

ORALITÉ DE LA LITURGIE

QUE LA LITURGIE présente une dimension d'oralité, point n'était besoin de se réunir en colloque pour en faire le constat. Mais c'est souvent le propre des constatations apparemment banales, que de masquer derrière leur évidence ' quelque ressort secret dont la mise en valeur et l'exploration peuvent conduire à une meilleure intelligence d'un phénomène ou d'une action, surtout lorsqu'il s'agit de se demander comment cette action, comme c'est le cas pour l'action liturgique, est amenée à faire composer entre eux les différents supports de sa manifestation active et sensée.

Il pouvait être bon de laisser quelque peu flotter, dans un premier temps, ce concept d'oralité. Son contenu semble ouvrir un domaine suffisamment orienté, à défaut d'être parfaitement circonscrit. De plus, l'objet est tentant, plein d'inconnu, et riche de la promesse d'une moisson lin-

1. Nous avons écrit : « tranquille évidence ». Molle redondance de plume qui aurait pu se renverser en son contraire, du fait que, pour un certain nombre d'entre nous, l'évidence d'une inflation peu maîtrisée de la dimension orale-verbale de beaucoup de nos liturgies aurait plutôt revêtu un caractère préoccupant.

guistique, anthropologique, psychanalytique même, avec par-dessus le marché une incontestable prime d'actualité, quand on sait l'intérêt porté de nos jours à tout ce qui a trait à la tradition orale.

Un concept au travail

La relecture des actes de ce colloque montre que l'on n'a pas tenté de le définir préalablement, lui laissant le rôle d'un incitateur général. Et de fait, les différents intervenants ont pu disposer d'une grande liberté pour donner une suite à cette incitation.

On voit donc se dégager une perspective de théologie fondamentale mettant en évidence l'aspect allocutaire de la Révélation, la portée constitutive de sa transmission de bouche à oreille, la structure qu'on peut dire dia-logique de la *confessio oris* de la foi, par laquelle la simple opinion mentale est déplacée par l'acte vif de la profession publique, de l'agir sacramental, de l'invocation des Noms Divins ou de la force récapitulative de l'Amen. On prend en considération la valeur testimoniale de la lecture publique des Écritures et la portée qu'il faudrait dire ecclésiurgique de la *traditio tradens*² qui culmine dans le site sacramental du Mémorial eucharistique, et ce que l'un des intervenants désigne comme son archi-oralité. Si ces actes de parole ne peuvent accéder à leur vérité qu'à l'épreuve d'un certain silence qui les tient et qui les encadre, la mise au travail des puissances engagées dans la circulation et l'échange dia-logique, condition de tout processus identificatoire et de toute genèse, rencontre, à l'inverse, l'énigme et l'épreuve de la voix et de sa jouissance. Le chant prend alors figure d'analyseur, et l'histoire mouvante de ses formes témoigne de ce qui, dans le vaste champ de l'expérience religieuse, se cherche et s'éprouve en deçà et au-delà des mots, et dans leur traversée même, vers ce qui ne

2. C'est-à-dire la tradition comprise au sens de ce qu'elle transmet.

peut s'appréhender qu'en terme de bonheur ou de lamentation.

A ce beau parcours, nous voudrions seulement ajouter quelques points d'insistance et quelques compléments qui nous tiennent à cœur.

L'appareil de l'oralité

La première de nos remarques, en dépit de ce que nous avons écrit plus haut, se rapporte à la difficulté de donner au terme oralité un contour suffisamment bien formé, et surtout une délimitation opératoire satisfaisante par rapport à son environnement lexical dans la langue commune ou savante. Oral, aurai, verbal, vocal, autant d'adjectifs, d'ailleurs substantivables, qui semblent former dans les faits un solide partenariat.

On pourrait être tenté, pour trancher la difficulté, de recourir à l'apparente sûreté de la géographie anatomique et se garantir par une description de l'appareil phonatoire, comme le font les techniciens du chant, pour y observer la formation et l'entretien des productions sonores. Mais qui ne voit que la dimension strictement orale, difficile en cet endroit à démarquer de la vocale, y est tout de suite débordée ? D'un simple point de vue anatomique, la zone laryngo-buccale, où se localisent les points d'articulations consonantiques, où se dimensionnent les ouvertures vocales, ne peut pas se passer, pour émettre quelque son que ce soit, de ses résonateurs palataux et faciaux, pas plus que du soutien de sa soufflerie et de son assise corporelle, pour ne rien dire de sa directionnalité et de son lien à l'audition réflexe. Mais surtout, le recours à la simple anatomie équivaldrait à ignorer à quel point l'appareillage phonatoire ne peut pas être considéré comme une machinerie, subtile, certes, mais sans autre qualité qu'instrumentale. Étayé, étrangement, sur un orifice alimentaire et ventilatoire, il fait corps (si l'on peut dire), mais corps de mémoire et d'épreuve, avec l'avènement de chacun à la parole et au langage, et à l'expérience heureuse ou malheureuse de soi

dans la confection laborieuse ou aisée de son image parlante. Inséparable de l'audition réflexe, l'appareil et le processus phonatoire, indissolublement aurai et oral (sans parler de son lien vite privilégié à l'activité des mains), participe d'une sorte de dilatation logique et proprioceptive, jusqu'à se faire machine mentale et pulsionnelle, agence et laboratoire de transformation, de passage et d'échanges aussi bien internes qu'externes, comme on le constate dans l'appropriation restituable des différenciations qui fondent les codes sonores de reconnaissance, depuis le système phonologique de la langue, jusqu'à la singularité de l'adresse et du nom propre, dont l'appel déterminera l'orientation du visage et des yeux, promouvant tout le corps, harmoniquement, vers l'espace des présences et des autres voix. Les Anciens avaient bien vu cette sorte de métabolisme syncrétique qui se jouait entre les quatre instances de la bouche, de l'oreille, de la *mens*, et du cœur, et sa portée d'accomplissement, ou, dans une forme d'expression héritée des Stoïciens, de transit, des *sensibilia* vers les *spiritualia*.

Ainsi, la réflexion, développée à partir d'un concept tel que celui d'oralité, se trouvera-t-elle toujours partagée entre une approche réduite, comme celle qui concernerait les mécanismes de l'articulation des sons du langage, et une approche plus soucieuse de ses intrications, de ses solidarités avec les divers processus mis en jeu et leur étayage réciproque.

Oralité/scripturalité

Une autre question peut être suggérée par une certaine actualité du débat qui, d'une manière ou d'une autre, engage l'emploi du terme oralité dans un rapport antonymique avec celui de scripturalité. Une première précaution me semble être d'éviter en ce point toute emphase, en particulier cette emphase assez commune dans les sciences humaines, par où des concepts jusque-là commodément et honnêtement opérationnels glissent subrepticement vers des

entités grandioses ou pathétiques, comme ce peut être le cas dans des travaux utilisant l'antonymie qui nous retient.

Comme beaucoup d'autres, nous nous efforçons plutôt de suivre la leçon de Jack Goody, de Walter Ong ou de Paul Zumthor³. La lecture de leurs travaux conduit à penser qu'en tout état de société, l'antagonisme de potentialité décelable entre le plan d'expression vocal-aural et celui de la projection graphique, qui déborde de beaucoup la seule écriture verbale, engendre un domaine actif et réactif de l'organisation culturelle (classifications, calcul, communication, mémoire, verbalisation) et produit dans l'histoire des sociétés des états de culture sujets à transformations, non sans décalages entre les groupes de population, avec des fonctionnalités recomposées, voire des zones ritualisées de régrédience significative.

On ne saurait donc minimiser l'importance à l'époque moderne du support imprimé et, avec le dressage scolaire, de la généralisation d'une pratique de la lecture muette et rapide. De bons auteurs font toutefois remarquer que la réalisation graphique d'un énoncé est bien loin d'en altérer à coup sûr tout ce qui pourrait se rapporter à sa temporalité sonore, sa ponctuation, sa motricité syntaxico-rythmique, et que des maladresses en matière d'euphonie sont parfaitement sensibles à l'audition interne⁴.

3. Walter J. ONG, *The Presence of the Word : some prolegomena for cultural and religious history*, New-Haven and London, Yale University Press, 1967. Traduction française : *Retrouver la parole, Introductions à l'histoire de la culture et de la religion*, Paris, Maison Marne, 1971. Jack GOODY, *The Domestication of the Savage Mind*, New-York & Cambridge, Cambridge University Press, 1977. Traduction française : *La raison graphique, La domestication de la pensée sauvage*, Paris, Éditions de Minuit, coll. « Le sens commun », 1979. Paul ZUMTHOR, *Introduction à la poésie orale*, Paris, Éditions du Seuil, 1983. Werner KELBER, *Tradition orale et Écriture*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Lectio divina » 145, 1991.

4. Lire à ce sujet, à défaut de la lourde compilation de : Henri MESCHONNIC, *Critique du Rythme, anthropologie historique du langage*, Lagrasse, Éditions Verdier, 1982, le subtil : Jacques DRILLON, *Traité de ponctuation française*, Paris, Gallimard, 1991. Ces réflexions pourraient conduire à modérer quelque peu l'opposition métaphorique

Tradition orale

Il y aurait certainement lieu de distinguer civilisation orale et tradition orale. Le rituel de l'endormissement des petits enfants, les comptines du bas âge, peuvent maintenir longtemps un secteur réservé de tradition orale dans une civilisation du magazine et de l'ordinateur. Il est également nécessaire, comme l'a fait justement remarquer Yves-Marie Blanchard, de se garder en ce point d'une vision rétro-nostalgique, et d'imaginer dans l'oralité une sorte d'état de nature pure, corrompue par une chute dans les tristes filets de l'écriture. Il est facile de constater à quel point l'héritage chrétien est marqué à sa fondation par un oralisme qui y laisse des traces et, bien sûr, un particulier bonheur d'entendre, de dire et de chanter : *verba Christi*, hymnes pauliniennes et de l'Apocalypse, rythmique des sentences, narration narrée de la Cène eucharistique... Le dialogue de la Préface, plus romain peut-être encore que sémitique, reste un modèle, sublime en sa simplicité, de cette responsorialité invitationalie qui édifie et réjouit l'Église.

Bien sûr, parler ici de tradition orale revêt un sens sciemment restreint. Mais ne peut-on pas penser que, bien qu'ayant largement et profondément intégré l'écrit, voire l'imprimé, et généralisé depuis de longs siècles le modèle de la lecture à haute ou basse voix pour ses actes publics de prière, la liturgie, en son principe et son effectuation, outre la lecture publique à haute voix des Saintes Écritures, garde, au sens actif et vraiment transitif du verbe latin *tradere*, une tradition véritablement orale/aurale de type mémoriel et testamentaire, qui culmine dans la tradition, la bénédiction, l'invocation épiciclétique des Noms Divins,

de la lettre morte et de la parole vivante. Un texte écrit, manuscrit ou imprimé, peut être extrêmement vivant pour son lecteur, et faut-il évoquer les cimetières encombrés des paroles vaines ?

l'acheminement catéchuménal, dans l'accomplissement sacramental du baptême et de la narration eucharistique ?⁵ On pourrait ajouter que si l'un des traits constitutifs d'une tradition orale est l'élément de protocole intégré et intégrant par où s'atteste sa légitimité, la liturgie les multiplie à plaisir. Outre que la figure du Livre, et son ouverture, suivie de l'annonce du passage à lire, peuvent être comprises comme cette auto-testimonialité d'une tradition en acte, du moins quand il s'agit de la *lectio*, comment ne pas être ému, et peut-être à cause même de sa répétition, par la monition du Notre Père : tout y est d'oralité, jusqu'à la mesure de ce qu'il faut de mouvement pour engager la Foi dans une action de dire, par une sorte d'hésitation sainte qu'efface la générosité de l'invite. La *traditio tradens* se double ici d'une *traditio sese tradens*⁶, s'entretenant de sa propre réplique. Mais il y aurait lieu sans doute d'ajouter que, dans le cadre d'une tradition orale, la tradition d'un énoncé est le plus souvent centrée sur la situation dans laquelle l'action s'inscrit ou qu'elle est censée produire, ce qui engendre une très grande acceptabilité de variantes, ou même de gloses, à l'intérieur d'un protocole le plus souvent très strict. Louis-Marie Chauvet expose ici, en des termes très sages, la difficulté où se trouvent nos liturgies, et cela depuis de longs siècles, à traiter leurs actes de prières comme des lectures ou des récitations d'énoncés déterminés dans tous leurs éléments énonciatifs. Mais les dérives évidentes que peuvent constituer des développements de type didactique ou une trop grande pression parénétique ne peuvent être évitées que par une profonde et théologique appréhension de la logique et du site propre des divers actes de langage que la liturgie est amenée à déployer.

5. Cf. Louis-Marie CHAUVET, « La notion de tradition », *La Maison-Dieu*, 178, 1989, p. 7-46.

6. C'est-à-dire la tradition qui se transmet elle-même.

La parole en son site

La mise en place de la communication verbale, et la formation des oppositions significatives qui fondent la capacité du langage à fonctionner logiquement, tendent à effacer l'intérêt pour la matérialité du son au profit de la formation et de l'acheminement du sens, par où l'oralité tend à se réduire en verbalité, renvoyant au rôle d'accessoire les manifestations indicielles ou symptomatiques de la communication, primat du *dictum* sur le *dicere*. Le chant, comme l'a proposé Michel Poizat, constituerait une sorte de régrédience pathique vers un en deçà logique et ontogénétique de ce franchissement à la fois nécessaire et frustrant. La situation liturgique, quant à elle, réintroduit une pertinence cérémonielle, et pas seulement instrumentale ou accessoire, de la variable orale/aurale et de l'acte de dire ou de lire, élargie à la figure active et à la mise en site d'une transmission vive s'accomplissant et se signifiant par son medium propre. Ce qui amène à en considérer les aspects cénesthésiques⁷, attitude, comportementaux, proxémiques, en réserve dans le rituel, et qui, dans le cas d'énoncés déjà formés, et parce que ritualisés, jouent alors le rôle d'une véritable recontextualisation. L'insistance est alors mise sur les aspects illocutoires de l'acte de parole, c'est-à-dire sur le pouvoir qu'il détient de créer une distribution potentielle de places marquées, qui fondent en particulier le caractère invitational du rituel. Cette organisation de la scène parlante peut être conçue comme une fiction contractuelle mettant en rapport dialogique des êtres de langage à des places marquées dans l'échange. L'action cérémonielle vient la déterminer par une illocation, c'est-à-dire par une réalisation vive, à la fois orale, vocale et comportementale, dans un lieu logique et physique, et dans l'incidence temporelle d'un acte investi de la suffisante gravité d'un poids de présence. C'est ce contrat de langage

7. La cénesthésie désigne l'autoperception de ce qui relève du poids et de la motricité de l'individu.

qui, à travers cette figure effectuée, en appelle à l'assentiment de foi.

Cette organisation rituelle, au sein de laquelle la discrimination entre le symbolique et l'opératoire reste indécelable, peut toutefois être entravée par une confusion d'objectif entre la mise en place, même minimale, d'un contrat cérémoniel qui puisse fonder la testimonialité d'un acte public, et la recherche impatiente de ses effets moraux dans un engagement non plus rituel, cette fois, mais rhétorique, où, souvent par la monotonie et l'insistance d'une pression sur le récepteur, ou d'une emphase incongrue, ou par l'emploi d'une élocution propre au discours de conviction ou à l'enseignement, il est difficile d'échapper à un entraînement auto-parodique.

De ce point de vue, on ne saurait donc parler d'oralité sans faire référence à la diversité des actes de langage engagés chacun en leur site propre, à la fois logique et physique, et investi par des locuteurs et des allocutaires auxquels l'aperception même minimale de ce site vient conférer un juste poids de présence⁸.

Le près et le loin

La scène rituelle qu'intègre l'oralité de la parole proférée selon ses diverses potentialités d'orientation dialogiques, n'est pas nécessairement grandiose, ou lugubrement hiératique. La *gravitas* dont nous parlons n'est jamais

8. Sur cette notion de scène rituelle, comme sur celle de site illocutoire, on pourra consulter l'ouvrage de l'auteur : Jean-Yves HAMELINE, *Une poétique du rituel*, Paris, Editions du Cerf, Coll. «Liturgie», 9, 1998. On consultera également: Isabelle RENAUD-CHAMSKA, « La Lettre et la Voix », *La Maison-Dieu*, 190, 1992, p. 25-49. Cécile TURIOT, « Au cœur de la Liturgie, lire les Écritures », *ibid.*, p. 75-90. Louis-Marie CHAUVET, « La Bible dans son site liturgique », dans *La Bible, Parole adressée*, Études réunies et présentées par Jean-Louis Souletie et Henri-Jérôme Gagey, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Lectio divina » 183, 2001, p. 49-68 ; Monique BRULIN, « Quand la parole se prend au mot », *ibid.* p. 69-80.

que le juste poids de soi, dans des scènes qui en voient moduler sensiblement focalisation et défocalisation. Car l'intérêt de la notion de site rituel réside dans sa capacité analogique. Ainsi, le jeu des mains, du visage, des yeux, de l'oreille et de la voix, dont nous avons dit le retentissement sur toute l'économie posturale, non seulement permet d'intégrer un site public, mais peut composer, en deçà, de soi à soi, un sanctuaire pour une liturgie de l'intime. Si la parole y surgit, son oralité même la fait participer, avant tout effet d'information sémantique, à la constitution, voire à l'accomplissement de la scène. N'est-ce pas ce qui advient dans le cérémonial si personnel, en même temps que si public, de la communion eucharistique, telle au moins que nous la voyons décrite dans le passage si célèbre des Catéchèses mystagogiques ? Le mystère qui s'y manifeste y est d'autant plus saisissant que le trait majeur d'oralité y est celui de la manducation. La parole de l'Amen, qu'a précédé le charme du chant invitational des chantres, est portée par tous les menus traits de la scène à une sorte d'évidence totale. Peu de descriptions rituelles peuvent nous permettre de conclure, avec autant de bonheur et de force, sur l'oralité de la liturgie comme *confessio oris* des sacrements de la Foi.

Quand tu communies...

Les mains sont portées en avant, sans raideur ni tension, offrant à ce qui viendra s'y déposer la sensibilité de la paume, le creux de la main. Le contact des deux mains dont l'une soutient l'autre, opère un bouclage qui engage une focalisation sans altérer l'ouverture. Une telle position engage potentiellement pour le corps tout entier, et plus précisément pour le regard qui se portera sur l'objet déposé et pour la voix qui intégrera la scène, une sorte de pacification harmonique rétroactive : impossible, en effet, dans cette position, d'esquisser un mouvement d'agression gestuelle et encore moins verbale. Et la main se fait métaphore active (cette conversion logique et poétique est un de ses

pouvoirs), elle dit l'attente, et non la prise, et la reconnaissance d'une donation précieuse, que le regard considère, et que la parole confesse, formant ainsi, dans l'immédiat amont de la face, entre les yeux, la bouche et les mains, une sorte de sanctuaire momentané, ouvert à l'admirable. « Quand tu t'approches, ne te précipite pas les poignets en avant et les doigts écartés, mais de ta main gauche fais un trône pour ta main droite, puisque celle-ci doit accueillir un Roi. Dans le creux de la paume reçois le corps du Christ, en disant Amen [...] » V, 20⁹ Après la communion au Sang du Christ, l'action des mains, opérant dans le contact de soi à soi, vient comme bénir ce mini-sanctuaire, et étendre cette bénédiction à tout l'organisme perceptif et sensible : « Et tant que tes lèvres sont encore humides, touche-les de tes mains, et tes yeux, ton front, et tous les autres sens, sanctifie-les à leur tour, et rends grâce à Dieu qui t'a jugé digne de tels mystères. » V, 21. Ces lèvres, engagées dans le procès d'oralité, céderaient-elles pour un temps leur compétence verbale, pour pouvoir devenir, et le savoir, sanctuaire de bénédiction ?

Jean-Yves HAMELINE

9. Cyrille DE JERUSALEM, *Catéchèses mystagogiques*, Présentation de A. Piédagnel, Traduction de P. Paris, (2^e édition revue), Paris, Éditions du Cerf, Coll. « Sources chrétiennes » 126bis, 1988.