

La voix intérieure et son incarnation

Voilà un titre bien ambitieux mais qui traduit une préoccupation majeure de l'homme en ce monde. En effet parler de la voix, c'est parler de l'homme. La voix est une manifestation privilégiée de l'être personnel au cœur des résonances universelles de ce monde créé. Le phénomène vocal détient ce pouvoir tout à fait remarquable de permettre l'adéquation, la coïncidence entre le plus intime de la personne humaine et le plus extérieur de la création ; c'est pourquoi ce phénomène, indépendamment même du message qu'il porte, occupe une place si prépondérante dans tous les cultes religieux dont l'ambition rejoint bien cette préoccupation réconciliatrice entre l'intime et l'universel, présents en chaque homme.

Dans un premier temps, nous envisagerons quelques perspectives anthropologiques pour mieux caractériser la manifestation vocale dont l'homme est le seul détenteur parmi toutes les créatures.

I. Anthropologie

Le monde occidental a été profondément marqué par deux approches anthropologiques qui ont façonné les mentalités pendant tous les siècles de l'ère chrétienne. La première est liée à la pensée hébraïque que l'on trouve dans les livres bibliques et la seconde est la représentation grecque, sur la base de l'enseignement de Platon, inspiré de l'orphisme : certains écrits bibliques contiennent cette perspective, notamment les plus récents de l'Ancien Testament (Ecrits de sagesse) et certains du Nouveau (saint Paul...). L'une et l'autre approches se mêlent chez les Pères de l'Eglise, mais à partir du 4^{ème} siècle, la pensée grecque a tendance à l'emporter.

1. Anthropologie hébraïque

« Le Seigneur Dieu modela l'homme avec la glaise du sol, il insuffla dans ses narines une haleine de vie et l'homme devint une âme vivante (un être vivant) » (Gn 2, 7). Toute l'anthropologie hébraïque est présente dans ce verset.

On peut distinguer trois éléments : *bâsâr* (la chair, les narines), *nèfèsh* (l'âme) et *ruah* (un souffle de vie venant de Dieu).

- *nèfèsh*

Les versions françaises de la Bible traduisent généralement le mot *nèfèsh* par « âme », du latin *anima* qui traduit le grec *psyché*. En fait, le mot *nèfèsh* comporte un grand nombre de nuances qui caractérisent d'une manière très approfondie l'expérience de l'homme en ce monde.

La *nèfèsh* de l'homme en un premier sens, c'est sa bouche, son organe d'absorption et plus profondément, sa gorge ; elle est le lieu où s'expriment la faim et la soif ; on dit de cette *nèfèsh* qu'elle est insatiable, qu'elle est grande ouverte, qu'elle n'est jamais satisfaite, qu'elle a sans cesse de nouveaux besoins ; elle est comparée à une terre aride (Ps 143, 6), desséchée. En sa *nèfèsh*, l'homme pressent qu'il ne peut vivre par lui-même. A tel point que *nèfèsh* ne désigne pas seulement la cavité buccale mais finalement l'homme tout entier en état de nécessité.

La *nèfèsh* de l'homme désigne aussi l'organe de la respiration. Le verbe NPH signifie souffler, respirer, haleter : il est fréquemment utilisé à propos de la *nèfèsh*. La *nèfèsh* est la gorge de l'homme qui soupire et languit, qui s'angoisse, qui désire et attend. Lorsqu'une personne meurt, on dit de sa *nèfèsh* qu'elle sort (cf. Rachel, Gn 35, 18) ou lorsque l'enfant de la veuve de Sarepta ressuscite, il est dit que sa *nèfèsh* revient en lui (I Rois 17, 21s).

La *nèfèsh* désigne aussi le cou. Ce lieu de fragilité en relation avec la gorge, peut être tranché (Gn 37, 21...), abattu dans la poussière (Ps 44, 26). En ce sens, la *nèfèsh* signifie le besoin que l'homme ressent d'un secours et d'une protection.

On ne sera donc pas surpris que la *nèfèsh* soit en rapport étroit avec la notion de désir. Ce désir peut être celui qui est lié à la nature de l'homme, il peut être aussi à la source de la convoitise. En fait, c'est toujours le désir non assouvi qui tient l'homme en haleine. Ce désir, chez l'homme, est par définition illimité : en ce sens, la *nèfèsh* désigne l'homme brûlé de désir. Plus largement, la *nèfèsh* concerne tout le registre des sentiments et des émotions qui traversent le cœur de l'homme.

Finalement, *nèfèsh* est synonyme de vie : dans la mesure en effet où *nèfèsh* décrit l'organe de passage des besoins vitaux et des aspirations du désir humain, ce terme désigne d'une manière plus globale la vie elle-même ; de là, *nèfèsh* en viendra à désigner la personne elle-même : le mot peut se traduire par le pronom personnel « je ». Et l'homme peut même entrer en dialogue avec lui-même et encourager sa *nèfèsh* à faire ceci ou cela : « Ma *nèfèsh*, bénis le Seigneur, que tout en moi bénisse son saint nom. » (Ps 103, 1) ou au Ps 42, 6, 12 ; 43,

5 : « Pourquoi t'abats-tu, ma *nèfèsh* et gémis-tu en dedans de moi ? Espère en Dieu, je le louerai encore. »

La *nèfèsh* est donc d'une manière figurée le centre vital de l'homme, à travers lequel la vie peut entrer en lui et sortir de lui par le véhicule des émotions psychiques, des sentiments, des aspirations et des désirs.

- *Bâsâr*.

Mais la *nèfèsh* ne peut se comprendre sans le *bâsâr*. Ce mot a le sens premier très concret de « viande, chair », c'est la chair animale.

En un sens second, le *bâsâr* désigne le corps tout entier. Et comme *nèfèsh*, *bâsâr* peut faire référence à la personne elle-même, mais sous son aspect corporel. Ainsi, lorsque Gn 2, 24 dit de l'homme et de la femme qu'ils deviendront une seule *bâsâr*, cela veut dire qu'ils auront entre eux une communauté d'existence et une unité de vie.

Par extension, *bâsâr* peut faire référence aussi à la parenté : c'est bien ce que vise l'expression souvent rencontrée dans l'AT, « la chair et les os ».

Enfin, *bâsâr* signifie aussi assez logiquement, la faiblesse humaine qui a besoin de la puissance de Dieu pour survivre. Dans le prolongement de ce sens de faiblesse extérieure, le terme évoque aussi la fragilité intérieure : l'homme est faible dans la fidélité et dans l'obéissance à la volonté de Dieu (cf. Ez 16, 26 ; 23, 20 etc.).

Ainsi, il est possible de dire que *bâsâr* est la manifestation concrète, corporelle de *nèfèsh*. La *nèfèsh* apparaît dans les membres du corps, selon ses diverses composantes : le cœur, les reins, les entrailles, le sang, les os, les narines, les oreilles... Dans le corps, la *nèfèsh* se prolonge toujours plus loin, elle n'est pas seulement réduite à ce lieu de désir que représente la gorge et la bouche mais elle concerne tout le corps dans le prolongement intérieur de la gorge (cœur, foie, reins, entrailles...) et même dans sa peau et dans son sang, dans ses sens et dans ses capacités réceptives. Le corps avec ses différents membres est comme la forme de la *nèfèsh*.

Cependant, s'il n'y avait que *nèfèsh* et *bâsâr* en l'homme, il n'y aurait pas encore la vie. Dieu insuffle dans le *bâsâr* (par les narines), l'haleine de vie, la *rouah*, et l'homme devient une *nèfèsh* vivante (cf. Gn 2, 7).

- *Rouah*

Sur la base d'une expérience naturelle, celle du vent et du souffle, l'homme exprime l'appréhension spirituelle qu'il peut avoir de l'action de Dieu en lui.

En un premier sens, la *rouah* désigne le vent, c'est-à-dire l'air en mouvement. Elle souffle sur les eaux primordiales (Gn 1, 2), elle est la brise de l'Eden (Gn 3, 8), elle fait décroître les eaux du déluge (Gn 8, 1) et elle dessèche la mer Rouge pour laisser passer le peuple hébreu à pied sec (Ex 14, 21), elle est semblable à l'aigle qui plane au-dessus de sa nichée (Dt 32, 11). Elle caractérise la puissance divine par opposition à *bâsâr*, la faiblesse humaine.

En un deuxième sens, la *rouah* est le souffle, l'haleine qui est nécessaire à la respiration de l'homme. Cet élément vital, c'est Dieu qui le donne. « Il forme la *rouah* au dedans de l'homme » (Zach. 12, 1) alors qu'il n'y a pas de *rouah* dans les idoles. Si l'homme n'a plus de *rouah*, il meurt, il retourne à la terre alors que la *rouah* retourne à Dieu qui l'a donnée. Le souffle de l'homme est donné par la *rouah* qui vient de Dieu et qui retourne à Dieu ; la *rouah* n'appartient pas à l'homme : « Tu retires ta *rouah*, ils expirent,... tu envoies ta *rouah*, ils sont recréés » (Ps 103, 30).

En un sens figuré, la *rouah* va désigner la vigueur, la force. La *rouah* qui repose sur le messie est une *rouah* de sagesse et d'intelligence, de conseil et de connaissance, de force et de crainte du Seigneur (cf. Is 11, 2). Dieu transmet à l'homme l'autorité et la force par le don de sa *rouah*.

Enfin, le mot *rouah* concerne aussi l'Esprit. L'homme qui reçoit cet Esprit de la part de Dieu dispose de la force vitale animant l'être humain mais aussi de la source de tous les dons. Cette source apparaît dans la mise en œuvre des facultés sensibles et de l'énergie de l'homme.

Ainsi, la *rouah* ne peut bien se comprendre qu'en fonction de la relation de l'homme avec Dieu. C'est une relation dynamique qui permet à l'homme d'agir avec autorité pour faire le bien selon Dieu.

Cette expérience de la réception de la *rouah* qui ne cesse d'être donnée à l'homme est la perception essentielle par laquelle l'homme appréhende l'Esprit de celui qui est plus grand que lui et qu'il reconnaît comme son créateur, comme son Père, comme son Inspirateur.

2. Anthropologie grecque

Depuis la secte religieuse des Orphiques (8^{ème} -7^{ème} s avant J.C.) dont l'influence sur Platon est incontestable, les Grecs considèrent le corps (*soma*) comme un tombeau (*sèma*) dont l'âme (*psyché*) est prisonnière. Il y a donc dichotomie entre l'âme et le corps. L'accomplissement de la vie humaine consiste pour eux en une libération de l'âme par rapport au corps : « Le corps corruptible appesantit l'âme, et sa demeure terrestre alourdit l'esprit aux mille pensées » (Sg 9, 15).

Quoiqu'il en soit de la vision de l'homme charnel chez les Grecs, l'intervention de l'Esprit de Dieu est toujours nécessaire pour que l'homme puisse vivre. La *rouah* de Dieu est traduite par le terme grec de *pneuma*.

3. Anthropologie contemporaine

L'influence platonicienne a été décisive dans le monde occidental. Durant de nombreux siècles, le corps et l'esprit ont été antinomiques, et il fallait se libérer du premier pour permettre au second de prendre toute sa mesure. La théologie chrétienne, tout en maintenant la résurrection de la chair à la fin des temps, a même proposé une vision de l'existence dans l'au-delà comme celle d'âmes séparées de leur corps.

L' époque classique et plus encore, le siècle des Lumières n'ont pas manqué de subir l'influence de cette présentation, accentuant le partage entre la conception idéaliste et l'approche matérialiste des réalités observées comme objets de science objective.

C'est aussi à cette époque que le statut de l'individu mène vers son apogée la qualité de l'auteur qui s'illustre par les caractéristiques de sa personnalité pour dire « sa » vérité sous une forme unique hors de tout anonymat.

Les philosophes du soupçon au 19^{ème} siècle renforcent la dichotomie, mais cherchent aussi d'autres voies de réconciliation : c'est l'avènement de l'idéologie matérialiste dans la vision politique de Marx, dans la psychanalyse freudienne et dans l'utopie Nietzscheenne.

La fin du 19^{ème} et le 20^{ème} siècle ont poursuivi cette évolution des mentalités tout en proposant de nouveaux modes d'approche : parmi eux, le courant phénoménologique n'est pas le moindre. Par certains aspects, la vision hébraïque peut s'en trouver en partie réhabilitée car le corps redevient ici lieu de perception en relation étroite avec les autres dimensions de l'homme liées à la vie de l'esprit : l'entendement et le sentiment intuitif.

II. Le phénomène vocal

Les conséquences de cette évolution des mentalités dans la sphère occidentale sont nombreuses sur le phénomène vocal en général et culturel en particulier.

1. La voix chez les anciens

Les anciens n'ont jamais eu conscience de cultiver un « art » vocal. C'est encore le cas dans les liturgies ou les folklores traditionnels. L'accent est mis sur le contenu du message et sur sa forme, mais non directement sur son expression vocal. Certes, il y a dans le monde antique des chantres qui brillent par leurs qualités vocales à tel point que les Pères de l'Eglise sont parfois obligés de tempérer certains effets trop faciles, mais ces qualités sont données par la nature et cultivées par la tradition dans l'exercice de la transmission orale qui porte sur le message et non sur la technique formelle.

Pour l'Antiquité et notamment l'Antiquité chrétienne, la voix est l'organe d'émission de la personne humaine dans toutes ses dimensions, au service du message. Il faudrait comparer ce phénomène à celui de l'icône où la représentation est essentiellement symbolique et théologique sans souci d'esthétisme personnel. La peinture de l'icône, comme manifestation des vérités de la foi ne cherche ni à exprimer les convictions du peintre, ni à plaire à ceux qui la contemplent, elle existe simplement comme une résonance du mystère divin dans la chair. De même, la voix qui s'exprime dans le culte antique ne cherche rien d'autre qu'à être une vibration tout autant corporelle que spirituelle des vérités tout à la fois très intimes et universelles qui lui ont été transmises par tradition.

Ce rapport antique à la voix doit être rapproché de l'anthropologie hébraïque. Il s'agit bien là de faire résonner la chair en relation avec l'*anima*, la *psyché*, l'âme, la gorge désirante et investie par le souffle du Dieu créateur. La manifestation de la parole est une véritable incarnation du Verbe divin par la venue dans la chair, de l'Esprit, de la *rouah*, du souffle auquel l'homme ne se refuse pas. Le grand interprète de la Parole, ici, c'est l'Esprit lui-même qui est antérieur à l'homme et plus intérieur à lui que lui-même.

2. La voix de la modernité

La philosophie de Platon et celle d'Aristote par la suite si bien relayées par saint Augustin et par saint Thomas sont à l'origine de l'avènement de l'homme moderne.

Les philosophes Descartes et Kant par la suite ne feront que poursuivre, mais d'une manière décisive, un mouvement lancé dès l'époque médiévale et aboutissant comme nous

l'avons déjà dit à la naissance de l'auteur ainsi que de l'interprète, comme individu remarquable cultivant ses capacités propres pour exprimer la ou les vérité(s) et éventuellement sa vérité, selon des sentiments personnels variables au gré de ses évolutions.

La qualité expressive de la musique est marquée à cette époque par la notion de « gémissement » ou bien encore de « soupirs » et dans un autre registre de « jubilation » (cf. Monique Brulin, *Le verbe et la voix*, ch. 6, p 195-260). On peut citer ici le témoignage d'un religieux ayant assisté à l'office des moniales de Port Royal (cf. Monique Brulin, p 234) : « Je ne sais comment je parlerai de l'office divin qu'elles font non pas comme des filles, mais comme des Anges ; car c'est ce qui m'a charmé le cœur, ces âmes saintes entendant parfaitement tout ce qu'elles disent et donnant le ton et l'inflexion de voix à tout ce qu'elles chantent de manière que leur voix parle au cœur plus merveilleusement qu'à l'oreille. »

Le charme religieux de ce chant vient du fait qu'il n'est plus perçu comme le chant des hommes (« des filles ») mais comme celui des anges : voilà bien une perspective toute moderne, il faut se dégager de la nature pour toucher la surnature par laquelle s'exprime la beauté et la vérité. L'essentiel est que l'interprète soit une « âme sainte » qui donne à entendre au cœur, à l'âme de l'auditeur plus encore qu'à son oreille.

Pour ce faire, une des fonctions essentielles du chant et de la voix est de pouvoir charmer (*carmen*). Comment le grand siècle comprend-il ce charme ? « Le charme est ce que nous ravit en admiration ». Le charme provoque le ravissement, il dilate, il enlève, il dégage, il élève l'âme. On peut citer ici un texte significatif de Marin Mersenne : « La musique est vivante et transporte en quelque façon la vie, l'âme, l'esprit et l'affection du chantre, ou du musicien, aux oreilles et dans l'âme des auditeurs.... Ce qui a peut-être été la cause que l'Eglise des juifs, et des chrétiens, en la Loi écrite, et en celle de grâce, s'est servie de la musique, afin de transporter les esprits des fidèles jusques au ciel, et de faire une heureuse alliance de nos cœurs et de nos voix avec la musique céleste des Bienheureux... » (cf. M. Brulin, *op cit*, p 334).

Le 18^{ème} et le 19^{ème} siècle ne manqueront pas d'accentuer cette perspective. En ce sens, l'interprétation du chant grégorien par les moines de Solesmes dans la deuxième moitié du 19^{ème} siècle est tout à fait caractéristique. Elle se distingue des traditions des chantres paroissiaux restés, quant à eux, fidèles à la transmission orale, intégrant par ailleurs, les nombreuses déformations subies par le chant grégorien tout au long des siècles.

3. Perspectives contemporaines

La situation de la voix connaît aujourd'hui de nombreuses modifications dans le culte. Certaines apparaissent comme très positives et demandent à être approfondies et développées. D'autres par contre appellent une urgente révision de perspectives.

La réalité corporelle, comme nous l'avons déjà souligné, a repris en notre siècle un certain nombre de ses droits, notamment sous l'influence matérialiste, mais également dans une saine perspective spirituelle. Comme le souligne, par exemple, le Dr Tomatis : « La communication répond à des lois cybernétiques.... Des boucles s'instituent pour établir des contrôles. Parmi ces boucles, le circuit audio-vocal tient une place prépondérante. Mais il n'est entièrement fonctionnel que dans la mesure où il passe par des circuits d'intégration corporelle qui mettent en jeu d'autres boucles. Parler, chanter, c'est jouer de son corps tout en faisant vibrer, résonner le corps de l'autre. Ainsi le corps devient un instrument de premier choix mis au service de celui qui veut s'exprimer. Au sommet de tout ce système se situe une fonction qui nous paraît fondamentale, primordiale : c'est la fonction d'écoute. » (Tomatis, *Le chant et la musique, leur importance dans le développement de la personne*, in Actes du Congrès Kodaly - Aylmer (Canada), 22-24 octobre 1982). Cette fonction est le premier pas vers l'accord du corps, du cœur et de l'esprit.

Ainsi par le moyen du chant, toute la personne est concernée. Le chant permet la recharge du cortex, du système musculaire, osseux et même de la peau sur l'ensemble du corps. Le chant et la parole permettent à l'homme d'aboutir et de maintenir la posture verticale qui lui est caractéristique et permettent la communication si spécifique qui est la sienne. Le chant touche aussi la mémoire, active la conscience de soi, et développe la créativité (Cf. Tomatis, id.).

Il semble prioritaire aujourd'hui de considérer cet aspect de la réalité dans le chant liturgique. Une voix qui n'exprime pas toute la puissance et le dynamisme de la créature n'est pas une voix susceptible d'intervenir favorablement dans le culte. Certes, il ne faut pas tomber dans l'élitisme vocal ; on ne peut demander à tous les intervenants d'avoir un organe vocal particulièrement remarquable, mais on peut demander à tous une bonne résonance afin que la communication ainsi établie soit juste et vraie : ce qui est bien un minimum pour le culte.

Cette résonance étant établie, il est nécessaire de faire jouer aussi les différents registres de la voix. Si la voix en effet permet de traduire toutes les manifestations de la personne humaine, elle devra pouvoir s'exprimer sur le registre du contact, de la puissance d'intervention, de la rationalité du message, de la poésie de la forme, etc. C'est à cette condition que l'incarnation est possible : la voix antérieure et intérieure ne peut trouver à se

dire qu'à travers la manifestation de toutes les dimensions de la personne humaine dans sa vie sociale.

Il faut ici souligner quelques aspects problématiques de l'intervention de la voix dans le culte liée aux moyens nouveaux mis à la disposition de tous. Ces moyens sont en rapport avec les techniques électroniques de la reproduction et de l'amplification sonores.

Il peut arriver que des enregistrements soient utilisés dans le cadre des églises en dehors ou même pendant la liturgie. Il faut bien prendre conscience que le mode de communication ainsi utilisé ne produit pas les effets dont nous avons parlé plus haut. La voix ou la musique qui s'expriment dans ce cas ne s'adressent à personne, aucune communication directe ne peut s'établir en vue d'une construction commune ; par ailleurs le filtrage électronique ne permet pas la transmission de cette voix intime à l'intérieur de la voix. Il serait préférable d'avoir une liturgie bien parlée, plutôt qu'une liturgie bien chantée sur des supports électroniques.

Les microphones sont maintenant omniprésents dans les églises ou les lieux de culte. Ils conditionnent beaucoup les modes de transmission du contenu vocal. Il serait important de retrouver dans les églises l'usage naturel de la voix, sans surpuissance, ni artifice.

Enfin, dans le culte, la voix pâtit de nombreuses influences culturelles. Il y a la voix typique de l'animateur radiophonique ou télévisé. Il y a celle du chanteur de variété. Celle du chanteur lyrique. Il y a des types liés au *sound* chorale. Sans parler de la voix qui reste détachée du corps et qui refuse ainsi toute incarnation.

Dans la société contemporaine, il me semble que le culte serait un bon champ d'exploration et de progrès pour la voix humaine comme lieu de communication dans les fibres les plus intimes de la personne humaine. Il y aurait beaucoup de travail à reprendre en relation avec tous ceux qui aujourd'hui, dans le monde de la musique ou de la médecine ou de la science s'intéressent à ce phénomène. Peut-être est-ce une des tâches urgente de nos sociétés hyper-cybernétisées afin que l'homme soit encore capable d'écouter ce qui se dit de plus intérieur en lui et en l'autre et d'en vivre en des lieux privilégiés de manifestation telles que les rassemblements culturels, une saine incarnation.

Fr. Jean-Pierre LONGEAT

Abbé de Ligugé