner au passage le hiatus entre la piété biblique et celle des fidèles aujourd'hui. C'est alors que le P. Lucien Deiss publia des textes originaux sur des mélodies modernes. Dès ce moment, une nouvelle étape était franchie : on se mit à enregistrer le répertoire des chants et des psaumes et à lancer des disques dans le commerce. Pourtant, le résultat fut paradoxal : dans plusieurs liturgies et paraliturgies, plutôt que faire chanter la chorale ou les fidèles, on préférait tourner des disques! Cette pratique ne semble malheureusement pas prête à disparaître dans les célébrations décidément « déchantées », tant reste pauvre la participation au répertoire des chants liturgiques en langue française.

*Il me semble qu'il avait été question de populariser les psaumes de Goudimel, un compositeur catholique passé à la réforme au XVI<sup>e</sup> siècle ?*

Je me souviens d'en avoir fait chanter, mais je n'ai aucun souvenir de leur succès. Les mélodies étaient très belles, mais je crois que le public moyen des fidèles les trouvait trop compliquées, peut-être trop éloignées de leur sensibilité.

*Et vous, personnellement, vous êtes-vous impliqué dans la création de ce répertoire ?*

Je n'ai aucune expérience dans ce domaine, m'étant borné à publier les fiches de chants édités par ailleurs. Mais je peux raconter à ce propos une anecdote amusante. S'amène un jour de vacances à l'abbaye, proche de la côte belge, un couple d'estivants demandant à visiter les lieux. Le Père portier, quelque peu ahuri de la tenue de ces visiteurs, me demande (en m'imaginant sans doute au fait des pratiques « mondaines » en raison de mes activités à l'extérieur du monastère !) de les piloter dans leur visite. Ce que j'accepte, et la visite achevée, je les introduis dans mon bureau. Lui portait une guitare. Je m'intéressais alors à réunir des disques de chansonniers du temps : Brel, Brassens, etc. : la mélodie populaire pourrait-elle inspirer quelque répertoire liturgique ? Faisant allusion à la guitare qu'il portait, je lui proposai d'écouter un disque très réussi, tout récent, que je venais de recevoir. Il n'écoula pas plus de deux notes et éclata de rire : le disque était le premier Jacques Brel, et mon visiteur n'était autre que... Jacques Brel lui-même. Et je lui expliquai mon problème : trouver un répertoire de chants liturgiques proches de la musicalité contemporaine. Je passai donc à Brel le texte des « Béatitudes » ( Mt 5) en lui proposant de le mettre en musique et en chant. C'est ainsi qu'il composa la chanson « Heureux... » fort loin du texte évangélique. Ma déception fut compensée par une réelle amitié. Brel revenait au moins chaque année chanter pour les participants de *l'Année de Pastorale*. Ce fut-là ma seule et vaine tentative d'actualisation du chant liturgique! Quant à Brel, les thèmes chrétiens de l'amour, du messianisme (*Pourvu que nous vienne un homme*) et de la dernière cène (*Mon dernier repas*) et d'autres encore restèrent sous-jacents à ses chansons mais dûment laïcisés jusqu'au *Adieu curé, je t'aimais bien, mais Je pars pour l'inaccessible étoile...*

Comme vous voyez, ma compétence en matière musicale a été fort réduite ; du moins est-elle restée au diapason de la pauvreté musicale, tout au moins en ces temps de recherche, de la nouvelle liturgie.

*Avez-vous une idée des raisons pour lesquelles la nouvelle liturgie est si pauvre au plan musical et, plus généralement, au plan artistique ?*

Nous anticipons un peu en parlant des résultats du Concile, mais cela n'est sans doute pas inutile parce que, de la sorte, nous tissons le fil conducteur de la suite des événements.

Il est vrai que face au déclin liturgique de l'immense répertoire religieux, le plain-chant, cet ensemble séculaire des mélodies de l'Église d'Occident, je ne vais pas développer ici une réflexion sur le chant grégorien, son inspiration spirituelle et son génie mélodique. On sait qu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, de nombreux diocèses français l'avaient abandonné pour de nouveaux répertoires, aujourd'hui oubliés.

C'est sous l'impulsion de dom Guéranger, bénédictin de Solesmes, au siècle dernier, que l'on se remit à son étude et à sa rediffusion. Sans doute, bien que dans une dimension de spiritualité religieuse, le mouvement romantique n'y était-il pas étranger. Comme aux origines de la culture, si merveilleuse avait été la transmission du langage qu'en bien des cas, en particulier par l'incantation chez les devins et les prophètes, il ne pouvait provenir, croyait-on, que d'un ailleurs, d'un au-delà. Ainsi de la création artistique, qui parut romantiquement si merveilleuse qu'elle ne pouvait qu'être un don fait à l'auteur dès lors « inspiré » ; à la manière du prophète recueillant une parole divine du fond de son inconscient.

Le célébrant était lui aussi une sorte d'artiste dans la mesure où il menait une vie double, la moitié de ses paroles, de ses gestes – consécration du pain et du vin, absolution des péchés, bénédictions en tous genres – étant inspirés. Mais ce retour à la langue populaire, le message simplifié, l'immédiateté et le rejet du drame éloignent de la grande méditation musicale. Le chant liturgique s'était révélé comme un commentaire hautement contemplatif. L'inspiration spirituelle, dans la pensée comme dans le sentiment, lui conférait un haut niveau esthétique.

Avec l'irruption de l'individualisme, le rejet des limites, la foi en l'Autre ne surplombe plus le « soi » en ses intermittences, ses essais et ses audaces ; les autres constituant le seul au-delà encore prégnant. Là réside sans doute la raison du peu d'inspiration théologique de la musique voire de la parole dans le domaine liturgique, et le Concile, on va le voir, ne pourra rien y faire.

*Ce que vous dites au sujet de la musique sacrée s'applique-t-il à la totalité de l'activité artistique dans la liturgie ?*

J'en suis persuadé. Référons-nous encore aux trois phases générales que je repère dans l'évolution de la ritualité. L'art d'emblée est sacré, tout orienté vers l'ailleurs, (l'origine invisible de l'humain) la « maternance » représente et consacre dès lors en sa fécondité la Mère-Nature et son exubérance. L'idole, en sa puissance, aveugle l'humain. En la « paternance » chrétienne qui nous occupe, l'Incarnation donne figuration à l'invisible à travers l'image vivante du Christ (« Celui qui me voit, voit aussi le Père », Jn 14) et la fin de l'homme et l'Histoire qui y conduit relèvent typiquement dans l'art chrétien de ce projet de rendre visible en icône l'invisibilité de cet univers eschatologique. L'icône ne « représente » pas, elle met en œuvre un cadre visuel (forme, couleurs) qui porte le regard au-delà. On pense aux sculptures du Christ, des saints et du Jugement dernier aux tympanes des cathédrales. Ces dernières, gothiques, exaltant la pierre comme pensée : l'élévation contre la pesanteur. Et, après la Réforme où l'Église cherche à émouvoir les foules, se déploie un ré-investissement du Paradis, monde d'harmonie abouti, fait d'envolées baroques et de mouvements. Mais nous sommes devenus étrangers à la sensibilité et à l'univers mental auxquels s'adressait l'art sacré ancien. Et en ces temps d'abondance éphémère et d'immédiateté, de société en dépression dans l'absence de représentation d'avenir, l'invisible, en-deçà et au-delà s'éténue au profit de l'exploitation du seul visible, du seul présent, à moins d'un fantastique inquiétant et de merveilleux magique. L'œuvre d'art trouve en elle-même sa propre fin et la peinture ou la sculpture épiphoniques sont aujourd'hui simples trompe-l'œil. Dans l'actuelle « vidéosphère », du cinéma, de la télévision, de l'image virtuelle, l'art reste voué à l'illusion ou devient une tentative désespérée en abstraction. Certes, ces trois phases se chevauchent parfois l'une l'autre, chacune prenant sa source dans la précédente mais devant un vitrail

médiéval, il n'y a plus guère de fidèles « voyant » l'invisible, tout au plus des « voyeurs » respectueux, soucieux d'esthétique plus que de Foi. Mais on pourra dire, hors du matérialisme ambiant, qu'il reste au moins de l'art sacré, par-delà une foi, la part méditative en nous.

L'art sacré a suscité en son temps la communion réelle des fidèles ; aujourd'hui il faut parler de visuel, l'image devenue son propre référent, miroir du monde. Comme l'antique idole, elle emplit totalement le regard : plus une soumission qu'une méditation.

*Il n'en reste pas moins qu'on peut mettre au fleuron de votre Revue l'idée originale de la solennisation de la messe basse. Y a-t-il eu d'autres initiatives annonciatrices de renouveau ?*

Je crois qu'un des lieux les plus éprouvants de la pastorale liturgique de l'époque était le problème de la Communion solennelle. Voilà qu'au terme de deux années de catéchisme, on donnait solennellement une « communion », on remettait un diplôme de fin d'études. Du moins est-ce de cette manière que les enfants le comprenaient, qui cessaient aussitôt de pratiquer, fidèles en cela à l'attitude de leurs parents eux-mêmes. Ce fut-là, incontestablement, l'une des préoccupations les plus constantes du clergé paroissial dans les années 1950 et 1960. La Revue a largement contribué à chercher des solutions. Les Pères Lelubre, de la Mission de France, et Jean de Féligonde, de l'Hay-les-Roses, pour ne citer que les contributions les plus importantes, ont tenté de proposer des solutions de type catéchuménal (1953, 1958 et 1959). J'y reviendrai ; mais auparavant, je voudrais parcourir quelques pistes de renouveau qui se sont avérées fausses par la suite.

L'une d'entre elles, d'ailleurs assez ancienne, consistait à reporter la Confirmation un an après la Communion solennelle, alors que ce sacrement, théologiquement du moins, aurait dû suivre l'administration du baptême. On prolongeait de la sorte d'un an le catéchisme des enfants et dès lors leur persévérance. Et le Saint-Esprit, conféré de surcroît solennellement par l'évêque, devait, croyait-on, contribuer à assurer une pratique plus assidue. Il n'en a manifestement rien été. C'est alors que maints pasteurs ont transformé la Communion solennelle et la Profession de foi qui l'accompagnait en vœux et autres serments de fidélité. Nouvelle affirmation de la verticalité de l'*opus operatum* à travers lequel Dieu s'épanche : voici qu'en rencontrant l'action divine dans la communion ou la confirmation, l'enfant participait aussitôt à l'immutabilité de l'éternité divine et devenait capable, par son serment, de vivre un temps qui ne changera plus, aussi immuable dans son orientation que Dieu dans son dessein. Pareille idéologie a sans doute pu s'inscrire dans un monde plus stable, mais peut-elle subsister à l'époque contemporaine, de changements, de ruptures, d'accidents, livrée à la responsabilité de la seule autonomie humaine, celle-ci fût-elle un résultat de sa christianisation et du « surmoi » consécutif.

Or cette emprise du temps par les techniques s'est manifestée dans tous les secteurs de la liturgie : on pourrait parler du calendrier des fêtes, rupture d'avec le temps pour donner du goût à l'éternité alors que dans la mentalité contemporaine une société festive s'exprime à travers une kyrielle de rituels qui ont pour principale fonction d'offrir une scène sociale, grégaire, à la solitude de l'homme urbanisé. La fête n'a plus rien ni de la rupture avec la règle quotidienne, ni rien de divin, éparpillée qu'elle est dans le professionnel, le familial, le politique ou le social.

Tenons-nous-en seulement aux vœux qui accompagnent les sacrements, comme les engagements à perpétuité qui lient les jeunes mariés ou les vœux qui fondent la vie religieuse ou sacerdotale. Passe encore 'que ces rites aient été institués alors que le temps de la vie était si périssable qu'il valait mieux rêver l'éternité (« *ad vitam aeternam* », répète-t-on inlassablement à chaque démarche rituelle). Mais les humains aujourd'hui ne perçoivent plus l'ailleurs éternel que comme le mausolée de leur identité. Ils engagent certes leur futur mais en leur nom propre et non plus en partenariat d'une éternité qu'ils auraient la charge de

visibiliser au sein de leur comportement. À cet égard, l'horizontalité recherchée ne répond plus à la verticalité du rite ancien.

La Revue, en jonction avec ses principaux collaborateurs, a proposé une autre solution : ne plus se braquer sur l'avenir des engagements mais plutôt sur la préparation et sur l'initiation préalable à tout engagement : position catéchuménale, dirons-nous. Des propositions ont été de la sorte élaborées, comme la mise en place de réunions quadragésimales (le Carême n'est-il pas le catéchuménat primitif ?), engageant la communauté des pratiquants à entourer les enfants, leurs parents et leur parrains (ces derniers, témoins de la communauté à leur côté) afin de célébrer la Communion solennelle au sein même de la Vigile pascale. Cette solution fut proposée dans *Paroisse et Liturgie* en 1956, mais elle ne réveilla guère la lassitude du clergé et des communautés paroissiales. Une même attitude fut élaborée autour des candidats au mariage non pratiquants. Plusieurs réunions préparatoires furent élaborées – avec le soutien de foyers chrétiens – qui portèrent quelques fruits. Je ne pense pas que les métaphoriques noces du Christ et de l'Église, tableau théologique en miroir à la célébration sacramentelle, ait pu convertir beaucoup de jeunes fiancés désireux d'un simple rite de passage. Je demeure persuadé que l'attitude catéchuménale était alors la meilleure solution, même décevante, de maints sacrements et je ne regrette pas de l'avoir quelque peu élaborée, même si elle a soulevé le problème beaucoup plus profond de la présence de l'Église face à un monde laïcisé et responsable dans la recherche de son présent. C'est bien en réfléchissant à ces chrétiens qui, toutes amarres rompues, n'avaient plus le désir de se réinsérer dans un système de représentation obscure voire obsolète et, de surcroît, à ces immigrés vivant leur exclusion dans leurs différentes religions que j'ai ressenti l'illusion d'une théologie inapte à éclairer le réel et à s'aventurer avec quelque audace hors de son étroit champ de vision. Voici même que l'humain vit dans une société où est légal ce que l'Église considère comme immoral alors que sous son égide antérieure, légal et moral coïncidaient. Ainsi en est-il de la cohabitation, de l'homosexualité, du divorce, de la contraception.

Une dimension catéchuménale qui a particulièrement intéressé la Revue a consisté dans la préparation des parents au baptême de leur enfant, ce sacrement par lequel le christianisme entendait transformer la vie humaine en une destinée. La Revue a alerté les abonnés sur cette question dès 1958 et proposé des schémas de réunion en 1964 et 1966. Travail pastoral considérable : il s'agissait de reconsidérer les motivations parentales les plus surprenantes, d'ordre magique, intériorisées, il faut bien le dire, par l'antique formulation de la souillure originelle : « On ne sait jamais, s'il lui arrivait malheur », ou « Au moins, plus tard, il n'aura rien à nous reprocher », « Il va acquérir de bons principes » ; etc., tout cela à convertir en acte de foi. Il fallait être proches des futurs parents, prévenir leur curé trois mois avant la naissance pour que l'on dispose du temps nécessaire à leur rencontre, à la disponibilité des chrétiens chargés de l'animer et au choix de parrains susceptibles de suivre l'enfant dans sa progression chrétienne, quitte à ce que ceux-ci doublent les parrains folkloriques choisis à même la parenté. Les réussites en ce domaine se comptent sur les doigts de la main ; la réflexion n'a pourtant pas manqué : s'il est vrai que l'Église peut encore révéler un sens ultime aux humains qui se sont écartés d'elle, il faut bien que, distancée par rapport à certains grands mouvements de la modernité, elle adopte la relativité du point de vue des valeurs en débat ; il ne saurait plus y avoir monopole ni total immobilisme de sens. La verticalité du rite baptismal pèse trop lourdement sur la pastorale ; ce rituel d'introduction au sein d'une communauté de croyance ne survivra qu'en célébrant une rencontre d'une tradition, d'une éthique, d'une spiritualité, toutes ouvertes au monde d'aujourd'hui. Il s'agit dès lors que l'Église, dans ses groupes et courants les plus évolués, opère son propre catéchuménat, en éclairant pour aujourd'hui, sans anachronisme, sa révélation et ses concepts sophistiqués.

L'Église fut toujours formée d'une communauté spirituelle à la fois unifiée au niveau symbolique par le jeu réglé de la communion sacramentelle et agitée au niveau de la morale et de la pensée dogmatisée. Autant les essais de « messe basse solennisée » avaient pu m'enthousiasmer, autant les tentatives de catéchuménat ont entretenu en moi un profond pessimisme, tant elles étaient à sens unique.

*En développant considérablement les paraliturgies, la Revue n'appelait-elle pas à une sorte de révolution ?*

Il est vrai que la Revue a pu être suspectée d'aventurisme, de déviance, de marginalité au sein d'une liturgie méticuleusement contrôlée par la Curie romaine, au moins aux regards de ceux qui, en leur identité unidimensionnelle, ne disposaient d'aucun critère d'analyse des mutations en cours. Ils considéraient dès lors ces mutations comme des dysfonctionnements du système et des menaces contre l'ordre établi, dont l'immobilisme était une sorte de gage de qualité. Ses opposants oubliaient que toute histoire, fût-elle l' « Histoire sainte » elle-même, est faite de discontinuités. Ainsi le modèle tridentin de la liturgie, aux parfums de naphthaline, voulu comme facteur d'éternité par un Vatican verrouillé sur son passé, ne pouvait plus servir d'étalon à une société globale profondément transformée et encore moins pour les sociétés encore récemment « converties » des pays dits de mission. La paraliturgie consistait en une liturgie virtuelle face à la liturgie établie ; elle vivait dans une existence souterraine des transformations attendues, dans une expérimentation des changements en vue face à l'attitude autoritaire, dans une mise en relation (missionnaire) avec le monde extérieur. Par contre, Rome a oublié que l'Église évolue non seulement du dedans selon les initiatives de l'Esprit-Saint, mais tout autant du dehors en fonction des courants pluridimensionnels du moment. En réalité, Rome n'a guère tenu compte de la seconde dimension, sa volonté illusoire de continuité a abouti à la désagrégation et à un simple réajustement de son rituel. La structure liturgique, qui se voulait théâtralisation de l'existence humaine dans son devenir eschatologique, s'est ainsi totalement désarticulée, les tentatives paraliturgiques servant dès lors de sorties de secours. En effet, ce que l'Église désignait comme sa « vérité » n'apparaissait que dans un contexte de signes, en particulier liturgiques, qui ont fini par dater, ce qu'elle a mis trop longtemps à comprendre. Les bricolages paraliturgiques ont instauré de nouveaux symbolismes, sans doute trop aigus pour être homologués par une institution surannée.

*Qu'il s'agisse de paraliturgie, de messe basse solennisée ou de catéchuménat, n'était-ce pas autant d'avancées de la langue vivante aux marges, à tout le moins, de la liturgie officielle, la génération nouvelle ne cherchant plus ses références là où l'ancienne les avait trouvées ?*

Les progrès de la langue vivante ne se faisaient pas seulement dans les marges, comme vous le suggérez, mais de façon « sournoise », comme l'a dit un jour un évêque. Il faut dire qu'à l'époque, les recherches pour une liturgie en français n'existaient pratiquement pas. En 1946, une enquête de *Témoignage chrétien* sur l'usage du latin en liturgie avait révélé une majorité de réponses en faveur de son maintien, « signe de catholicité ». En 1951, dans un congrès de liturgistes, pourtant préoccupés de réformes, il ne fut à aucun moment question de la langue rituelle. Curieuse façon pourtant d'affirmer l'universalité de l'Église dans l'unanimité de l'incompréhension. IL est vrai que c'est à la faveur du maintien du latin que le Concile de Trente s'était jadis positionné en réaction globale contre le protestantisme et contre son adoption de la Bible en langue vivante. À la veille même de l'ouverture du concile Vatican II, il n'en était guère question, sinon pour quelques éléments des rituels (l'Allemagne

était le seul pays en avance à cet égard) et dans l'autorisation de doubler les lectures latines en langue vivante. Il faudra attendre les travaux des commissions post-conciliaires pour qu'enfin soit instaurée une liturgie exclusivement en langue vivante.

*D'une manière générale, on peut dire que le mouvement liturgique des années 1950 et 1960 a tenté de rejoindre les pratiquants en les amenant d'une religion populaire à un culte « en esprit et en vérité », et les non-pratiquants en suscitant des rencontres catéchuménales. Mais n'y avait-il pas un frein, de part et d'autre, dans l'individualisme généralisé ?*

Il est évident que l'individualisme a constitué un obstacle réel au mouvement liturgique. Je crois cependant qu'une évolution s'est peu à peu marquée dans une participation moins figée au rituel très codifié de la messe et surtout dans l'engagement communautaire de certains groupes de chrétiens à instruire des enfants et à préparer les non-pratiquants désireux pourtant de « recevoir » certains sacrements. Je voudrais m'en tenir ici à ce que *Paroisse et Liturgie* avait tenté de réaliser à propos d'un sacrement devenu hyper-individualiste comme le sacrement de Pénitence.

La notion de culpabilité est certes liée au système « paternant » de représentation : l'humain qui n'a pas respecté la Loi du Père instituée comme critère de l'alliance doit être sanctionné, s'il veut en bénéficier. Cette emprise legaliste du Père sur ses enfants faillibles est allée si loin dans un dessein de responsabilisation, certes, qu'on a même imaginé un péché d'avant la naissance, péché originel réduisant au plan moral la faille de l'origine humaine et multipliant à l'Infini toutes les formes dérivées de fautes réelles. Les législations hébraïques ne se sont pas fait faute de multiplier la liste de ces manquements et celle des expiations nécessaires au pardon. Et l'Église chrétienne a pris la relève de cette forme d'éducation dans le sacrement de Pénitence, avec l'obligation d'un aveu circonstancié et l'octroi non automatique du pardon, conditionnel à l'accomplissement d'une pénitence. Elle avait poussé cette discipline jusqu'à instituer des catégories de pénitents privés de l'accès aux sacrements et astreints à des exercices pénitentiels lourds, tout au long du Carême par exemple. Ainsi, venus des temps anciens, de peur et de mort omniprésente, où la survie dépendait de l'organisation ecclésiale surplombant les mœurs et les vies particulières, un sacrement avait pu donner aux fidèles scrupuleux une validation de leur croyance auprès de maîtres spirituels, témoins d'un travail de méditation libérante sur soi. Ces Charles Borromée, François de Sales et autres. Mais qui promut le plus souvent – et à la faveur (si l'on peut dire) de la « pastorale de la peur », comme l'analyse Jean Delumeau – la férule du clergé confesseur et directeur de conscience, avec leur questionnement stéréotypé, les codes préétablis dans l'attribution des pénitences et des formules d'absolution, appliquant la sentence chère au Concile de Trente : responsable et coupable. Progressivement cette discipline s'est intériorisée ; elle s'est en même temps privatisée aux dimensions secrètes du confessionnal, une déclaration de pardon étant conditionnelle à la conclusion d'une pénitence, à moins qu'il ne soit question de péché « réservé », c'est-à-dire soumis à la seule absolution de l'évêque.

Le résultat de cette discipline si contraignante a certainement constitué un apport irremplaçable dans l'histoire occidentale : elle a incontestablement permis (au prix, sans doute, d'une culpabilité parfois oppressante) d'affiner les consciences, selon les fonctions du « surmoi », et fait progresser le sens des responsabilités. Reste que cette autonomie s'est progressivement transformée vers l'individualisme que l'on connaît aujourd'hui (jusqu'à un véritable déni de la finitude). Il importait de resituer tout cela dans la consensualité partagée de mêmes idéaux des partenaires d'une même humanité, à tout le moins d'une même religion. C'est ainsi qu'en 1967, dans trois numéros successifs, *Paroisse et Liturgie* a entrepris de proposer des célébrations communautaires du sacrement de pénitence. En tentant d'y donner sa portée réelle, possible, sans légèreté angélique, d'un pardon de Dieu dans l'équivoque,

certes, du pardon (supposé), le secret humain restant toujours au fond de soi. C'est la gageure de la « rédemption ». Après l'accueil des fidèles et une lecture de la Parole de Dieu commentée succédait un autre mode d' « examen de conscience », proclamé, des offenses, des manquements ; ponctué de silences destinés à favoriser la réflexion personnelle (relance possible à une autre connaissance de soi), chacun insérant sa faute individuelle. La dimension collective unissait ensuite toute l'assemblée en une méditation sur des fautes communes que suivait l'aveu de culpabilité par un fidèle, procédant au nom de tous, chacun pouvant se reconnaître dans l'énoncé de tel ou tel manquement. Un engagement se traduisait ensuite en une action communautaire de la nécessaire réparation dans la cité autant que dans l'entre-soi. Les prêtres présents se mettaient à la disposition des fidèles désireux d'un aveu individuel. Une absolution générale – le pardon – clôturait la réunion, suivie d'une accolade mutuelle entre les fidèles, façon de se pardonner en face-à-face, les uns les autres, en signe incarné du pardon de Dieu, conformément aux enseignements-mêmes de Jésus. Le célébrant mettait fin à la cérémonie dans le sens de cet engagement, d'une action collective ; et jusqu'à la hauteur du monde et de l'histoire en tentant de dépasser le vœu pieux par le rappel ponctuel de l'inachèvement, des limites institutionnelles, aussi bien religieuses que civiles, a sans cesse réactiver dans l'actualité du débat culturel ; un appel à amener le christianisme, hors d'un idéalisme angélique, au concret de l'histoire. La générosité est stérile sans la conscience des rapports de force.

Ainsi la Pénitence, comme procédure ecclésiastique préoccupée du salut de l'âme dans l'aveu d'une faute, était-elle débordée dans cette tentative collective sécularisante, dans ce cadre cérémoniel de foi dans le don du pardon et d'espérance d'un monde réconcilié.

Aujourd'hui que les confessionnaux sont définitivement vides et les confesseurs tout aussi blasés, il ne reste que cette formule communautaire pour maintenir encore la pénitence parmi les sept sacrements officiels de l'Église, ultime manière d'intégrer l'individualisation bénéfique des consciences dans un partage commun, tant à l'intérieur de la communauté chrétienne que dans la société laïque et séculière d'aujourd'hui. La réforme liturgique ne consiste décidément pas seulement à rendre (les rites plus intelligibles mais à étendre leur répercussion dans un partenariat universel tel que la fraternance l'esquisse aujourd'hui.

Il nous faut bien prendre conscience que nos contemporains - en leur autodiscipline - sont certes conscients du problème du mal, ils n'en font plus la violation d'une Loi du Père (d'un texte dont le sens est fixe et dicte une norme obligatoire) mais la rupture du contrat mutuel, que la société peut confier à une législation ou à une thérapeutique capable d'ajuster l'humanité à elle-même, en fixant de nouveaux interdits contre la logique individualiste. À l'espérance d'une récompense (ou d'une punition) eschatologique, en marche certes dès l'ici-bas, a succédé l'espoir définitif de développements moraux immanents, à naître sans fin dans la solidarité. Dans une fraternance, légatrice universelle du Dieu-Père, l'humanité court à son propre secours et remplace, à cet égard, un Père déchu de sa toute-puissance, en ce monde inachevé, cette création en évolution et dont l'homme peut assurer le progrès. Initié à la diversité plutôt qu'à l'orthodoxie, l'humain fraternant vit le tragique de sa condition sans devoir le sacraliser en un sacrifice à la Transcendance.

Je voudrais souligner comment, en animant cette célébration communautaire de pénitence au nom d'une Église qui se voulait décalque de l'éternité, jouant du ciel, de l'enfer, des limbes et du purgatoire au nom de commandements divins, j'ai eu l'intuition des problèmes que Vatican II allait mettre en relief (sans les résoudre) et du porte-à-faux en l'occurrence de mon rôle. Effectivement, les nouvelles communautés chrétiennes avaient pris naissance dans la paternance judaïque et l'Église s'était développée dans le contexte paternant gréco-romain, l'appel aux commandements divins allant de soi dans ce cadre et non sans succès dans l'éducation morale des croyants. Aujourd'hui, la société n'est plus hiérarchisée à la verticale et le citoyen découvre ses devoirs dans le cadre du respect des droits de chacun, régulés

d'ailleurs par des lois dont il est l'auteur par délégation, émanant de la proximité de la société à elle-même (cette fraternance), et non plus à une quelconque divinité. L'humain n'est plus marqué par cette culpabilité fondée dans la loi d'un Père céleste ; il n'éprouve pas moins une responsabilité individuelle et collective qu'il s'agirait de développer. Un divorce structurel profond s'est dès lors accompli entre la société civile et l'Église qui débouche non seulement sur la fuite des fidèles des confessionnaux mais tout autant des confesseurs dysfonctionnalisés, les fonctions paternantes n'ayant plus d'attraits pour d'éventuelles vocations.

*Peut-être pouvons-nous à présent tirer un bilan du mouvement liturgique tel qu'il s'est déroulé avant Vatican II*

Il me semble que l'aspect le plus positif du mouvement liturgique résidait dans son organisation et son institution. Déjà Pie XII avait-il suggéré aux évêques de constituer dans leurs diocèses des commissions liturgiques : c'était loin encore d'un véritable *presbyterium*, mais il ne fait pas de doute qu'informés par ces commissions, les évêques ont pu transmettre à Rome quelques échos des exigences de la pastorale liturgique. On peut aussi souligner l'impact des nombreux congrès de liturgie, en particulier ceux de Versailles, organisés chaque année par le Centre de pastorale liturgique français. L'abbaye du Mont-César, en Belgique, tenait aussi régulièrement des congrès. Je n'ai pas cherché à en susciter moi-même, pour éviter de concurrencer ces deux initiatives, mais j'ai parcouru tous les doyennés francophones de Belgique pour y rejoindre la base ; j'ai constitué également à l'intention des enseignants, des réunions régulières au prieuré de la Roseraie, près de Bruxelles. En 1959, je suis parti en Afrique pour une dizaine de mois, parcourant un grand nombre de diocèses précisément au moment où se préparait l'indépendance de ces pays, le clergé local s'appêtant à prendre la relève des missionnaires. C'est d'ailleurs à l'intention de ce clergé et des prêtres destinés à devenir responsables liturgiques dans leur diocèse d'Afrique ou d'Amérique, amenés dès lors à confronter le rituel romain avec leur culture purement locale que j'ai, en même temps, doublé la Revue du supplément *Jeunes Églises*, préoccupée davantage des sensibilités locales que de liturgie officielle.

J'en reviens aux organismes mis en place par le mouvement liturgique : il faut retenir encore la fondation de quelques instituts de recherche parmi lesquels celui surtout de l'Institut catholique de Paris, en 1956. Retenons aussi quelques congrès internationaux comme celui d'Assise en 1956 et celui de Lugano en 1958, congrès déjà alerté par les préliminaires du Concile.

*Mais le mouvement liturgique ne se limite sans doute pas à ces institutions et à ces organisations ?*

Certes non, mais en dehors de ces activités, le bilan est assez négatif : le mouvement n'a fait que plafonner. Personnellement, je m'étais engagé dans ce mouvement avec la préoccupation de réconcilier deux phases de la liturgie devenues dichotomiques : d'une part la transcendance de l'action divine et d'autre part l'horizontalité de l'action et du témoignage des chrétiens dans le monde. Ce qui n'a fait que s'accroître. Une part des fidèles, numériquement la plus importante et mue par la religion dite « populaire », assistait à l'eucharistie dans la conviction de jouir d'un contact avec un Dieu inatteignable, puissance compatissante. Ils ont souvent protesté contre les changements, encore bien modestes, apportés aux célébrations. Voici qu'ils viennent à l'église pour prier ou, à tout le moins, pour se laisser imprégner de mystère, et qu'ils se retrouvent sans cesse distraits par des commentaires et des cantiques à chanter ! Mal préparés à cette modification, ils ne peuvent

que protester : « On nous change la religion ! » « On priait mieux aux anciennes messes qu'aux nouvelles! », Tels étaient donc ces fervents de la verticalité, peu concernés par des idées et des idéaux chrétiens, dynamisés de l'intérieur.

Mais nous imaginions bien des alternatives en fonction des aspirations spirituelles des participants animant leur vie quotidienne et leurs implications dans l' « action catholique », dans les mouvements caritatifs, voire politiques, fervents d'une horizontalité, se disant peu ressourcés lors d'une messe dont la portée de certains textes souvent leur échappait, disaient-ils : ils n'avaient qu'une réaction, entendant les prières et les lectures en français : « pourquoi nous proclamer tant de textes datant de plus de vingt siècles ; c'est notre héritage mais une part seulement, éloigné de notre culture et de notre psychologie ». L'enseignement de Jésus, sous la forme des paraboles, ces récits imagés situant l'action divine dans le cadre de la vie ordinaire, agricole, pastorale, avaient-ils le pouvoir de vérité, de sens que nous en attendions pour susciter la diversité des approches et des réflexions. La conversion du cœur suffit-elle à transformer les relations sociales ? Notons que l'insistance biblique (textes d'histoire, paradoxalement trop brefs pour être éclairants, en tout cas sans approche pédagogique sérieuse) dépassait le cadre d'une célébration. (Ne parlons pas, par ailleurs, des dogmes, incompris).

Mais à elles seules, ces paroles éclairantes dans leur simplicité-même, - ce Mt 25 - : «... chaque fois que vous avez donné à manger à ceux qui ont faim, accueilli l'étranger..., etc. que vous l'avez fait à l'un de ces plus petits qui sont mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait » ; ou encore les *Béatitudes*, véritable charte de la vie chrétienne, gardaient toujours leur pouvoir de renversement des conformismes enfermés, impulsion à une réflexion ultérieure et de passage à l'action dans la cité concrète. Pleins de zèle, ces laïcs ont toujours collaboré aux célébrations comme « larbins du culte », disaient-ils : portiers, lecteurs, mais animateurs aussi de réunions catéchuménales à l'intention de parents d'enfants à baptiser ou de fiancés. Tout cela, selon le texte de Paul, relevait, leur disait-on, d'un « sacerdoce royal » des fidèles, prolongation dans la quotidienneté de l'acte même du Christ.

*Vous plongiez là dans la christologie et sa théologie savante ?*

C'est vrai. Mais nous étions là au cœur de la foi chrétienne. Car cette formulation théologique, brève et immense, replace l'Église en Jésus-Christ (la quête de vérité et d'amour libérateur du mal jusque dans la mort – la Passion – à une vie revivifiée – la Résurrection), et l'on pourrait dire cela de chaque église paroissiale, et de chacun ; toute l'histoire même, du temps de Jésus, du Temple de Jérusalem et du service des Sadducéens reliant sacerdoce et royauté, ici confondus et transcendés par Jésus-Christ en chacun. C'était en effet une gageure que de la transmettre et l'incarner en un instant culturel, reprenant la notion à l'origine et non dans la formulation du Divin Roi de la Contre- Réforme. Ils ne mesuraient pas le lien de la célébration, mémorial communautaire où se reformule et se fortifie la foi en chacun, par-delà l'activisme de l'immédiat, l'action dans la cité suffisant effectivement à leur foi. Ajoutons d'ailleurs la fronde entretenue par la moitié du laïcat interdite d'activités au cœur de la célébration : « Que les femmes se taisent », avait averti - dans un autre contexte - l'apôtre Paul (1 Co 14, 33-36 - Ti 2,9-15) et Rome était encore à respecter ce commandement misogyne d'un autre temps, par ailleurs contredit en Ga 3 («... il n'y a plus ni homme, ni femme... ») peu souvent évoqué. Il faut voir à ce sujet l'analyse que je fis dans *Paroisse et Liturgie* en 1960, et celle de Suzanne van der Meersch en 1966. Ce n'est sans doute pas demain que les femmes combleront la pénurie de prêtres!

*Comment réagissait le clergé devant ce problème du laïcat ?*

La première réaction a certainement été celle du défaitisme et du découragement. Le clerc, devenu sermonneur depuis le Concile de Trente, avait vieilli et la relève commençait à se faire attendre : « Les gens ne comprennent rien aux changements, mieux vaut les laisser comme ils sont! », ou encore, « Ces changements, c'est bon pour les moines! » Les célébrations sont d'ailleurs restées plus cléricales que présidentielles. Le symbolique par lequel les humains donnent sens à leur monde n'est plus celui que véhiculent les rites et les textes d'une sacramentalité non-actualisée.

Restait cependant une majorité du clergé disposée à mobiliser des fidèles dans leur quotidienneté de manière à y répercuter l'action sacramentelle. Ils se sont aussitôt heurtés à la barricade des rubriques (qu'une partie d'entre eux n'a pas hésité à transgresser). Ce fut le souci de *Paroisse et Liturgie* d'analyser cette problématique en étudiant les conditions de l'obéissance (1965). Les conclusions auxquelles cette étude aboutissait se résumaient dans la nécessité de la création d'un *presbyterium* autour de l'évêque et en collégialité avec lui (ce que n'étaient pas les commissions liturgiques diocésaines) et dans l'institution de lois-cadres laissant assez d'autonomie aux célébrants en fonction des besoins et des circonstances. Telle était la condition pastorale des premiers siècles de l'Église ; c'est elle que la Revue souhaitait retrouver par-delà la législation médiévale, instaurée par Charlemagne pour le plus grand bien de l'unité de son empire et prolongée par Grégoire VII et des moines plus soucieux de vivre déjà en liturgie une part de l'immuabilité de l'éternité. Cette position de la Revue a provoqué la réaction de l'épiscopat belge, qui a protesté contre certaines allégations des articles consacrés à ce thème. Il fallait à ces évêques des lunettes bien grossissantes pour soupçonner dans la démarche de la Revue une quelconque incitation à la désobéissance. C'est d'ailleurs un de leurs professeurs de séminaires qui a ensuite pris fait et cause pour l'analyse et la position de la Revue (1966) : Godfried Danneels, le futur cardinal!

*Encore fallait-il une collaboration intense entre un clergé militant et un laïcat chargé de témoigner pour réussir pareille pastorale! Le cadre paroissial était-il apte à assurer cette collaboration ?*

Je crois précisément que non. La paroisse est également une entité pensée par la féodalité médiévale. Aujourd'hui, le milieu de vie s'est substitué au territoire. La liturgie est à situer dans une pastorale d'ensemble que ce lieu n'assume pas. La paroisse ne peut plus être la reproduction vaguement religieuse d'une entité purement sociologique. C'est là une constatation que j'ai faite en animant maints rituels de dédicaces d'églises. La paroisse doit devenir un lieu que l'église locale signifie en regroupant une assemblée qui ne correspond pas nécessairement à un groupe humain préexistant mais réunit une diversité de participants. Le clergé est d'ailleurs souvent conscient de cette exigence : lorsqu'il anime n'importe quel mouvement d'action catholique, mouvement caritatif ou autre, il ne se limite absolument pas à un territoire. Pourquoi n'en serait-il pas de même pour la pastorale liturgique ? C'est en tout cas ce que j'ai proposé en 1963 avec plusieurs collaborateurs dans la Revue.

*Avec la mention de 1963, nous voici aux portes du Concile.*

Avec une double question, que je me posais et me reposais sans cesse alors : est-il possible de rétablir au sein de la liturgie actuelle une relation étroite et vivifiante entre la verticalité de l'action divine (*opus operatum*) et son horizontalité (*opus operantis*) ? Aussi : une liturgie ainsi rééquilibrée aura-t-elle des chances d'apporter quelques significations dans un acte de symbolisation « fraternant » ?

*En somme, tout ce travail d'animation du mouvement liturgique aura exigé de vous un investissement de temps considérable. Dans quelle mesure était-ce compatible avec la vie monastique ?*

J'étais assez souvent dispensé des observances monastiques. Je sortais très souvent, surtout en période de Concile, mais aussi pour tenir des conférences, ici ou là, pour initier les prêtres aux nouvelles dispositions. De surcroît, même résidant à l'abbaye, je passais la plus grande partie de mon temps à l'Année de pastorale ou à l'hôtellerie pour la prédication de retraites sacerdotales, ce qui ne faisait pas toujours plaisir au Père hôtelier, puisque je retenais les 40 chambres de l'hôtellerie. Cette rencontre réunissait cent-vingt prêtres chaque année. Je reconnais que cela constituait quand même une vie monastique hors-les-murs. Reste que ce délestage de la règle a certainement entraîné chez moi une décripation du sens et le desserrement de mes repères monastiques, en m'amenant à vivre davantage au rythme d'une société humaine en sa critique et son bouleversement plutôt qu'à celui d'une communauté holiste, se voulant stable et peu mobile. De quoi souligner le divorce entre la communauté rêvée par l'Église et la société civile où les hommes autonomisés se coupent de toute attache rituelle communionnelle. La fraternité des moines, réunis sous l'égide d'un même Père, n'a guère à voir avec la « fraternance » sociale, précisément orpheline de Père. Les moines - ces professionnels de la sainteté ! Avaient rêvé la société médiévale sous une forme de fraternité ; ce n'est plus la société contemporaine. Le « liberté, égalité, fraternité » de la Révolution française se déploie moins dans les analyses des commentateurs et des historiens en ce qui concerne le troisième membre (fraternité) plus concevable, en effet, comme ce que je nomme « fraternance », vécue non plus sous la référence d'un même Père (ce que suppose la fraternité) mais précisément dans la seule égalité de membres libres, leur solidarité et leur tolérance.

Tel était bien le problème vécu par le mouvement liturgique pré-conciliaire : l'inadaptation des significances rituelles issues des structures paternantes face à une modernité de la fraternance. Le Concile approchera quelque peu cette problématique ; nous allons y venir. Mais il faut y ajouter un second questionnement bien plus fondamental et dont je n'avais guère encore, à l'époque, esquissé les éléments : le rituel liturgique n'était-il pas devenu une emphase du discours - en ses mots et ses gestes - qui, en surchargeant ces signifiants, croyait rejoindre le signifié (surnaturel) et lui assurer, *ex opere operato*, une présence réelle ?

*Je vous remercie pour ce premier exercice de mémoire qui vous a permis de repenser une phase déjà ancienne de votre activité, mais sans doute prémonitoire de ce qui va advenir. Je vais maintenant vous inviter à décrire les événements du Concile tels que vous les avez vécus.*

Bien des années se sont écoulées en effet depuis ce temps du pré-Concile ; j'ai changé et le monde s'est transformé. Des faits de mémoire comme ce que je déroule ici sous vos yeux, ne peuvent rassembler que quelques fragments de l'avant-garde du mouvement liturgique pour les amener à l'horizon du Concile. Ma façon d'être, à l'époque, tenait dans mes publications ; à cet égard, j'ai été gratifié. Mais voici qu'en remontant le temps, vous m'avez aidé à le dissoudre en mots, fussent-ils même parfois imprécis.

Reste que le mouvement liturgique préconciliaire a souligné l'illusion de signes si divinement institués qu'ils seraient à l'abri de l'effectivité des individus. Le Concile tiendra-t-il compte de cette problématique ?

## Chapitre II. La réforme du concile Vatican II

*Pouvait-on repérer dans les positions romaines quelques signes avant-coureurs de la réforme opérée par le concile Vatican II ?*

Il est certain que Pie XII, peu avant sa mort, avait accordé quelques rares pouvoirs aux évêques en matière liturgique, en même temps qu'il leur proposait de constituer des commissions liturgiques dans leurs diocèses (1955). Déjà en 1953, il avait autorisé les messes du soir, entérinant l'initiative que le mouvement liturgique avait anticipé avec ses célébrations en soirée des « veillées bibliques ». Cette mesure a eu des répercussions sur la récitation des bréviaires. Ainsi le prêtre qui devait célébrer une messe le soir pouvait se dispenser de la récitation des vêpres, allègement bien superficiel, car il restait prévu qu'il récite l'office de « prime » même le soir, s'il n'en avait trouvé le temps dans la journée. Ne disait-on pas que, face à l'éternité, la mesure du temps avait peu d'importance. Le rétablissement de la messe du soir eut également des conséquences sur la législation du jeûne eucharistique, qui s'en est trouvé sérieusement allégé (1958). Une réforme plus importante a concerné l'allègement du calendrier en 1960.

*Est-ce à ce moment qu'on a abaissé le degré de plusieurs fêtes ?*

En effet : les fêtes de semi-doubles sont devenues simples, les doubles semi-simples. Notons aussi, dans le même décret, la règle d'une seule oraison à la messe, au lieu de trois ou quatre (les oraisons « impérées », c'est-à-dire exigées par des contextes particuliers). Rome se préparait à quelques changements d'importance, mais par petits pas...

Plus qu'un simple allègement, retenons la réduction de l'importance du sanctoral dans le calendrier, au profit des célébrations du temporel. Cette mesure mettait en œuvre un principe fondamental de rénovation : restituer la priorité aux fêtes ponctuant la mémoire du « dessein de Dieu » sur l'histoire de son Peuple par rapport à celles qui ne font que fournir des exemples de sainteté aux fidèles. Il faut dire d'ailleurs que le sanctoral était déjà en perte de vitesse. Par exemple, là où les métallurgistes, syndicalistes chrétiens, célébraient de tout temps la fête de leur patron saint Éloi, ils ne commémoraient plus que « La Saint-Eloi », fête certes mais dont le sujet s'était anonymisé. L'année liturgique était devenue un panthéon de saints et il était urgent de lui restituer sa portée d'accomplissement du dessein divin.

*C'est sans doute dans cette optique qu'ont été rétablies la célébration de la Vigile pascale et, quelques années plus tard, celle des trois jours de la Semaine sainte ?*

Il est évident que le temps étant considéré par l'Église comme la voie ouverte sur l'accomplissement vers l'absolu, le calendrier doit être investi par des humains en attente de cette fin ; des fêtes du temporel sont dès lors comme autant de tremplins médiateurs de cet au-delà. Je voudrais cependant souligner que cette réforme de la Vigile pascale, encore bien modeste, est venue après une sécularisation évidente dans la fixation de la célébration de la tête de Pâques, réalisée par l'ONU lorsqu'elle parvint, après des années de vaines discussions, à définir un calendrier universel. En agissant de la sorte, l'ONU n'entendait pas se plier aux convenances chrétiennes : elle rencontrait plutôt nombre d'attentes variées. La fête de Pâques marquerait le rythme de la Mère-Nature à observer, passage de divers calendriers dans le solstice et l'apparition de la nouvelle lune, de quoi satisfaire maintes cultures. Ou une représentation de type paternel dans le rappel du passage de la Mer Rouge par les Hébreux et le passage de la mort à la vie dans la Résurrection de Jésus. Et en fin la fraternance de la tête liée à des vacances et à un passage du travail au repos : l'aspect « séculier » de Pâques

primait. Une enquête faite dans les écoles de Wallonie, tant privées qu'officielles, révéla que, pour la plupart des enfants, Pâques était la fête des vacances du printemps. Il faut d'ailleurs souligner qu'après quatre ou cinq années d'enthousiasme des fidèles à l'égard de la nouvelle Vigile pascale, cette célébration connut une totale déconsidération, comme en témoigne une enquête de *Paroisse et Liturgie* en 1962. La sécularisation de la fête avait pris le dessus sur sa portée théologique, même si, incontestablement, de grands progrès avaient été accomplis en théologie de la liturgie pour replacer le « mystère pascal » - mort et résurrection - au cœur du christianisme. Je pense par exemple à l'influence de Dom Casel, le célèbre bénédictin de Maria-Laach, qui mourut d'ailleurs un jour de Pâques, en célébrant la messe qu'il avait réussi à replacer au centre de la communion liturgique. Il n'y a d'ailleurs pas eu que Pâques à subir pareille laïcisation : ne voit-on pas aujourd'hui des syndicats ouvriers plus puissants que l'Église pour défendre le repos dominical ? Voilà bien des valeurs fondamentales de la liturgie passées en héritage à des rouages de sécularisation et de laïcité. Il y a tout lieu de se demander si Jean-Paul II n'a pas voulu réagir contre cette sécularisation en rappelant l'obligation dominicale (1998) ?

*Ne faut-il pas aussi signaler parmi les prodromes du Concile l'autorisation de la concélébration ?*

Cette mesure date de 1956. Nous l'esquissions déjà à La Bouverie depuis trois ou quatre ans, en cherchant à ne pas violer trop ouvertement la règle.

*Je suppose qu'il y avait de nombreux obstacles à la concélébration, étant donné le système existant des horaires de messe ?*

La question du casuel n'a d'ailleurs pas été réglée à ce moment-là. Il faudra attendre que le Concile apporte une solution, qui fut d'ailleurs un coup d'épée dans l'eau, la chute rapide des vocations entraînant une telle pénurie de prêtres qu'on ne pouvait plus guère penser à une concélébration, même si celle-ci évoquait à la rigueur une vie sacerdotale en presbyterium. J'avais pour ma part (1956) invité les religieux à sortir de leurs couvents pour aller célébrer les fêtes dans les paroisses rurales. Aucun d'eux ne s'est précipité aux créneaux, que je sache... Et la concélébration n'était déjà plus perçue que comme la vaniteuse mise en spectacle d'une caste sacerdotale en mal d'authenticité.

*Mais comment expliquer la pénurie progressive des vocations au moment même où Rome entame une réforme voulue comme une réponse aux interrogations du clergé ?*

Je crois que l'humain, en fraternance, ne réalise sa prérogative de donneurs de sens qu'au sein de vérités multiples, faillibles et changeantes. Pour peu qu'il accepte ces limites, il ne peut se poser en médiateur d'une vérité absolue infailliblement dogmatisée, comme pouvait l'être le prêtre en régime paternant. La pénurie de prêtres va de pair avec la sénescence d'un système de représentation où les fidèles, plutôt que d'assumer leur relative ignorance, préfèrent troquer leur liberté contre l'illusion que quelqu'un sait ce qu'ils ignorent. Leur foi n'était indéclinable que parce que don de Dieu. On oubliait l'aspect spéculatif de la théologie dogmatique, mieux perçue aujourd'hui.

*Au long de cette période d'avant-Concile, n'y a-t-il pas eu l'une ou l'autre initiative permettant de débloquer le problème de la langue liturgique ?*

Rome a été la plus attardée de toutes les Églises sur le point de la traduction des textes liturgiques ; elle s'y est mise bien longtemps après que les Églises orientales et protestantes se fussent d'emblée inscrites dans les langues vivantes. Je retiens toutefois une faible ouverture en 1955, lorsque les religieuses américaines obtinrent l'autorisation de réciter en anglais l'office des Heures ; mais cet induit fut une sorte de pétard mouillé : il ne fut généralisé ni aux autres régions de la catholicité ni aux religieux hommes. On pressent bien que Rome se mettait à l'écoute de certains besoins, tout en se gardant de toucher aux éléments les plus délicats du système.

*Venons-en maintenant aux préparatifs du Concile lui-même.*

Le Concile s'est ouvert à l'automne 1962. Ils regroupaient environ deux mille deux cents évêques et s'est aussitôt consacré à la rédaction d'un programme détaillé de réforme liturgique (appelé « schéma », selon la terminologie adoptée par le Concile). C'est Jean XXIII lui-même qui voulut que le Concile se préoccupe en préséance de la question liturgique. J'y reviendrai plus loin : une erreur peut-être ; une sorte de ravalement de façade avant d'aborder ce qu'on escomptait devoir être une restauration profonde, la question doctrinale, dogmatique. Le 7 décembre 1962, le préambule et le premier chapitre de ce schéma (on en prévoyait sept autres) furent adoptés par 1922 voix contre 11 et 80 votes qualifiés (« *juxta mo* », avec réserves). Notons que ce premier vote ne concernait encore que des principes généraux portant sur le développement et la rénovation de la liturgie. Pourtant dûment voté, ce premier texte ne sera publié qu'à la fin de 1963, après être resté enfoui un an dans le secret des évêchés du monde et de la Curie romaine. Il faudra attendre, pour qu'il soit rendu public, que les sept chapitres suivants aient été votés, soit, dans l'ordre : la messe, les sacrements, l'office divin, l'année liturgique, les ornements sacrés, la musique et les arts liturgiques.

*Quand le Concile a débuté, y avait-il déjà des rapports disponibles pour chaque secteur ? Ce point m'intrigue : on commence fin 1962 après un travail préparatoire, auquel vous aviez vous-même participé, mais comment a-t-on pu voter si rapidement sur ces questions ?*

Certains évêques arrivaient avec des informations et des exigences précises parce qu'ils avaient mis sur pied des commissions diocésaines particulièrement actives. Mais la plupart n'étaient pas convaincus de l'ampleur du travail qu'ils allaient entreprendre. À leurs yeux, un Concile n'était qu'une façon d'halluciner la vérité en canonisant un l'épiscopat, interprète unique des lois et prenant soin de bannir toute interférence. Ceci explique le secret dans lequel les premières sessions se sont déroulées. Pour ma part, j'obtenais quelques maigres informations de Mgr Suenens, archevêque de Malines, mais trop sommaires pour être quelque peu indicatrices du mouvement initié.

Nous étions quelques liturgistes à nous échanger les informations obtenues. Certains évêques plus expansifs que d'autres nous révélèrent quelques échos d'une introduction très prudente des langues vivantes, qui ne mettait pas en question la priorité du latin ; on parlait également de la suppression de quelques doublets du Canon de la messe (quand les *memento*, doublant l'*Oratio fidelium*, à rétablir à la place de l'offertoire). On parlait même d'une certaine décentralisation de l'autorité liturgique, point sur lequel les évêques étaient souvent les plus expansifs. Voici que l'on pressentait, bien en secret encore, que les évêques pour la première fois depuis des siècles allaient assumer une certaine responsabilité en matière rituelle, domaine jusque-là strictement réservé aux organismes du Vatican. On supposait que ce seraient surtout les régions du monde que déroutait la culture occidentale, qui bénéficieraient de cette ouverture ; mais on entendait surtout parler d'une ouverture plus large de la liturgie

vers la pastorale : on cesserait donc enfin de s'en tenir aux critères fournis par la seule tradition de l'Église ou par l'autorité de la théologie.

Mais rien ne permettait de dire que cette ouverture puisse dépasser la simple vulgarisation des vérités célébrées ou l'application plus aisée des directives. On était loin encore, me semblait-il, d'une pastorale conçue elle-même comme donatrice de sens. Rares étaient les évêques à se faire les défenseurs d'une mission créatrice propre au « sacerdoce royal » des fidèles, habitués qu'ils étaient à obéir aux directives inoxydables de la Sacrée congrégation des Rites.

*Pour vous, qui travailliez dans le domaine de la pastorale liturgique des paroisses, il devait y avoir des évêques reconnus comme plus ouverts que d'autres ? Aviez-vous une sorte de géographie des tendances de l'épiscopat ? On a dit par exemple que l'épiscopat hollandais était d'avant-garde, à l'opposé des Américains foncièrement conservateurs.*

Ma mémoire est assez défaillante à cet égard. Je me souviens seulement de ma satisfaction de ce qui se percevait dans l'attitude de nombreux évêques embarqués sincèrement dans la réforme liturgique pour des motifs pastoraux. La plus grande résistance m'a paru provenir de quelques experts liturgistes associés à cette première étape de la réforme. Il s'agissait de quelques fonctionnaires de la Congrégation des rites et des spécialistes de la théologie et de l'histoire liturgique. Aux yeux de ces derniers, il fallait maintenir une sorte d'équivalent moderne de l'ancienne *Tradition apostolique* de Saint Hippolyte (II<sup>e</sup> siècle), pour assurer l'immuabilité du rituel.

Il est toutefois caractéristique que les votes assemblés, tant au sein de la session principale du Concile que dans les commissions subséquentes, furent extraordinairement dispersés, pour une assemblée plénière se voulant le reflet de l'action du Saint-Esprit... Le *placet* l'emporte généralement, les évêques se montrant satisfaits de la démonstration quelque peu harassante de leur apparente unanimité ; mais le vote qualifié (« *placet juxta modum* ») suit généralement de près, et le *non placet* recueille parfois un tiers des votants, qui finiront par se contenter du décompte général par crainte de tout perdre. Cette dispersion des voix me paraît significative au sein de l'autorité ecclésiale d'un éclatement qui fut bénéfique, d'avoir obligé le Vatican constitué, entre autres, d'une Congrégation des rites, cette sacristie de l'imaginaire et d'un Saint-Office, tabernacle d'une infailibilité, sanctuarisation idolâtre d'elle-même d'une vérité paternellement protectrice, à laisser passer maintes initiatives d'un épiscopat éparpillé au nom d'une vérité dorénavant multiforme, quitte à garder sur ces décisions un certain contrôle. Dès lors que, de cette manière, la pastorale apparaissait tout aussi décisive que la théologie et la tradition, Rome ne pouvait que s'en remettre aux responsables de cette pastorale à géométrie variable. C'est bien là un des acquis importants de Vatican II qui se manifesteront dans un nombre considérable de décisions. Je ne retiens ici qu'un seul exemple, celui du chant de la profession de foi au cours de chaque eucharistie, les évêques se divisant sur la préférence à accorder au « Credo des Apôtres » ou au « Symbole de Nicée » (énoncés arides, abstraits qui, à force d'être répétés, deviennent vérités), pour se rallier finalement (octobre 1967) à un donné qui n'était plus lié à la formulation dogmatique de la foi mais à l'adhésion personnelle et vivifiante du fidèle lui-même. On dit dès lors facultative la récitation des deux Credo traditionnels dans lesquels, bien souvent, la foi prenait ses croyances pour des vérités.

*A-t-on mis à leur place une nouvelle formule ?*

Oui ; à la suite de l'homélie, qui supprime l'ancien sermon redondant de vérités comme tombées du ciel, plus soucieuse d'engager les fidèles dans l'actualisation du message évangélique, le célébrant interpelle l'assistance en lui posant quelques questions : « Croyez-

vous que... ? » engageant les fidèles à faire de *l'opus operatum* réalisé par le Christ et décrit par l'évangile un *opus operantis* dans l'actualité. Et les fidèles répliquent non plus par des Credo en langue latine et langue de bois mais par une adhésion autonome, indépendante des dogmes souvent accessoires et encombrants. On pouvait commencer de la sorte à dialoguer dans un style interactif. Reste que les quelques fidèles présents répondent souvent du bout des lèvres, la question posée dépassant souvent l'entendement immédiat de chrétiens mal formés à cette révélation renouvelée.

Quelles que soient cependant les tendances des évêques et des experts, il m'a paru que le Concile débutait sur une équivoque de base : par la réforme de la liturgie avant d'entreprendre une réflexion sur les rapports de l'Église avec la culture du monde actuel. On ravalait certes la façade mais sans se poser la question de la mission de l'Église dans un système de représentation autre que celui au sein duquel elle avait élaboré son rituel. De fait, dans l'intention de Jean XXIII, le Concile n'avait pour finalité qu'une réforme revigorante mais interne de l'Église : sa liturgie tout d'abord, la formation des prêtres, la collégialité des évêques, l'adaptation de la vie religieuse, l'œcuménisme, etc. Réforme *ad intra* donc, destinée à sauvegarder le rêve d'un palais du cristal de l'idéalité que serait l'Église avec ses benoîtes évidences indéfiniment remises à jour. C'est pour une bonne part aux évêques et aux théologiens belges que l'on doit l'insistance pour une réforme amenant l'Église à tenir compte d'un courant qu'elle avait tenté longtemps de détourner. Le cardinal Suenens en effet a engagé la recherche d'une position nouvelle de l'Église dans sa mission dans le monde. Le Pape et le Concile s'y sont finalement ralliés en y consacrant quatre sessions, mais seulement une fois approuvé le décret sur la liturgie.

C'est bien là le malaise que j'ai éprouvé dans la réforme liturgique, engagée sans qu'au préalable la place de l'Église et de ses laïcs ait été redéfinie face à la sécularisation ambiante et à la déchristianisation consécutive, problème que j'avais affronté tout au long de mon expérience liturgique à La Bouverie par exemple. Au moins, le décret sur la liturgie permettait-il de le poser comme un texte d'avant-garde ; dans la rencontre de l'Église avec ce monde dont elle découvrait ne plus en être le pilier ; ses fidèles sortis peu à peu de la confusion entre spirituel et temporel et ses prêtres déchirés entre tradition et modernité, entre casuistique et morale, à en être eux-mêmes culpabilisés. Le décret sur la liturgie se préoccupe de formes nouvelles, certes, mais pas assez à mes yeux du principe que le rituel est effet d'une synergie entre Dieu et l'humain : il n'y a pas *d'opus operatum* automatique s'il n'est pas signifié par un *opus operantis* qui le concrétise dans la vie. Le peuple engagé dans cette dynamique au XXe siècle ne rejoint plus, en ses valeurs, celui du Moyen Age ; il importait de trouver de nouveaux modes d'expression, passer de ce qui n'était plus que « cérémonie » passive à une « célébration » à laquelle participer.

S'il n'y avait eu, au terme du Concile, que la réforme liturgique à laquelle entre autres conviait le pape Jean XXIII, l'Église se serait repliée sur elle-même, s'efforçant de conserver ses croyants, fidèles à la vérité exorbitante du dogme, au prix de quelques concessions organisationnelles. Je crois que, pour une part en tout cas, une optique nouvelle a pu être introduite dans les travaux ultérieurs du Concile et influencer dès lors les travaux des commissions liturgiques postconciliaires qui ont largement dépassé, on va le voir, les directives du décret officiel sur la liturgie. Reste cependant que l'Église de Vatican II n'a cessé de se considérer comme la *Lumière des nations* (selon le titre de Constitution qui a suivi le décret sur la réforme liturgique<sup>6</sup>), une attitude quelque peu retenue toutefois dans la déclaration sur la liberté religieuse du 7 décembre 1965, où le Concile admet que l'Église puisse se plier aux règles de droit commun de la société civile (un halo de fraternance ?). Même si l'Église peut se vouloir le signe de l'unité entre Dieu et le genre humain, elle ne peut

---

<sup>6</sup> L'expression *lumen gentium* qui ouvre la constitution est attribuée cependant au Christ : « Le Christ est la lumière des peuples » (*Lumen gentium* 1).

y prétendre que dans le temps non plus d'une cité chrétienne mais de chrétiens et d'humains en coresponsabilité au service d'un monde sécularisé. Il fallait à l'Église une nouvelle culture davantage qu'une nouvelle institution, entre autres liturgique, pour rassembler à nouveau des chrétiens présentant trop souvent de faux papiers d'identité.

*À votre avis donc, le départ de la réforme liturgique manquait de base doctrinale ?*

Nous y reviendrons plus loin, à propos par exemple de la question trinitaire et de la place de l'incarnation, ces caractéristiques essentielles du christianisme. Toute cette contre-projection, comme je l'ai dit déjà, de Jésus à l'égard du Père, ne relève plus seulement d'une interprétation théologique mais devient un principe d'interprétation sociologique et politique. Se vouloir « la lumière des nations »<sup>7</sup>, immuable, revient au contraire à entretenir une projection totalisante anachronique dans un univers hétérogène qui se procure de sa propre critique ses lumières, fussent-elles toujours vacillantes. Une trop grande part de l'épiscopat concerné était même plus antiquaire que traditionaliste. En réalité quand paraîtra le document *Lumen gentium*, il sera clair qu'il ne s'agissait que d'une entreprise artificielle avec la prétention d'introduire des données actuelles sur l'homme, sur le monde, dans un modèle préétabli, vu comme indiscutable. Ce n'était guère analyser les difficultés pour les surmonter.

*C'est donc en décembre 1963 que sera publiée la Constitution sur la liturgie. En quoi consistait cette Constitution, et à quels principes de réforme se référait-elle ?*

La *Constitution sur la liturgie* distingue à peu près quatorze catégories de thèmes différents et institue des commissions (qui atteindront la quarantaine, regroupant deux cents experts) chargées chacune d'appliquer les principes énoncés par la Constitution à tous les secteurs de la liturgie. Ces commissions devaient être contrôlées par trois commissions générales, l'une doctrinale, l'autre historique, la troisième (enfin) pastorale. L'entreprise générale était dirigée par le cardinal Lercaro, qui me désigna pour faire partie de la commission pastorale. Le travail des commissions ne s'est achevé qu'au début des années 1970, bien après ma démission de la Revue.

*Quelles étaient les fils conducteurs qui orientaient cette entreprise ?*

Nous ne les passerons pas tous en revue. Il suffit d'en suivre quelques-uns pour mesurer effectivement le travail accompli et l'éclatement qui en est résulté. Le premier problème identifié par la Constitution est celui de la langue. Le principe de base est clairement formulé dès le premier paragraphe : la langue officielle de la liturgie est bien le latin, les langues vivantes ne sont acceptées que pour les lectures et les monitions. Il ne s'agit toujours que d'une concession offerte aux langues vernaculaires, surtout pour les anciens pays de mission occidentalisés jusqu'à l'usage du latin. Mais aussi pour l'Europe, là où des fidèles auraient à témoigner. Tout compte fait, la *Constitution* a ouvert une porte assez large et n'entendait pas compromettre une évolution ultérieure en définissant des cadres trop restrictifs.

*N'était-ce pas demander à Rome un effort gigantesque, que celui de s'ouvrir ainsi aux langues vivantes alors que le latin avait servi, des siècles durant, à endiguer le protestantisme et à retarder la contagion ?*

---

<sup>7</sup> Idem.

À la suite d'un recensement sommaire, on a constaté qu'il y aurait deux cent huit langues qui exigeraient d'être entendues dans la liturgie. Voilà donc, en effet, la Rome universelle transformée en nouvelle Babel, de quoi ébranler, on va le voir, les fondements paternants de la monarchie pontificale. Il est clair que Rome ne pourra jamais contrôler la masse des traductions impliquées par cette ouverture, sans qu'aussitôt ne se profile une seconde nécessité : déléguer à chaque évêché le soin de la traduction dans la langue du lieu. Ainsi, l'introduction des langues vivantes entraîne-t-elle aussitôt un certain éclatement de la hiérarchie vers une horizontalité des décisions. Les évêques n'étaient jusque-là que de simples courroies de transmission des directives romaines ; les voici chargés d'un pouvoir typiquement romain. Il faudra revenir sur cet éclatement de l'autorité, mais restons-en pour le moment au problème de l'introduction des langues vivantes, au terme de tant de siècles d'un régime où l'universalisme de l'Église s'appuyait et se maintenait sur l'usage d'une langue ancienne, plus sacrée que littéraire et polysémique, pratiquée par une caste sacerdotale savante.

Le maintien séculaire du latin n'était-il pas pour le magistère de l'Église l'instrument indiscutable de pouvoir à travers l'univers. Quoi de plus opérationnel qu'une langue mystérieuse pour distinguer la parole du Père de celles de ses enfants, le discours du Maître de celui de ses subordonnés ? La langue liturgique ainsi conforme au secret d'un savoir dispensé goutte à goutte de la part d'un Dieu en qui le désir, en sa quête d'inconnu, en trouve sa sublimation en son auto-fascination.

*Mais l'Église disposait-elle d'emblée de traductions dans toutes les langues susceptibles de figurer en liturgie ?*

Je ne saurais dire si toutes les langues disposaient déjà de traductions, mais le problème n'était pas seulement là. Même les traductions existantes en langue vivante n'étaient pas automatiquement compréhensibles par un large public. On ne pouvait se contenter d'une transposition du latin vers une autre langue sans se confronter aussitôt au problème du passage d'une culture à une autre. Un texte produit dans les communautés grecques du premier siècle ou dans l'empire carolingien est-il compréhensible et doit-il être pérennisé à travers toutes les cultures modernes ! ? En ce qui concerne les textes bibliques inclus dans la liturgie, les traductions disponibles dans la plupart des langues étaient le fait d'érudits certainement très fidèles au texte originel ; mais ces traductions, dans la mesure même de leur fidélité à la culture hébraïque ou hellénique, étaient-elles abordables par un large public contemporain ? Et l'approche d'un texte par l'audition plutôt que par la lecture, et celle du prêtre habitué à sa lecture *recto tono* en latin, pas automatiquement apte à une proclamation nuancée et convaincante en langue vivante, on voit que la tâche n'était pas simple. Il me vient à l'esprit une anecdote autour des « confesseurs pontifes » qu'un de mes étudiants traduisait évidemment ironiquement par le « prêtre qui pontifie dans un confessionnal »... Le texte liturgique en langue vivante, tel que traduit du latin, fourmille d'expressions de ce genre. Que faudrait-il faire ? Conduire l'assemblée des fidèles au niveau de ces expressions d'un autre âge, ou trouver des traductions accommodatrices faisant le pont d'une culture à l'autre ? Le débat n'est pas clos, si tant est qu'il y ait encore là un problème essentiel pour la foi !

*J'imagine que du moment où les lectures devenaient compréhensibles par le peuple, on pouvait se permettre de les allonger, ou du moins cesser de les tronquer ?*

J'ai accueilli, comme beaucoup d'autres, avec la plus grande satisfaction, l'usage de la langue vivante pour les lectures : il sauvait la liturgie de sa dépendance au mystère, verticale. Mais je me suis rapidement trouvé déçu par la pléthore dans laquelle baignait le nouveau

*Lectionnaire*. Passe encore pour le *Lectionnaire dominical*, le premier publié, encore assez simple même s'il contenait dorénavant trois lectures alors que l'ancien n'en contenait que deux. Mais le *Lectionnaire de semaine* a réellement fait déborder le vase. Le projet initial de ce lectionnaire remontait à 1951, au cours d'une session liturgique à l'abbaye de Maria Laach. J'y avais apporté quelques timides suggestions. Le projet était encore relativement modeste par rapport au *Lectionnaire des semaines* qui fut décrété par le Concile : étalé sur trois années avec, pour chaque jour, trois lectures : « Ancien Testament », Epître, Evangile. Il est vrai que le *Lectionnaire de semaine* n'intéresse qu'une faible minorité de pratiquants ; mais un tel afflux de lectures bibliques pose quantité de problèmes. Ce que, jusqu'au Concile, on avait désigné comme « avant-messe » devient à présent « célébration de la Parole » rassemblant dorénavant des fidèles qui, depuis le concile de Trente, et depuis peu avant Vatican II, ne pouvaient avoir accès à la Bible et qui, même, ne commettaient « qu'un péché véniel » quand ils s'abstenaient de cette « avant-messe ». Pareille ouverture à l'Écriture Sainte consacrait manifestement les progrès de l'exégèse biblique dans les universités catholiques et les séminaires depuis un demi-siècle. Aux yeux des Pères du Concile, le mouvement biblique méritait sans doute pareil couronnement. Mais un problème considérable de formation des fidèles à la spiritualité biblique s'est dès lors imposé aux pasteurs, tant s'est avérée complexe l'interprétation des récits d'un autre contexte culturel, vieux de plus de 3000 ans, et non moins ardue l'homilétique qui en découlait, en vue de réaliser l'accomplissement de pareille histoire dans le *hodie* du quotidien, comme l'entendait la règle liturgique chrétienne, on l'a vu. Voici que, d'un coup, la proclamation en langue vivante de ce lectionnaire paraissait à ce point inaccessible qu'on aurait cru y perdre son latin. L'horizontalité recherchée dans la langue vivante porte davantage sur des lectures qui ont trouvé une recherche d'accomplissement dans le « Nouveau Testament », laissant à l'écart les textes face auxquels ce dernier se présente en parfaite rupture.

*On peut imaginer qu'en tant que directeur d'une revue de pastorale liturgique vous avez consacré, le meilleur de vos ressources à fournir aux pasteurs les instruments d'une catéchèse appropriée ?*

Je m'y suis mis dès le début avec enthousiasme - un vrai travail de bénédictin - non sans quelques réticences, que j'ai écartées sur le moment faute d'un lieu adéquat pour les exprimer. Effectivement, dès avant le Concile, *Paroisse et Liturgie* s'était doublée du supplément biblique *Lumière et Vie* dans lequel d'excellents confrères ont contribué à transformer l'érudition biblique en catéchèse. Il y eut également dans la Revue l'édition régulière de fiches bibliques, numérotées selon les thèmes d'une pastorale cherchant dans la Bible ses références. Ces fiches finirent par être publiées dans un volumineux Fichier biblique.

Vint ensuite le *Missel de l'assemblée chrétienne* qui permettait au fidèle de s'initier lui-même aux textes du *Lectionnaire*. Quant au célébrant, nous l'aidions Jean Frisque et moi, à préparer ses homélies dans les neuf volumes du *Guide de l'Assemblée du Seigneur*. L'abbaye de Saint-André a réalisé en ce domaine un maximum de diffusion des instruments pastoraux nécessaires à cette « invasion » biblique. Mais on s'imagine le travail considérable imposé au clergé pour y répondre adéquatement. N'est-il pas significatif, à ce propos, que l'autorité ait allégé l'obligation du bréviaire chaque fois qu'il s'agissait de préparer la célébration d'une messe et de son lectionnaire ? Voici que la règle devenait seulement une loi-cadre laissée à l'appréciation autonome du célébrant, une idée qu'avait souhaitée *Paroisse et Liturgie* lors de ses recherches sur l'observance en matière liturgique. Le pouvoir pyramidal qui avait dominé une Église paternante s'ouvrait quelque peu à l'autonomie de son clergé. Mais le problème n'était pas seulement dans le travail considérable de l'exégèse des textes bibliques. La théologie venait effectivement de faire un progrès considérable grâce à l'avancée scientifique

de l'exégèse catholique. Mais le problème homilétique ne consiste pas seulement à vulgariser les résultats incontestables de ce mouvement. Entre l'Écriture et la modernité, un échange réciproque fut loin d'être réalisé, l'Église trop préoccupée d'éclairer de la lumière scripturaire une pensée laïque (d'ailleurs fort lointaine) pour prendre en considération le travail critique de cette dernière.

*Vous pensez ainsi que le clergé n'avait pas reçu une formation exégétique suffisante pour ressourcer sa prédication et sa pastorale des textes bibliques ?*

J'ai bien tenté, dans le volumineux *Fichier biblique*, de pallier les insuffisances de la formation biblique donnée, à ce moment, dans les séminaires diocésains. Paradoxalement, l'afflux massif de textes bibliques en liturgie – ce passé mis en lieu sûr – s'est révélé un échec de l'Église vers son antique tradition faute de pouvoir accorder de façon satisfaisante l'idéal chrétien à la réalité contemporaine. Ce mouvement rétractile vers le passé, en vue d'y retrouver les expériences dont on voudrait encore composer l'identité chrétienne, a de la sorte été à contre-courant du processus nécessaire et jamais terminé de la connaissance et de la maturation humaine. Que peut valoir un texte, même biblique, quand il ne légitime pas l'identité présente ? La pédagogie à entreprendre dépassait-elle les possibilités concrètes du clergé ?

*Seriez-vous devenus négatif à l'égard d'une réforme pourtant si monumentale ?*

Précisément, et c'est le résultat d'une froide clairvoyance. Les quelques réticences que j'ai ressenties au début de l'application de cette réforme sont peu à peu devenues objections concrètes, au terme d'une réflexion qui s'est poursuivie des années durant. Le lectionnaire traditionnel était essentiellement nourri d'un passé à sans cesse accomplir dans le présent et l'homélie liturgique de poursuivre cette actualisation en chacune des assemblées rituelles. Or, cela se comprenait toujours dans l'optique de la paternance : un dessein divin était à réaliser, inscrit et défini dans une société homogène ; une foi vécue comme une évidence et sous l'argument d'autorité.

En fraternance, l'humain ne se reporte plus infailliblement à la mémoire d'un passé qui prédirait l'avenir ; sans casser le fil du passé, il s'agit de le situer ; notre capacité de critiquer ce qui s'est passé avant, nous donne un crédit, celui d'un projet : situer le fil, comparer et comprendre autant le présent : l'enracinement dans les traditions est à réadapter aux conditions de la société et de la conscience moderne. Jésus disait déjà : « On vous a dit..., moi, je vous dis » ; pourquoi ne pas poursuivre pareil appel à l'innovation ? Une telle audace à l'égard de l'enseignement de la Loi, de ses ressassements et des sentences anciennes laissait ouvert le jugement concret de l'individu.

*Le souci d'accomplir les « Écritures » dans la vie courante n'a-t-il souvent abouti qu'à déphaser les chrétiens du monde dans lequel ils vivent ?*

Il est incontestable que le monde moderne, pour une large part, est marqué comme le fruit (fût-il ambigu) de la christianisation de l'Occident ; il témoigne d'une conception de l'individu développée à l'intérieur d'une religion façonnée par l'Histoire et la façonnant à son tour jusqu'à sa sécularisation. Il est aussi indiscutable que les chrétiens engagés dans le monde, à quelque niveau que ce soit, peuvent percevoir leur participation à la proclamation des « Écritures » comme une entrée dans un autre monde. Si le *Lectionnaire* promu par le *Sacrosanctum concilium* les engage dans une vie comme accomplissement des Évangiles, sans doute ce choix ne les empêche-t-il pas, au contraire, de participer au monde sécularisé

d'aujourd'hui. Encore, pareil témoignage est-il, parfois, « missionnaire » et dès lors tourne-t-il court. L'homme moderne découvrant ses propres virtualités mesure ses limites sans plus projeter son désir au-delà d'elles. Au chrétien à partager cette « humilité » (ce sens de l' « humain »), chemin entre deux dérives, à l'égard de Dieu et de l'autre, là où se découvre l'altérité et la prise en charge personnelle, responsable. Ainsi faut-il, à l'intention de ces croyants, resituer maints textes bibliques, leur forme de pensée et leur commentaire. Les commissions conciliaires ont fait long feu avant de prendre conscience de surcroît de l'ésotérisme d'un latin simplement transposé en langue vivante. Il fut un temps où la vérité ne pouvait être produite que sur le mode d'une révélation venant d'un au-delà du temps et des limites humaines ; aujourd'hui, à la portée de chaque intelligence, une pluralité se révèle, la vérité est mise en question. Le monde moderne est moins soumis à une impérieuse tradition monolithique ; toute prétendue révélation demande à être justifiée, et l'Église tente en vain de jouer les prolongations de sa tradition – une restauration – en renforçant la partie biblique de sa liturgie, se réanimant au dynamisme interne du message évangélique.

Je me souviens des séances de commentaires que nous entreprenions à l'Année de Pastorale avec des prêtres venant d'une douzaine de cultures différentes. D'importantes divergences apparaissaient dans la traduction d'un même mot latin en fonction du contexte idéologique porté par le langage propre à telle ou telle culture. Le passage du langage liturgique dans toutes les langues contemporaines a entraîné l'éclatement du message originel, porteur d'un monde unifié dans le divin... et la civilisation occidentale, en une multitude d'interprétations des choses, apportant nuances voire autre sens (vérités) par rapport à d'autres sensibilités, d'autres savoirs ; bien sûr, la logique des particularismes est sans limite ; on le sait, la philologie interprète le texte et (re)construit le monde. L'acculturation de l'Évangile (s'il peut y en avoir une) demande plus que des siècles de connaissance, de respect d'une civilisation ; la collusion de la colonisation avec le christianisme ne facilitant guère ce partage.

Quelques voyages et séjours en Afrique et au Mexique en particulier me firent comprendre qu'un ensemble de règles et tout un code rituel fondent une culture dont l'extinction tôt ou tard est entraînée par le désintérêt croissant pour des pratiques religieuses inadaptées.

*Dans quelle mesure les experts du Concile se sont-ils rendu compte du fossé entre les Écritures et le monde contemporain ?*

Les rédacteurs du *Lectionnaire* ont sans doute été conscients du divorce entre l'Écriture et la sécularité de l'*hodie* d'aujourd'hui. Pour s'en rendre compte, il suffit de repérer quelques passages qu'on a écartés, incompatibles avec la mentalité, voire même la foi actuelle. L'explicitation plus systématique de l'historicité des textes remettrait en place les Écritures « inspirées » : la parole humaine, faillible, se voulant Parole de Dieu frise dans l'immobilité la mystification. L'étude des textes retranchés du *Lectionnaire* est, dès lors instructive. Des versets, comme le chapitre 4,1 P, s'arrête au verset 16 ; et pourquoi pas au verset 17 ? Parce que celui-ci dit : « Le moment est venu de commencer le jugement de Dieu par la maison de Dieu », ce qui pourrait signifier qu'il commence par l'Église. Dans He, on saute le verset 7 et 14 précisant que « Jésus n'était pas prêtre » ; à Ep 5,21-32 on s'interrompt avant le verset 33 où il est dit : « L'épouse doit être soumise à son mari ». On ne s'étonnera pas dès lors que la lecture du chapitre 2 de 1 Tm commence au verset 9, écartant ainsi le verset 8 qui soulignait la misogynie de Paul (en nos temps de féminisme !) interdisant aux femmes de prendre la parole dans les assemblées. À ce sujet aussi, tous les chapitres de 1 Co sont repris dans le *Lectionnaire* à l'exception d'un seul, qui traite des charismes, mais qui s'achève également par quelques versets sur le silence imposé aux femmes lors des assemblées : passe encore que

les mâles prophétisent, mais en aucune manière les femmes! Les experts du Concile, en élaborant le Lectionnaire, avaient-ils prévu qu'il faudrait bien qu'un jour, pour combler la pénurie des prêtres, l'Église ouvre ses séminaires aux dames ? D'autre part, en Rm 5, 5-11, on supprime les versets 8 et 9 où l'on peut interpréter Paul condamnant le judaïsme. Je pense encore au découpage d'Ap 20 : où l'on supprime les versets décrivant le millénarisme. Face aux fondamentalismes et à l'interprétation de ce destin trop énigmatique pour se réduire en certitudes chiffrées, loin des stéréotypes catastrophistes, voilà l'occasion, ici comme dans d'autres cas, d'éclairer l'essentiel : la centralité du message johannique : cette plénitude active de la vie et du monde qui est la durée même du temps. Le souci d'actualisation de certains textes bibliques dans la nouvelle liturgie n'est pas sans esquisser déjà une question décisive : n'y a-t-il eu appesantissement sur les clichés plus encore que sur des textes et cultures antiques, si vénérables soient-ils ? Les paroles, les vérités autant passées qu'actuelles aident à penser, mais sans fétichisation. Il ne s'agit plus de restaurer un sens mais bien plutôt d'en instaurer un, tous ensemble, sans doute à partir de la pensée biblique mais aussi au-delà d'elle, sans plus laisser en rade des pans de connaissance sur l'homme.

*Même censurée à la manière dont vous le montrez, l'Écriture sainte mise à jour par la réforme du Concile ne constitue-t-elle pas une façon d'apprendre aux habitués du rituel à s'initier au dessein du Dieu qui a animé ce rituel ?*

Je crains que non, et pour m'en expliquer dans les termes que j'utilise depuis le début de nos entretiens, je ferais une distinction entre les rituels maternants, paternants et fraternants. Dans la ritualité maternante, s'il y a parole, elle ne concerne que par détour les bénéficiaires du rite ; il s'agit le plus souvent de paroles secrètes, ésotériques, et comme telles incommunicables, destinées seulement à charger la matière ou le geste ritualisés d'une force magique hors de portée de l'humain. Dans la ritualité paternante, au contraire, l'antique présence d'une force anonyme devient celle d'une personne. Le baptême, par exemple, qui est plongée dans l'eau maternelle, pour effacer ce destin truqué que représentait le péché originel, se double dès lors d'une nécessaire initiation catéchuménale. La parole prononcée, non plus affabulation mythologique mais histoire d'un dessein divin, interpelle l'auditeur et entraîne chez lui une attitude personnelle. Il est réellement à l'écoute de quelqu'un ; il passe dès lors de la simple croyance à l'efficacité du rite, à la foi proprement dite alimentant le « surmoi » de chacun de nouvelles directives. Mais voici qu'en système dit fraternant, l'écoute d'une parole n'est plus surplombée d'une autorité irrécusable ; comme on écoute un média sans devoir s'y soumettre, et même la parole d'un leader, chaque auditeur reste maître de toute décision. Il s'ensuit, pour revenir au Lectionnaire, la même irrémédiable banalisation, et ce n'est pas l'abondance de paroles « inspirées » qui peut y remédier : elle ne peut résister à pareille réduction, voire à pareil clivage avec les dogmes énoncés, objets de spéculation et d'idéologies obsolètes. La piété des fidèles écouterait cette parole sans l'inscrire incessamment dans la vie quotidienne. La conclusion de cette lourde réforme du Lectionnaire me paraît évidente : est-ce bien une révélation divine qui a rendu théologique la croyance des humains, ou n'est-ce pas plutôt cette croyance qui s'est donnée une révélation à sa taille ?

*Vous avez fait allusion aux versets des épîtres de l'apôtre Paul teintés de misogynie et dès lors supprimés du lectionnaire actuel. Cette mesure ne permet-elle pas de prévoir qu'un jour ou l'autre l'Église puisse s'ouvrir au ministère féminin ? Cet aspect de la pastorale liturgique était-il pour vous un sujet de préoccupation au temps de la direction de Paroisse et Liturgie ?*

Il faut reconnaître que tous les monothéismes, chacun d'ailleurs tourné vers un Dieu-Père, interdisent aux femmes l'accès aux présidences rituelles. Elles témoignent, pour leur part et

quoi qu'elles prétendent, d'une antique maternance de la Mère-Nature qui a d'ailleurs perduré dans les pratiques magiques sujettes à Inquisition. Le fait a d'ailleurs été perçu si dangereux que la raison du célibat des prêtres et des diacres constitue une façon de préserver la paternance de toute attache fusionnelle aussi prégnante que celle de la Mère. Il faut admettre toutefois quelques perspectives nouvelles dues en partie au Concile. Ainsi en 1966 l'épiscopat français a admis des diacres préalablement mariés, mais interdit le mariage des diacres une fois consacrés. Le Concile a pourtant concédé quelques mesures à l'égard des femmes. Nous y reviendrons en rapport avec le rituel de mariage et du calendrier liturgique.

C'est à la suite du décret de l'épiscopat français sur les diacres mariés que j'ai publié aux Editions du Centurion *La promotion de la femme dans la Bible* tandis que Suzanne van der Mersch publiait dans *Paroisse et Liturgie* (1966) un article ironiquement intitulé « La femme dans ou hors de l'Église ? ». La pénurie actuelle de prêtres pourrait bien amener des décisions ouvrant le sacerdoce à des chrétiens mariés voire même, à la limite, à des femmes. Mais on n'en n'est manifestement pas là : le clivage entre l'homme pour le public et l'universel et la femme pour le privé et le particulier qui s'est progressivement dissipé dans la société est sévèrement maintenu dans l'Église catholique. Et d'ailleurs peut-on se demander si les femmes, aujourd'hui, accepteraient encore de servir de bouche-trou à un office typiquement paternant. Tout au plus peut-on souligner que des commissions conciliaires avaient prévu que la lecture de la Parole de Dieu puisse être accomplie par des femmes, à tout le moins dans des assemblées féminines et avec l'autorisation épiscopale! Mais qui sait d'ailleurs si la pénurie de prêtres s'accroissant, l'autorité ne reconnaîtra pas la validité d'une participation des fidèles à la messe télévisée. Voici déjà que des diocèses éditent des schémas de célébration dominicale sans prêtre.

*Vous semblez souhaiter que l'Église en vienne à plus de fraternance ; mais pareille conversion est-elle bien dans sa nature ?*

Pour ma part, je crois que oui. Je voudrais me référer à une position que l'Église romaine a prise, il y a bien des siècles, au cours de l'aménagement de la doctrine trinitaire. Alors que l'Église d'Orient définissait le Fils comme un instrument du Père (le « *per Filium* » de son *Credo*), l'Église occidentale a au contraire présenté le Fils à égalité avec le Père (le *filioque* de son *Credo*), un fils donc qui, si l'on se permet d'adopter ici une analogie psychanalytique, aurait parfaitement assumé sa condition filiale et la rupture originaire et en a témoigné en partageant sa libre condition spirituelle avec ses frères humains, dans la dynamique relationnelle par le tiers Esprit. Préfiguration de l'autonomie du Fils et dès lors du croyant, voie vers l'individualité occidentale. Cette différence, quant au rôle du rapport aux représentations du désir et de la pensée, a été si importante qu'elle a provoqué un schisme entre l'Orient et l'Occident. La fraternance, en l'occurrence, n'était encore qu'un pressentiment assez inconscient, que ce recentrage romain conduira à une doctrine et une pratique plus totalitaire qui rejailissent aujourd'hui avec la même insistance et le même risque d'un profond éclatement au sein même d'une Église exténuée de sa théologalité immobile et aride, sa hiérarchie, isolée dans sa toute-puissance, en dépit de cette dynamique trinitaire dont je parlais.

*Revenons au problème du lectionnaire. Le choix des textes à retenir a dû poser des problèmes considérables.*

Ce n'est que trois ans après la promulgation de la *Constitution sur la liturgie* que le choix de ces textes a été achevé. Encore a-t-il fallu élaguer les versets peu compréhensibles ou non-conformes à la situation ecclésiale actuelle. Je viens d'en donner quelques exemples

significatifs. En fait, les réformateurs de la liturgie se sont heurtés à la sécularité d'aujourd'hui ; manière de suivre Jésus quand il dit de rendre à Dieu ce qui est à Dieu et à César ce qui est à César ; cette anticipation du grand mouvement historique de laïcisation. Mais comment initier les fidèles, en un cérémoniel, au dévoilement actuel de cette vérité, cette critique du pouvoir que l'on identifie aux paroles de Jésus, renvoyant chacun, hommes de pouvoir et tout un chacun, à leurs responsabilités. Si l'on veut, comme l'exigeait la règle liturgique ancienne, que l'homélie, le chant responsorial ultérieur et le rite conclusif contribuent à accomplir l'événement ancien dans l'actualité de l'*hodie*, il faut bien reconnaître que ni le célébrant ni les fidèles ne sont guère capables de prendre, sans une sérieuse préparation, cette pédagogie pastorale en charge, entre lettre de l'Évangile – le culte – et la pratique de la justice et de la miséricorde. Avant le Concile, l'assistance était unie dans une cérémonie dont elle ne pénétrait pas bien la portée symbolique ; l'unanimité se soudait dans cette inculture masquée. Depuis qu'une langue vivante est intervenue dans la proclamation de la Parole, s'est instauré un clivage dans l'assemblée, bientôt suivi d'un réel éclatement. L'« Ancien » ou Premier Testament déroule la libération que le peuple hébreu accomplit à l'égard d'un système de représentation maternant, de la symbiose à la Mère-Nature ; à cette rupture coïncide l'alliance avec un Dieu en lequel les Hébreux projettent le sens de l'univers, de l'histoire et de la vie, un sens énoncé dans la Loi et sans cesse réarticulé par les prophètes. J'ai montré comment Jésus a déployé ce sens à la disposition de l'humain, la liturgie chargée de restituer sacramentellement à chacun cette maturation.

*Pareille sélection de péripécies bibliques ne laisse-t-elle aucun choix au célébrant en fonction de la psychologie des fidèles et des circonstances concrètes dans lesquelles l'assemblée est plongée ?*

Peu de temps après la promulgation du *Lectionnaire*, de nouvelles règles ont été définies autorisant le célébrant, en cas de nécessité (mais on en est souvent) d'omettre une ou deux lectures. De toute manière, même en s'inspirant du plus grand optimisme, on doit conclure que pareille forme ne peut se faire que pas à pas, les prêtres plus jeunes aidant leurs aînés moins bien initiés qu'eux à l'exégèse.

Encore faut-il que chaque célébrant réussisse par-là à faire de l'assistance à la messe une véritable assemblée, ce que connaissent les fidèles : ils entendent parler d'assemblées parlementaires, d'assemblées syndicales. C'est un paroissien de La Bouverie qui me l'a fait remarquer, après une homélie où j'avais insisté sur l'importance de l'assemblée liturgique, il a répliqué : « Mais une assemblée où tout le monde se tait, ce n'est pas une assemblée ! ». C'était un syndicaliste et il savait de quoi il parlait. Voilà bien un cas où la règle se retrouve au service d'une pastorale créatrice de sens ; mais la *Constitution* du Concile était encore bien éloignée de pareille préoccupation. Encore voit-on, à présent, apparaître des homélies en dialogue avec les fidèles, au moins dans les petits groupes.

On ne s'étonnera pas dès lors que les décrets d'application de la réforme et les décisions subséquentes des évêchés aient laissé liberté de choix au célébrant quant aux lectures bibliques, en fonction des besoins de son assemblée voire de sa propre disponibilité.

On ne peut pas ne pas souligner le porte-à-faux que constitue la création d'un lectionnaire biblique aussi chargé. Il fut un temps où l'humain conscient de ne pouvoir rejoindre la vérité sur le monde la projetait au-delà, dans le domaine du Père, qui en contre-projection, la lui renvoyait sous la forme de la « révélation ». Mais aujourd'hui on a conscience de ne disposer que d'une vérité sans cesse à élaborer et non toute-faite comme dans cette révélation univoque et la dogmatique qui en découle. Plus rien à voir avec un lectionnaire pléthorique, même si la Bible reste un livre de référence dans la connaissance des fondements du sens.

*D'autant que cette introduction de la langue vivante en liturgie, si massive soit-elle, n'était qu'une exception, le latin restant officiellement la seule langue proprement liturgique.*

C'est là que les événements vont finalement faire éclater cette règle. Il est vrai que le latin reste la langue imposée pour toutes les prières, surtout pour la prière eucharistique, et pour tous les chants. Les tenants du maintien du latin ont été, au début, majoritaires dans les commissions doctrinales et historiques. Il s'agissait, en effet, de défendre l'efficacité des formules sacramentelles que les théologiens avaient rendu quelque peu magiques, leur efficacité n'étant garantie que dans l'accomplissement scrupuleux, à la syllabe près, de leur formulation. Il faut tenir compte également, dans le secteur du chant liturgique, des partisans du chant grégorien restauré depuis le début du siècle grâce aux efforts de l'abbaye de Solesmes (même si l'interprétation du grégorien comme « plain-chant » à notes égales était discutable).

*Ceci nous amène à la prière la plus latine qui soit, le Canon de la messe.*

C'est à partir du Concile de Trente que le Canon est devenu une prière silencieuse, récitée à voix basse par le célébrant, le dos tourné à l'assistance. Un siècle plus tard, le clergé, sans doute consterné par ce mystérieux « aparté », imagine la mise en valeur de la consécration par les sonneries qui l'accompagnent et par l'ostension de l'hostie et du calice à l'adoration des fidèles, amenés à chanter à ce moment la finale du *Sanctus*, « *Benedictus qui venit...* ». L'antique geste eucharistique était devenu une formule et une gestuelle à produire la « présence réelle », loin d'une action de grâces pour l'événement du salut décrit dans la lecture, anamnèse de l'action du Christ et épiclese demandant à Dieu ce salut aujourd'hui.

Les membres de la sous-commission chargée de la prière eucharistique furent bloqués dans la réforme de cette dernière par la règle énoncée dans la *Constitution*. C'est l'époque, en 1964, où l'épiscopat français demandait la traduction de ce Canon en langue vivante, ce qui lui fut refusé par la première *Instruction d'application* de la *Constitution* (septembre 1964). Puis, en 1967, de manière assez inattendue, la seconde *Instruction d'application* autorise la traduction du Canon et sa proclamation à voix haute et intelligible (article 10)! Il revient aux conférences épiscopales de procéder à la traduction du Canon (« si elles le jugent bon »!). Et ce dernier d'être aussitôt proclamé en langue vivante au moins dans les pays francophones. C'est alors que surgit un second problème : le caractère bizarre du Canon en tant que texte de prière. Les trois éléments fondamentaux de la prière eucharistique (action de grâces, anamnèse, épiclese) y sont présents, mais totalement laminés, à la fois par l'accent mis sur la « présence réelle », et tout autant par l'importance accordée à des éléments totalement incongrus comme les deux longues listes de saints et les deux *Memento* (qui forment doublets avec la prière des fidèles de l'offertoire). Ajoutons encore une incongruité, typique du Royaume de Belgique : alors que le célébrant fait état de sa concélébration avec le Pape et avec son évêque (« *una cum papa nostro N et antistite nostro N* »), les diocèses belges ajoutaient mention du Roi (« *et rege nostro...* »), faisant du premier des citoyens, sacralisé et cléricalisé, un membre de la concélébration. Voici donc qu'à peine traduit et proclamé, le Canon se révèle prière caduque par excellence, et source de divisions. C'est d'ailleurs un confrère de l'abbaye de Saint-André, Cyprien Vagaggini, qui a sans doute été le premier à révéler cette pauvreté (*Ephemerides liturgicae*, 1966). Et la sous-commission vaticane de jeter du lest en proposant (avril 1967) un choix entre trois ou quatre autres prières eucharistiques, remontant aux livres liturgiques romains des premiers siècles, recours à des textes aussi anciens, comme si le XX<sup>e</sup> siècle était incapable d'en produire à son tour. Et un synode des évêques français (octobre 1967), trois mois après la décision romaine, de proposer la création

de nouvelles anaphores à expérimenter selon le caractère des assemblées et en se pliant aux normes reçues. Voici donc les commissions officielles de Vatican II en quelque sorte démissionnées et laissant de surcroît tomber les bras au profit des communautés locales. Des initiatives furent souvent prises, ici ou là, de créer de toutes pièces une prière eucharistique. Plusieurs de ces prières furent inspirées de celles que *Paroisse et Liturgie* proposait et publiait au terme des célébrations de veillées bibliques. Mais peu de prêtres étaient disposés à composer de telles prières, habitués qu'ils étaient à une récitation silencieuse et fidèle à un texte préétabli.

*Ainsi éclate l'autorité romaine en matière liturgique.*

Oui, voici qu'on lui tire sa révérence : on en a la preuve dans maintes expressions contenues dans la seconde *Instruction d'application de la Constitution* (4 mai 1967) telles que « *ad experimentum* », « *pro opportunitate* » ou « *omitti potest* ». Nous voici loin de l'uniformité traditionnelle, chaque communauté locale libre de son expression tout en restant solidaire d'une unité de base qui n'est plus uniformité. Dans leur ensemble, les règlements du Concile ne furent pas taillés à la mesure du problème qu'ils voulaient résoudre, fussent-ils gravés dans le marbre comme l'était l'usage du latin. Le travail des commissions postconciliaires a dépassé les formes établies par la *Constitution* et a démystifié cette dernière, qui se voulait reflet d'une Église sûre d'elle-même, fixant des normes de vie indiscutables.

Il faut dire que cet éclatement s'est produit au sein même des réunions conciliaires. Tout détenteurs qu'ils se prétendaient de la vérité divine, les évêques ont paru souvent divisés. En général, les commissions postconciliaires ont dépassé les règles et les principes formulés par le Concile lui-même. Elles ont fait des normes du Concile une exégèse aussi acrobatique que l'on voudra. Mais n'est-ce pas là une règle générale en toute réforme religieuse ? Ceux qui en prennent l'initiative sont rapidement dépassés par un mouvement qui poussent leur entreprise plus loin qu'ils ne le désiraient. On pense à la Réforme du XVI<sup>e</sup> siècle, dépassée elle-même par quantité de sectes. La différence importante consiste dans le fait que ce dépassement de la réforme est resté continu au sein même de l'Église de Trente, quitte à ébranler sa structure. Il suffisait en effet de toucher à un seul élément de cette structure pour mettre en question l'équilibre de cette dernière ; de modifier un seul rite pour mettre en question la liturgie dans son ensemble ; d'édulcorer telle prescription de l'autorité orthodoxe, pour que soit ébranlé le monopole de ce pouvoir. Effectivement, l'ouverture à peine esquissée dans le concile Vatican II a provoqué une réaction en chaîne qui 'n'a pas pu être freinée. Si le Concile de Trente avait pu féodaliser un clergé, tant séculier que régulier, pour freiner le mouvement réformateur dans une Contre-Réforme, le concile Vatican II ne disposait plus d'un tel moyen, la caste sacerdotale elle-même démissionnaire et de plus en plus réduite. En comptant sur un clergé de « pères », l'Église du Concile de Trente avait pu transformer ces réformes rituelles et doctrinales en un courant spiritualiste renouvelant la conscience des fidèles ; Vatican II n'a pu opérer cette conversion dans une société où les « pères » sacerdotaux ne sont plus que des « frères » parmi d'autres. Les « enfants de Dieu », au temps de la paternance, se voulaient une identité qui fût unanime, ce qui entraînait en particulier l'obligation d'observances rituelles communes, aujourd'hui dispersées.

*Ainsi dans les paroisses, le célébrant est invité à recevoir les fidèles à l'entrée de l'église et à se mettre à leur écoute, et plus seulement à celle de Dieu ?*

Tout à l'écoute du dessein de Dieu qu'il soit et du sens à donner à la vie, le prêtre peut-il, dans des cas de désarroi, mieux faire que conseiller à ses fidèles tel psychologue, conseiller conjugal ou pédagogue que la société d'aujourd'hui forme à l'écoute des autres ? Autant de

fonctions sociales qui, dans notre Occident, ont été façonnées en bonne part dans le sillage de l'originelle charité, les valeurs de compassion et de partage, qui remontent aux confréries.

*En conférant aux évêchés une certaine liberté dans la réglementation liturgique, Rome acceptait automatiquement d'abandonner l'unique langue latine pour près de deux cents langues différentes. On n'a guère d'autre éclatement aussi important!*

Incontestablement. Le latin – cette langue hypostasiée – n'a plus d'autre raison d'être que de servir à la rédaction des directives romaines. L'Église pénètre de la sorte dans la fraternance et sa commensalité. Le Christ, toujours perçu aux côtés du Père, passe du côté de ses frères qui le reçoivent debout et dans la main. Disponibles au pluralisme, ils peuvent se convaincre de vivre, en assemblée liturgique, des valeurs qu'ils rencontrent ailleurs. Ils trouvent maintenant dans la Parole de Dieu une approbation, non plus seulement un commandement. Ils abandonnent aux sectes la verticalité absolue, fût-elle d'ailleurs plus sentimentale qu'intellectualisée.

*L'autorité en matière liturgique a donc éclaté à la mesure de l'éclatement de la langue liturgique, et l'évêché prend dorénavant un ascendant qui le rend plus proche de son peuple. A-t-on pensé à fournir aux évêques une aide qui leur permette d'assumer ces nouvelles responsabilités ?*

Pie XII, on l'a vu, avait souhaité la création d'une commission diocésaine de liturgie qui renseignerait l'évêque sur les enjeux et les difficultés de la pastorale liturgique. Le Concile va beaucoup plus loin en créant un *presbyterium*. La commission était affaire de fonctionnaires alors que le *presbyterium* partageait le pouvoir décisionnel de l'évêque au moins en sa concertation préalable. Il s'agit là d'une notion tout à fait nouvelle et par endroits nettement révolutionnaire : elle horizontalise un pouvoir jusque-là vertical, ce qui constitue effectivement une caractéristique fraternante. Il est vrai que de nombreux évêques étaient mal préparés à ce changement. Ils se verrouillent dès lors dans leurs nouveaux pouvoirs jusqu'à se montrer parfois plus sévères que Rome ne l'avait jamais été. Il faut souligner d'ailleurs que la fondation du *presbyterium* n'a pas été sans poser de nombreux problèmes : ses membres sont-ils élus par le clergé du diocèse ou bien désignés exclusivement par l'évêque ? Celui-ci doit s'en tenir aux seuls membres du clergé diocésain, ou peut-il y associer quelques religieux, des spécialistes en liturgie indépendants du diocèse, voire même quelques laïcs ? En réalité, les évêques, à peine allégés de leur traîne seigneuriale, de leurs vêtements de soie et du rite du baiser de main (des siècles après la disparition de la féodalité.) se sont réfugiés parfois dans une rigidité que monopolisait jusque-là la Rome préconciliaire. Ainsi choisissaient-ils parfois, pour constituer le *presbyterium* ces prêtres dispersés voire désabusés, plus soucieux de l'application des nouvelles rubriques que de l'animation de la pastorale qu'elles engageaient. Tout se passe comme si, en promouvant cette création, le Concile avait voulu surtout régler des problèmes locaux d'ordre technique plutôt qu'approfondir la base théologique de pareille réforme. Il faut dire d'ailleurs que la chute du recrutement sacerdotal n'est pas faite pour favoriser pareille entreprise. Il faut être célibataire pour être ordonné prêtre, c'est-à-dire lié à une absence ; façon d'instaurer... une « présence réelle ». On peut douter que pareille mythologie trouve encore des assises dans la mentalité contemporaine.

*Si la communion et la consensualité semblent rétablies entre l'évêque et ses prêtres, qu'en est-il des relations de l'évêque avec ses fidèles ?*

On peut dire que, d'une manière générale, le Concile a veillé à faciliter aux laïcs l'approche de la liturgie, l'introduction de la langue vivante n'étant à cet égard qu'une première initiative destinée à rendre aux assemblées leurs caractéristiques de « sacerdoce royal ». Le Concile a renouvelé l'aspect catéchuménal à la lumière duquel des réunions entre clergé et laïcat ont été instaurées ; ainsi le rétablit-on avant le baptême des adultes. Mais on se soucie également de rendre au Carême son aspect primordial d'initiation sans cesse approfondie. Il est aussi question de réunir les parents qui attendent la naissance d'un enfant en quelques réunions catéchuménales où leur sont indiquées les principales missions éducatrices, réunions qui se répèteront également avant la Communion solennelle des enfants. Ces réunions sont particulièrement animées par des parents soucieux de témoigner de leurs pratiques religieuses parmi d'autres plus ou moins indifférents. Une façon de réintroduire dans la célébration des sacrements un *opus operantis* (la part du fidèle à accomplir) pour que *l'opus operatum* (la part du Père accomplie) ne tourne à la magie.

Au moins, ma modeste expérience pastorale, à La Bouverie en particulier, m'a fait prendre conscience que le catéchuménat n'était pas seulement initiation des indifférents à l'Église mais réciproquement acculturation de cette Église au monde contemporain ; la distance entre les deux partenaires n'est pas aisée à mesurer. On est passé, en effet, d'une communauté organique comme le veut l'idée d'un « corps mystique » à une société contractualiste, libre de critères préétablis.

N'y avait-il pas un certain risque de démantèlement des structures de l'Église dans le fait de dire aux gens : « Attendez pour faire baptiser votre enfant, de juger si vous-mêmes êtes capables de l'éduquer chrétiennement » ? Ne risquait-on pas que le catéchuménat réunissant pratiquants et non-pratiquants tourne à la constitution de groupuscules chrétiens, de groupes d'amis n'étant pas tous intéressés à se faire « renouveler » ?

C'est le Concile de Trente, encore, qui a hâté le moment du baptême des enfants en exigeant le *quam primum* (aussitôt que possible) indépendamment de la foi des parents. L'Église était alors plus soucieuse d'expulser le péché originel (ce mythe devenu dogme) que de susciter un engagement conscient : l'enfant peut être 'purifié sans son avis, il ne peut guère s'engager. Voici donc qu'on accorde à un humain une valeur (mieux : qu'on lui imprime indissolublement un « caractère ») à laquelle il ne peut donner sens. La catéchèse qu'il recevra plus tard s'est-elle assez préoccupée d'un enseignement progressif de cette révélation de valeurs à vivre et à transmettre pour une vie de réelle plénitude possible ; se bornant trop longtemps à énumérer dans leur aride fixité les dogmes à assimiler et les vertus générales à pratiquer, ce donné indiscutable et vérités intouchables, dans la ligne de ce qu'était le « caractère » imprimé dès la naissance.

Souvenons-nous que plusieurs Églises réformées ont supprimé le baptême des enfants. La Contre-Réforme, au contraire, n'a tenu aucun compte de *l'opus operantis*, se contentant de la verticalité de l'action divine : c'est le Dieu tout puissant qui agit. Et Vatican II, tout en intégrant la pastorale catéchuménale, n'a pourtant guère remis en question les aspects doctrinaux qui sous-tendaient l'ancienne pratique. Ainsi en est-il, tout particulièrement, de la doctrine du péché originel étalant sur toute la communauté humaine une culpabilité sans commune origine. Sans doute fallait-il pareille doctrine pour assurer le pouvoir d'un Dieu capable de donner, par-dessus cette faute, le don de sa grâce répandue précisément par toute la structure liturgique. Mais pareil don est-il autre qu'une contrainte du pouvoir du donateur sur ces bénéficiaires ainsi verrouillés dans l'obligation d'un contre-don d'obéissance et de fidélité, dans une dette constante culpabilisante. Le donateur, en cette réciprocité, ne perd-il pas, détruit en quelque sorte par son propre don non reconnu et devenu sans effet. Cette réflexion théologique à une divinité mythique de la dette est-il bien le Dieu de Jésus ; et est-ce-là son baptême ?

*Le catéchuménat prévu pour le baptême des enfants a-t-il réussi ? Y a-t-il eu assez de parents croyants pour rencontrer les non-pratiquants ?*

En tant qu'institution, le catéchuménat ne fonctionne pas bien : pas seulement parce qu'on ne trouve pas assez de pratiquants pour épauler et initier les non-pratiquants, mais ces derniers, en particulier lors du baptême de leurs enfants, ne tiennent pas à rencontrer d'autres parents et à leur exposer leurs réticences. Peut-être faudrait-il un catéchuménat à destination même de l'Église dont on doute de la validité autant de ce qu'elle « révèle » quant à la modernité que de savoir si elle y « fonctionne » réellement. Reconnaissons au moins que le retour du catéchuménat a mis en relief une exigence oubliée depuis des siècles : celle du délai nécessaire à toute démarche de foi, a fortiori là où la communauté chrétienne ne coïncide pas avec le milieu de vie.

Si la relation à Dieu réalisée dans le rite ne peut qu'accroître l'autonomie du fidèle, encore faut-il que la personnalisation de cette horizontalité (*opus operantis*) s'effectue, chacun disposant du temps qui le renvoie à lui-même. C'est là une donnée qui était absente de la liturgie tridentine. Quand, après le chant d'entrée à la messe, le célébrant invitait chacun à la prière (« *Oremus* ») et était censé recueillir ces prières dans l'oraison dite précisément « collecte », il bloquait en fait cette prière intérieure de chacun en monopolisant l'oraison. De même, comme je l'ai déjà mentionné, quand le diacre invitait à la prière silencieuse (« *Flectamus genua* »), le célébrant ne laissait pas une seconde de recueillement sans ordonner aussitôt « *Levate!* ». Au moins, dans ce cas, les règlements de Vatican II ont-ils prévu de respecter ce délai d'un temps de silence au cours duquel le fidèle se recueille et donne sens à son engagement. Il y avait, en l'occurrence, un sens du délai que la pratique avait étouffé. Or, il en va de même dans la célébration des sacrements. En imposant le *quam primum* pour la célébration du baptême, le Concile de Trente favorisait l'exclusivité de l'action divine sans concéder le moindre délai qui aurait permis aux parents de l'assimiler dans leur propre action. Mais depuis le Concile, le curé de paroisse établit un rite d'accueil des parents à la messe dominicale précédant le baptême, voire invite les parents à des réunions préalables au terme desquelles ils s'engageront effectivement à donner sens à l'éducation de leurs enfants et à choisir des parrains capables de les soutenir dans cette option. Une mesure que *Paroisse et Liturgie* a rapidement mise en forme en proposant des schémas de réunions (1966, n3 et 4). La Revue ne faisait de la sorte que prolonger une position déjà adoptée en 1960, où nous insistions sur la nécessité de prolonger l'action divine dans le sacrement par une décision pastorale à prendre à partir de la volonté des parents, consciente, active et fructueuse, le prêtre n'étant à aucun titre distributeur automatique des sacrements.

S'il y a rite, il importe à la mission de l'Église qu'il soit doublé d'instances d'acheminement, de délai et de présence dans la vie concrète des parents concernés, fût-ce par l'intermédiaire de communautés-relais. Des réflexions de ce genre ont été faites dans la plupart des commissions concernées ; elles le furent tout autant dans les réunions de *presbyteria* locaux ; elles débordèrent rapidement le problème du baptême pour se porter spécialement sur celui de la Communion solennelle, trop souvent réduite à un rite de passage sans conséquences. Pareille question a été débattue dans la revue, de 1958 à 1964, avant même toute décision conciliaire.

Cette ouverture catéchuménale de l'Église aux parents et autres participants aux sacrements pouvait-elle aboutir ? La caractéristique de vœu, ou de serment, engagé dans maints sacrements, comme le baptême, la Communion solennelle, l'entrée en religion ou le sacerdoce est constitutive d'une utopie en ce qu'elle prétend encadrer l'existence devant elle, alors que la foi comme la vie est sujette au doute, à la défiance, aux tâtonnements. La temporalité et ses aléas sont mal venus, aujourd'hui, de prétendre jouer l'éternité.

*Le pouvoir restitué aux évêchés locaux d'une part, et d'autre part la mise en route d'une consensualité entre l'évêque et son presbyterium Signifie bien que la dimension pastorale entraine de plain-pied dans la réforme liturgique aux côtés de l'histoire et de la théologie. N'avez-vous pas, en ce domaine, gagné une bataille ?*

Nous n'étions pas les seuls, bien entendu ; mais il est évident que le Concile a libéré la pastorale de la seule tâche d'appliquer les données historiques et les règles doctrinales. Elle a dorénavant son mot à dire dans la mesure où elle ne consiste pas seulement à représenter l'Église et la foi face au monde actuel mais encore ce dernier confronté aux croyances traditionnelles dont le cadre conceptuel même ne sera assuré que dans une « révélation » relative et multiforme, explicitant dans ses vérités, ses significations, ce qui peut originer encore vie spirituelle et action chrétienne. On pourrait multiplier les exemples de diversification du rite en fonction de la diversité des évêchés et de leur sensibilité pastorale. Je reprends un exemple cité plus haut : quand il s'est agi de déterminer la profession de foi qui suit l'homélie dans l'eucharistie, les évêques se sont divisés sur le choix entre le *Credo* des apôtres et celui de Nicée, pour admettre finalement que la préférence pouvait être accordée non à une formulation dogmatique mais à l'« adhésion personnelle et vivifiante du fidèle lui-même » amené par exemple à donner son adhésion à l'une ou l'autre question issue de l'exposé homilétique préalable (octobre 1967).

*Ne pourrait-on pas dire que le Concile a esquissé une démarche vers ce que vous nommez fraternance dans la mesure où il a tenté par exemple de rendre plus communautaires des démarches sacramentelles jusque-là plutôt individualistes ?*

En effet. Un secteur où je trouve que les commissions conciliaires furent particulièrement efficaces dans leur souci pastoral fut celui des célébrations communautaires. Du sacrement de pénitence par exemple, dont nous avons déjà parlé, qui était et reste le plus abandonné du septénaire. Quelle que soit la pléthore des *Pénitentiels*, des tarifs de pénitence et du pouvoir acquis de la sorte par le clergé, intercesseur automatique du salut et du pardon, il faut reconnaître que ce sacrement a largement contribué à la formation du « surmoi » dans la mentalité individuelle en Occident, assurant de la sorte le passage mouvementé de critères dictés du haut de la chaire ou dans le secret du confessionnal à une saine autonomie morale.

L'humain s'est à présent fondé dans sa responsabilité, se distançant de commandements et d'aveu obligatoire et si contraignant, le débarrassant de l'incessante introspection de son identité malheureuse la plus enfouie, cette zone d'ombre d'inconnaissance. La confession, dans sa « face diurne de la conscience », ne va pas dans ces profondeurs, que la psychanalyse révélera en mettant au jour nos mythes personnels, nos illusions, nos désirs contrariés et leurs dérives, nos résistances : peut-être pas plus de bonheur mais plus de vérité.

*Ainsi, vous attribuez à la pratique de la confession un progrès dans la conscience individuelle ?*

Sans aucun doute. Nous en avons déjà parlé à propos de nos initiatives dans *Paroisse et Liturgie* et à La Bouverie. Le Concile a d'ailleurs poursuivi en ce sens dans la réduction du nombre d'exorcismes au baptême et à l'extrême onction, mettant ainsi fin au « règne de Satan » comme inspirateur personnalisé des fautes de l'humanité. Il est remarquable qu'un pan dans les mythologisations sophistiquées (ou naïves) de la pédagogie cléricale semble s'être aujourd'hui évanoui. Si l'on veut comprendre les Évangiles et Jésus invoquant avant son arrestation « l'heure de Satan », on peut suivre René Girard voyant « dans la crucifixion un mécanisme victimaire », cette propagation mimétique violente (que Jésus reprend sur lui

pour la faire cesser), en ne retenant du diable, tant dramatisé, que ce « rien », cette absence d'être, le non-sens ; saisissement de contre-sens par lequel s'engouffre le parasitage au mal et à la violence mimétique des créatures, infidèles à leur Dieu, à l'aspiration éclairée et partagée la plus élevée.

*Mais ce sacrement de la pénitence n'est-il pas le plus individualiste de tous, ce qui le rend irréductible aux tendances communautaires du renouveau liturgique ?*

Il est vrai que les premiers rites pénitentiels étaient nécessairement communautaires, l'individualité (chrétienne) ne se constituait qu'au sein de la collectivité toujours reprise dans le rituel. La contrition, voire l'aveu de chacun, était soutenue par toute l'assemblée : tel était bien le sens du Carême et des pèlerinages pénitentiels du Moyen Âge. C'est précisément cette dimension que *Paroisse et Liturgie* a tenté de rétablir bien avant le Concile, comme nous le disions précédemment, en proposant des célébrations communautaires de pénitence où au sein de l'assemblée et de son cadre spatial, l'église, entrait le monde extérieur, la communauté tout entière.

*Proposez-vous des modèles pour ces rituels de pénitence collective ?*

Plusieurs formes en étaient décrites dans *Paroisse et Liturgie* (j'en ai parlé plus haut). Je retiens ici en particulier la décision communautaire, en fin de célébration, de prendre en charge ou de participer à une prise en charge d'une victime blessée par la vie sociale (enfant abandonné, émigrant exclu, etc. ) ; la culpabilité reprise ainsi sous sa forme publique réparatrice ; la célébration s'achevant dans une méditation de la part de fidèles devenus plus soucieux de leurs responsabilités collectives et de devoir de justice plus que de leur intime (voire légère) culpabilité.

La première célébration de ce genre s'est donc déroulée à La Bouverie, la paroisse expérimentale de la Revue, dont j'ai parlé, avec son curé l'abbé Heuschen, dans le courant des années 1962-1963. Et l'épiscopat, aussi conciliant que conciliaire, a effectivement promu ces célébrations relevant surtout d'une prise de conscience par l'assemblée des errements du monde entier. Ce sacrement de pénitence redevenait donc une démarche collective et active ; une demande de pardon et l'engagement propre au sacrement de la conversion envers les autres et dans la société pour en assumer la responsabilité ; la réconciliation étant le pardon accordé par l'autre.

Nous nous étions approchés d'une fraternance d'exigence où le jugement de Dieu est actualisé jusque dans celui des autres : être soi suppose que l'on soit reconnu par l'autre, en assumant sa responsabilité devant les autres, si lourde soit elle et toujours inachevée. Tant il est vrai que l'offense peut-être infinie et le pardon impossible au point de n'être traduit qu'en dette, apurée plus que par des solidarités de charité, par la justice même. La Loi de Dieu ainsi mise au niveau de son empirisme, le chrétien en cette ritualité a de la sorte sécularisé, ici encore, l'incarnation dans une moderne expérimentation de sa propre vie, d'un discours de vérité sur lui-même jusqu'à cette ambitieuse rupture qui n'allait plus s'élever plus haut que son avenir individualisé. De quoi expliquer le vide quasi général des confessionnaux mais aussi ce que l'on a pu appeler un « vide pénitentiel ». Il faut reconnaître que l'institution de ce sacrement, en reposant sur l'aveu du pénitent face à une répressive Loi du Père, a amené le sujet à affiner un discours de soi sur soi-même, un apprentissage à l'autonomie et à la responsabilisation hors parfois de la solidarité. La fonction de « directeur de conscience » n'est-elle pas à son tour laïcisée par exemple dans l'entretien du sujet sur le divan du psychanalyste au cœur d'une société plus soucieuse d'expérience que de pénitence. Et en un nouveau ressaisissement, après les bouleversements de civilisation du 20<sup>e</sup> siècle, en

fraternance, le Jugement de Dieu – fût-ce celui du Dieu-Père – s'estompe. Les humains en une nouvelle conciliation partagée, se réfèrent à une autre tiercéité, élaborée à partir de critères communs.

Rappelons encore ici la tradition du « Grand Pardon » en Israël et les textes de Saint-Jean et Paul la relayant, parlant du pardon « qui est plus grand que le péché ». En évoquant ces derniers et Israël, je ne puis oublier Jankelevitch stigmatisant les « professeurs de pardon »... On ne peut renvoyer la question (insoluble) de la « demande » et de « l'offre de pardon collectif ». Au pardon comme refus de vengeance de la part de la victime, quelque chose d'infini dans l'homme subsiste de douleur, et de la part de l'autre la même infinie responsabilité. Illimitée, toutefois, elle est sans action possible. Il faut chercher d'autres notions, d'autres concepts conduisant à des relais, à des actions en conjonction avec nos responsabilités individuelles.

Enfin, si la faute par excès de la culpabilisation connut un rejet si radical, on ne peut faire l'économie du sens du péché. Non trace d'une déchéance d'un monde idéal perdu et de faute héréditaire (péché originel et tourment de la rétribution) mais la finitude et la faiblesse humaine (sans la promotion actuelle d'une innocence infantile ou victimaire). Pour l'Église, le sacrement d'aveu, de pardon et de réparation, inséparable de toute la ritualité, est toujours à replacer au centre de la vie, de la voie, du sens évangélique de sainteté.

*Pourrait-on dire que le mal individuel serait moins « représenté » dans les sociétés actuelles ?*

Certes pas, mais n'y a-t-il pas renversement de structures ? Il existe un mal « commis » (le péché) et un mal « subi » (la maladie, la souffrance, le malheur... ) Une antique conception (la seconde conséquence de l'autre) fit toujours débat et n'a pas disparu (mal combattue ? voire entretenue ?), jusqu'à envahir la psychologie profonde et la conscience humaine. Jésus (Jn 9), à la suite des prophètes (Jérémie, Ezéchiel), de Job, avait affronté les scribes en niant que l'aveugle-né paie pour son péché et celui de ses ancêtres. On refit pourtant du second (mal « subi ») la rédemption du premier, rétribution allant d'ailleurs jusqu'au feu du purgatoire et de l'enfer. Encore, la souffrance terrestre pouvait-elle compenser celle du purgatoire et fournir les « indulgences » nécessaires à cet effet. Peu à peu, pareil rapport entre mal commis et mal subi fut renversé, l'enseignement absolutisé de l'Église y perdant sa superbe. Et l'humain contemporain accorde priorité à la souffrance (guerre et crimes, crises sociale ou politique, exclusions, etc. ) et cherche 'le ou les responsables de ce mal subi et les condamnent Le jugement des tribunaux démocratiques métaphorise le jugement de Dieu, dans une recherche incessante de fondement « irrécusable » de la dignité de l'Homme ; fruit fragile (relatif aux temps et lieu) de la voie délibérative.

*Quelle appréciation faites-vous des interventions du Concile en rapport avec les rites eucharistiques ?*

Ce rituel fut certainement, à travers le temps, le lieu à fort pouvoir de sens, de la tradition qui est écho voire reproduction d'un passé, à une question posée dans le présent. Or, c'est bien la caractéristique principale de Vatican II de révéler l'incapacité de principes et de traditions, surtout par le rituel, à répondre aux nouvelles interrogations sans de sérieux retournements.

Jésus de Nazareth, lors de son dernier repas avec ses disciples, fit du pain sans levain, le pain pascal des Juifs, le signe de son propre Exode vers le Père. Les Hébreux pratiquaient cette tradition millénaire, revivant l'appel de Yahweh à fuir l'Égypte au plus vite, emmenant dès lors leur pain avant d'avoir pu le faire lever avec le levain de la nouvelle récolte

printanière. L'Exode d'Égypte et le Passage de la Mer Rouge sont ravivés par le peuple en exil à Babylone afin que Yahweh renouvelle leur libération ; un sens nouveau dès lors intériorisé est imposé au passé, au rite pascal du pain azyme en fonction des conditions nouvelles.

Notons encore que ce rituel et son impressionnante signification, lourde d'histoire, puisait en société paternelle, sa forme dans un antique rite maternant, au rythme de la Mère-Nature, veillant à ne pas mélanger ancienne et nouvelle récoltes : danger (« impureté ») de redoubler la puissance numineuse de la Nature nourricière et toute-puissante.

Revenons à l'eucharistie, communion en mémorial du message et du témoignage, de l'expérience de vie de Jésus, rendu toujours vivant par son appel à le suivre, loin donc de toute insistance expiatoire et de bénédiction de la souffrance (annoncée certes lors de la Cène), si souvent stigmatisée comme source du dolorisme voire d'une violence chrétienne. Elle ne peut être vécue aujourd'hui dans une tradition de Passion-Résurrection que selon une dogmatique renouvelée, qui ne peut plus qu'être évolutive. Le pain partagé par le Christ avec ses disciples nourrit le corps ; par sa parole « ceci est mon corps » prononcée sur le plan matériel celui-ci prend une dimension spirituelle. La mémoire vivante du christianisme, autre résurrection, c'est ce corps du Christ, spiritualisé, non une autre substance ; méditation mystique, mystérieuse pour d'aucuns ; c'est le corps de l'Église et de tous les chrétiens unis en elle par le geste du Christ, l'oblation jusqu'à la mort de sa lutte contre le mal, une action d'offrande personnelle, que chaque fidèle remarque intérieurement, à travers toute l'année liturgique et en attestation d'actes de charité et de justice avec les autres. S'il y a communion, elle repose en ce geste partagé, sur l'interaction de chaque autonomie.

Le projet réformateur conciliaire tentait de réintroduire notre pain de chaque jour (mais que choisir dans d'autres cultures), rompant avec les hosties diaphanes liées, plus qu'au pain azyme de Jésus et des Juifs, à l'objet d'élaboration philosophique et des discussions incessantes sur la « présence réelle ». Comme si la substance de pain se transformait en substance même du Christ : la « transsubstantiation » officialisée au Concile de Trente. D'une intériorisation spiritualisée, la croyance tournait sur la substance nouvelle invisible. Dérive d'un sacrement de communion et de partage, centre de la foi au geste de Jésus, apparaissaient, sans dimension pascale, les cérémonies dévotes, adoratrices de l'hostie-présence réelle, jusqu'à inventer ces élévations de monstrance où les fidèles viennent pour « voir » l'hostie et non pour y communier ensemble. Il faut dire que ces grilles monumentales ou ces jubés baroques, séparant le chœur des célébrants de la nef des fidèles accentuaient ce nouveau mystère du « corpus Christi ». Ces cérémonies signent, jusque dans nos sociétés fraternantes en recherche de sens et de vie, les périls de cette évolution de sophistication abstractisante et resacralisante.

Le rituel n'est donc pas simple transmission d'un fait passé (même si le rite, par lui-même est certainement fixateur de ce qu'il évoque) ; il relève de l'interaction créative de la tradition et du présent, mémorisation d'un thème, peut-être problématisé, autour duquel les participants élaborent leur propre vie.

### *Le Concile a-t-il légiféré sur le rituel du mariage ?*

Je crois que les modifications introduites dans le rituel du mariage sont peut être les plus expressives de ce passage dont je parle. Le mariage traditionnel était une affaire de traité entre pères de famille, les enfants étant soumis aux accords conclus entre leur parenté. L'Église n'avait fait que renforcer ce système en plaçant Dieu derrière les pères et en concrétise l'action divine dans le rôle du prêtre, qui imposait en quelque sorte le contrat de mariage aux époux : « *Ego vos conjugo* ». Le nouvel époux était d'ailleurs lui-même investi de paternance puisqu'il était le seul des deux époux à remettre à l'autre l'anneau qui la liait à lui,

accomplissant ce geste pour représenter le Christ s'attachant l'Église. Cette dernière toutefois, dès le haut Moyen Age, avait introduit une exigence de l'assentiment de la femme. La formule issue du Concile est dorénavant, avec quelques variantes locales : « Mariez-vous, je vous bénis ». Les époux sont redevenus les véritables ministres du sacrement : le rituel s'est horizontalisé avec les risques que les nouveaux mariés, signant en effet de la sorte leur communauté de vues sur la sexualité et la procréation, ne soient pas toujours en conformité à l'encyclique *Humanae vitae*. De même, le choix des lectures et des chants peut être laissé à leur appréciation, ce qui met en relief leur propension à choisir des chants populaires, soulignant la pénurie actuelle de chants liturgiques en langue vivante. J'ai d'ailleurs collaboré avec Pierre de Loch et Suzanne van der Meersch à leur volume *Paroles pour un amour* qui constitue une première préparation au nouveau rituel de mariage : ce n'est plus l'amour de l'enfant pour son Père céleste qui fonde le mariage mais l'amour des futurs époux entre eux en bonne horizontalité fraternante. Il s'agissait d'un manuel pratique destiné à aider le pasteur dans la préparation des fiancés au mariage, en particulier par des plans de veillées bibliques, afin de situer leur démarche au cœur du dessein de Dieu, façon de donner sens à leur vie quotidienne partagée.

Il faut d'ailleurs souligner que la pastorale du mariage chrétien est aujourd'hui fortement ébranlée par la crise que connaît la convivialité : union libre, mariage civil, remariage des divorcés ; dans cet ensemble, le mariage chrétien ne constitue qu'une faible minorité. Au surplus, les fidèles qui « se marient à l'église » ne viennent souvent y chercher, en bons bâtards de la foi, qu'une façon de célébration, parfois une simple bénédiction ; ils sont très minoritaires ceux qui haussent leur engagement à la perfection de l'amour du Christ pour son Église (ce qui assure pourtant la sacramentalité du mariage). La morale conjugale s'est profondément modifiée (contraception, IVG, etc. ), tout ce brassage social et des mentalités qui ébranlent les valeurs traditionnelles, sujets dans lesquels précisément Pierre de Loch s'est impliqué au point d'être condamné par la hiérarchie. Tentant de jeter des ponts entre Évangile et temps présents, il anime depuis lors bien des groupes et une « Paroisse libre » réunissant des chrétiens hors de l'Église institutionnelle, sorte de force invitant l'autorité à modifier la religiosité organisée autour de la Loi divine et d'une grâce sélective. Et je voudrais ici, par le titre que j'ai choisi pour le présent ouvrage, rendre hommage à son livre, *La foi décantée*, qui dit bien la dramatique sénescence de la croyance traditionnelle.

*Nous pourrions encore voir comment le Concile a abordé le problème de l'office monastique et celui du bréviaire ?*

En ce qui concerne l'office monastique, la seule réforme engagée a porté sur la récitation en langue vivante. Cela ne pose guère de difficultés pour la récitation des psaumes déjà diffusés comme tels un peu partout. Mais la question de la traduction des hymnes et des antiennes pose un problème qui est loin d'être résolu, la pénurie des vocations n'y contribuant guère. Par contre, le bréviaire s'est vu très largement allégé. Il était d'ailleurs inadapté à la pastorale des prêtres : héritage de communautés monastiques, il était fait pour alimenter la piété des prêtres de paroisse qui le récitaient souvent à la va-vite sans en faire véritablement la source de leur méditation. Le Concile a tenu compte de cette lacune. Le psautier est à présent réparti sur quatre semaines au lieu d'une seule. Les heures de laudes et de vêpres sont particulièrement élaborées, parce que ce sont les deux offices auxquels les fidèles pourraient éventuellement participer. Matines est transformé en simple office de lecture, et les « petites heures » ne sont plus obligatoires. D'ailleurs le prêtre surchargé de devoirs pastoraux peut réduire l'obligation de l'office à ses disponibilités, ramener par exemple l'office des lectures à un seul nocturne.

C'est donc bien la pastorale qui a dicté cette forme du bréviaire, tenant compte de l'emploi du temps exigé du prêtre pour préparer les célébrations, les homélies, les commentaires exigés par la réforme. L'idée du bréviaire comme prière officielle de l'Église passe au second plan devant les nouvelles exigences du ministère. Et le clergé a largement amplifié l'allègement de l'obligation du bréviaire, plus immédiatement soucieux des problèmes de ses ouailles sans plus se préoccuper de les insérer parmi les épisodes du dessein divin chanté par un lointain psautier conçu pour un temps mort. Au surplus, la répartition du bréviaire en « heures » successives fixe un temps strictement répétitif à l'écart de l'histoire.

*Cette réforme du bréviaire a dû avoir des incidences sur la célébration de l'office dans les monastères.*

Incontestablement. On a certes pu traduire les psaumes et assurer leur récitation, voire leur chant, dans le rythme de la langue vulgaire. Mais il n'en a pas été de la sorte pour les hymnes et les antiennes. La mélodie qui soutenait leur chant en latin ne s'est pas automatiquement transposée en langue vivante. Ici ou là, on s'efforce certes de retrouver une mélodie nouvelle mais on est encore loin de compte et les moines, en général, se bornent à réciter ces textes. Ce problème n'est pas sans soulever la grave question de la créativité musicale dans la liturgie en langue vivante. L'Église d'aujourd'hui n'a pu s'appuyer sur des créateurs et des fidèles susceptibles de créer un répertoire musical pour la nouvelle liturgie. Curieuse réforme liturgique qui, pour rejoindre les fidèles, a perdu son lyrisme! Mais peut-on encore en rêver quand le hiatus entre la vie réelle et la nostalgie de l'infini se fait de plus en plus grand dans une société dont l'Église n'est plus l'inspiratrice ?

*Nous avons parlé de la messe, de l'office et de la plupart des sacrements. Qu'en est-il des sacramentaux et autres bénédictions rituelles ?*

Nous sommes là à la périphérie de la liturgie, mais il n'est peut-être pas inintéressant de signaler effectivement la disparition, dans le nouveau rituel, de la plupart des bénédictions. Il n'est plus question qu'un prêtre aille tous azimuts bénir, ici, les nouvelles installations d'une usine, là, des machines agricoles, irruption intempestive dans un univers sécularisé. C'est à présent le technicien lui-même qui trouve signification à sa machine, qu'il soit ou non chrétien. Quel est le cultivateur qui compte encore sur la profession des Quatre-temps plus que sur l'engrais pour assurer la production de ses champs. Il s'agit sans doute là de concessions très périphériques à la laïcité, mais le ver n'est-il pas de la sorte introduit dans le fruit ?

*Il faudrait également parler de l'allègement du calendrier.*

Oui, c'est incontestable, mais je n'ai pas particulièrement retenu ces réformes, parce qu'elles ne sont pas directement pastorales, constituant seulement un allègement des obligations sacerdotales en vue d'un meilleur fonctionnement pastoral. Mais on ne peut manquer de souligner surtout la réduction du sanctoral, ce cortège d'ombres à mimer. Il fut un temps où le prêtre disait trois ou quatre fois par semaine la même messe des « confesseurs pontifes » et « non pontifes ». Dorénavant la messe en l'honneur d'un saint ne pourra plus primer sur celle du temporel. L'exemple des ancêtres sanctifiés n'est plus décisif pour le chrétien d'aujourd'hui. Il faut dire que le procédé de canonisation d'un saint, thésaurisation de sa mort par-delà une simple mémoire souvent bien méritée, n'était qu'une façon de se procurer des actions, même nominatives, sur le capital de l'au-delà. N'est-il pas caractéristique d'un changement de climat à l'égard des intercesseurs auprès du Père que

certaines canonisations célébrées par le Pape ont un retentissement plus politique qu'éthico-théologique.

Dans le cadre de la réforme du calendrier – ce « temporel » où la vie humaine s'irréalise en éternité – on peut souligner également l'élargissement de l'observance du dimanche au samedi soir. C'est une mesure qu'en collaboration avec G. Danneels j'avais proposée dans *Paroisse et Liturgie* en 1967, une manière de tenir compte des signes d'un temps sécularisé par des options de vie forgées par le travail et les loisirs. Or voici que le Pape conteste à présent (juillet 1998) la réduction du dimanche à un simple week-end de loisirs et rappelle l'ancien rituel dominical imposé aux chrétiens. Il ne parle toutefois plus de péché mortel pour ceux qui s'absentent de la messe ou de péché véniel pour ceux qui sont absents à « l'avant messe ». Ce sont des charretées de chrétiens qu'il faudrait alors envoyer en enfer!

Je voudrais souligner, à propos de la réforme du calendrier, la disparition de la fête de la « Circoncision de Jésus » (1<sup>er</sup> janvier) – supprimée en 1960 – et celle de la « Purification de Marie » (2 février), la première remplacée par « Marie, Mère de Dieu » et la seconde par la fête de la « Présentation de Jésus au temple ». La suppression de la première de ces deux fêtes, au moment où la Shoah et les barbaries de notre histoire nous investissent d'un absolu « travail » de mémoire (selon la réflexion de Paul Ricœur), de connaissance et de pédagogie renouvelées, pouvait apparaître comme une façon inquiétante d'exclure la judéité de Jésus et de raviver – s'il le fallait – les oppositions millénaires entre chrétiens d'origine juive et d'origine païenne, tranchées par Paul, dans des textes célèbres sans cesse rappelés comme source de la persécution des Juifs. On a parlé, autour de ces réformes, d'un « désaveu de filiation », d'un « parricide liturgique ». Le gouvernement de l'Église (qui n'a pas restauré la fête de la circoncision de Jésus dans le nouveau calendrier en 1969) a-t-il voulu remarquer une rupture théologique ; le baptême de Jésus – et des chrétiens après lui – s'étant substitué, par-delà les difficultés d'ordre rituel, à la circoncision, ce rite, signifiant de l'Alliance abrahamique avec Dieu, dès lors signe d'appartenance au peuple juif. Certes, ces données socio-historiques relèvent d'abord des institutions, de leur visibilité, mais aussi de toute leur symbolique, d'un « salut » par-delà la stricte observance de la Loi. Jésus se rendant au Jourdain recevoir le baptême de Jean-Baptiste se donne un Dieu-Père dont s'affirmera, dans ce contexte hautement patriarcal, la proximité. Ce Baptême de Jésus est célébré d'ailleurs quelques jours après l'ancienne date de la circoncision, dès le début de l'année liturgique, et le 1<sup>er</sup> janvier est fêtée Marie, Mère de Dieu, ainsi placée (en une audacieuse construction) au centre de l'Incarnation.

*Cette fête de la circoncision a-t-elle des origines anciennes connues ?*

Cette fête de la circoncision a une longue histoire, que j'avais reprise dans mon volume 2 des *Ritologiques* : « *Le corps sexionné* » où je tentais une interprétation de ces rites, la circoncision inscrivant sur le sexe de l'enfant mâle les questions du corps social, sculptant en quelque sorte le corps-nature individuel selon les limites reconnues par le groupe, à coups de mythes et de rites. Née en Espagne, dans la seconde moitié du V<sup>e</sup> siècle, dans des milieux plus ou moins frottés d'arianisme, était-ce un signe vers les communautés juives, nombreuses ? Mais relevons, en relation avec la circoncision, l'autre suppression du calendrier liturgique : le 2 février : la « Purification de la Mère de Jésus ». La supprimer – et le rituel qui s'y rattachait, maintenu jusque dans le christianisme – sauverait la mère de cet archaïque paradigme de la femme impure. Mais ce ne sont pas des rituels et de pareilles réformes qui pourront ouvrir à la connaissance et au rapprochement des cultures, réunir les humains en quête de sens et d'actions publiques solidaires. A moins d'une réelle et profonde pédagogie.

Le calendrier liturgique se présente, au XX<sup>e</sup> siècle, sensiblement désémantisé. On pense à la fête de Pâques, célébration du passage, pour les chrétiens, de la mort à la vie, perçu aujourd'hui comme le passage d'un temps de travail à un temps de vacances (il faut retenir à cet égard les longues discussions du Concile concernant l'éventuelle fixation de la date de Pâques, restée malencontreusement... lunatique). Noël également a perdu ses références divines, supplantées par des crèches de plus en plus naïvement théâtralisées ou par des Pères Noël marchandisés. On pense encore au Mardi-gras du carnaval, seul retenu de l'antique couple qu'il assumait auparavant avec le Mercredi des cendres.

Ajoutons encore la suppression de l'abstinence du vendredi. Ce sont les évêchés locaux qui ont pris progressivement cette mesure (octobre 1966, en France). Il s'agit sans doute là d'une mesure anecdotique, mais qui caricature bien le divorce entre les soucis diététiques d'une société sécularisée (favorable au poisson dans l'alimentation courante) et l'Église qui l'avait imposé pour des raisons pénitentielles.

Enfin, concluons ce calendrier sur une histoire ethno-analytique. Où l'on voit la folklorisation de la fête de la Nativité par la juxtaposition à l'enfant divin d'un Père Noël rejoindre d'archaïques fantasmes où l'enfant qui naît était considéré comme l'ancêtre revenant ou à tout le moins comme le fruit rêvé de la copule entre cet ancêtre et la mère ; un fantasme que l'Occident avait réduit à la reprise par l'enfant du prénom de l'ancêtre. Le Père Noël fait désormais de l'enfant divin un ancêtre. En tout cas aussi ambivalent et décidément bien effacé dans la mentalité contemporaine ; la paternance divine ramenée à de la pacotille. Ce Noël, universellement fêté, était l'occasion forte, pour une nouvelle liturgie, de rappeler que l'achèvement de ce monde auquel l'homme prend part, c'est, par-delà un simple déroulement du temps, la venue du Dieu se liant dans une temporalité contingente à la condition humaine. L'incarnation, « l'aujourd'hui de Dieu », ce sont les humains qui rendent vivant le message de Jésus de Nazareth.

*Je suppose que la réforme a aussi porté sur l'allègement du sanctoral*

Oui, incontestablement. Le calendrier sanctoral était devenu pléthorique. Mais, avant de nous réjouir de cet allègement, je voudrais souligner son importance pédagogique dans le cheminement de la religion vers la modernité. Si le divin a pris chair dans l'histoire humaine par son incarnation, voici en effet que l'humain, canonisé à la suite de Marie, faite première complice de cette « Incarnation », révèle l'au-delà divin jusque là invisible et indiscernable.

Le saint dispose des monopoles réservés à la divinité : il écrit, protège, dénoue l'angoisse, médite, et bénit les récoltes, assure son patronage et les succès des regroupements sociaux et professionnels, se dévoile même en apparitions ; médiateur, il réhabilite le sensible et l'ici-bas. Le sanctoral célèbre en quelque sorte le retournement ici de l'incarnation. Il constitue dès lors une étape importante de l'ouverture à un monde où l'humain dispose des moyens jusque-là transférés dans un au-delà différé. Mais le calendrier sanctoral, après ses excès et la réaction prévisible de la Réforme, ne constitue plus aujourd'hui qu'un répertoire de prénoms aidant davantage les humains à célébrer une tête qu'à se référer encore identitairement à la vie exemplaire de leur saint-patron. Il ne reste plus qu'une piété très individuelle et une folklorisation autour des reliques et autres statues pour encore vivifier les fêtes du sanctoral, même si elles furent aux fondements d'une réelle humanisation.

Ne faut-il pas constater que la concertation entre humains devenus fraternants est en passe de se substituer à l'intercession des saints entre le Père et ses enfants en la Communion des Saints. Témoin d'un au-delà où la fragilité humaine apaisée trouvait à se débarrasser de désirs refoulés, ce saint intercesseur ne perd-t-il pas aujourd'hui sa crédibilité ?

*Comment voyez-vous alors ces béatifications innombrables dont Jean-Paul II semble s'être fait le champion ?*

Il est vrai que si au « Dieu trois fois saint » de nos *Santus* répond l'incarnation vivante des saints reconnus ici-bas, leur choix (outre qu'il n'a plus beaucoup de force attractive) semble souvent répondre à un véritable lobby droitier d'un pouvoir romain pas mort.

*Peut-on dresser un bilan du résultat de la réforme du Concile sur la pratique de la liturgie ?*

Je suis d'emblée sceptique. Une enquête menée par *Paroisse et Liturgie* en 1961 sur les résultats de la nouvelle Vigile pascale est déjà significative à cet égard. Célébrée pour la quatrième année, elle avait déjà perdu trente pour cent de participants par rapport à la première année de sa création. Quant à la réforme, proprement dite, opérée par Vatican II, elle suscita d'abord des réactions à l'emporte-pièce, tant dans le clergé que chez les fidèles : « On nous change la religion. On touche au sacré ! » (Comme si la foi, sublimation du désir, était du sacré) « On nous ramène au Moyen Age ! » Allons donc au fond des choses : la pratique des fidèles n'a cessé de baisser, au point de transformer les églises en salles des pas perdus réservées à des messes qui ne sont plus que le noyau d'une totalité éclatée. La réforme présente n'a pas pressenti les désaffections. Les vocations sacerdotales n'ont cessé de diminuer ; il faut convenir d'ailleurs que beaucoup de prêtres, même costumés dorénavant en civil, étaient trop robotisés dans leur soumission aux rubriques pour ne pas éprouver beaucoup de difficultés à prendre en charge la réflexion et le choix d'une nouvelle célébration. Ils devaient réapprendre la célébration face au peuple, la proclamation présidentielle de textes que, jusque-là, ils lisaient à voix basse, ils devaient se mettre à la préparation d'un nouveau genre de prédication, plus proche de l'homélie que du sermon. Ils devaient procéder au choix des chants, à la préparation des commentaires en fonction de la ligne homilétique adoptée, etc. On a vu des laïcs largement intégrés à la célébration comme lecteurs, commentateurs, chantres, portiers et autres larbins mais peu amenés à visibiliser l'effet de la célébration liturgique dans la manière de mener leur existence, comme s'ils n'étaient pas convaincus de disposer dorénavant du sens de la vie, en toute horizontalité, sens que leurs ancêtres confiaient à leur Dieu. C'est cela la fraternance, bien éloignée de la hiérarchisation paternante. Bien des chrétiens qui avaient été éduqués aux vérités infaillibles sont passés à l'agnosticisme, quitte pourtant à prendre encore leurs opinions pour une vérité absolue, leur jugement comme jugement dernier et leur morale comme commandement. Ils n'en sont encore qu'à une fraternance d'entre-deux-eaux, sans l'humble relativisme pourtant bien humain. Il y eût incontestablement un acquis dans la réforme du Concile mais il est venu trop tard et beaucoup de pratiquants du dimanche, surtout dans les petites paroisses, se sont bornés à changer de conformisme.

*Diriez-vous que l'effet principal de la réforme liturgique porte pourtant sur la participation des fidèles à la liturgie ?*

Certes, je suis convaincu que l'un des résultats de la réforme a consisté dans l'éclatement du modèle hiérarchique paternant qui structurait l'Église. Remarquez que le Concile a été l'un des rares à ne pas promulguer de nouveaux dogmes (signe d'une dogmatique à bout de course ? Le malaise face à ses formulations, signifiants inadaptés d'une doctrine qui l'est tout autant, sont la mesure même du malaise pastoral). Voilà déjà de quoi manifester une importante rupture à l'intérieur de l'Église ! Au surplus, la plupart des réformes introduites dans le rituel sont nettement inspirées d'un accord de fraternance d'expression : rappelons-nous le rituel de

mariage, la dissémination du pouvoir, l'usage de la langue courante, etc.. Mais le véritable effet du Concile a été moins le renouvellement de la foi de ses fidèles que l'effacement de l'Église elle-même. Voici qu'elle ne peut plus prétendre à l'exclusivité de son universalité, divisée d'ailleurs à l'intérieur d'elle-même depuis plusieurs siècles. Elle ne sera plus dorénavant qu'un des multiples regroupements que se donne l'humanité, une donatrice de sens parmi d'autres. Il ne s'agit plus de convertir le monde actuel en sa mondialisation à la catholicité de l'Église mais de collaborer avec les agnostiques et autres laïcs au mieux-être de l'homme, dans les limites de notre humanité. Dans ce cadre, la nuance entre chrétiens et agnostiques ne réside plus sans doute que dans le désir des premiers de trouver une inspiration renouvelée à l'exemple et à la prédication de Jésus de Nazareth, dans son intransigeante et active reconnaissance de l'autre. C'est bien dans cette optique que j'ai consacré tout mon temps à partir de 1965, une année où mon agenda a été particulièrement chargé. J'y retrouve, outre les cours à l'*Année de Pastorale*, pour la sixième année consécutive, trois retraites pour prêtres à l'abbaye, quatre recollections sacerdotales en France, trois sessions diocésaines de quatre jours, quarante journées décanales en Belgique et une session d'études au Séminaire de Malines. Tout cela sans compter la part que je prenais, assez discrètement toutefois, à la *Commission de pastorale* du Concile. Je me souviens en particulier d'une réforme du rituel de baptême consistant à supprimer bon nombre d'exorcismes, façon de responsabiliser davantage l'humain sans plus devoir écarter le mythique Satan. Il y eut aussi la réduction des rituels d'ordination et la question, à peine esquissée voire rejetées du célibat des prêtres – ce transfert, où la sublimation du rapport du jeune homme, de sa mère en la Sainte-Mère-l'Église, déplacement d'une mère à l'Autre par-dessus toute autre féminité, est une opération quasi unimaginable dans la société actuelle basée sur la transparence et l'authentification du désir et d'une sexualité réhabilitée.

*En fait, le Concile, en liant la liturgie aux témoignages et à la mission dans le monde actuel, a profondément modifié le sens de cette mission ?*

Réfléchissant à la réforme liturgique, je me suis fréquemment posé la question de la laïcité. Le Concile ne marquerait-il pas enfin l'entrée plus franche du catholicisme, allégé de ses dogmes et sacralisations, dans la modernité aux côtés d'une laïcité peut-être plus dégagée de son séculaire positivisme ? N'ayant plus à prétendre convertir le monde, l'Église n'est plus « la lumière des nations » ; l'univers dispose des moyens de sa propre maturité. Reste donc à lutter ensemble, dans la société civile, pour plus de justice et à amplifier l'expérience spirituelle, ancrée dans l'évangile en communauté chrétienne. Il faut souligner ici la démarche entreprise à l'époque par le cardinal Suenens qui, après la mise en place de la réforme liturgique, a demandé que le Concile s'intéresse précisément à ce que devenait en l'occurrence la mission de l'Église. Il se posait, avec des théologiens de l'Université de Louvain et quelques évêques conciliaires la question des rapports entièrement modifiés de l'Église et du monde. Sa suggestion aboutit aux directives contenues dans la constitution *Gaudium et spes*, sans doute insuffisante pour répondre véritablement à la question soulevée.

Au concile de Trente, l'Église s'était repliée sur *l'opus operatum* et la société s'était retrouvée hors de l'Église en *opus operantis*. Vatican II a tenté de réunir Église et société, sans doute trop tardivement, sinon à tout le moins dans un respect mutuel. Dispose-t-elle encore d'un clergé suffisamment nombreux et solidaire de la société civile autant que de l'Église pour inspirer les fidèles au moins dans les petites communautés de base ? Et la foi peut-elle aujourd'hui susciter des valeurs qui ne soient déjà définies dans la société sécularisée ? Le Concile a établi, au moins en prélude, une harmonie entre chrétiens et agnostiques par une référence, fût-elle encore timide, à une même structure fraternante de représentation ; non un terme mais une esquisse, ce projet de temps à accomplir. Comment

traduire « catholicité » quand se déploie une mondialisation sauvage sans son modèle salvateur ? L'intelligibilité de la liturgie n'est pas seulement une question de langue vivante, de rites simplifiés ou de participation plus active : il s'agit vraiment de la visibilité d'une rencontre de deux mondes distincts, jadis « sacerdotisé », aujourd'hui laïcisé, disponibles cependant l'un et l'autre pour parfaire la donation de sens exigée par l'actualité, dans cette fantastique accélération des avancées scientifiques et techniques. La science, comme on a pu dire, a pour but d'identifier le Vrai ; l'éthique, d'identifier le Bien ; la religion, là, d'en réaliser l'expérience spirituelle.

Dès lors que tout effort pour réformer une liturgie qui avait surenchanté le monde ne concerne plus qu'une petite élite de pratiquants, elle ne va plus changer le monde émancipé de la houlette d'une autorité spirituelle indiscutable. Jean XXIII a cru mettre en place une procédure de réforme ; se doutait-il que son initiative mettrait en place un engrenage dévorateur au sein d'une Église aux structures devenues aléatoires et en pleine désintégration culturelle ? Voici que « grand-messe » passe dans le langage populaire pour désigner un rassemblement spectaculaire. Que « bréviaire » ne désigne plus le livre de l'office des prêtres mais tout ouvrage regroupant les clés et les principes de toute démarche scientifique ou littéraire.

Décidément, le Concile a chaviré de son rêve de pouvoir gérer encore l'altérité à partir de la religion du grand Autre. En ce siècle de déstructuration du religieux, une spiritualité non dogmatique prétend se vivre de l'intérieur de soi, au prix de cette illusion d'une infinie plasticité de l'humain face à un véritable supermarché du religieux. Le Concile n'en a pas assez mesuré l'amplitude.

Les ouailles de l'Église ont décidément perdu leur ouïe et les rites sacramentels ne confèrent plus l'énergétique nécessaire à la donation de sens qui n'équivaut plus à donation de vérité. La foi s'est désintégrée en même temps que les rituels qui la supportaient. L'humain ne se définit plus à partir de cette appartenance religieuse, même s'il reste soucieux d'une sociabilité choisie. Il dispose à présent d'autres canaux de sublimation, en politique, dans les sciences voire en sport ! Et la foi n'a plus le monopole du surinvestissement du symbolique, essentiel au dépassement des pulsions et des angoisses, dans le sens de la vérité et du juste en ce monde chaotique, de mystère, d'inconnu, d'emballement permissif.

*À vos yeux, le Concile aurait ainsi signé le déclin de l'Église ?*

Je ne dispose pas du charisme de prophète ! Peut-être la partie n'est-elle pas jouée mais nul ne sait ce qu'il adviendra de l'Église. Au moins ai-je, pour ma part, tenté de répondre aux problèmes d'une société où se disloquent les rapports de maîtrise et où le droit à la différence prend suprême valeur éthique à l'encontre d'un universel englobant.

Pour faire bref, je dirais que le Concile n'a été que l'écho aléatoire de la mutation considérable qui se produit depuis un siècle de l'ancienne paternance à la fraternance. Le Concile a fait éclater au grand jour ce qu'il désirait masquer : le malaise pastoral n'étant que la face visible du malaise doctrinal – le rapport (la pensée, le langage) de l'Église à la modernité. Il a soulagé quelque peu la rigueur du formalisme liturgique en entrouvrant (à peine) la porte à une expression plus personnalisée. Le Souverain pontife reste le leader idéalisé à représenter le Père céleste, et il s'isole dans cette prétendue singularité. Or l'Église ne peut plus paraître dans cette structure sans risquer de perdre le sens de sa mission, dans l'univers moderne affranchi de ces anciens servages, fait de pragmatismes autour de mégapoles ou de technopoles et non plus de Ville sainte. Nombre de fidèles n'étaient plus animés que d'une foi réduite à une religiosité diffuse ou de soumission à des vérités figées, partagés entre ceux qui ne peuvent plus croire et ceux qui voudraient pouvoir espérer. Encore faut-il qu'ayant dépassé la paternance, ils accèdent à leur propre finalité dans une nécessaire

maturité consensuelle. Ce n'est pas en défendant le reliquat du faux sacré qui l'habite encore que l'Église accomplira sa mission en pareille évolution mais, au contraire, en collaboration et en se libérant d'archaïques illusions. Il faut reconnaître que les décisions conciliaires et ses suites ne constituent qu'à peine une esquisse de pareil programme. Sans doute, dans les régions émancipées depuis peu de ce que j'ai appelé leur maternance pour être aussitôt acculées à des régimes nommés un peu hâtivement « démocraties », l'Église pourrait assumer un rôle de transition, progressivement moins présente pour diriger et sonder des « surmoi » que pour soutenir des sujets et consolider leur auto-commencement et leur véritable libération à l'égard tout autant de leurs pulsions que des idéologies et autres utopies.

Je conclurai : pour une Église que la dogmatique, cette extase du vrai, a maintenue en surenchérisant son essence, le Concile n'a été, en son défi, qu'une stratégie fatale qui a, malgré elle, substitué à *l'ex cathedra* une consensualité multilatérale. Le Concile a tout juste accordé quelques sursis au rituel chrétien traditionnel.

*Mais votre position ne dépasse-t-elle pas le programme du Concile lui même, spécialement orienté dans le domaine liturgique ? Ne lui demandez-vous pas une position doctrinale qui excédait son programme ?*

Il est vrai que le Concile n'a pris que sur le tard une position doctrinale, et encore s'est-il contenté de déclarations très limitées ; mais c'est dans la réforme liturgique elle-même qu'il aurait pu affirmer exemplairement sa collaboration avec un monde libéré du sacré et de sa dépendance envers un Dieu bardé de dogmes. Vatican II a-t-il donné à une Église immuable une voie de transgression vis-à-vis d'elle-même pour accéder à la fraternance ? Son empire symbolique et son idéologie sont restés globalisants et univoques en leurs directives préétablies pour ne pas mourir dans la parcellisation actuelle du réel et de sa diversification. Les églises, lieux de prières, de méditation communautaire n'ont cessé de se vider, revisitées par les foules dans leur... tourmification.

*Précisément, comment expliquez-vous que ces églises, bien remplies encore avant la dernière guerre, se soient ainsi vidées malgré la réforme du Concile ?*

Le ver était dans le fruit. Les fidèles se rassemblaient sous l'impulsion du principe de répétition (incitation à la communion fréquente, prières du matin et du soir, abstinence du vendredi, confession du samedi, messe du dimanche, etc. ) ; on assurait de la sorte l'ordre éternel dans un regroupement voilant la force d'inertie de l'institution, appuyée plus ou moins consciemment sur cette part d'ombre au cœur de l'humain que constitue la répétition plus mortifère que porteuse de vie et de créativité.

*Merci en tout cas, d'avoir pu à ce point réveiller votre mémoire.*

Je peux avoir oublié l'un ou l'autre fait, mais je n'en ai guère passé volontairement sous silence. Reste qu'à les reconstruire, j'ai pu durcir un certain arbitraire lié à ma propre implication dans l'élaboration de l'idée centrale et conductrice qui leur confère sens. À l'avenir de me démentir. Je ne veux d'ailleurs souligner que mon témoignage de sujet fatigué de l'ecclésiale paternante où le « Verbe » s'était fait verbiage. Je ne suis sans doute pas le seul, à en juger par la pénurie actuelle de théologiens depuis la perte d'un fondement métaphysique à leur recherche, doublée du renouveau de l'herméneutique imposé par les sciences humaines de la religion et du radicalisme déconstructeur du structuralisme ambiant.

Ne voit-on pas une collection typiquement liturgique comme *Lex orandi*, aux éditions du Cerf, se laïciser au point de devenir *Rites et symboles*<sup>8</sup> ?

*Une dernière question sur ce chapitre. J'ai l'impression que votre témoignage est un des rares à porter un jugement véritablement critique sur le Concile.*

Pas vraiment. Il ya eu, il est vrai, la publication de plusieurs « chroniques » exclusivement factuelles relatant le déroulement des sessions officielles du Concile : je pense au livre de R. Laurentin (1966), de A. Wenger (1966), de G. Martelet (1985) et de J. Thomas (1989) et autres. Certains ont publié des « journaux » ou des « souvenirs » plus personnels, comme Y. Congar et B. Botte (1973), sans parler d'Annibale Bugnini... La bibliographie du Concile a augmenté de jour en jour, et elle n'est pas seulement curialiste. Il est paru en 1996 un ouvrage intitulé *Vatican II et la Belgique*<sup>9</sup> qui est effectivement plus qu'une simple chronique : un réel commentaire critique. Les auteurs paraissent surtout préoccupés du statut de l'Église tel qu'il est issu des décrets conciliaires face au monde contemporain. Et je ne puis m'empêcher de repenser à l'image du vin nouveau dans les vieilles outres...

*Je suppose qu'on y parle de votre action ?*

Très peu. Plus curieusement, l'auteur qui brosse le tableau de la vie chrétienne en Belgique francophone avant le Concile explique son silence sur l'activité de l'abbaye de Saint-André, par le fait que celle-ci soit maintenant néerlandophone. Or, à l'époque, elle était absolument francophone. Façon peut-être d'oublier les moines fugueurs mais j'anticipe ici le sujet du prochain chapitre. Je suis d'ailleurs loin d'être le seul à avoir été oublié en l'occurrence. Mais passons. Il reste que je partage l'avis des auteurs de cet ouvrage sur l'importance que les évêques et les théologiens belges ont eu, tout au long du Concile ; tout comme je me communique aux réserves importantes qu'ils énoncent sur les résultats de la réforme.

*Une dernière question. S'il est vrai que le Concile, quelles que soient ses lacunes a été le signe d'une volonté de l'Église de rejoindre la mentalité contemporaine, comment expliquer qu'au moment même de la promulgation de ces réformes, la pratique religieuse a baissé si brutalement, tout autant que le nombre des vocations sacerdotales ?*

L'Église catholique s'est appuyée sur la valeur impeccable du discours hiérarchique et bureaucratique auquel fidèles et clergé se soumettaient *sicut cadaver*. La catéchèse a fonctionné en savoir préfabriqué, reproduisant autoritairement un « déjà-dit ». On ne pouvait mieux assurer la pensée unique concrétisée simultanément dans l'appareil orthodoxe des dogmes et dans l'observance scrupuleuse des règles canoniques et, en particulier, des rubriques liturgiques. Dans cette sorte de « clonage culturel », pour parler métaphoriquement, les génomes étaient donc constitués de dogmes et de rubriques. En libéralisant quelque peu ces dernières, le Concile a ébranlé l'équilibre nécessaire entre ces facteurs de pensée unique et s'est aussitôt manifestée chez les fidèles une profonde baisse de la référence aux dogmes, déjà latente depuis quelque temps. Et ce n'est pas la pauvreté manifeste de la prédication qui revivifiera la croyance. Il n'est pas invraisemblable qu'une certaine croyance puisse un jour renaître mais on ne peut guère imaginer que ce soit l'institution ecclésiale actuelle qui assure cette éventuelle reviviscence à moins qu'elle n'intègre par exemple le principe du « dogme évolutif ».

---

<sup>8</sup> La collection s'est intitulée ensuite *Liturgie*, avant de reprendre en 2013 son nom *Lex orandi*.

<sup>9</sup> Claude SOETENS (éd.), *Vatican II et la Belgique* (Sillages, 2), Ottignies, Quorum, 1996.

## Chapitre III. L'après-Concile

*Comment avez-vous vécu les dernières phases de la réforme de la liturgie ?*

Les événements qui vont suivre expliquent pourquoi je n'ai plus été mêlé personnellement aux derniers soubresauts du Concile. Mais je voudrais au préalable dire le désarroi dans lequel je me trouvais, divisé entre la réforme de la liturgie de l'Église et l'approche du monde contemporain. J'étais réellement partagé et divisé entre deux enthousiasmes, pour l'Église d'une part et pour la société laïque de l'autre, sans posséder les concepts qui m'eussent permis de faire le pont entre les deux ou d'expliquer leur séparation. Ce n'est que plusieurs années plus tard que je pus aborder les méthodes des sciences humaines et élaborer moi-même une nouvelle réflexion (que nous avons exploitée dès le début de nos conversations). J'avais cru un moment trouver la clé de mon dilemme dans la théologie missionnaire telle que, d'une part, la pratiquait l'abbaye dont j'étais membre et telle que les directives de *Lumen gentium* et *Gaudium et spes* prétendaient la renouveler. Mais je restais insatisfait, réellement ébranlé, même si j'étais convaincu que les experts des commissions avaient relativisé les consignes des ex-Pères conciliaires. Le Concile n'a-t-il pas été davantage héritier que précurseur ?

*C'est alors qu'est intervenu le « coup de crosse » ?*

Oui, qui deviendra d'ailleurs coup de grâce. C'est en mars 1967 que le Père Bugnini est venu de Rome rencontrer le Père Abbé de Saint-André pour exiger ma démission comme directeur de *Paroisse et Liturgie*. Il était à l'époque secrétaire du Conseil (le *Consilium*) fondé en 1964 pour veiller à l'application des décrets du Concile. Il avait été au préalable fonctionnaire de la Congrégation des Rites, cette officine chargée de veiller à l'obéissance aux rubriques. De quoi surdimentionner son ego. Voici donc que Bugnini entre dans mon bureau et ne met pas plus de trois minutes pour me signifier ma démission de la Revue pourtant dûment couverte de *nihil obstat, imprimi potest et imprimatur*, et me laissant toutefois la direction de l'*Année de Pastorale* et d'un comité chargé d'études et de recherches en matière liturgique, comité où figuraient Jean Frisque et G. Danneels. Dès le numéro suivant de la Revue, la nouvelle direction annonçait simplement une « réorganisation des services liturgiques de l'abbaye » (sans faire davantage état de ma « nécrologie »).

Je n'ai jamais connu les raisons concrètes de cette sanction ; il n'y eut aucun recours possible en appel. Peut-être Bugnini a-t-il été au courant, par quelque indiscretion, d'un dossier que je préparais sur la désacralisation. J'interprète ce hennissement de la Curie romaine à mon égard (d'ailleurs bientôt répercuté sur d'autres acteurs de la réforme comme P. de Loch) comme une revanche expéditive des bureaux du Vatican, aux relents infaillibles, sur le Concile qui leur avait arraché moult prérogatives. Il faut dire effectivement, à voir le fonctionnaire responsable de ce qui fut le Saint-Office, sentinelle immobile des principes ecclésiastiques d'identité, que Rome n'était guère décidée à abandonner son autoritarisme bien paternel. C'est ce qui me décida à opter pour un autre point de vue au sein d'une humanité autonome ou en passe de l'être, non sans reconnaître la place que l'Église avait tenue dans la maturation de cette humanité pendant quelques siècles.

*Pouvez-vous au moins pressentir les influences qui ont pu conduire Rome à poser ce geste, qui semble à première vue une intrusion dans la vie interne d'un monastère de religieux ayant sa propre juridiction ?*

Toutes les hypothèses restent ouvertes. Il faudrait recourir aux archives pour en savoir plus. J'étais certes à un poste d'avant-garde, ce qui, aux yeux des conservateurs, pourrait avoir un aspect de profanateur. J'écarterai toutefois l'hypothèse d'une décision du Conseil d'application de la réforme, dont Bugnini était secrétaire. En effet, son président, le cardinal Giacomo Lercaro, n'a pas tardé à me signifier sa sympathie en m'invitant à faire partie de la délégation qu'il conduisait au Congrès eucharistique de Bogota : une façon, à mes yeux, de répandre du baume sur mes plaies. Il est vrai que mes rapports avec Bugnini n'avaient jamais été chaleureux : je le tenais pour un conservateur, résigné tout au plus à quelques accommodements, soucieux de faire de l'obéissance une vertu théologique. De son côté, il devait me prendre pour un réformateur radical, héraut qu'il était des certitudes de la langue de bois. Lorsque cette réforme a effectivement pris corps, il a dû se sentir ébranlé et, témoin d'une structure éclatée, a tenu devant pareil bouleversement à se durcir à mon égard. Ultime sursaut d'une paternance en miettes.

Peut-être d'ailleurs était-il soutenu dans sa démarche par l'un ou l'autre membre de l'épiscopat belge ou français indisposé par les réformes en cours et dont le Concile n'aurait pas contribué à déboucher les oreilles. Je ne pus qu'émettre des soupçons je n'ai aucune preuve de quoi que ce soit. Je n'ai guère envie de fouiller les archives pour en savoir davantage d'autant que ce « coup de crosse », d'où qu'il vienne, a constitué tout compte fait le point de départ d'une libération personnelle. Il est d'ailleurs curieux que Bugnini m'ait autorisé à conserver la direction de l'*Année de Pastorale* ; ignorait-il que j'y transmettais mes idées, chaque année, à des prêtres africains et sud-américains, futurs responsables, en leur diocèse, d'une importante application des réformes liturgiques ?

*C'est étrange en effet qu'on vous ait laissé continuer à former des prêtres, responsables importants de leur diocèse, en même temps qu'on vous enlevait la direction d'une revue de pastorale liturgique. On a peine à imaginer qu'une telle décision ait été prise à Rome sans que l'épiscopat belge en soit informé. Mais n'est-ce pas une façon détournée de signifier à l'abbaye de Saint-André-lez-Bruges qu'elle devait rentrer dans le rang ?*

Il est vrai que l'évêque de Bruges, à l'époque, était confronté à un concours de circonstances dans l'ensemble du pays qui marquent l'approche d'un changement profond : la fondation par le départ des francophones d'un prieuré à Clerlande-Louvain-la-Neuve, emportant avec eux la Revue et les publications liturgiques de l'abbaye. Mais je ne vois pas le moindre rapport entre cette attitude de l'évêque de Bruges et la sanction qui me frappait.

*Ne faut-il pas chercher alors du côté de certains organismes liturgiques nationaux, énervés par l'importance de l'influence de Paroisse et Liturgie dans leur domaine ? Je pense aux revues concurrentes comme la Maison-Dieu, les Questions liturgiques et paroissiales, etc... Après tout il s'agissait de maisons d'édition.*

Parmi les grands organismes de l'époque, il y avait sans doute le « Centre de Pastorale liturgique de France ». Mais sa revue la *Maison-Dieu* s'était toujours située à un niveau beaucoup plus doctrinal que *Paroisse et Liturgie*. Ses rédacteurs avaient créé en 1944 un supplément intitulé *Notes de pastorale liturgique* (car en pastorale on n'était autorisé à publier que des « Notes »...) qui rejoignait *Paroisse et Liturgie*. Je me souviens que, dans le premier article, ils s'excusaient de concurrencer *Paroisse et Liturgie*, dont ils reconnaissaient le travail de pastorale liturgique. Mais ils prétextaient certains services locaux à rendre ; leur revue serait d'ailleurs une revue de format réduit. De fait ils n'ont jamais dépassé vingt-quatre ou

trente-deux pages : c'était un petit bulletin<sup>10</sup>. De mon côté, je me suis toujours fait l'écho des pistes lancées par le Centre de pastorale liturgique, participant régulièrement à ses congrès.

Il y eut sans doute des pressions et des antécédents à la démarche de Bugnini ; je m'en serais normalement inquiété si son « coup de crosse » n'avait été suivi aussitôt de quelques coups de chance, qui me l'ont fait oublier m'ouvrant un avenir bien plus significatif.

*Avant que nous n'abordions cette phase nouvelle de votre action, j'aimerais savoir ce qu'est devenue la Revue après votre départ de la direction.*

*Paroisse et Liturgie* changea tout d'abord de titre pour se dénommer dorénavant *Communautés et liturgie*, sans doute afin de rejoindre d'autres milieux que la seule paroisse. Mais elle mit un terme à son existence dans les années 1980, le nombre d'abonnés ayant diminué d'une année à l'autre, moins du fait des nouveaux responsables que par l'apathie généralisée d'une part du clergé et des fidèles à l'égard d'un rituel si souvent obsolète et lié à une pratique « sociologique ».

*Et quels sont donc ces coups de chance qui ont réorienté votre vie ?*

J'ai déjà parlé du premier : mon voyage en Amérique latine sous l'égide du cardinal Lercaro. J'ai retrouvé quelques prêtres, anciens de l'*Année de Pastorale*, qui m'ont initié aux problèmes culturels de la rencontre de l'Église avec les communautés indiennes, des Andes en particulier. Puis ce fut, au Chiapas, celle d'un ami, ancien membre de la *Mission de France*, travaillant lui aussi dans les milieux indiens, au sein duquel le christianisme ne tenait, si l'on peut dire, que grâce à un syncrétisme tenace. Après cinq mois, qui me rappelaient mon séjour antérieur en Afrique, j'étais plus que jamais au cœur des problèmes fondamentaux de la rencontre entre l'Église romaine et les autres cultures et dès lors préoccupé par une approche anthropologique susceptible de mesurer l'enjeu de pareille confrontation. Au terme de ce voyage, après un séjour dans une fondation de l'abbaye de Saint-André spécialisée dans l'étude de la pensée chinoise, j'arrivai à Québec où, pour la troisième année consécutive, j'assurais des cours d'été de liturgie à l'intention des catéchistes préoccupés de le hiatus qui se manifestait de plus en plus entre la liturgie et la modernité. À ce moment, le Québec commençait à vivre la « révolution » qu'il appelait « tranquille ». J'ai fait part à Jacques Laforêt, directeur de l'Institut de catéchèse, de mes déboires romains, et il prit la décision de me suivre à mon retour à l'abbaye pour obtenir du Père Abbé que j'enseigne dorénavant à plein temps à la Faculté de théologie de l'Université Laval, à la section de catéchèse.

*Et votre supérieur a été d'accord ?*

Bien sûr. Une bonne occasion pour lui de se libérer d'un problème. Mais c'est avec ce départ qu'un troisième coup de chance allait se produire. J'allais retrouver à l'Université de Québec, au Département d'Anthropologie, plusieurs amis et une amie belge, avec qui j'entreprendrais mes travaux de recherche et donnerais une orientation nouvelle à ma vie. Vous comprenez qu'avec cette série de coups de chance, je n'avais plus aucun intérêt à fouiller dans les antécédents de ma censure.

*Il est vrai qu'à ce moment vos écrits étaient bien connus dans les milieux de pastorale, et que le secteur de la catéchèse était en plein essor au Québec, suite à la réforme en 1960 du système éducatif.*

---

<sup>10</sup> Les *Notes de pastorale liturgique* sont devenues aujourd'hui la revue *Célébrer*.

Il y avait effectivement un profond renouvellement. Autant la théologie pouvait-elle entretenir un conservatisme spéculatif en vase clos, autant était-il vital que la catéchèse, cette théologie à la rencontre des pratiques culturelles – ce qui était précisément ma préoccupation – puisse articuler une démarche éclairée, une réelle « révélation ». J'avais certes un point de vue différent du titulaire officiel de la théologie des sacrements, qui avait tendance à me prendre pour son concurrent. Pourtant tout s'est passé sans heurt et j'ai enseigné en toute tranquillité pendant six ans, veillant en particulier à prendre le plus de contact possible avec les différents départements de sciences humaines en particulier l'anthropologie et son programme de psychanalyse. Plusieurs spécialistes en la matière tenaient chez moi leurs réunions, pour mon plus grand profit.

*Qu'en était-il de votre statut juridique ? Étiez-vous « exclaustré », c'est-à-dire autorisé à vivre en dehors du cloître ?*

Au moment où mon abbaye, devenue orpheline de son rayonnement, s'est scindée entre Flamands et francophones, on m'a demandé d'opter pour l'une ou l'autre issue et j'ai préféré demeurer indépendant au plan linguistique, mon statut de religieux demeurant officiellement inchangé. Reste que je pensais déjà retrouver en défaut le plus fort des serments et les vœux les plus fermes, trop nettement symboles d'une paternance éternelle et de sa quête d'une immobilité héroïque.

*Vous n'étiez pas rattaché à une communauté monastique précise du Québec, comme l'abbaye bénédictine de Saint-Benoît-du-Lac ?*

En fait, je bénéficiais d'un statut d'exception, dont mon supérieur devait rendre compte techniquement à Rome. C'est ainsi qu'il m'a rendu visite en 1975 à Québec et qu'il rencontra le doyen de la faculté de théologie. Le rapport que mon supérieur transmet à Rome faisait l'éloge de mon enseignement et de mon travail pédagogique ; mais aussitôt qu'il parvint à Rome, il était déjà trop tard : les démons qui sommeillent dans les archives de la Congrégation des Rites se réveillèrent subitement, il ne fallait pas longtemps avant que ledit doyen ne reçoive de Rome l'obligation de me « démissionner ».

*Vous voilà donc, une seconde fois, marginalisé.*

Je ne pense pas que l'on puisse parler de marginalisation. En ce régime hiérarchique, sous une autorité divinement ointe, maîtresse des normes, étaient marginaux tous ceux qui sortaient de ses normes : sorciers, alchimistes, fous, étrangers, hérétiques, voire ermites. Mais en société fraternante, la marginalité ne se retourne sur ce type d'autorité que dans la mesure où cette dernière n'est pas expression de la société elle-même et de ses choix pluriels. À ce titre, je ne suis point devenu marginal mais modestement novateur ; et l'avenir le montrera.

*Au nom de quoi pouvait-on décider à Rome que vous n'aviez plus le droit d'enseigner dans une institution universitaire ?*

Il faut savoir qu'à l'époque, l'Université Laval n'était qu'une extension du Grand Séminaire de Québec, fondé par Mgr de Laval au XVII<sup>e</sup> siècle. Au cours du temps, cette institution avait acquis le statut d'université mais elle demeurait tributaire des normes d'une faculté catholique aux termes du droit canonique, qui fait du découpage rationnel de l'au-delà la preuve de la vérité de l'Église. L'université dépendait donc directement de Rome, à tout le

moins sa faculté de théologie. Son recteur était d'office un ecclésiastique, ayant le statut de prélat domestique de la Curie romaine. J'ai perçu la nouvelle sanction qui me frappait comme l'envoi d'un « bouc émissaire » pour que le Vatican, en son totalitarisme paternant, puisse mesurer la distance qu'il établissait encore entre lui et la laïcité. Je me retrouvais renvoyé à moi-même au terme d'une longue traversée de l'illusoire.

*Voilà donc que le « coup de crosse » réapparaît après quelques coups de chance.*

Il est vrai que j'ai éprouvé une grave déception : mes cheveux ont blanchi en une quinzaine de jours ! Et puis, de nouveau, – c'est vrai – un fameux coup de chance. Le corps professoral de l'université venait de se mettre en grève quelques jours après mon renvoi. Une grève très laborieuse et qui s'étendit sur un trimestre entier. Le désaccord portait sur les questions de traitements, de conditions de travail et, par-dessus tout, sur la trop forte cléricisation de l'Université Laval. Le Comité des grévistes m'a immédiatement intégré à son exécutif, en tant que « victime » privilégiée des statuts canoniques. Il y avait d'ailleurs quelques Belges dans ce Comité ; les Québécois avaient spontanément senti qu'en matière de grèves, les Européens alignaient une grande expérience !

Pendant qu'on s'occupait à l'Université Laval de réformer les statuts dans le sens de la laïcisation, on cherchait aussi à moderniser la structure de l'enseignement et de la recherche. C'est ainsi qu'on mit en place un « Institut supérieur des sciences des religions », façon de faire pièce à la domination des théologiens, en lui opposant une démarche scientifique d'ordre anthropologique et sociologique. Dans ce nouvel organigramme, je trouvais ma place non plus comme un prêtre détaché vers l'Université et conservant sa subordination à l'Église catholique, mais comme chercheur en sciences des religions. C'était d'ailleurs la définition académique qui convenait le mieux à ce que j'avais toujours voulu édifier : les ressorts profonds de la liturgie ; traduire encore, si le christianisme, la religion, a un sens, cette libération du fond d'humanité en l'homme. La grève terminée, je fus donc intégré à cet Institut, et à la reprise des cours, je me remettais au travail, cette fois en tant que chercheur à plein temps. J'avais parlé jusque-là de la religion du dedans d'elle-même ; voici qu'il me devenait possible de l'étudier du dehors ; de même le religieux qui vivait au dedans de moi se trouvait à présent déplacé au dehors. Mais je sortais d'un profond désarroi. Depuis l'expérience que j'avais faite de l'éclatement de la liturgie et des structures ecclésiales dans la laïcité et des ruptures accomplies à la suite de cet éclatement, voici qu'il m'était enfin donné de me consacrer à plein temps et avec enthousiasme à une approche des rituels inspirée par l'ethnologie, l'histoire et, pourrait-on dire, par une psychanalyse en liberté. Risques pris de chevaucher ainsi le temps et l'espace dans une fresque très osée. J'étais trop âgé et tard-venu dans les sciences humaines pour y tenir un rôle influent, mais j'étais assez apte encore pour y achever mon cheminement personnel et développer plus rigoureusement mon intuition et ma recherche, sans la moindre nostalgie.

*C'est alors que vous vous êtes mis aux Ritologiques ? Je me souviens que la publication en rafale de cette série d'études a fait choc. Vous aviez beaucoup à dire sur le sujet.*

Une première étape aboutit à la publication des cinq volumes en deux ans, de 1978 à 1980, avec la collaboration de Marguerite DeBilde et préfacés par Ivan Simonis, professeur au département d'anthropologie de l'Université Laval. Il s'agissait des rites qui manipulent le corps pour y faire advenir une expression de son inquiétant érogène afin de le rendre conforme à l'imaginaire collectif et, par une mise en ordre symbolique, assurer l'équilibre social, selon des structures propres à l'éventail disparate des sociétés concernées. Ainsi des tatouages, scarifications, peintures, stigmates et autres marques sur la peau (*Le dessein sur la*

*peau*, 1978) ; des mutilations sexuelles (*Le corps sexionné*, 1978). Ainsi encore des masques et des vêtements par lesquels les pulsions se donnent à voir ou se cachent selon les contraintes et les règles de la société (*Le masque et le miroir*, 1979 ; *Dans la peau des autres*, 1979). Plus caractéristiques encore, les rituels autour du cadavre (*Le jeu du mort*, 1980) destinés à franchir l'ultime limite de l'humanité pour un au-delà en projection, chargé par les survivants des sorts bénéfiques qu'ils sont capables d'interpréter en fonction de leur imaginaire.

Le rituel constitue de la sorte une mise au pas du sujet en ses fantasmes, en fonction d'enjeux sociaux et de pouvoir. Le rite évoluant d'ailleurs au gré de la diachronie sociale, façon en chaque situation de faire advenir dans le réel le mythe social par la complicité de l'érogène en chacun, quitte à détourner celui-ci sur des objets extérieurs au sujet pour atteindre une harmonie sociale de plus en plus accomplie. Les produits des pulsions individuelles sont de la sorte traduits en signifiants du discours et *a fortiori* les pulsions supposées des morts qui, passés hors limites, pourraient aussi bien nourrir que faire éclater cette signifiante. Et chacun de se soumettre à ces rituels au nom de la logique d'une identification émergeant du « moi » en son désir qui ne subsiste que de se rallier aux modèles imposés du dehors.

Au terme de ces cinq volumes, il m'apparaissait déjà clairement que des formes rituelles dans le christianisme n'avaient constitué qu'une étape, certes essentielle mais aujourd'hui souvent inadaptée sans un sérieux dépoussiérage dans la diachronie ainsi mise en valeur. Une seconde étape de ma réflexion allait cependant se préciser assez rapidement, qui devait déboucher sur les *Ritanalyses* (1987). J'avais à Québec, je l'ai dit déjà, noué amitié et collaboration avec quelques psychanalystes. Rentré en Belgique, j'y retrouvai une autre équipe d'analystes, disciples de Lacan, qui me permit d'affûter ma grille d'analyse et de substituer aux catégories par trop évolutionnistes – bien que maniées avec ironie dans la terminologie même – de la première édition (« sauvage, barbare, civilisé ») d'autres étapes librement inspirées d'un large encadrement psycho-structural, à savoir « maternance, paternance et fraternance ».

*Ce nouveau point de vue a-t-il bouleversé votre orientation ?*

J'ai souvent bouleversé mon orientation. Mais l'humain n'est-il pas plusieurs ? Je suis heureux d'avoir pu parcourir ma pluralité parmi tout autant de critiques que de plaisirs, de contraintes que de succès. C'est ainsi qu'à la suite d'un colloque tenu à l'Université de Grenoble autour de la première édition des cinq *Ritologiques* ont été publiés les *Ritanalyses* en un volume qui malheureusement n'a pas eu la diffusion souhaitée. Mais c'est dans l'écriture de ce livre que j'ai trouvé la réponse aux questions qui me poursuivaient depuis vingt ans sur les rapports entre ritualité (chrétienne pour moi, à l'origine) et société, celle-ci érigeant précisément le rite pour capter le désir de l'humain, à l'une ou l'autre des phases de son évolution, et convertir en signifiante dans le discours social ce désir ainsi fait adhésion ou foi.

*Depuis le début de nos entretiens, vous avez largement utilisé les trois catégories par lesquelles vous éclairez la ritualité. Pourriez-vous les reprendre à présent sous une nouvelle interprétation ?*

J'y reviens volontiers, mais brièvement ; ce fut pour moi un tournant décisif dans ma réflexion et dans l'orientation de mon écriture. L'éclatement de la liturgie chrétienne à la suite du concile Vatican II prend réellement toutes ses dimensions à la lumière de ces considérations comme un écho et un rebondissement de la mutation contemporaine de

sociétés passant du discours de la Loi à une culture diffusant moins les obligations idéales que les normes autonomisantes.

La société *maternante* et son rituel animiste et magique (toujours nostalgiquement surgissant, fût-ce réduit à des survivances voire au folklore dans les sociétés ultérieures) captent le désir de l'humain à son stade natif, premières inscriptions, tout imprégné encore de la fusion originelle au « corps-Mère » (objet d'origine manquant, à jamais perdu) et de la symbiose qu'il entretient pour le conduire par la « force des choses » à la réalité et l'échange. Ainsi le discours social est-il lui-même marqué par les rythmes de la Mère-Nature et ces rites tournent-ils autour des semailles, des saisons et des récoltes, de la cueillette et de la chasse, sur les éléments de l'air, de l'eau, du feu, de la terre. Notons que des fêtes comme celles de Pâques ou de Pentecôte se placent dans ce cadre saisonnier et il en reste l'une ou l'autre répercussion jusque dans les rituels successifs de ces fêtes, comme la fixation de leur date en fonction de l'équinoxe, de la nouvelle lune et comme des coutumes restées longtemps populaires, telle la nouvelle eau bénite, pure et vivifiante par le double renouveau pascal et printanier.

Vient le tiers séparateur et signifiant, le Père et ses instances sociales, qui séparent le sujet de la symbiose maternelle et angoissante pour la soumettre à sa Loi structurante qui deviendra une alliance divine. On doit sans doute au peuple hébreu pareille mutation, esquissée déjà dans les sphères suméro-babyloniennes et égyptiennes. Le discours phallogocentrique se tourne moins vers l'origine (qui en deviendra d'ailleurs péché originel) que vers l'organisation du groupe en son devenir, voire son au-delà, concrétisé dans un royaume eschatologique fait de justice et de béatitude, sous l'égide d'un Père avec lequel faire alliance. La signifiante s'exprime dès lors moins au travers du corps ou à son propos ou par des objets issus de la nature ; elle se marque à présent davantage dans des espèces désincarnées : monnaies, pouvoirs, écritures (qui en deviennent « inspirées ») qui fixent les conditions d'une préparation spirituelle à une fin des temps prometteuse, soutenue par une projection vers un au-delà des limites de l'humanité, les valeurs et les sens ainsi fixés en dehors de la prise des humains, dans un univers sublimé.

Alors qu'en *maternance*, le sujet cherche à maintenir la symbiose à l'origine au point même de s'immoler sacrificiellement à cette source ; voici que, passé en *paternance*, il entend subsister et se borne, au niveau sacrificiel, à offrir des victimes animales ou même à se satisfaire de sacrifices déplacés dans l'oblation spirituelle de soi et sa culpabilisation dans la vie morale.

L'humain est ainsi passé du sein au saint (avant de se contenter, en *fraternance*, d'être sain de corps et d'esprit). Inscrit en paternance, l'humain est ainsi conduit par un dessein divin ou une providence à l'origine de l'ordre social. Il n'y a de pouvoir que là où une onction rituelle assure au bénéficiaire que son élection était prise en bonne contre-projection dans la raison divine. Dans ce cadre, n'est humain que le sujet qui se plie totalement à la loi divine, fût-ce en simple conformisme, quitte à ce que le Père resurgisse, selon que s'y laisse capter la pulsion de vie ou de mort, tantôt en guide, tantôt en despote. Il y aura certes des résistances au message de la paternance, des révoltes aux révolutions, et, au niveau religieux, de l'approche mystique ou de l'opposition prophétique à maints rites réactionnels dans divers domaines corporésés comme le refus de toute nourriture au sein de pratiques de jeûnes collectifs. À partir du XV<sup>e</sup> siècle et de la « pastorale de la peur » (Jean Delumeau), le Paradis fusionnel où l'âme se fond dans la communauté des bienheureux s'estompe.

Dès lors, contre la sécheresse figée des rites, l'intellectualisme et l'érudition resurgissent en réaction des transports mystiques qui furent un temps encore le sel de la chrétienté. Les récits de vision, les transes, les stigmates, dans des vies de saints, de saintes (Catherine de Sienne, Thérèse d'Avila...), révèlent une forme de connaissance, d'intuition sensible et de rapport immédiat avec la totalité trinitaire ; des mimétismes de la fusion absolue de l'amour,

identifié au Christ au plus profond de la chair érotisée en passion sublimée. La mystique est, dans le même temps, origine d'une étonnante créativité.

Mais de la culpabilité paternante sous une loi archi-éthique et de l'oblation de soi (plutôt que de l'archaïque immolation), l'individu s'aventure dans les figures contemporaines de l'échange, de plus en plus autonome dans ses choix partagés. D'autre part, le désir est drainé vers d'impérieux objets d'intégration, se détournant de la quête des racines qui ne serait plus que l'archéologie de l'inatteignable. Il est dès lors évident que les rites qui ont forgé et entretenu la discipline paternante s'essoufflent et deviennent inaptes à entretenir les compromis d'une fraternance où le soi s'expérimente non plus dans une signifiante venue d'en haut mais dans l'expérience du sens commun, fût-il sans cesse remis en question dans une société où toute projection dans l'au-delà se réduit à un simple projet de vie, dût-il nourrir quelques rêves. On n'en est plus à l'espérance d'une échéance à la merci d'un Père éternel depuis que l'avenir devient sinon prévisible (y compris dans son aspect mortifère), du moins planifiable. N'est-ce pas l'Incarnation elle-même qui a préparé la théologie à devenir anthropologie et le messianisme à se séculariser dans le progrès! Remarquons que l'économie sacramentelle a contribué, comme par débordement, à l'émancipation à laquelle accède l'humanité fraternante : le baptême introduisait en chacun le « caractère sacramentel », cette part de Dieu d'avant la chute en chacun, et l'eucharistie, pain divinisé surchargé théologiquement de « présence réelle », ce signifiant pris pour le signifié, - toutes ces participations, cette consommation sacramentelle sortie du contexte évangélique a induit la confusion dès lors de l'humain et du divin, d'une puissance « dopant » tous les fidèles en diffusant Dieu en chacun d'eux au point de l'y faire disparaître. Dieu règne-t-il encore ? En tout cas il ne gouverne plus, tant l'humain, dans sa labile identité, a pris sur lui la plupart de ses prérogatives dans un réalisme reculant les limites parfois terre à terre.

*Se peut-il que suivant cette ligne de raisonnement, la culpabilité à l'égard de la Loi de Dieu soit elle-même écartée ?*

Je le crois vraiment, et un signe de cette atténuation se retrouve dans l'abandon très généralisé du sacrement de pénitence et de la plupart des pratiques pénitentielles. La Loi n'est plus explicitement une affaire de commandements dans le monde actuel de la communication généralisée, telle une convention produite d'une élaboration et d'une délibération entre individualités. Nous sommes passés de la transmission au contractuel où toutes les formes de relations sont supposées s'instaurer entre égaux. Le donneur et le receveur d'ordres pouvant d'ailleurs se substituer l'un à l'autre et n'obtempérant à l'ordre imposé que dans la mesure où le second devient virtuellement son propre donneur d'ordres! Le destinataire d'un ordre ne le donnerait valablement que dans la mesure où il s'estimerait capable d'être lui-même le destinataire. Et s'estompent les mythes rendant peccamineuse la dette symbolique que tout humain contracte à sa naissance dans son manque à être, sa castration d'il ne sait quoi, sa finitude définie comme une culpabilité, levée par le pardon et le retour par la grâce à la complétude offerte par le Père divin dans un cadre sacramentel et une législation pénitentiaire extraordinairement développée. Le surmoi en chacun, la responsabilisation, s'est développé dans ce cadre moral et hiérarchique avant d'atteindre cette forme détachée du « moral » lié aux commandements divins pour se rendre attentif à un « légal » dans lequel chacun est censé se reconnaître. Le sujet passe de l'explication des choses au nom d'une Cause à une simple interprétation au nom du sens qu'il donne à sa vie.

*N'en résulte-t-il pas que le processus de socialisation est ébranlé dans cette carence référentielle à l'encontre de la paternance d'antan ou, autre paradoxe d'aujourd'hui, du flou généralisé devant une pléthore de modèles ?*

En effet. Si la fraternance n'avalise plus l'emprise de l'un sur l'autre, les privilèges d'une classe sur l'autre, d'une Nation sur l'autre, il est cependant abondamment question de compétition, de concurrence voire d'exclusions, de contraintes et de conformisme mais, dans le même temps, de conciliation, consensualité, convivialité. Comme nous l'avons vu ci-avant, ce sont beaucoup de slogans, contractuels, clôturés trop souvent à l'individuel sous le modèle des relations de la finance et du commerce qui n'épuisent pas les relations entre les humains. Ce ne sont plus les commandements de la Loi mais les lois « naturelles » (du marché) : une démocratie technocratique où l'économie, stratégie essentielle pour la société, fait travailler ensemble ; mais une démocratie culturelle, voire spirituelle, c'est une manière de vivre ensemble.

Les gens ont besoin de sens et ne peuvent perpétuer leur vie en l'absence d'ouverture de vérité et de ce qui est juste. Or une nouvelle société, infiniment éclatée, contrastée entre progrès et barbarie s'est mise en place ; où la communication et ses nouveaux prédicateurs d'autres réalités prend tout l'espace en cette société de médias, certes dans la pluralité de divers foyers de pouvoir mais où, sous la loi de la compétition et de l'exclusion, s'installe dans la sphère symbolique médiatique ce que d'aucuns, un tant soit peu démocrates, refuseraient dans la réalité. Les réappropriations fraternantes sont tâtonnantes, certes, faites de recommencements constants, à travers ce long processus historique où, d'un système symbolique, d'un imaginaire à l'autre, le sujet humain se construit, dominant sa crise pulsionnelle, partagé entre sein maternel et loi phallicisante, entre Thanatos et Eros, toute la fantasmagorie des mythes et de l'art, dans les sociétés paternantes, ayant nettement consisté à mettre en scène ce dynamisme, jusque dans le monde divin, et chacun d'y retrouver le conflit de son propre psychisme et de sa résolution, du règne de l'individuel aux règles collectives.

*Mais ces révélations sur soi et les sécularisations « matérialistes » de l'humain comme bouclé sur lui-même, suffisent-elles aujourd'hui à combler son goût d'infini, à égaler l'homme, par-delà même son expérience du mal, à sa grandeur rêvée ?*

Finissons-en avec cette démesure humaine, le désir infantile de toute puissance, comme d'être épargné par la souffrance et d'être récompensé pour ses vertus. À cet égard, à son origine, le christianisme a joué un rôle décisif dans l'articulation de ce qui a été dit son « mystère pascal », un message nouveau dans l'Histoire humaine où le Dieu lui-même est lié à l'abandon, à la faiblesse d'une inébranlable fidélité à l'autre, livrée à la mort ; et à une résurrection, cette présence d'éternité aujourd'hui et de renaissance intérieure. La résurrection qui a fait triompher la victime est inséparable de l'ultime aboutissement du message de Jésus, dans le déroulement du temps, et dont la communauté revivifiée des croyants est le signe. Nous sommes passés de la mort à la vie parce que, à l'exemple de Jésus, nous croyons à l'absolu de l'amour, à une vie autre qui ouvre des perspectives autres que notre donné de nature. Là est la résurrection et la sortie possible du mal. Cette autre idée de la puissance, a formé la mentalité occidentale pendant plusieurs siècles, mais fut trop souvent réduite en appuyant Passion, ascétisme et dolorisme, et allégorisation de résurrection. Alors voilà que, face aux croyances traditionnelles et aux dérives de la foi qui se désagrège, l'homme prétend se fier à la capacité de sa raison (elle-même en crise d'ailleurs) et de ses sens pour appréhender plus de vérité. Sciences et laïcité ont contribué à épurer la foi et ses tentatives dogmatiques.

*Reste que nos sociétés athées sont travaillées par un surgissement d'irrationnel comme dans les rituels des sectes, où l'on reste accroché au Père, voire à la Mère, faute d'accès à une véritable maturité.*

Il serait utopique d'imaginer que le renversement de régimes aussi englobants s'accomplira sans heurts. Ces mouvements sectaires, sans doute pathologies d'une société individualiste qui développe et multiplie comme son envers, la liberté de choix entraînant une responsabilité parfois insurmontable et une solitude face aux effets de laminage de la vie moderne. Je crois d'ailleurs que des résistances, voire des abandons, naîtront de plus en plus dans les pays que les missions chrétiennes ont assimilés à la loi paternante. Le passage que le monde occidental leur impose, accéléré, est mal assimilé même dans la sphère religieuse, moins visible encore. L'Église « catholique » (à savoir aussi : qui prétend embrasser la totalité du phénomène humain) a certes été, selon ses lois, l'éducatrice de l'Occident, mais même les enfants de Dieu s'émancipent de plus en plus et significativement depuis les révolutions modernes. Le Concile a signé une certaine fin de l'Église ; encore faut-il, en la planétarisation actuelle, distinguer l'Occident du reste du monde : le déséquilibre est tel, autant que dans les autres secteurs, dans le domaine de l'éducation.

*Et en quel sens pourrait s'accomplir cette évolution, en rapport avec le message de Jésus, selon vous ? Comment voyez-vous l'engouement dont il jouit, et les Evangiles ?*

En cette fraternance en quête de repères en effet, de figures symboliques fortes, le message de Jésus de Nazareth (que je distingue de sa métaphore auréolée et re-sacralisée qu'en a fait l'onction paternante) semble inspirer un nouveau « vivre ensemble ». De grands textes évangéliques (d'ailleurs plus témoignages de vie que simple enseignement) révèlent une réflexion critique, un cheminement de plus en plus affirmé vers la conscience, dans un respect profond pour chaque humain, jusqu'au plus étranger, au plus exclu, un engagement inlassable qui est une véritable restauration du social et reste la grande utopie humaine. Bien sûr, ils ont été relayés par d'autres cultures, d'autres traditions, tout le mouvement philosophique moderne. Mais les grandes catégories font faillite ; dans l'expérience des limites, face aux démissions et à la barbarie totalitaire, une réponse modeste mais lucide, à visage humain, tente de recréer des liens. Hors, selon chacun, de la dimension de spiritualité religieuse, mystique et chrétienne ; la laïcité ayant réalisé la rupture de l'univers religieux et du théologique jusqu'à la séparation de la rationalité instrumentale et de la finalité des conduites de valeur. Mais devant les inquiétants contrastes d'aujourd'hui dans ce monde de marchandisation triomphant, les événements de progrès contrebalancés par leur contraire, on s'arrête, avec vigilance, à ce qui, dans les Ecritures sinon, serait trop abstrait, sans enjeu réel. Ainsi, dans leur limpidité, et comme un condensé de tant d'autres récits me reviennent encore son « Sermon sur la montagne » et ses « Béatitudes », dans leur formulation optative de mouvement et d'espérance, de promesse de ce qui est attendu, plus qu'une proclamation achevée et moralisante ; c'est une foi dans l'humain, loin d'une théologie du mérite, une attention absolue à l'esprit de détachement et à l'exclusion. Ce peut être, dans un espace pluraliste de relais de discussions, une impulsion à la connaissance de l'humain, à une recherche de nouvelles formes imaginaires, et une action de progrès, pas que social, aussi de droit. Une foi dans la créativité qui est à l'œuvre dans le monde, et des éléments inspirateurs de régulation aux emballements de la démocratie et des traductions manichéistes d'un politique moral.

Mais c'est face à la critique de toute notre culture judéo-chrétienne de la limite, du manque, au bénéfice d'une libération illimitée, impatiente, de ces trop-pleins du désir qu'est confronté le plus radicalement le christianisme et son herméneutique du désir – corps, amour, mort, sexe, autorité, ascétisme – en procès (et à retraduire ; le passé est sans cesse reconstruit, l'interprétation étant la vitalité même du sens).

*Les sciences humaines, la psychanalyse, en interprétant la culture, ne la modifient-elles pas ?*

Certes, et l'individu, le « moi-je » est délogé des illusions de la conscience immédiate. Par-là peuvent être levées les résistances à la vérité de nous-mêmes : une exégèse de nos rêves, de nos mythes et de nos symboles, des expressions naïves d'un religieux prématuré où le rite ne serait que l'itinéraire imposé au refoulé. Mais dès lors, face aux effondrements psychologiques et à la démobilisation généralisée ou, autre extrême réactionnel, à d'irréductibles idéalismes, on s'arrête là où la psychanalyse d'aller si loin dans l'artifice n'est pas, pourtant, pédagogie ni éthique. Et aux questionnements de ce nouveau contexte, des épisodes bibliques, repris ici par cette référence où nous nous sommes placés, restent des illustrations d'une actualité frappante.

Je situerais les interventions de Jésus les plus étonnantes dans le grand corpus relatant son respect foncier de l'humain, jusqu'aux plus faibles et laissés-pour-compte, fait de sollicitude et de confiance, et par ailleurs d'appel à l'autonomie ; tel, dans ce cadre culturel archi-patriarcal, cet épisode de « la première pierre » (la femme adultère) : non une substitution (au nom de la vertu) à la Loi des Docteurs (la justice) mais l'appel à un au-delà de normes dans leurs illusoire apparence, leurs oppressions. Mais c'est dans le pardon, qui excède la réparation même, où la Passion de Jésus change l'humain au plus profond : la « folie du pardon » donnée à ceux qui le mettent à mort.

Cet épisode du jugement de la femme adultère me paraît signifier exemplairement mes réflexions sur les institutions (nécessaires et difficiles) : l'appel à en déborder le code, « l'arrêt », (ici dans son double sens). Une approche en recherche anthropologique de la représentation – entre signe, corps et désir, inspirateur et épreuve de la construction sociale.

L'idée de séparation du spirituel, de la religion et du temporel, le gouvernement civil, et des responsabilités respectives qui s'ensuivent (« Rendez à César... ») ont de même toujours le même tranchant : référence urgente pour les intégrismes et leur barbarie ; et les dérobes en tous genres. Ses nombreuses paraboles de la réconciliation, réjouissante, sauvent des divisions immobilisantes, des morbidités passéistes collées encore à un archaïque dolorisme.

Toute la prédication évangélique confrontée à la présence étrangère, rompant avec l'orthodoxie du temps (et du Temple) ouvrait le « salut » à tous les pécheurs et bientôt à tous les païens : « la vie bonne », pourrait-on dire encore, offerte à tous, sans condition sinon celle d'une attitude, partagée, de moralisation, de réflexion et d'action de charité collective. Je repense à des textes célèbres de St Paul et leur appel à l'union en Jésus-Christ, dépassement des particularismes – relance, aujourd'hui sécularisée, hors des intolérances qui s'ensuivirent (unité spirituelle confondue obsessionnellement avec uniformité, intransigeance avec intolérance) d'une recherche dans la connaissance du monde, de soi, de l'autre, et l'attention (l'accueil) à sa différence.

*N'assistons-nous pas aujourd'hui à un mouvement exacerbé d'historicisation d'un rapport spirituel ?*

Il est vrai que le christianisme a engendré un monde qui le conteste et peut se passer de lui ; mais je voudrais toutefois souligner l'importance de la rupture historique qu'il déploya, à la source d'une nouvelle individualité, ouvrant à toute l'humanité la révélation de vérité du judaïsme, dans la proximité et l'expérience nouvelle d'absolu d'un Dieu incarné. La civilisation occidentale modelée par lui à des degrés divers, dans ses aspirations d'autonomie et idéal de partage, fut agitée dans de perpétuels soubresauts en son sein jusqu'à la modernité ; il ne cessa d'être traversé de tant de vicissitudes et d'abominations, détourné, instrumentalisé par les pouvoirs, à commencer par ceux du gouvernement de l'Église, société

holiste s'il en est, en sa lourdeur et sa hiérarchie totalitaire, autoritaire, dans la précarité et la lente évolution de notre humanité. C'est toujours le moment de penser l'absorption, jamais exclue, du fait religieux par les pouvoirs, politiques et cléricaux, conduisant aux pires dérives (des procès truqués aux terreurs et baptêmes forcés). C'est toujours la Toute-Puissance, unique et uniforme, de domination d'un Dieu qui modèle celle des despotes.

Il est dès lors évident que des chrétiens, avec ou sans leur étiquette de croyants, élaborent dans la diversité un discours et un engagement plus radical, par rapport aux actualités de leur milieu, que l'enseignement officiel et sa verticalité idéalisante (dernier bastion visible d'une vision absolue totalisante et figée du spirituel). Leur foi est lue séculièrement. Et si je vois du sacré, c'est dans le sens d'un inviolable, à respecter absolument, au fondement, garant de l'altérité, du lien social entre les humains unis dans leurs disparités mais œuvrant en quête inlassable de vérité, de connaissance, rassemblés en leur action collective pour un monde meilleur ; cette « horizontalité », vue dans la symbolique chrétienne, sur laquelle j'ai insisté. La « catholicité » est aujourd'hui valeur profane, fût-elle encore tâtonnante – que ce soit à l'ONU, dans le questionnement autant que l'application à inscrire les Droits de l'Homme – principe nouveau de légitimité des collectivités politiques, hors de l'hétéronomie religieuse, dans un Droit international, et dans les actions humanitaires et la réflexion sur la solidarité... qui n'est pas encore la fraternité.

*Revenons un instant sur certains phénomènes de retour à la paternance, à contre-courant de l'évolution fraternante. N'y a-t-il pas là l'effervescence d'une sorte de contre-liturgie ?*

Il est bien évident qu'au moment où la laïcité s'est instaurée en Occident, prétendant éclairer à son tour l'humain à la réalité de sa condition dans le refus de toute aliénation dans un au-delà surnaturel, les soubresauts du merveilleux n'ont pas tardé à se manifester. Les plus spectaculaires ont sans doute été les phénomènes d'hallucinations, ces substituts à la projection perdue. Ainsi en a-t-il été à Lourdes où le délire visionnaire provoque un retour à la Mère-Toute de l'« Immaculée Conception » et à la symbiose des corps malades avec la maternelle eau miraculeuse : fantasme abouti vaut guérison. Restauration d'une maternance doublée d'ailleurs de la refondation de la paternance, dans la mesure où les apparitions confirmaient le dogme récemment promulgué de l'Immaculée Conception<sup>11</sup> et simultanément l'infailibilité du Pape qui prétendait fonder lui-même sa propre certitude, au moment même où s'effondraient son pouvoir politique et son autorité idéologique. Est dès lors née une liturgie des pèlerinages à Lourdes, ces sarabandes du désir, où se partageait l'hallucination de Bernadette, entre désarroi et exaltation, en place de la communion à la projection sacramentelle proposée par la liturgie. Il y eut aussi, en Belgique, peu avant la Seconde Guerre, des apparitions à Beauraing et à Banneux à l'égard desquelles l'Église officielle s'était tenue davantage en réserve qu'elle ne l'avait fait à Lourdes. Mais ces crises révèlent que l'évolution humaine passe par des conflits internes, des contradictions, des antagonismes qui peuvent tourner au paroxysme chez des sujets fragilisés par le monde présent jusqu'à inscrire leur identité dans un monde rêvé. Ces apparitions (hallucinantes) affirmant la prévalence de l'invisible sur le visible ont tenté d'affirmer l'absolu de l'Autre ; ne s'agissait-il pas d'une altérité de soi à soi ? Faut-il voir là, dans le magistère de l'Église, un vieux fond de fidéisme (je crois mais je ne sais pas ce que je crois) ; l'Église d'après la Réforme n'avait cessé de chercher à émouvoir les foules plutôt qu'à convaincre les élites. Tout un courant prétendant se mettre en garde contre la sécheresse intellectuelle, la coïncidence de la perfection humaine et de la perfection intellectuelle excluant les masses du « salut ». Annoncer Jésus et son message de libération à tous les hommes, à toutes les cultures mais

---

<sup>11</sup> Cette nouvelle Ève, récit d'une autre Création plaçant définitivement la doctrine rédemptrice dans la dogmatique de la chute, de l'humain déchu, sauvé du Mal et restauré dans une nature divinisée.

rejoindre les gens là où ils sont, exige un autre langage, tel que la culture a évolué. Il faut pouvoir nommer de nouvelles découvertes, de nouvelles situations. La manière de penser, de représenter le monde change et le langage suit. Les dogmatismes, des révélations de vérité à l'antique, arides, elliptiques ou sophistiquées et figées en une pureté idéaliste, en marge du langage d'aujourd'hui ne font pas vivre. L'Église en sa haute hiérarchie se voulant proche des masses, de leurs questions, de leurs peurs archaïques, joue plutôt l'émotionnel. Et dans une traditionnelle dialectique nature/culture, elle maintient le sur-nature(1), un point de vue religieux sacralisant par rapport à la nature, ordre éternel de la Création que ces événements (merveilleux) révéleraient. Avant que la science, dans sa quête de vérité, ne démont(r)e l'extraordinaire complexité de la nature qui, d'étape en étape, toujours nous échappe et que nous avons à orienter vers le bien pour chacun. Outre ces apparitions, il faut également soulever le problème des mouvements périphériques comme le renouveau charismatique, où le charisme (cet au-delà de soi) est substitué au rite sacramentel comme énergétique de la donation de sens. Hors des grandes croyances organisées, on voit aussi des demandes spirituelles variées, des sectes thérapeutiques qui puisent la guérison dans la communion à l'énergie cosmique. Que dire aussi des regroupements apocalyptiques ou scientologiques et autres fondamentalismes ? On ne viendra à bout de ces soubresauts qu'en intégrant la fraternance dans ses propres limites sans projection dans l'invisible d'un au-delà, tabernacle imaginaire d'un sens accompli.

*Et à présent, où en sont vos réflexions ?*

J'ai toujours sept dossiers sur la ritualité, qui constitueraient le second volume des *Ritanalyses*. J'applique ici encore la triple grille qui m'a guidé dans le dédale des rites et qui a articulé notre conversation.

Un premier dossier porte sur les *Rites sacrificiels et communiels*.

Un second dossier développe les *Rites de pouvoir*, d'abord dans le transfert de la puissance génésique maternelle en pouvoir royal ou impérial ainsi « naturalisé », ensuite dans l'onction « sur-naturelle » du Père répandue sur le titulaire, pour se résorber actuellement dans l'élection du chef d'Etat par le regroupement consensuel des citoyens. L'individu est au centre des « droits de l'Homme » pour instaurer et contrôler le social et le politique. La diversité advient en lieu et place de la totalité, les particularités multiculturelles préférées à l'universalité unifiante en sa domination. Au règne (maternant) de la nature, à l'espace (paternant) du discours succède la voie (fraternante) ouverte au désir.

Le dossier *Ecriture (Ecrit et cri)* repose sur une semblable diachronie. Aux origines, l'écrit, ce phénomène si étrange pour l'humain jusque-là livré à sa seule parole, répond dans le monde suméro-babylonien à des contraintes économiques et administratives ; mais il entre dans le rituel mortuaire en Égypte et bientôt, chez les Hébreux, dans l'Histoire, sous l'inspiration voire la dictée divine, il fallait bien pareille signature pour que l'écrit en sa perdurance se substitue à la parole humaine. Mais aujourd'hui l'écriture n'est plus à la merci d'une ritualité, plus de Livre qui soit à tout jamais écrit ; il en reste toujours un à encore écrire (et les miens en particulier), malgré Internet.

Un dossier sur le Mal, moral et physique, le péché et la souffrance (*Mots pour maux*). Dans les sociétés fondées sur la symbiose, les normes collectives sont incorporées au « ça », alors qu'avec la Loi et sa transcendance, elles sont intériorisées par le « surmoi » sous peine de culpabilité. Avec l'émancipation du « moi », il y a négociation dans l'affirmation d'options privées, sous peine de désidentification. C'est bien au terme de cette évolution que

s'expliquerait la déperdition presque complète du sacrement de pénitence et même au baptême comme rite libérant d'un péché originel.

Le dossier sur les rites de *Funérailles (Le mort fait le jeu)*, où se vérifie une mentalité nouvelle et sa tentative de reculer les limites mais n'entend plus passer outre dans la projection d'un improbable au-delà et d'une éternité fantomatique. La foi en un Paradis portait le désir hors d'un temps qui le limite, projection dûment catéchisée pour, dès lors, ressusciter. Il faut reconnaître que notre imaginaire s'offre en ses fantasmes la compensation aux castrations subies par l'humain, *a fortiori* lors de la coupure suprême que constitue la mort. Et les religions d'y donner corps (fût-il ressuscité).

Reste en fin de vie, à mettre du sens, sans regret, à ce qui s'est passé, dans une profonde solidarité et cette ultime survie dans la mémoire de ceux qui se souviendront de nous. Se réapproprier certains de ces rites qui aidaient à faire de la mort un événement de la vie.

*Serait-on à l'aube d'une fraternance en passe de modernité ?*

Il est vrai que la fraternité universelle, une nouvelle humanité sont à venir! L'homme n'est réductible ni à l'histoire, la nature ou la science ; sa souveraineté est à conquérir dans de nouvelles réponses aux nouvelles questions en quête de vérité, de formulations toujours provisoires ; l'anomie actuelle étant effet moins de l'agnosticisme que de l'incompréhension des idées et des idéaux. Et si la fraternance légitimant et responsabilisant convulsivement la pluralité des modes de vie dispose d'un rituel, il ne peut s'agir que d'un exorcisme qui libère les individus d'une tentation totalisante et lui confère simultanément une autonomie (où son présent s'enrichit du mieux dont il se privait) et une « humilité » (ce sens de l'humain, précisément, qui accepte ses limites dans la conscience de son ultime limite, la mort, depuis qu'il n'est plus de Terre promise, là où l'on aurait pu s'offrir une illusoire plénitude). Ainsi déchanté-t-il sans nécessairement déchoir. Les mutations accomplies aujourd'hui dans l'organisation de la vie privée diversifient, avec ses formes, le rôle de la famille, désinstitutionnalisée. Des divers délabrements institutionnels, du renvoi perpétuel à l'individualisme, la régulation s'effectue plus par la psychologie et par les lois, et d'une contrainte à l'autre, d'une forme familialiste à l'autre, « Notre-Mère-la-Ste-Église », notre « Saint-Père-le-Pape », comme la « Mère-Patrie » se sont estompés et tout notre système de valeurs s'en est trouvé déséquilibré.

*Est-ce le mot de la fin ?*

Faut-il entendre fin comme un achèvement ou comme un dessein ? La fraternance n'est sans doute pas l'achèvement de l'histoire, tellement sont encore présents tant de drames et en suspens tant de problèmes culturels, politiques et sociaux au sein d'un monde toujours à inventer dans le kaléidoscope des sociétés, toutes miroirs de l'humanité à prendre en charge dans sa complexité même. Sans doute faut-il dire qu'en fraternance l'histoire s'inachève. Pour ma part, je n'ai porté sur elle qu'un regard très partiel, limité qu'il est au seul domaine des rituels, même si ceux-ci constituent un bon baromètre culturel. Je ne sais trop si c'est bien la nature humaine que j'ai rejointe au long de notre dialogue ou seulement moi-même. À chacun sans doute sa naïveté. Au moins ai-je tenté de porter sur la fraternance un regard optimiste, ce qui n'est guère commun dans le vieillissement de ce siècle et dans l'éreintement millénaire vécu par des humains apocalypsisés par un impérieux devoir de mémoire, qui ne peut paralyser le travail de l'avenir.

J'ajouterai ici encore qu'à l'époque de mes premiers engagements – sortie de guerre, d'une recherche éperdue d'action dans la cité retrouvée – les débats d'aujourd'hui n'avaient pas encore surgi.

\* \* \*

Je me permets de prendre ici à mon compte une réflexion inattendue de Montesquieu se trouvant son premier admirateur... « je ne sais si je serai le dernier ! » J'espère, toutefois, que le lecteur de nos conversations n'y verra pas tant une autobiographie que, davantage, une anamnèse du fil conducteur susceptible de se dérouler d'une structure sociétale à une autre par la reprise, même à tâtons, de toute une vie dans le questionnement des idéaux et de leur articulation.

*Au moins nos entretiens vous ont-ils permis de revitaliser votre présent en réhabilitant un passé constitué certes de plusieurs destructions, mais toutes créatrices.*

C'est bien en cette fraternance, dont j'ai peut-être surdéterminé la réalité créative, que nos rencontres se sont déroulées ; entre la longue durée et l'immédiateté du présent. Merci de m'avoir donné l'occasion de faire le ménage au gré des sables mouvants de ma mémoire, à remémorer à mes propres risques quelques remue-ménages ecclésiastiques. J'ai pu me retrouver au plus près de moi-même et simultanément des événements parcourus quitte à utiliser mes fausses clés pour violer les serrures réservées aux clés de saint Pierre. Reste qu'à mes yeux, Vatican II a, malgré soi, révélé une « religion de la sortie de la religion » et de la splendeur agonisante d'un sacré.

## Bibliographie

### Chez Desclée De Brouwer

*Le souffle et l'esprit de Dieu*, avec la collaboration de Jean FRISQUE, 1959.

*C'est fête en l'honneur de Jahvé*, coll. Thèmes bibliques, 1961.

*Le livre de l'assemblée*, ouvrage collectif, 1968.

### Éditions de l'Abbaye de Saint-André

*Les sept jours*, 1951.

*La mort a régné depuis Adam*, 1951.

*Jérusalem cité de Dieu*, 1954.

*Le Messie est là*, 1954.

*Éloge des Pères*, 1956.

### Biblica, Publications de Saint-André

*Saint Andrew Bible Missal*, ouvrage collectif, distributeur USA : DDB Publisher, Inc. 1962

*Initiation des enfants à la liturgie dominicale*, ouvrage collectif sous la direction de Thierry Maertens, 1964.

*Bible Themes-la Source Book*, 2 volumes, 1964.

*Missel de l'assemblée chrétienne*, collectif, direction générale Thierry Maertens, 1966.

Thierry Maertens, Jean Frisque, *Guide for the Christian Assembly*, a Background Book of the Mass Day by Day, volume T-IX, (volume V : 1966).

### Casterman

Thierry Maertens, *La promotion de la femme dans la Bible*, coll. Points de repère, 1967.

Thierry Maertens et Jean Frisque, *Guide de l'assemblée chrétienne*, tomes I à IX, 1964-1971 traduit en allemand, italien, anglais (voir plus haut), espagnol, portugais, chinois, etc.

### Aubier Montaigne

Jean-Thierry Maertens avec la collaboration de Marguerite DeBilde :

Ritologiques 1, *Le dessein sur la peau*, essai d'anthropologie des inscriptions tégumentaires, 1978.

Ritologiques 2, *Le corps sexionné*, Essai d'anthropologie des inscriptions génitales, 1978.

Ritologiques 3, *Le masque et le miroir*, Essai d'anthropologie des revêtements faciaux, 1978.

Ritologiques 4, *Dans la peau des autres*, Les inscriptions vestimentaires, 1978.

Ritologiques 5, *Le jeu du mort*, Essai d'anthropologie des inscriptions du cadavre, 1979.

### Le Centurion

Jean-Thierry Maertens, *Les petits groupes et l'avenir de l'Eglise* (coll. Religion et sciences de l'homme, 1971).

### Le Centurion / Le Cerf

Jean-Thierry Maertens, *Je leur ai révélé ton nom*, 1973.

### Éditions Jérôme Millon

Jean-Thierry Maertens, *Ritanalyses I*, 1987.

### Reuves

Direction de *Paroisse et Liturgie*, et participation à diverses revues.