

La Maison-Dieu, 126, 1976, 71-82.

Jean-Yves HAMELINE

PASSAGE D'ÉCRITURE

« On sait bien que l'Écriture est la parole de Dieu ; mais on sait aussi qu'elle est un glaive à deux tranchants qui peut défendre de la mort ou la donner, suivant la main qui l'emploie. » (Dom Prosper GUÉRANGER, *Institutions Liturgiques*, tome 2, Paris/Le Mans, 1841, p. 322.)

« Celui qui chante ne prétend pas que ses cava-
tines soient une chose inconnue. » (LAUTRÉAMONT.)

« En général, c'est là une des caractéristiques de tout le développement moderne : on n'y cesse d'y devenir conscient du médium, ce qui doit mener jusqu'à la folie. » (S. KIERKEGAARD, *Journal*, tome 1.)

La lecture liturgique et son rituel

LA scène liturgique de la lecture se donne comme exemplaire à « constituer les signifiants du texte », pour employer l'expression d'Edgar Haulotte¹. Mais c'est de manière tellement « exemplaire » (il faudrait dire « paradigmatisque ») qu'un doute surgit.

1. Cf. E. HAULOTTE, « Lisibilité des Écritures », *Langages* (22), 1971, pp. 97-118.

N'est-elle pas censure, confiscation de « la Parole », dans le moment même où elle se donne comme simple et nue, offerte à la table du tout-venant², et en raison même de cette trop voyante simplicité ? Suprême perfidie de la suprême innocence, l'accusation est un peu comparable à celle dont étaient l'objet ces sorcières d'autant plus coupables, trompeuses et trompées, que manifestement, trop manifestement vertueuses.

C'est que la situation de lecture *liturgique*, c'est-à-dire ecclésiastique (il faudrait dire, en poussant le jargon : ecclésio-urgique et ecclésio-phanique, qui exhibe et qui travaille), est toujours, avec plus ou moins d'insistance et de solennité, mais fondamentalement, la mise en scène de son propre fonctionnement. A ce titre, elle est rituelle, formelle, redondante.

Son cérémonial, non seulement propose un « modèle de lecture », un modèle qui se différencie du modèle de la lecture à plat dans un fauteuil, au « tête à texte », dont parle P. Kuentz³, mais tend par une des nécessités les plus déterminantes de l'agir rituel, à se sursignifier sans cesse comme *relation à la relation même*⁴.

Si la lecture rituelle semble bien comporter avec elle l'obsession de son cérémonial, et si, légitimement, on est toujours en droit de se demander à qui ce cérémonial profite, tant le rite est facile à détourner au profit du pontife et de la corporation des préposés à son opération et à son contrôle, cette obsession ne semble pas avoir d'autre objet ultime que le maintien de sa *fiction constitutive*, c'est-à-dire de cet espacement qui tient séparés les termes d'une structure, voire *des structures entre elles*, ouvrant par là-même une dialectique indéfinie de possibles, dont, hasardeusement, l'avènement *du sujet de la lecture*.

2. Cf. J. L'HOUE, « L'Eglise et la Bible ou la parole confisquée », *Spiritus* (63), 1976, pp. 125-145.

3. Cf. P. KUENTZ, « Le tête à texte », *Esprit* (12), 1974, pp. 946-962. On lira aussi J.-L. SCHLEGEL, « Lire l'écriture », *Spiritus* (63), 1976, pp. 115-124.

4. « Dès qu'il y a société, écrivait Roland Barthes, il y a plus d'une décade, tout usage est converti en signe de cet usage », « Eléments de sémiologie », *Communications* (4), 1964, p. 106.

Assentiment et rapport polémique du groupe au texte

Par quoi se trouvent posées, et sans échappatoires, la question de *l'assentiment*, et celle, qui lui est semblable, de la *manipulation*. Ainsi que l'écrit Jacques Lacan à propos de l'œuvre de Claude Lévi-Strauss : « ... A démontrer la puissance de l'appareil que constitue le mytheme pour analyser les transformations mythogènes (qui à cette étape paraissent s'instituer dans une synchronie qui se simplifie de leur réversibilité), Cl. Lévi-Strauss ne prétend pas nous révéler la nature du mythant. Il sait seulement ici que son informateur, s'il est capable d'écrire le cru et le cuit, au génie près qui y met sa marque, ne peut aussi le faire sans laisser au vestiaire, c'est-à-dire au Musée de l'Homme, à la fois un certain nombre d'instruments opératoires, autrement dits rituels, qui consacrent son existence de sujet en tant que mythant, et qu'avec ce dépôt soit rejeté hors du champ de la structure ce que dans une autre grammaire on appellerait son assentiment — (La "grammaire de l'assentiment" de Newman — ce n'est pas sans force, quoique forgé à d'exécrables fins...) ⁵ »

Quant à la *manipulation*, elle tient au caractère violent, interventionniste, de toute tradition, soit qu'il s'agisse de maintenir et d'adapter sans cesse le rapport d'un groupe social à son environnement et à ses structures, soit d'innover par un « retour aux sources ».

Jean Guiart, dans un petit ouvrage qui est un grand livre de théorie et d'expérience ⁶, met en évidence les limites d'une analyse structurale qui s'en tient aux seules fonctions logiques du mythe, réduisant le champ d'action des possesseurs du mythe, et des détenteurs de privilèges rituels, à n'être que de « maladroitesses interventions dépourvues de pertinence », alors qu'une observation plus précise des conditions de la *citation* du mythe, du conte, du proverbe, de la sainte écriture, y relève *toujours* la présence d'une dimension politique, dans un écheveau de dialectiques sociales dont il est difficile, parfois, de décider quels sont les fils conducteurs. « La tradition, écrit Jean Guiart, avec un mélange d'ironie et de sagesse, est un équilibre instable de conservatisme

5. J. LACAN, « La science et la vérité », *Ecrits*, Paris: Seuil, 1966, p. 862.

6. Cf. J. GUIART, *Clés pour l'ethnologie*, Paris: Seghers, 1971.

et d'ambition, à la fois justification du statu quo ou de ce qu'on voudrait qu'il fut, et instrument de son renversement, au profit du moins de qui a l'intelligence, sinon le génie, des techniques de manipulation impliquées dans l'énoncé même de la tradition.⁷ »

Mais la notion de *manipulation* ne saurait, bien sûr, se ramener à la « loi des roublardises entreprenantes », à la rhétorique argumentative des citations péremptoires ou insidieuses. Elle indique quelque chose de plus profond : *tout groupe religieux vit avec la chose écrite un rapport polémique.*

Ce rapport polémique tient, c'est trop évident, au caractère plus ou moins explosif des diverses « bonnes nouvelles », récits, contenus de croyance et d'espérance que la chose écrite véhicule. Ainsi Charles Maurras, dans une violente controverse avec Marc Sangnier, esquisse, dans un saisissant raccourci, une des meilleures introductions qui soient, à une sociologie de la musique sacrée, conçue comme système (modal) de *censure de l'Écriture*. « Quand on souligne ce que j'écrivais sur le venin du Magnificat, on oublie... que l'Église le chante sur des modes qui ne laissent pas naître la mauvaise pensée hormis dans les esprits délibérément corrompus dont Marc Sangnier et Emile Ollivier sont le type⁸. »

Cette allusion à la « musique sacrée » n'est pas seulement de décor, ou d'élégance. Elle indique, et Maurras le voit bien, un *fait de structure*, plus fondamental que les formes historiques qu'il lui sera arrivé de revêtir, et qu'on lira à travers elles : que l'Écriture est sans voix, ou à tout le moins qu'entre la Voix, la Parole, l'Écriture, s'instaure une dialectique de dévoilement et de recouvrement, de substitution et d'irréductibilité, qui fait s'interroger sur les simplifications extrêmes : on ne passe pas si facilement de l'Écriture à la Parole. Reste la Voix.

7. J. GUIART, *op. cit.*, p. 176.

8. Ch. MAURRAS, *Le chemin de paradis*, Paris: Boccard, 1920. Citation dans R. LAURENTIN, « Bulletin sur la Vierge Marie », *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 56, 1972, p. 481.

Sur ce rapport de l'Écriture Sainte à la stratégie sociale des groupes religieux, on lira, outre l'article de J. L' HOUR, cité plus haut, G. DEFOIS, « Révélation et société. La Constitution *Dei Verbum* et les fonctions sociales de l'Écriture », *Recherches de Science Religieuse* 63, 1975, pp. 457-503 ; J.-P. DECONCHY, *L'Orthodoxie religieuse*, Essai de logique psychosociale, Paris: Ed. Ouvrières, 1971, en particulier, pp. 223-258.

De ce point de vue, toute Vulgate⁹ est un phénomène de nature intonatoire, prosodique, se rapprochant du vocal en tant qu'espace social de langage, aire d'audibilité, selon l'expression heureuse de P. Zumthor ; à fonction sanctuariale, dirions-nous. Le sociolecte, cher à R. Barthes, commence avec les manières *vocales*, intonatoires et comportementales, et le lecteur-traducteur de l'Écriture, « qui ne peut pas ne pas se comporter » opère dans la langue d'arrivée (et dans l'acte même d'élocution vive) des aménagements, des rejets, des tris, qui feront de la langue sacrée de l'Écriture un phénomène surdéterminé, et surdéterminant.

« L'onction », dont les traducteurs de l'âge classique croyaient indispensable d'accompagner l'exactitude ou le didactisme¹⁰, et dont l'absence dans les liturgies hyperbibliques des arrangeurs néo-gallicans soulève l'indignation de Dom Guéranger¹¹, est une notion fort riche qui mériterait d'être étudiée plus amplement. Phénomène stylistique, son incidence est *vocale*, constituant une sorte de surcodage culturel, définissant un ethos, ensemble de qualités immédiatement sociales. Conjoignant, pour son efficace, le domaine de l'écriture et de la vocalité, elle rappelle à notre attention l'affirmation de Freud selon laquelle « le sur-moi ne saurait renier ses origines acoustiques¹² ». Non pas que « l'accent mente moins que la parole », comme l'écrivait Jean-Jacques Rousseau, toujours à la recherche d'une instance où s'exhiberait l'authenticité, mais parce qu'il y a toujours élaboration prosodique, intonatoire, incantation et « carmen », et que la voix n'est ni plus, ni moins fictive que l'écriture ou que la parole, puisqu'en elle est donnée, dans l'audibilité généralisée d'une vulgate, ou dans l'artifice intonatoire d'une lecture publique, une *relation*

9. Sur la notion de Vulgate, on consultera les pages décisives d'A. PAUL, « Les limites de l'exégèse et les lieux de la lecture », *Spiritus* (63), 1976, pp. 155-157.

10. Le terme, il est vrai tout proche de la formule, revient dans la presque totalité des seize approbations épiscopales à la traduction des Psaumes du P. Lallement, dans l'édition de 1733 : *Le sens propre et littéral des Psaumes de David...*, 8^e édition, Paris, chez Montalant, 1733.

11. Dom Pr. GUÉRANGER, *Institutions liturgiques*, tome II, Paris/Le-Mans, 1841, p. 384 et *pass.*

12. Sur ces perspectives, seulement esquissées, on lira G. ROSOLATO, *Essai sur le symbolique*, Paris: Gallimard, 1969, en particulier : « La voix », pp. 287-305, et bien sûr, « L'art vocal bourgeois », in: R. BARTHES, *Mythologiques*, Paris: Seuil, 1957, pp. 189-191.

actuelle et inévitable non pas seulement au « texte », mais à la totalité du dispositif illocutionnaire et perlocutionnaire.

Il est possible que la *mésentente* dans l'Eglise, et son peu d'audience sur la scène du monde, soit, au fond, une question de *ton*. Pour beaucoup de prêtres aujourd'hui, et tous les agents actifs de la réforme liturgique le savent, c'est *le ton* qui est souvent le plus difficile à trouver. Car le ton n'est qu'apparemment immédiat et simple (il suffit d'être sincère, pense-t-on), alors que dans sa relation à la totalité de la situation, et faisant partie de la situation même, il est le plus médiat et le plus équivoque.

Le texte dans la constitution de l'espace religieux

Ainsi, *l'avènement de la Parole*, dont Philippe Béguerie, ici même, fait, à bon droit, l'enjeu de la lecture dans l'ecclesia, ne peut être justement évalué que dans la prise en compte de la « topographie » qui la rend possible comme *avènement* et non comme *hystérie*. Et pour cela il est nécessaire de prendre la mesure du rôle ambivalent que joue la chose écrite dans la constitution de cet *espace* religieux. Bien sûr, la lettre tue, parce qu'elle a directement à voir avec la mort, la rupture, l'absence. Mais l'esprit ne vivifie pas sans elle, qui sans elle n'aurait aucun nom à prononcer, par quoi aussi s'écrit l'histoire, *dans l'intervalle*¹³.

Bien sûr, contre les abus des lettrés, des mandarins, de toute grammatocratie, il faut dénoncer la lettre morte et le livre autoritaire. Et l'on trouverait sans peine une ascendance et une descendance bien fournie au passage, souvent reproduit, de la lettre de Jean-Jacques Rousseau à Vernes :

« La Bible est le plus sublime de tous les livres... Mais enfin, c'est un livre. Ce n'est point sur quelques feuilles éparses qu'il faut aller chercher la loi de Dieu, mais dans le cœur de l'homme où sa main daigna l'écrire. »

Ce que J.-J. Rousseau cherche ici ce n'est pas à dénoncer la perfidie de la chose écrite : ce qu'il recherche, c'est une loi, sans différence, une nature du cœur, antérieure à toute écriture.

13. On lira là-dessus, St. BRETON, « Ecriture et Présence », *Esprit* (4), 1973, pp. 834-842.

Car celle-ci ne peut être, forcément, *qu'inauthentique*. J. Derrida, qui cite ce texte, ré-instruit ce procès avec éclat¹⁴. S'il admet avec un grand nombre d'anthropologues que l'écriture, ou plus précisément la pratique du signe écrit, est liée à la constitution du savoir et du pouvoir socio-économique, il y voit, plus profondément peut-être, la forme où se prend et se déprend « l'inquiétude généalogique », car, dit-il, toute écriture est « d'essence testamentaire ».

Ainsi l'écriture ou mieux, l'archi-écriture, n'est pas confusable avec le simple transcodage graphique de la parole vive, qui, elle, garderait le privilège de dire le vrai du sujet et du monde authentiquement et souverainement. Elle est généalogiquement le « mouvement de la différence », ce « temps mort dans la présence du présent vivant, dans la forme générale de toute présence¹⁵ », « ouverture de la première extériorité en général... rapport du vivant à son autre et d'un dedans à un dehors : l'espacement¹⁶ ».

Ainsi, tout avènement, produit d'une subjectivité instituée, et, dans le cas de la lecture, la constitution du lecteur en « signifiant pour d'autres signifiants », c'est-à-dire son entrée dans la *fiction textuelle*, se heurte en tout état de cause au mur de l'écriture, à l'opacité de l'écrit, condition de sa visibilité même, à la surface aveugle du Testament, où la mort (l'absence) permet qu'un discours y inscrive à son tour sa propre disparition.

L'écriture est à la fois *trace* et *dispersion*. Elle comporte en elle-même l'alternance du noir et du blanc, du vide et du plein. Elle se disperse, se fragmente, se recopie. La lettre, la plus phonogrammatique, se recompose en pictogramme, en sigle, en manque, en sceau, en sphragis et signature. La dispersion la plus subtile est sans doute celle qui suit l'étagement des niveaux linguistiques, que l'écriture brouille, déränge, recompose, polyphonise.

Par là, l'écriture, acte cannibalique, rejoint ce que *l'oralité* garde d'irréductiblement mécanique, articulatoire, salivaire et mandibulaire. L'hésychasme est un point limite, sans doute inatteignable où la bouche tend à rejoindre l'écriture, à se faire

14. Cf. J. DERRIDA, *De la grammatologie*, Paris: Minuit, 1967.

15. *Ibid.*, p. 99.

16. *Ibid.*, p. 103.

écriture. Et de même la psalmodie qui ponctue, balance le corps et les concepts d'un *même* mouvement.

Origène, dans ses Homélies sur Josué, s'attache longuement à décrire cette action, ce travail de l'Écriture en nous, sur les puissances qui sont en nous, même si, dit-il, nous n'en avons pas l'intelligence, ni même la conscience¹⁷.

Nous voudrions nous garder d'une interprétation trop rapide des textes d'Origène, dont les conceptions anthropologiques touchant le corps, l'âme et l'esprit, restent en tout état de cause à considérer. Simplement, s'impose à nous cette hypothèse que les *conditions de la magie*, dont Origène voit bien le danger et qu'il veut dépasser par la foi au nom de Jésus, apparaissent précisément avec cette *oralisation de l'écriture*, cette vocalisation de la lettre (le *carmen*, l'incantation), par où *le sujet est excédé*, dispersé, dans le temps même où il excède les puissances et disperse leurs forces, soit pour un rétablissement de toute-puissance, et c'est la magie, court-circuit où se rapprochent, mais non dialectiquement, deux structures irréductiblement différentes, soit, au contraire, pour un désétablissement, de tremblement de l'identité signifiée, au profit d'une identification à produire par la mise en mouvement des signifiants dans leur corporéité même, sans autre effet que leur *insistance* paradoxale. Limite matérielle et *invérifiable* de toute prière.

Le livre comme icône trompeuse

Chez les doctes (ceux qui précisément font des livres), le *livre* est souvent décrit comme un outil dangereux et une icône trompeuse. A la dispersion de l'Écriture, il oppose le leurre d'une totalité, d'une présence simultanée, d'un commencement et d'une fin. Le livre s'identifie à la clôture et au renfermement. « L'idée du livre, écrit J. Derrida, c'est l'idée d'une totalité finie, ou infinie, du signifiant : cette totalité du signifiant ne peut être que ce qu'elle est, une totalité, que, si une totalité constituée du signifié lui préexiste, surveille son inscription et ses signes, en est indépendante dans son idéalité. L'idée du Livre, qui renvoie toujours

17. Cf. ORIGÈNE, *Homélie sur Josué*, introduction et traduction par A. JAUBERT, Paris: Cerf (coll. « Sources chrétiennes », 71), 1960, pp. 405-417.

à une totalité naturelle est profondément étrangère au sens de l'écriture. Elle est la protection encyclopédique de la théologie et du logocentrisme contre la disruption de l'écriture, contre son énergie aphoristique, etc..., contre la différence, en général¹⁸. »

Cette énergie aphoristique que le livre contraint et bloque, Jean L'Hour la voit dans la parole prophétique, en ce qu'elle est une *altercation* venant du « Peuple », pour le Peuple, victime, elle aussi, du livre et des castes bibliocratiques. « ... Après l'Exil, écrit-il, les prophètes se font rares. Ils font bientôt place aux savants, car la parole est devenue livre. Les prêtres gouvernent, les rabbins enseignent et le peuple va à l'école¹⁹. »

M. Blanchot n'était pas dupe de cette figure trompeuse du livre et sa longue méditation de Mallarmé lui fait savoir que le livre n'est rien moins qu'un objet tranquille et mondain, mais toujours un égarement, une traversée, à condition qu'il y aille d'une certaine impertinence, d'une lecture irrespectueuse, la plus difficile, celle que n'apprend pas l'école. « La promptitude du livre à s'ouvrir et l'apparence qu'il garde d'être toujours disponible — lui qui n'est jamais là — ne signifie pas qu'il soit à notre disposition, signifie plutôt l'exigence de notre complète disponibilité²⁰. »

Car la *fixité* du livre parce qu'elle est une *violence* faite à l'écriture et à l'histoire peut devenir une *violence*, faite au sujet de la lecture. « Aucun écrit ne peut être reconduit vers ce qui dedans ou dehors existait avant lui. Il est toujours dicté par la volonté d'une "traversée" vers le non-connu à venir où il nous donne rendez-vous, et c'est selon cette loi qu'il est à lire... On ne peut reconduire vers sa cause un acte dont l'essence est de conduire plus loin qu'elle²¹. »

Du discours parlé à l'accomplissement rituel

Si toute lecture est un *passage* (et s'il faut calembourder, comme c'est de mise, ne lit-on pas précisément des "passages" ?), elle

18. J. DERRIDA, *De la grammatologie*, op. cit., p. 30.

19. J. L'HOURL, « L'Eglise et la Bible ou la parole confisquée », art. cit., p. 137.

20. M. BLANCHOT, *Le livre à venir*, Paris: Gallimard, 1959, p. 111.

21. Cf. P. BEAUCHAMP, « Etat et méthodes de l'exégèse », *Esprit* (4), 1973, p. 855.

affirme par là même son affinité rituelle. La liturgie, recueillant en cela le principe même de formation du livre, créera souvent une intense circulation entre les éléments du livre, défaisant et refaisant le texte, inventant des *parcours*. Ainsi, les psaumes ne sont pas nécessairement les plus belles prières de tous les temps, mais le lieu où dans sa prière, vocale et temporelle, l'Eglise vit l'articulation des deux Testaments et comprend Jésus Christ²².

Plus profondément, comme nous l'esquissions en commençant, le Rituel rejoue sans cesse une scène d'origine, *celle précisément dont il ne sait rien*, et qu'il vise à travers la répétition d'un sacrifice. Tout accès à la chose écrite, tout recours au livre des Evangiles a quelque chose à voir avec la visite des femmes au Tombeau, ainsi que se plaît à l'analyser Louis Marin. Car « ce récit raconte en sourdine un autre récit, celui du passage d'une figure discursive centrée sur l'événement naturel humain ou surnaturel, discours *qui parle* de quelque chose, à une autre figure discursive, celle-là centrée non sur le contexte, pour parler comme R. Jakobson, mais sur elle-même, sur sa texture, sur son élaboration ou plus précisément²³ sur sa propre communication, sa propre transmission ». Et par là le livre renvoie l'Ecclesia à la recherche de ces lieux où la Résurrection s'accomplit, et que silencieusement il désigne.

Par où apparaît la parfaite solidarité des deux Tables, non moins violentes l'une que l'autre en leur principe, montrant dans l'accomplissement rituel de l'Eucharistie le « modèle achevé de ce type de lecture où le geste se prend au mot, selon le protocole indiqué : « Faites ceci en mémoire de moi. » « Ceci est mon corps et ceci est mon sang. » « Par cette pratique, écrit E. Haulotte, la lecture actuelle est donc capable de produire à nouveau la structure inaugurale sans toucher à la surface des signifiants, au contraire : en les produisant²⁴. Mais les produit-elle vraiment ? La question est bien là, semble-t-il.

22. Cf. P. BEAUCHAMP, « Les psaumes aujourd'hui. Pratique et problèmes de la traduction », *La Maison-Dieu* (118), 1974, pp. 49-75, spécialement, p. 52.

23. L. MARIN, « Les femmes au tombeau », *Langages* (22), 1971, pp. 39-50. Voir aussi, Id., « Du corps au texte », *Esprit* (4), 1973, pp. 913-928.

24. E. HAULOTTE, « Lisibilité des Ecritures », *Langages* (22), 1971, p. 99.

Christianisme et champ symbolique

Si l'on admet, en effet, que l'acte inaugural du christianisme est l'ouverture, sous forme de crise, d'un champ symbolique, donc généalogique, d'une structure de médiation, il importe d'être attentif à tout ce qui ne cessera de s'y établir comme *censure du symbolique*.

A ce titre, l'institution ecclésiastique ne saurait s'identifier à cette structure de médiation et ne peut pas plus prétendre la contrôler qu'elle ne pourrait prétendre contrôler les conditions de sa propre naissance.

Tout champ symbolique, donc fictif, est un vide où quelque violence originaire entretient des possibilités d'événements, et d'avènements. Tout ce qui prétendrait, de dogme crispé ou de science certaine, remplir ce vide, sans y introduire à son tour la marge ou le rebond d'un nouvel espacement, fait œuvre de terrorisme et non de violence véritable.

Il est possible que, de ce point de vue, une certaine surabondance des lectures bibliques dans la Liturgie, traduise une certaine anxiété encyclopédique, et que la Parole s'y étouffe, pléthoriquement, faute de se disséminer suffisamment dans un univers graphique, verbal, iconique, musical (audio-visuel, comme on dit), à la fois sententieux et ironique, à tout le moins familier et habitable, ce qui est bien autre chose qu'une acculturation lettrée.

La scène liturgique de la lecture, outre ses fonctions didactiques et morales, dont nous n'avons pas parlé, tend à ramener le texte à une sorte de niveau zéro ecclésiastique : la récitation. Elle est rituelle dans le sens où tous les éléments matériels entrent dans le jeu de la pertinence : signifiants phoniques, intonations, relations de temps et d'espace, attitudes posturales et gestuelles... corps du lecteur, corps de la lecture.

Par là, elle fait courir à l'ecclesia le risque de fétichiser le texte, et de transformer l'archive (origine originante) en pièce de musée. D'un musée, d'ailleurs, en perte de prestige, et dont les gardiens se font rares.

Mais elle donne à l'ecclesia, en raison même de la stupidité et de l'insistance du récitatif, la chance, même minimale, de réentendre le texte dans une suffisante extensivité, de percevoir à la fois du trop connu et de l'inconnu, de deviner les pleins et les

déliés de sa propre tradition, de se poser la question : qui suis-je donc, en relisant, à haute voix, l'énigmatique vie et mort de Jésus-Christ, dont la chose écrite signe l'effacement dans un présent immédiat, et dit l'initiative laissée à des témoins, porteurs, lecteurs, déchiffreurs de ces étranges lettres, où il est question que Justice s'accomplisse.

Jean-Yves HAMELINE.

A paraître

**« Liturgie et Catéchèse
dans le renouveau pastoral »**

NOTES DE PASTORALE LITURGIQUE

N° 123, août 1976

Introduction

- Les chemins de la foi
- Catéchèse et liturgie dans l'initiation des enfants
- Quand les fiancés préparent leur mariage
- Pastorale du baptême des petits enfants

En guise d'envoi

Dossier photo : images du Christ en croix



Le numéro : 9 F. — Editions du Cerf/CNPL