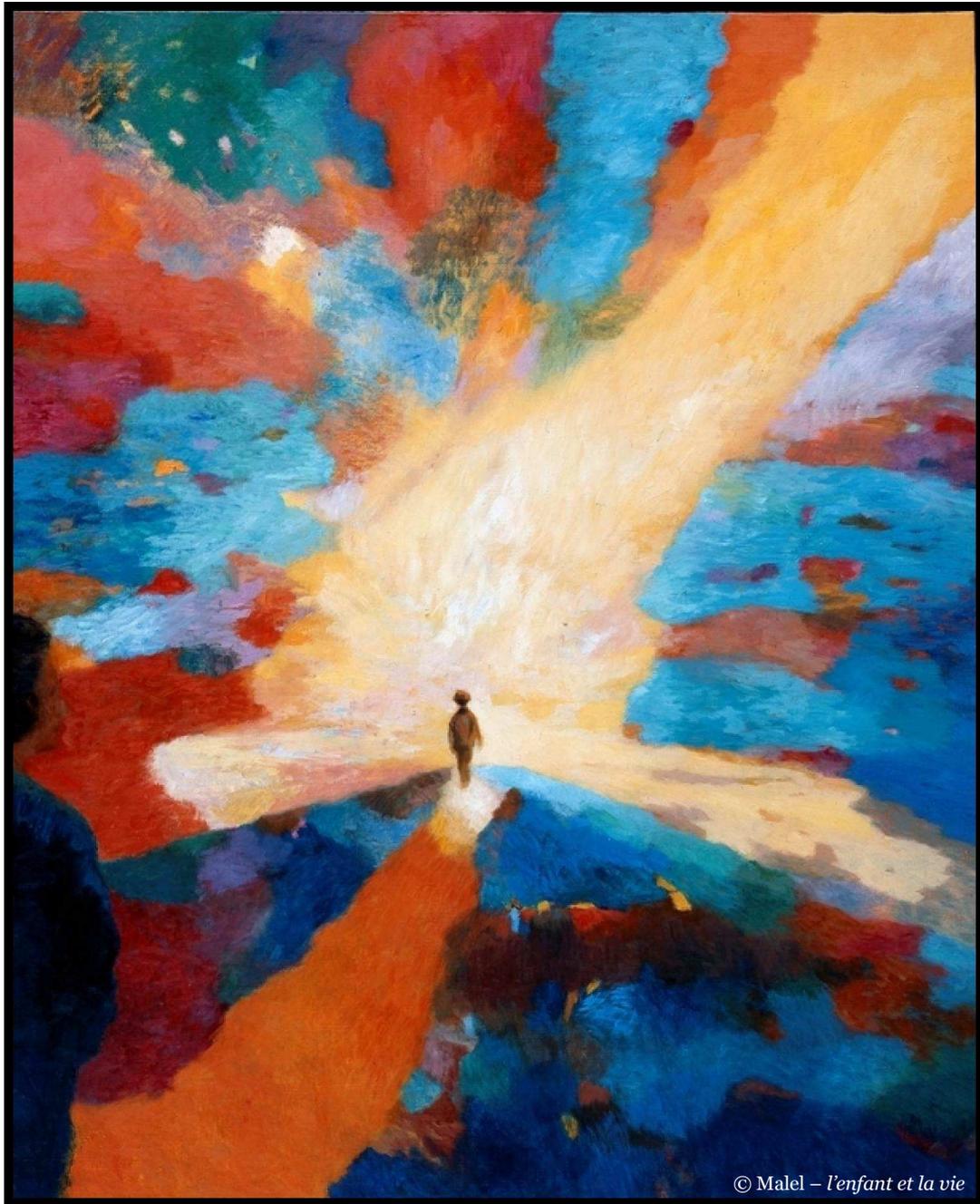


Sénevé



© Malel – l'enfant et la vie

Les Voix

été 2013

du Seigneur

Sénevé est le journal des aumôneries catholique et protestante de l'École normale supérieure et de l'École des Chartes.

*Le Royaume des Cieux est semblable à un grain de sénevé qu'un homme a pris et semé dans son champ. C'est bien la plus petite de toutes les graines, mais, quand il a poussé, c'est la plus grande des plantes potagères, qui devient même un arbre, au point que les oiseaux du ciel viennent s'abriter dans ses branches. (Mt **13** 31–32)*

Sénevé

Les voix du Seigneur

été 2013

*Équipe de rédaction :
Malouine de Dieuleveult & Thierry Lucas*

ÉDITORIAL

L'année s'achève, voici l'été. Le tumulte des examens, peu à peu, fait place au brouhaha grandissant des vacances ; les préoccupations changent, on fait le plein de projets pour les deux mois, pour l'an prochain... Une question surgit alors : comment allons-nous nous rendre disponibles au Seigneur, pendant ce temps somme toute assez long ? Allons-nous le ranger au placard, avec le reste des activités de l'année, au milieu des mémoires et des bouquins ? Question qui en soulève une autre : au fond, l'écoutons-nous, l'entendons-nous en temps normal ?

Quelle est la voix du Seigneur, celle dont nous devons rendre compte ? Nous avons l'embarras du choix. Il suffit d'ouvrir une Bible, et on tombe tour à tour sur la voix du Seigneur dans sa force, qui fracasse les cèdres du Liban (Ps **28** 4-5), sur la brise légère d'Élie (1 R **19** 12-13) ou sur le murmure du serviteur d'Isaïe, qui « n'élève pas la voix » (Is **41** 1-2). Ces multiples *voix* qui parcourent la Bible sont autant de *voies* que prend le Seigneur pour se faire entendre ; sans elles, il n'est pas de message possible, et donc, pas de Foi, comme le note l'Apôtre Paul : « Quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé. Mais comment l'invoquer sans d'abord croire en lui ? Et comment croire sans d'abord l'entendre ? » (Rm **10** 13-14).

Entendre, soit, mais... c'est plus facile à dire qu'à faire. Souvent, nous aimerions avoir une claire perception de ce que le Seigneur veut pour nous, *entendre* le message, au sens propre du terme, un message clair et limpide : « Tes oreilles entendront une parole derrière toi : "Telle est la voie, suivez-la, que vous alliez à droite ou à gauche" » (Is **30** 21). Mais, lorsque nous ne parvenons pas à discerner dans nos vies ne serait-ce qu'un murmure, la tentation est grande d'en conclure hâtivement que c'est lui qui est muet, de rompre le silence par un cri de reproche : « Les bruits du siècle ont-ils étouffé votre voix, / Seigneur ? Jusques à quand resterez-vous en croix ? » (Leconte de Lisle, *Les Ascètes*, v. 27-28). Il faut se souvenir cependant que, dans la Bible, c'est toujours le peuple de Dieu qui est accusé de ne pas entendre ; mais le Seigneur, lui, ne cesse pas de parler. Le Psalmiste ose à peine en imaginer la possibilité – « Son amour a-t-il donc disparu, s'est-elle éteinte d'âge en âge, la Parole ? » (Ps **76** 9) –, mais immédiatement, il se rétracte, et, en réponse à la détresse du présent, il médite sur les manifestations passées du Seigneur, qui deviennent une voie à part entière pour l'entendre au présent : « Je me redis tous tes hauts faits, sur tes exploits je médite : Dieu, la sainteté est ton chemin ! Quel Dieu est grand comme Dieu ? » (Ps **76** 13-14).

Telle est la voie que nous suivrons à notre tour dans le présent *Sénevé* : un acte de Foi authentique passe nécessairement par une réflexion sur la voix du Seigneur, sur *les* voix du Seigneur, puisqu'il sait se faire entendre de multiples façons, y compris les plus inattendues. Nous espérons donc que les pages qui suivent permettront au lecteur d'engager de fructueuses méditations sur ce thème. Et, qui sait, peut-être pourrons-nous, en réponse à la Parole entendue, devenir à notre tour des échos de cette voix, et la multiplier encore en la transmettant au monde...

Thierry Lucas et Malouine de Dieuleveult

SOMMAIRE

<i>J'écoute : que dira le Seigneur Dieu ?</i>	7
LES voix du Seigneur <i>Céline Dusautois</i>	9
L'oraison, « âme de tout apostolat » <i>François Hou</i>	11
Entendre l'appel du Seigneur : réflexions sur la vocation <i>Ségolène Lepiller</i>	15
Les voix de Sainte Jeanne d'Arc <i>Caroline Arvis</i>	23
<i>Ta parole est la lumière de mes pas, la lampe de ma route</i>	29
Le prophétisme dans la Bible <i>Roch Lescuyer</i>	31
Les voix des Évangiles <i>Roch Lescuyer</i>	39
La Parole, le livre et la chair sous le régime de la lecture silencieuse <i>Levine</i>	43
<i>Sur toute la terre en paraît le message, et la nouvelle aux limites du monde</i>	53
Autour du <i>Traité de l'amitié</i> de Matteo Ricci <i>Raphaëlle Rong</i>	55
Huysmans, romancier mystagogue <i>Guillaume Dubach</i>	61
<i>Sonnez, chantez, jouez !</i>	69
Chantons les psaumes <i>Joseph Thirouin</i>	71
La voix des castrats d'Église : un art sans héritier <i>Pierre Videment</i>	75
A Ceremony of Carols <i>Delphine Meunier</i>	81
Les cloches, porte-voix du Seigneur <i>Clément Noual</i>	85
<i>Talassades</i>	89

J'écoute : Que dira le Seigneur Dieu ?

(Ps 84 9)

LES voix du Seigneur

Céline Dusautois

LE PLURIEL du titre de ce Sénevé n'est pas anodin et renvoie à une réalité souvent vécue au sein de nos communautés chrétiennes. Le Seigneur semble s'adresser à chacun de nous de diverses manières. Que nous révèle le caractère unique de chacune de ces rencontres avec ce Dieu pourtant Un ?

La réalité d'expériences uniques

Du partage de nos expériences de groupes de prière survient fréquemment un constat qui peut paraître étonnant : nous avons des sensibilités religieuses différentes. Certaines formes de prière nous « parlent », d'autres moins. La profondeur de cette réalité nous invite à dépasser la surprise initiale qui pourrait nous faire penser cet état de fait comme une marque de la finitude de l'homme, incapable de s'ouvrir pleinement et en toutes circonstances à Dieu. Contemplons plutôt la richesse et l'intensité de cette diversité.

Certains, pour prier, choisissent un endroit isolé, paisible et témoignent d'un Dieu qui habite le silence. D'autres nous rapporteront la chaleur de l'Esprit qui embrase leur groupe de louange. Et au sein de ces divers groupes, chacun pourra exprimer le sentiment d'une rencontre personnelle avec le Christ. Parfois la rencontre passe par le corps, les sens, laissant une sensation de profond apaisement ou au contraire de joie débordante, peinant à être contenue. Elle peut aussi être d'ordre plus intellectuel, lorsque nous est révélé un point du mystère divin. Bien loin de nous ramener à notre pauvreté, cette réalité nous dévoile la richesse de Dieu et de nos différences, qui nous permettent, chacun à notre manière et ainsi en pleine intensité, de goûter l'Amour qu'est Dieu.

Dieu aurait-il pu être dans l'ouragan ?

De la découverte de la révélation personnelle de Dieu découle assez facilement la question du discernement de sa présence dans nos expériences. Élie¹, appelé à se tenir devant Yahvé, le reconnaît, non pas dans l'ouragan, ni dans le feu, mais seulement dans la brise légère. Au cœur agité d'Élie, pourchassé et menacé de mort, Dieu se révèle apaisement, et non violence, dans la délicatesse plutôt que dans le fracas. Dieu aurait-il pu être dans l'ouragan ? Peut-être. Mais le discernement d'Élie nous invite à découvrir combien la révélation s'inscrit dans l'histoire des Hommes et les rejoint dans ce qu'ils vivent au temps présent. Sa compréhension gagne donc en saveur à s'attacher à ces hommes et ces femmes qui l'ont vécue. La question n'est donc pas de savoir qui du pop rock chrétien ou du chant grégorien nous parle le mieux du Christ ; mais plutôt d'identifier un langage qui Lui permette de nous rejoindre dans notre quotidien.

L'Église peut nous y aider. Gardienne de l'Histoire de la relation d'Amour du peuple de Dieu à son Guide, elle nous transmet l'expérience de nos pères comme autant d'appels à Le rencontrer. De ces milliers de visages tous différents, naissent des invitations variées susceptibles de nous toucher personnellement. Riche de ses nombreuses rencontres mais aussi de ses erreurs,

1 1 R 19 11-13

l'expérience de la communauté ecclésiale est un rocher solide pour aider au discernement d'une présence réelle du Christ.

Mais alors de toutes ces voix qui chantent la gloire de Dieu, comment savoir laquelle laisser résonner en moi ?

La réponse à cette question est à écrire chaque jour, à la couleur de ce que nous vivons. Il nous faut avoir confiance en la capacité du Christ à nous rejoindre, magnifiquement exprimée dans l'Évangile. À la Samaritaine², dont le quotidien est marqué par l'acheminement de l'eau au foyer, Jésus enseigne par la parabole de l'eau vive. Dieu nous connaît, et peut ainsi s'adresser à nous personnellement. C'est en l'appelant par son prénom que Yahvé tire Samuel de son sommeil pour lui révéler ses desseins pour Israël³.

Le Seigneur nous invite donc à Le rencontrer tel que nous sommes, êtres incarnés produits d'une histoire. Il nous propose de nous connaître nous-mêmes, comme il nous connaît, avec un regard d'amour et en vérité, pour découvrir comment nous disposer à Le rencontrer. Toutes ces voix ne sont donc pas comme des disciplines scolaires qu'il nous faudrait valider successivement pour construire une prière pluridisciplinaire mais plutôt comme autant de propositions de rencontres, d'occasions d'exercer sa liberté pour construire une relation avec le Christ qui nous implique personnellement.

Plusieurs voix pour un même Dieu ?

Mais de ces expériences si différentes, comment émerge la foi en un même Dieu ? Il est ici question avant tout d'une rencontre. Puisqu'on ne peut prétendre saisir tout de l'autre en une unique rencontre, que dire de la connaissance de Dieu, Lui qui est plus grand que nos pensées ? Nous ne pouvons prétendre connaître Dieu par nos seules forces. Au contraire, nous avons à nous enrichir de toutes les rencontres de Dieu et de son peuple afin de saisir un peu de l'étendue de son amour, à donner une intensité aux vérités en recevant de ceux qui ont su les vivre. Sainte Thérèse de Lisieux nous propose ainsi par sa vie un témoignage de l'expérience de l'infinie miséricorde du Père. L'Église est donc non seulement gardienne de vérités sur Dieu mais plus encore de l'expérience de ces vérités qui nous en dit plus long ce Dieu d'amour.

Un seul Dieu, une multitude de voix, autant que nécessaire pour s'adresser à chacun en particulier, dans l'intégralité de sa personne, avec son corps et son histoire. Une richesse mais aussi un défi pour l'Église qui doit rassembler les différentes spiritualités pour unifier notre connaissance de Dieu, et surtout nous permettre à notre tour de vivre de Sa rencontre.

2 Jn 4

3 1 S 3 10

L'oraison, « âme de tout apostolat »

François Hou

PARLE-NOUS, *toi, et nous écouterons ; mais que Dieu ne nous parle point, de peur que nous ne mourrions*, disent à Moïse les Hébreux effrayés par le tonnerre et le son de la trompette (Ex 20 19). Frappés de terreur, les enfants d'Israël ne peuvent encore comprendre que les paroles du Seigneur sont esprit et vie (Jn 6 63) et que, pour être vivifiée, l'âme doit entendre au-dedans d'elle-même la voix de son Créateur, comme Samuel qui répondait : « Parlez, Seigneur, car votre serviteur écoute » (1S 3 9). « Que Moïse ne me parle point, ni aucun des prophètes, demande donc l'âme fidèle de *l'Imitation de Jésus-Christ*, mais vous plutôt, parlez, Seigneur mon Dieu, vous la lumière de tous les prophètes et l'esprit qui les inspirait ». Bien évidemment, il ne s'agit pas de mépriser les prophètes et la prédication extérieure de la parole divine : la foi vient de la prédication entendue (Rm 10 17), et il faut donc que l'Évangile soit prêché et annoncé à toute créature. Mais il n'est pas moins nécessaire, pour donner force à la parole entendue, que le Saint-Esprit instruisse intérieurement l'homme qui la reçoit. C'est pourquoi l'âme fidèle de *l'Imitation de Jésus-Christ* ajoute : « Ils peuvent prononcer des paroles, mais non les rendre efficaces. Leur langage est sublime ; mais si vous vous taisez, il n'échauffe point le cœur. Ils exposent la lettre, mais vous en découvrez le sens »⁴.



L'âme ne peut donc être introduite dans le mystère du Dieu qui habite dans une lumière inaccessible (1Tim 6 16) que si Dieu lui-même l'instruit intérieurement. Dieu use à cette fin de moyens nombreux, tels les sacrements, qui produisent la grâce par le fait même qu'ils sont appliqués à l'âme qui n'y met pas obstacle, ou la prière vocale, qui ne doit jamais être méprisée. Mais parmi ces moyens, l'oraison, c'est-à-dire la prière mentale, occupe une place toute particulière. « L'oraison, écrit le bienheureux Colomba Marmion, est un des moyens les plus nécessaires pour réaliser ici-bas notre union à Dieu et notre imitation du Christ Jésus »⁵. En effet,

⁴ Thomas a Kempis, *L'Imitation de Jésus-Christ*, traduction de Félicité de Lamennais, Seuil, 1961, pp. 92-93.

⁵ Dom Colomba Marmion O.S.B., *Le Christ, vie de l'âme*, Editions de Maredsous, 1946, p. 398.

l'oraison est, comme l'écrit le vénérable François Libermann, « une communication de l'âme avec Dieu : communication de la part de Dieu qui verse ses grâces et ses perfections dans l'âme; communication de la part de l'âme qui se verse et se répand devant Dieu ou en Dieu, et cela soit par entretien, soit par épanchement, et en ce cas c'est une fusion de l'âme en Dieu »⁶.

« Parlez, Seigneur, car votre serviteur écoute ». L'oraison ne doit pas être confondue avec la méditation, réflexion amoureuse sur une pensée de foi qui peut la préparer, mais qui ne lui est pas indispensable⁷. En effet, dit sainte Thérèse d'Avila, l'oraison est « un échange d'amitié où l'on s'entretient souvent seul à seul avec Dieu dont on sait qu'il nous aime »⁸. Le propre de l'oraison est d'être une conversation avec Dieu : si la conversation suppose que l'âme ait quelque chose à dire à son Créateur, ce qui rend souvent utile la méditation préparatoire, elle suppose également que l'âme ne soit pas seule à parler, mais qu'elle écoute à son tour son Dieu. « J'écouterai ce que dira au-dedans de moi le Seigneur Dieu, car il aura une parole de paix pour son peuple, et pour ses saints, et pour ceux qui se tournent vers leur cœur », dit le psalmiste (Ps 85 9). Si le Très-Haut s'abaisse pour nous écouter, il s'abaisse également pour nous répondre. Certes, « notre dialogue avec Dieu a ceci de particulier que nous n'entendons pas la voix de notre interlocuteur »⁹ : la vérité, dit l'*Imitation de Jésus-Christ*, « parle au-dedans de nous sans aucun bruit de parole »¹⁰.

Cela ne signifie pas cependant que Dieu ne nous répond pas lorsque nous nous adressons à lui dans l'oraison. « Il peut arriver que nous n'entendions pas dans l'oraison la voix du Seigneur parce que nous y parlons trop avec nous-mêmes, écrit le Père Étienne de Sainte Marie. Puisqu'il s'agit d'une conversation, de grâce laissons-Lui placer un mot ! D'autant plus qu'au dire de ceux qui L'ont expérimenté, un seul mot de Lui nous instruit davantage que des années de méditation régulière¹¹ ! » Il convient donc, lorsque nous nous livrons à l'oraison, de nous souvenir que Notre-Seigneur commandait à ses disciples de ne pas prier comme les païens, qui multipliaient les paroles vaines (Mt 6 3), et de faire silence en nous pour entendre la voix du Seigneur nous instruisant au plus intime de nous-mêmes. Quoique l'oraison, dont la régularité ne saurait dépendre de notre fantaisie et en dernier ressort de notre paresse, soit une œuvre de volonté, tous les auteurs rappellent qu'il faut s'y livrer avec spontanéité. « Prenez l'habitude de vous entretenir seul à seul avec Dieu, familièrement, avec confiance et amour, comme avec l'ami le plus cher que vous ayez, et le plus affectueux », écrit saint Alphonse de Liguori, qui estime que « c'est une grande erreur [...] de mettre de la défiance dans nos rapports avec Dieu¹² ». Si Notre-Seigneur a voulu appeler ses disciples ses amis (Jn 15 15), s'il nous a appris à appeler Dieu notre Père, c'est pour que nous sachions, sans oublier l'infinie majesté divine, nous adresser à Dieu avec confiance et familiarité.

Dans ce cœur à cœur avec l'âme auquel il consent à se livrer, Dieu n'utilise pas de nos mots humains, mais se donne de manière ineffable. « L'élément essentiel de l'oraison, écrit donc dom Marmion, est le contact surnaturel de l'âme avec Dieu, dans lequel l'âme puise cette vie divine qui est la source de toute sainteté »¹³. Le bénédictin ajoute encore : « Ce contact se produit dans les ténèbres de la foi, mais il remplit l'âme de lumière et de vie »¹⁴. Si dom Marmion insiste ainsi sur le caractère surnaturel du contact entre l'âme et Dieu que réalise l'oraison, c'est parce qu'il ne faut pas le confondre avec les consolations sensibles que le bon Dieu peut accorder à celui qui le prie.

6 François Libermann, *Instructions sur l'oraison*, Deuxième instruction.

7 « Comment faire oraison ? », par un moine bénédictin de l'abbaye Sainte-Madeleine du Barroux.

8 Sainte Thérèse d'Avila, *Vie par elle-même*, chap. VIII.

9 Père Étienne de Sainte Marie O.C.D., *Conversation avec Dieu*, Editions du Carmel, 2004, p. 44.

10 Thomas à Kempis, *op. cit.*, p. 92.

11 Père Étienne de Sainte Marie, *op. cit.*, p. 47.

12 Saint Alphonse de Liguori, *Manière d'entretenir avec Dieu une conversation continue et familière*, chap. II.

13 Dom Marmion, *op. cit.*, p. 40.

14 *Ibid.*, p. 406.

L'absence de consolations n'est pas le signe d'une mauvaise oraison : l'oraison est une œuvre de volonté ; il s'agit d'un exercice qui se passe dans l'obscurité des mystères de la foi et d'une lutte continuelle contre les distractions. Une oraison qui se caractérise par de longues et fréquentes aridités peut ainsi être le signe d'une oraison méritoire par sa persévérance.

De conversation, l'oraison peut en effet se transformer parfois en combat : « Lorsqu'on se trouve dans la sécheresse, écrit le Père Étienne de Sainte Marie, il s'agit d'un corps à corps, plutôt que d'un cœur à cœur »¹⁵. Le Père Emmanuel d'Alzon, fondateur des Augustins de l'Assomption, ne dit pas autre chose : « L'oraison est une lutte entre Dieu et l'âme, jusqu'à ce que l'âme, subjuguée par Dieu et purifiée par toutes les épreuves qu'il plaira à Dieu de lui imposer, arrive à l'union parfaite. Je ne dois donc pas trouver étonnant que l'oraison me cause de la fatigue, de l'ennui, du dégoût, des sécheresses, de la souffrance ; mais il importe de surmonter toutes ces difficultés et d'aller à Dieu comme il veut que j'aille à lui »¹⁶. Les difficultés, les aridités rencontrées dans l'oraison sont autant de croix dont se sert Dieu pour s'unir plus intimement l'âme qui le cherche. Quoique l'âme n'entende pas la voix de son Dieu et qu'elle n'en sente plus la présence, Dieu ne cesse pourtant pas de lui parler au milieu de sa sécheresse et de se communiquer à elle : le fruit de l'oraison se voit rarement immédiatement, mais apparaît généralement ultérieurement, lorsque l'âme vit davantage avec Dieu. Aucune prière n'est vaine, et il n'est pas possible que l'éternelle charité dont le cœur de Dieu est tout brûlant ne se communique pas en quelque manière à une âme qui persévère à se mettre en sa présence.

C'est sans doute en ce sens que sainte Thérèse d'Avila pouvait dire qu'elle promettait le Ciel à celui qui chaque jour s'adonne fidèlement un quart d'heure à l'oraison. « L'oraison bien faite, écrit dom Marmion, la vie d'oraison, est transformante »¹⁷. En effet, si Notre-Seigneur Jésus-Christ a demandé à ceux qui l'aiment de garder ses paroles, c'est pour que la Très Sainte Trinité fasse en eux sa demeure (Jn 14 23) : l'oraison bien faite crée dans l'âme une atmosphère qui l'unit toujours plus intimement à Dieu et devient un état permanent dont l'exercice formel de l'oraison n'est que l'intensification. Dans cet état, l'âme « reste habituellement, mais doucement, unie à Dieu, pour lui parler intérieurement et écouter elle-même la voix d'en haut »¹⁸. Au milieu de toutes ses occupations quotidiennes, l'âme demeure en présence de Dieu, auquel elle parle du fond du cœur et auquel elle rapporte toutes choses, les restaurant toutes dans le Christ (Eph 1 10) : toutes ses actions s'élèvent désormais devant Dieu comme l'encens, et portent au milieu du monde la bonne odeur de Jésus-Christ.

En effet, ce n'est que par le secours du Saint-Esprit, qui vient en aide à notre faiblesse, que nous pouvons prier ; or cet Esprit qui nous fait pousser vers le Père des gémissements ineffables, répand dans nos cœurs l'esprit d'adoption (Rm 8 15) et nous rend enfants de Dieu. L'oraison, en tant qu'elle est dirigée par le Saint-Esprit, seul vrai maître de la prière, nous fait donc ressembler de plus en plus à Jésus-Christ ; or sans Jésus-Christ, il n'est pas d'apostolat fécond ; c'est pourquoi dom Jean-Baptiste Chautard, père abbé trappiste de Sept-Fons, a pu désigner l'oraison comme « l'âme de tout apostolat », sans laquelle l'apostolat se transforme en activisme inutile¹⁹. Non seulement ce n'est qu'en tant que nous sommes attentifs à ce que dit au-dedans de nous le Seigneur Dieu que nous pouvons porter avec fruit sa parole à notre prochain, mais l'union de l'âme à Dieu demeure toujours la « meilleure part », celle qui ne peut être ôtée à l'âme (Lc 10 42) ; or en vivant toujours davantage dans l'intimité de Dieu, en étant toujours plus vivifiée par sa parole, c'est toute la sainte Église, Corps mystique du Christ, que l'âme contribue à vivifier ; de sorte que les âmes les

15 Père Étienne de Sainte Marie, *op. cit.*, p. 62.

16 Je n'ai malheureusement pas retrouvé la référence de ce beau texte.

17 Dom Marmion, *op. cit.*, p. 398.

18 *Ibid.*, p. 418.

19 Dom Jean-Baptiste Chautard, *L'âme de tout apostolat*, 1907.

plus unies à Dieu par la vie d'oraison sont aussi les plus nécessaires à l'œuvre d'évangélisation de l'Église. Ainsi un évêque missionnaire en Afrique pouvait-il attribuer les nombreuses conversions, dans une partie de son diocèse, à la prière persévérante de six petites carmélites cloîtrées, et ce n'est probablement pas un hasard si Pie XI a donné aux missions pour patronne sainte Thérèse de l'Enfant Jésus.

Comme l'écrit dom Marmion à la suite de sainte Thérèse d'Avila, le temps qui suit la communion est un moment particulièrement favorable pour s'entretenir familièrement avec Dieu, comme Marie-Madeleine aux pieds de Notre-Seigneur²⁰. En effet, rappelle le Père Garrigou-Lagrange O.P., la Présence réelle subsiste dans le communiant environ un quart d'heure après la communion, si bien qu'il y a irrévérence lorsque l'on quitte l'église aussitôt que le prêtre est descendu de l'autel. Cependant, les fidèles qui omettent de faire leur action de grâce pendant que Notre-Seigneur demeure présent en eux ne sont pas seulement coupables d'ingratitude envers l'Hôte divin, mais se privent d'une grande source de grâces, de la voix même du Maître. En effet, note le dominicain, « *Jésus ne parle qu'à ceux qui l'écoutent, qu'à ceux qui ne sont pas volontairement distraits*²¹ » ; et en quelle occasion mieux qu'à la communion l'âme peut-elle s'épancher en Dieu ? « J'écouterai ce que dira au-dedans de moi le Seigneur Dieu, car il aura une parole de paix pour son peuple, et pour ses saints, et pour ceux qui se tournent vers leur cœur ».

Après la sainte communion, c'est Jésus, le Verbe même du Père éternel, qui repose au fond de notre cœur pour l'illuminer de sa présence et de sa vie, si bien qu'il n'y a probablement pas de moment plus favorable pour faire oraison, pour nous tourner vers notre cœur, dans le sanctuaire où nous trouverons réellement présent Notre-Seigneur Jésus-Christ, unique Parole de paix et de vie dans laquelle le Père se dit éternellement tout ce qu'il est. « Parole éternelle, le Verbe est, rien qu'en étant ce qu'il est, comme un cantique divin, cantique vivant, qui chante la louange du Père, en exprimant la plénitude de ses perfections. C'est là l'hymne infini qui retentit sans cesse *in sinu Patris* »²². C'est cette Parole divine qui est esprit et vie que nous recevons à chaque fois que nous nous approchons de la sainte table : que de grâces perdues, lorsque nous négligeons, après la sainte communion, de nous recueillir quelques instants en nous-mêmes, de nous tourner vers notre cœur pour y rencontrer notre Créateur et Sauveur, nous entretenir familièrement avec lui, nous laisser doucement conduire par sa parole qui vivifie, attentifs à sa voix qui ne cesse de nous appeler pour nous attirer à lui.

Ayons donc à cœur de réserver chaque jour un quart d'heure à l'oraison mentale pour laisser s'épanouir notre condition d'enfants de Dieu, et, après la sainte communion, d'imiter par une fervente action de grâce la Très Sainte Vierge Marie, dont l'Évangile nous dit qu'elle gardait en son cœur toutes les paroles de son divin Fils (Lc 2 51) : ces paroles, quoique ni nos sens, ni notre intelligence ne puissent les percevoir, sont esprit et vie, et ceux qui les écoutent et qui les gardent en eux (Lc 11 28), vrais enfants de Marie, auront part avec elle au couronnement de gloire.

20 Dom Marmion, *op. cit.*, p. 370.

21 Réginald Garrigou-Lagrange O.P., « Les communions sans action de grâce », *La Vie spirituelle*, 1935.

22 Dom Marmion, *op. cit.*, p. 376.

Entendre l'appel du Seigneur : réflexions sur la vocation

Ségolène Lepiller

PARLE, SEIGNEUR, *ton serviteur écoute* (1S 3 9). L'identification de la voix de Dieu et la réponse apportée par Samuel à l'appel qui lui est adressé inaugure pour le jeune servant du Temple une vie consacrée à suivre une voie particulière, celle de prophète du Seigneur. La parenté phonique troublante, dans la langue française, entre la « voix » et la « voie », qui est à l'origine de ce Sénevé, aura sans doute été maintes fois soulignée dans ce numéro. Cet article voudrait partir de la ressemblance des deux mots pour approfondir le lien qu'il y a entre écouter la voix du Seigneur et suivre ses chemins, lien qui se creuse dans l'expérience d'un appel et le discernement d'une vocation.

Ces quelques réflexions prennent leur source dans la lecture de *Vous avez dit vocation ?* de Christoph Theobald, théologien jésuite. Les lignes qui suivent présentent un condensé des pages qui nous ont paru les plus intéressantes – au prix d'injustices probables quant à la pensée de l'auteur, et de raccourcis certains quant au mouvement de son ouvrage.

La voix et l'oreille : la foi comme expérience d'écoute

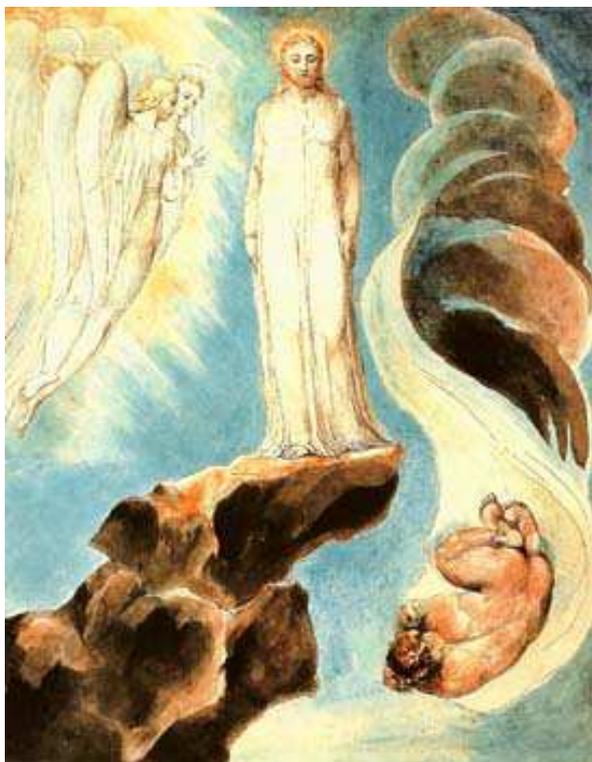
Christoph Theobald ancre sa méditation sur la notion de vocation dans la tradition biblique, selon laquelle entendre Dieu parler et croire en lui est une seule et même chose. Pour Saint Paul, l'acte de foi remonte à l'écoute : « Comment invoqueraient-ils le Seigneur, sans avoir cru en lui ? Et comment croiraient-ils en lui, sans l'avoir entendu ? Et comment l'annonceraient-ils, si personne ne l'annonce ? Et comment l'annoncer, sans avoir été envoyé ? [...] Ainsi la foi vient de l'écoute... » (Rm 10 14). L'écoute (*akoè*) suscite notre libre réponse, notre obéissance (*hyp-akoè*).

La foi vient de l'écoute. Que veut dire écouter ? L'écoute *de la voix du Seigneur* ne passe pas, ou pas d'abord, par la compréhension d'un message : écouter, c'est simplement tendre l'oreille, et reconnaître une voix. On écoute d'abord quelqu'un, et non quelque chose : Theobald nous met en garde contre un réflexe, celui de comprendre l'obéissance de la foi comme l'adhésion au contenu d'un message. Autrement dit, recevoir la foi avant tout et seulement comme le développement de dogmes fait passer à côté de l'essentiel :

« Croire » n'est pas principalement entendre « quelque chose » de spécifique, fût-ce le contenu de la foi, et y adhérer ; sans l'exclure bien évidemment, celui qui croit reconnaît d'abord « quelqu'un » d'autre, au moment même où il l'entend parler. Bref, à la base de « l'obéissance de la foi » se trouve une expérience humaine de simple reconnaissance ; quand par exemple nous décrochons le téléphone qui sonne, qu'est-ce qui nous permet d'identifier celui qui nous appelle ? Sans doute est-ce moins le contenu entendu que la « voix » de celui qui parle. Ainsi la foi a-t-elle pour principal organe l'oreille et, inversement, la véritable écoute, celle que Paul appelle obéissance *de la foi*, est une manière de reconnaître Celui que le croyant entend parler et de lui faire crédit. (28)

On fait d'abord crédit à quelqu'un avant de ruminer son message ; et c'est croire *en quelqu'un* qui nous fait écouter *ce qu'il dit*. Cet ordre des choses n'est pas indifférent, car hors de la bouche de Dieu, le message peut se trouver corrompu. Même le Diable peut citer l'Écriture : lors des tentations du Christ au désert, la Parole de Dieu, prononcée par Satan, devient mensongère. Le

démon somme Jésus de se jeter du haut du Temple de Jérusalem en se justifiant par l'Écriture : « Si tu es le Fils de Dieu, jette-toi en bas ; car il est écrit : Il donnera pour toi à ses anges l'ordre de te garder ; et encore : Ils te porteront sur leurs mains, de peur que ton pied ne heurte une pierre. » (Lc 4 9-11). Ce contre-exemple d'une parole qui ne conduit pas vers la foi confirme que celle-ci vient de l'écoute d'une voix, plus que de la compréhension de ce qui est dit.



William Blake, la troisième tentation du Christ

Il va donc falloir reconnaître la voix de Dieu. Cela veut dire deux choses. D'abord, distinguer sa voix de celle du Diable, et plus largement distinguer sa voix du chœur des voix humaines que nous entendons, pour entendre la voix *de Dieu*. Ensuite – plus fondamentalement ? – identifier qu'il parle, et qu'il parle au cœur même de ce chœur des voix humaines, pour *entendre* la voix de Dieu. Plus souvent peut-être que l'inquiétude de confondre la voix divine avec une autre, nous nous inquiétons de ne rien entendre du tout. A la limite, et comme le souligne Theobald, une compréhension trop immédiate ou trop stricte de la Parole *de Dieu* empêche de croire, car notre expérience commune est plutôt celle du silence de Dieu que celle de sa voix, dans la mesure où il ne nous parle pas à travers un mégaphone. Si Dieu ne nous parle pas, nous ne pouvons pas croire en lui, et réciproquement, si nous croyons, c'est que nous l'avons effectivement entendu nous adresser la parole : c'est que, comme on dit, il est « passé dans nos vies ». En somme, si nous n'entendons rien, c'est que nous ne savons pas écouter.

Mais alors, comment reconnaître la voix de Dieu, comment exercer notre oreille spirituelle à entendre, de sorte que nous sachions écouter en vérité ? C'est là qu'intervient la notion centrale de l'ouvrage que nous avons choisi comme fil rouge : le signe de la voix de Dieu, c'est l'appel qu'elle véhicule, qui nous demande de répondre en première personne. Dans cet appel, la voix du Seigneur provoque notre vocation humaine. La foi suscite notre libre obéissance, car l'écoute, si elle n'est pas distraite, appelle une réponse. Nous reconnaissons la voix du Seigneur lorsque nous l'entendons comme une convocation qui nous pousse à dire en vérité : « Me voici ». Cette convocation est pour

Theobald le « signe indubitable » (32) qui permet de reconnaître la voix de Dieu.

La voix et l'appel : la vocation humaine comme convocation

Comprendre ainsi la vocation implique de lever un malentendu : le terme de vocation n'est pas réservé aux prêtres ou aux religieux qui « auraient la vocation » ; la vocation n'est pas de l'ordre de l'avoir et ne désigne pas d'abord, ou en tout cas pas seulement, la vocation religieuse. Le concile Vatican II nous a habitués à distinguer vocation humaine et vocation chrétienne : la seconde est inaugurée par la conversion au Christ et rapporte la foi chrétienne à un appel, tandis que la première comprend cette foi comme une manière de vivre notre « métier d'homme » (62).

Theobald analyse d'abord la vocation humaine, dans laquelle il distingue trois éléments : l'expérience de l'écoute d'une voix, l'accès simultané de quelqu'un à l'unicité de son existence, et la décision qu'elle rend possible et qu'elle implique.

L'expérience de l'écoute d'une voix. Nous venons de développer ce premier point et ne nous y attarderons pas plus, si ce n'est pour souligner ce que cette écoute nous fait entendre : elle renvoie chacun à sa liberté la plus originaire, par le « tu peux » qu'elle nous souffle à l'oreille. Cette expérience d'appel ne nous dit pas d'abord *ce* que nous devons faire, mais nous assure que nous pouvons être, que nous pouvons agir. Elle nous libère de nos entraves (réelles ou fantasmées), de notre découragement, et nous ouvre à l'horizon du possible.

L'accès simultané de quelqu'un à l'unicité de son existence. La vocation est ce qui fait l'unité d'une vie, et concerne notre existence dans son entier :

L'appel ne concerne pas d'abord tel ou tel aspect de notre existence dans le monde, mais rejoint le *tout de notre vie*. Or, cette vie n'est « rien » de ce qui occupe habituellement nos conversations intérieures. Si nous prêtons attention à l'appel comme nous nous saisissons de tel événement, sentiment, image, intuition ou pensée « qui nous traversent la tête », nous n'entendons effectivement « rien ». Mais si nous nous ouvrons à la totalité de notre vie bien qu'elle nous échappe, alors nous entendons l'appel nous convoquer à nous-mêmes. (64)

La vocation établit une continuité de notre naissance à notre mort et fait de chacun un être unique. Cet appel, renouvelé à chaque moment de notre existence et qui la traverse comme un fil rouge, empêche de voir dans les grandes bifurcations de nos itinéraires des vies distinctes. Je n'ai qu'une seule vie : la vocation, en me convoquant à chaque étape de mon chemin, confère sa cohérence à mon parcours, à travers ses multiples embranchements et la diversité de mes choix. Mais aussi, la vocation, en unifiant nos vies, nous ouvre à ce qu'il y a de démesuré en elles, et place notre existence sous le signe de la promesse. En effet, « la singularité est fondée sur le débordement ou l'excès qui se manifeste dans le caractère insaisissable d'une vie *en sa totalité* ». (70).

La décision qu'elle rend possible et qu'elle implique. Nous prenons des décisions tous les jours, petites ou grandes, et la vocation, l'appel à exercer son métier d'homme, entre en jeu dans chacune d'elles. Nous l'avons dit, nos choix sont éclairés par la vocation qui en est le fil directeur. Mais il y a plus dans cette décision fondamentale d'exercer son métier d'homme, car elle a la dimension d'un engagement : elle demande de mettre en gage notre vie pour autrui. En effet, « l'appel à la mise en jeu de sa propre vie retentit d'abord et avant tout à l'endroit où se manifeste sa caractéristique la plus élémentaire, à savoir de n'exister qu'en étant transmise : c'est à ce titre qu'elle, la vie, est vraiment *donnée* à chacun en propre. » (72) Cette décision fondamentale d'engager sa vie pour autrui ne peut être prise une fois pour toute : comme la conversion, elle

demande à être renouvelée en permanence, et concrétisée dans nos choix, ces choix divers qui concernent tous les niveaux de notre existence – « ceux qui relèvent du respect de la loi et consistent à renoncer à toute violence vis-à-vis d'autrui ; ceux qui concernent notre capacité à nous transformer nous-mêmes, à influencer sur la société et notre environnement par nos projets ; ceux qui nous engagent vis-à-vis de telle ou telle personne et suscitent notre fidélité ». (72)

En somme la vocation humaine trouve son origine dans un appel, elle concerne la totalité d'une vie, et consiste à donner cette vie à quelqu'un en propre. Il n'y a là-dedans rien de facile : nous ne sommes assurés ni de la réussite ni de l'échec de cette entreprise, car elle est suspendue à notre capacité à écouter. Pour Theobald,

la vocation humaine est un chemin parsemé d'embûches. Se laisser rappeler, au jour le jour, que la vie forme un mystérieux tout ne va nullement de soi ; il est encore moins aisé de déjouer les forces de mort qui nous guettent et qui risquent de recouvrir, à tout moment, la « voix » ténue du « tu peux » ; et il est franchement difficile de percevoir, dans les multiples choix plus ou moins complexes que nous posons quotidiennement, l'appel à répondre de notre vocation humaine. (73)

C'est là que l'imitation et la suite du Christ entrent en jeu : la vocation chrétienne est au service de la vocation humaine, car elle la conduit jusqu'au bout et en révèle les ultimes ressorts. En effet, répondre à sa vocation humaine nécessite une force spirituelle qui ne peut venir que de Dieu. La vocation chrétienne donne au « tu peux » entendu dans l'appel son « ampleur divine » (99).

La voix et la voie : la vocation chrétienne comme chemin singulier vers le Père

Attachons-nous maintenant à décrire cette vocation chrétienne comme l'appel fondamental à devenir chrétien dans la singularité d'une existence. Prenons d'emblée la mesure de ce que signifient ces mots : la vocation chrétienne n'est ni à côté ni en plus de notre vocation humaine ; c'est une invitation à habiter d'une manière nouvelle notre humanité. De ce fait, *la* vocation chrétienne se traduit immédiatement par un pluriel et rend légitime de parler de *vocations*.

La première épître aux Corinthiens indique que l'appel fondamental à devenir chrétien retentit dans une situation personnelle particulière, qui a sa fécondité propre et qu'il serait vain de vouloir changer. « Que chacun, frères, demeure devant Dieu dans l'état où il était lorsqu'il a été appelé » ! (1Co 7 24). Juif ou païen, esclave ou homme libre, chacun peut, là où il est, entendre l'appel à suivre le Christ. Ces situations de fait, contingentes, sont même absolument indifférentes, de ce point de vue : « La circoncision n'est rien, et l'incirconcision n'est rien » (1Co 7 19). Ce n'est pas que nos vies concrètes soient interchangeable ou dépourvues de valeur, bien au contraire. Mais l'appel du Christ libère de l'enfermement dans sa condition :

Le terme de vocation se redouble ici et signifie précisément le rapport nouveau qu'établit la vocation chrétienne avec notre vocation humaine : « Que chacun demeure dans l'appel dans lequel il a été appelé » (1Co 7 20). Ce rapport consiste à annuler ce qui est purement factuel ou de l'ordre du destin dans notre « condition » et à libérer ainsi l'unique appel qui se saisit de toute une existence. « La circoncision n'est rien, et l'incirconcision n'est rien » (1Co 7 19). Qui ne s'est pas heurté à cette *suspension* qui s'exprime dans le scandaleux « comme si non » de Paul !

« Voici ce que je dis, frères : le temps est écourté. Désormais, que ceux qui ont une femme soient *comme s'ils n'en avaient pas*, ceux qui pleurent *comme s'ils ne pleuraient pas*, ceux qui

se réjouissent *comme s'ils ne se réjouissaient pas*, ceux qui achètent *comme s'ils ne possédaient pas*, ceux qui tirent profit de ce monde *comme s'ils n'en profitaient pas vraiment*. Car la figure de ce monde passe (1 Co 7 29-31). ». (107-108)

Au regard de Dieu, la situation historique, sociale ou personnelle dans laquelle nous nous trouvons n'est rien, car aucune n'empêche de suivre le Christ. Elle a pourtant une valeur propre dans un chemin de foi individuel : par l'appel du Christ, notre condition singulière et notre état de vie trouvent « leur véritable consistance humaine, dessinant la configuration d'une vocation particulière ». (108) Autrement dit, si la vocation chrétienne est la même pour tous (c'est l'appel à se faire disciple de Jésus), elle diffère en même temps pour chacun : « comme la grâce (*charis*) se manifeste toujours de manière particulière, voire absolument singulière dans le don (*charisma*) reçu par untel, ainsi la vocation chrétienne s'inscrit toujours dans telle condition, tel état et manière de vivre pour y former une vocation particulière » (110). Saint Paul suspend « tout ce qui est purement factuel ou de l'ordre du destin dans notre vie [...] pour libérer l'unique appel qui se saisit de *toute* notre existence. » (165) L'appel à suivre le Christ transforme en vocation ce qui était de l'ordre du fait et, en ce sens, suscite notre liberté.

La vocation chrétienne ne peut donc trouver de réponse que dans un chemin de foi particulier. Ce chemin nous est, pour une part, indiqué par les circonstances dans lesquelles nous nous trouvons (notre culture, notre milieu social, etc.). Pour une autre, il nous est montré par nos compétences et nos qualités propres (les *charismata*, les dons ou les talents reçus en partage). Pour une part enfin, il dépend de notre propre décision : la vocation est un choix de vie qui implique d'engager librement toute son existence. En ce sens, toute vocation est à discerner : dans la multitude des choix possibles, je dois entendre celui qui me portera vers la vie.

Dans ce domaine, tout ne se vaut pas. Autant les circonstances de notre vie concrète nous sont données sans que nous y soyons pour grand'chose, et sont toutes, indifféremment, un terreau pour notre vie spirituelle, autant tous les choix que nous posons ne nous conduisent pas vers le Christ. Il y aurait bien évidemment un danger à prétendre voir dans chacune de nos décisions la conséquence d'un appel divin ! Dieu n'a pas vocation à valider toutes les décisions que nous prenons : son appel suscite notre liberté, mais une liberté informée par l'expérience de l'écoute.

À ce point de l'article, la boucle est presque bouclée, puisque c'est en ces termes que nous considérons la foi au début de notre propos. Il nous revient de former dans la prière notre oreille spirituelle pour éclairer nos choix. Dans ce domaine, pas de recette miracle, mais un indice malgré tout, tiré de *Matthieu 6,33* : cherchez d'abord le Royaume de Dieu, et tout le reste vous sera donné par surcroît ! Avant de nous demander si nos choix ont pour conséquence de nous conduire vers le Père, nous devrions nous interroger sur leur principe ou sur leur cause : ils doivent s'orienter à partir de la priorité absolue qu'est la recherche du Royaume. Or, Christoph Theobald le souligne, cette priorité ne va nullement de soi :

Dans la vie courante, nous posons certes beaucoup de choix, même de très importants comme le mariage, la mise au monde d'un enfant, le choix du célibat, tel changement professionnel et que sais-je encore, mais sans les rapporter forcément à l'unique fin qu'est la venue du Règne de Dieu. Nous faisons jouer de multiples critères affectifs et éthiques pour soutenir ces décisions ou justifier celles que nous avons déjà prises mais nous ne les prenons pas spontanément en vue ou à partir de la recherche de l'unique nécessaire. Comme si nous convoquions Dieu à venir à l'endroit où nous nous trouvons déjà, à devenir en quelque sorte un « moyen » pour mieux vivre ce que nous avons décidé sans lui, alors que Jésus de Nazareth préfère son Règne à tout le reste. (164)

Conclusion

L'ouvrage de Theobald et sa méditation sur la notion de vocation nous ont fait cheminer de la foi comme expérience de l'écoute aux diverses manières dont cette écoute nous convoque, dans la singularité de nos vocations particulières, comme êtres humains et comme chrétiens tout à la fois. Nous nous contenterons, en guise de conclusion, de reproduire ces quelques lignes de notre auteur, qui ressaisissent mieux que nous ne saurions le faire les traits saillants de son ouvrage :

Pour ne pas laisser le terme « vocation » devenir trop large, il importe alors de lui garder sa signification première qui émerge : il s'agit de vocation quand l'axe d'une existence humaine est en jeu et que la visée de l'unité d'une vie pose la question de la priorité absolue à chercher et à maintenir vivante. Une structure simple des choix spirituels s'impose dès lors : l'option fondamentale qui consiste à inscrire une priorité spirituelle dans son existence – option constitutive de toute vocation humaine – ; la décision du disciple d'adopter cette priorité évangélique en entrant dans l'école du Christ ; et le désir de l'apôtre de rendre cette priorité évangélique désirable par tous. Cette structure simple est sans cesse à combiner avec la recherche du charisme absolument singulier de chacun, soumis à une reconnaissance par la communauté ecclésiale ; ce n'est que cette singularisation radicale qui renvoie le sujet immédiatement à la voix de Dieu, car c'est de Lui qu'il reçoit le don d'être soi et de se livrer ainsi à autrui, et c'est ce don singulier, unique, qui nous permet de parler de « vocation » et de la diversité des formes aujourd'hui. Le facteur temps est absolument essentiel dans cette manière de la comprendre et de la « décomposer » en choix spirituels ; puisqu'elle désigne la mystérieuse continuité d'une existence dans sa totalité, elle nous échappe radicalement ; nous ne l'avons jamais à notre entière disposition, tout en pouvant la discerner et la mettre en œuvre au fur et à mesure que nous avançons dans l'existence. [...]

Plus nous avançons vers la mort en accueillant notre vie, au jour le jour, comme l'unique « exemplaire » qui nous est donné, plus sa mystérieuse continuité et ce qu'elle a de « définitif », forgé par nos propres décisions, nous échappe et nous renvoie à Dieu en qui notre véritable existence est pour toujours cachée. La vocation étant cet acte d'appel qui ne cesse de nous tenir dans la vie. (184-185, 193)

Post scriptum. *Vocations sacerdotales : la crise des vocations ? plaidoyer pour une « simplicité spirituelle »*

Nous avons volontairement laissé de côté la question de la vocation religieuse, que Theobald envisage pourtant dans son livre. Qu'il nous soit permis malgré tout de faire mention de cette simple réflexion optimiste : si nous prenons au sérieux l'extension du vocabulaire de la vocation à la découverte de tout charisme donné par l'Esprit Saint, reste à réinventer la manière évangélique de vivre ces charismes, sans nous soucier outre mesure de la « crise des vocations ». L'enjeu est pour Theobald une forme de simplicité spirituelle :

La simplicité spirituelle dont nous voulons faire l'éloge ici nous conduit à former la ferme résolution de laisser advenir l'Église d'aujourd'hui et de demain non pas en fonction de nos plans et de notre imaginaire du passé mais à partir de ce que Dieu donne effectivement sur tel territoire précis, à telle communauté, à telle personne. Il n'est plus possible d'établir un organigramme ecclésial parfaitement détaillé de rôles et de fonctions et d'espérer pouvoir remplir les places vides par des « vocations » suffisamment nombreuses. Une conversion du regard devient urgente et nécessaire [...]: l'Église se construit, ici et maintenant, à partir de

notre perception du travail de l'Esprit dans les êtres humains et entre eux. [...] « La moisson est abondante, mais les ouvriers peu nombreux. Priez donc le maître de la moisson d'envoyer des ouvriers à sa moisson » (Lc 10 1-4). Dire cette prière en vérité, suppose que celui qui prie prenne conscience de l'abondance de la moisson et qu'il reconnaisse que celle-ci prime par rapport à toute image qu'il se forme des « vocations particulières » dans l'Église. (142, 147)



Caravage, La vocation de Saint Matthieu

Les voix de Sainte Jeanne d'Arc

Caroline Arvis

«L'âme de la France était à Domrémy et se nommait Jeanne d'Arc.»²³

CONDAMNÉE et brûlée vive en 1431, réhabilitée en 1456, béatifiée en 1909 par le Pape St Pie X puis canonisée par le Pape Benoît XV en 1920, Sainte Jeanne d'Arc est enfin proclamée patronne secondaire de la France en 1922 par le Pape Pie XI. La canonisation par l'Église est suivie par celle de la République : une fête de Jeanne d'Arc est instituée en juin 1920. Le projet de loi est une initiative du nationaliste républicain Maurice Barrès, qui le défend en ces termes : « Il n'y a pas un Français, quelle que soit son opinion religieuse, politique ou philosophique, dont Jeanne d'Arc ne satisfasse les vénération profondes. Chacun de nous peut personnifier en elle son idéal. Êtes-vous catholique ? C'est une martyre et une sainte, que l'Église vient de mettre sur les autels. Êtes-vous royaliste ? C'est l'héroïne qui a fait consacrer le fils de Saint Louis par le sacrement gallican de Reims. Rejetez-vous le surnaturel ? Jamais personne ne fut aussi réaliste que cette mystique ; elle est pratique, frondeuse et goguenarde, comme le soldat de toutes nos épopées... Pour les républicains, c'est l'enfant du peuple qui dépasse en magnanimité toutes les grandeurs établies. [...] Enfin les socialistes ne peuvent oublier qu'elle disait : "J'ai été envoyée pour la consolation des pauvres et des malheureux" ». ²⁴ Peut-être une telle vision oublie-t-elle les voix de la sainte, voix dont elle disait pendant que les flammes la consumaient : « Les voix que j'ai eues étaient de Dieu. Tout ce que j'ai fait, je l'ai fait par le commandement de Dieu »²⁵, voix qui ont scellé sa condamnation à Rouen, voix qui en font une sorcière ou une folle pour certains, une mystique pour d'autres, voix qui l'empêchent d'être l'héroïne universelle, laïque et patriotique que voulurent Jules Michelet et Maurice Barrès, voix qui en ont fait une des plus grandes saintes de France.



²³ Bloy, Léon, *Jeanne d'Arc et l'Allemagne*, George Crès et Cie, 1915, pg 88.

²⁴ Winock, Michel, « *Jeanne d'Arc est-elle d'extrême droite ?* », « L'Histoire », n°210, mai 1997, Paris, Éditions du Seuil.

²⁵ Brasillach, Robert, *Le Procès de Jeanne d'Arc*, Gallimard, 1941, p. 133-4.

Sainte Jeanne elle-même témoigne de ses voix dans les minutes conservées de son procès de condamnation. Elle les décrit ainsi durant un de ses interrogatoires :

« JEAN BEAUPÈRE – Que vous a dit la voix quand vous fûtes retournée en votre chambre ?

JEANNE – Elle m'a dit que je vous répondisse hardiment. [...] Ce que j'aurai congé de Notre-Seigneur de révéler, je le dirai volontiers. Mais ce qui touche les révélations touchant le roi de France, je ne le dirai pas sans congé de ma voix. [...]

JEAN BEAUPÈRE – Était-ce voix d'ange qui vous parlait, voix de saint, de sainte, ou de Dieu sans intermédiaire ?

JEANNE – C'est la voix de sainte Catherine et de sainte Marguerite. Et leurs figures sont couronnées de belles couronnes moult richement et moult précieusement. Et sur cela j'ai congé de Notre-Seigneur. Si sur cela vous avez un doute, envoyez à Poitiers²⁶ où sur cela j'ai été interrogée. [...]

JEAN BEAUPÈRE – Comment les connaissez-vous l'une de l'autre ?

JEANNE – Je les connais par le salut qu'elle me font. Il y a sept ans passés qu'elles m'ont prise pour me gouverner. Je les connais parce qu'elles se nomment à moi. [...]

JEANNE – Je ne les ai pas connues si tôt. Je l'ai bien su aucunes fois, mais je l'ai oublié. Si j'en ai congé, je vous le dirai volontiers. Cela est mis en un registre à Poitiers. J'ai eu aussi confort de saint Michel.

JEAN BEAUPÈRE – Laquelle desdites apparitions vous vint la première ?

JEANNE – Ce fut saint Michel.

JEAN BEAUPÈRE – Y a-t-il eu beaucoup de temps passé depuis que vous eûtes pour la première fois la voix de saint Michel ?

JEANNE – Je ne vous nomme point la voix de saint Michel, mais vous parle du grand confort.

JEAN BEAUPÈRE – Quelle fut la première voix qui vint à vous, quand vous étiez en l'âge de treize ans ou environ ?

JEANNE – Ce fut saint Michel que je vis devant mes yeux, et il n'était pas seul, mais était bien accompagné d'anges du ciel. Je ne vins en France que du commandement de Dieu.

JEAN BEAUPÈRE – AVEZ-VOUS VU saint Michel et les anges corporellement et réellement ?

JEANNE – Je les vis de mes yeux corporels, aussi bien que je vous vois. Et quans ils se partaient de moi, je pleurais ; et j'eusse bien voulu qu'ils m'emportassent avec eux »²⁷.

Il ressort des témoignages de Sainte Jeanne lors de son procès que ses voix sont celles de saint Michel Archange, et de saintes Catherine et Marguerite, ainsi que celle de saint Gabriel²⁸; qu'elles sont accompagnées de visions; qu'elles sont la source de sa mission; qu'enfin, elle leur obéit scrupuleusement. En effet, elle ne révèle à ses interrogateurs que ce pour quoi ses voix lui « donnent congé »; elle persiste de plus à s'habiller en homme, malgré les injonctions de l'ordinaire de Rouen, l'évêque Cauchon, par obéissance envers ses voix :

« L'ÉVÊQUE – Nous vous demanderons, [...] si vous voudriez quitter habit d'homme et recevoir habit de femme. [...]

JEANNE – Je n'ai point conseil sur cela, et ne puis encore prendre ledit habit. [...]

LES ASSESSEURS – Nous vous exhortons, pour tant de bien et de dévotion que vous semblez avoir, de

26 Jeanne d'Arc avait été interrogée par des autorités ecclésiastiques à Poitiers quelques années auparavant.

27 Brasillach, Robert, *op. cit.*, p. 39-41.

28 *Ibid.*, p. 115.

vouloir prendre habit convenable à votre sexe.

JEANNE – Il n'est pas en moi de le faire. Si c'était en moi, ce serait bientôt fait.

L'ÉVÊQUE – Parlez avec vos voix pour savoir si vous pouvez reprendre habit de femme pour recevoir le viatique à Pâques »²⁹.

Robert Brasillach, dans *Le Procès de Jeanne d'Arc*, sa traduction des minutes du procès de condamnation, agrémenté de notes concernant son procès de réhabilitation, fait la liste des douze points qui menèrent à la condamnation de la sainte comme hérétique et schismatique : « *les juges firent extraire de l'acte d'accusation et des interrogatoires de Jeanne (à ce qu'ils prétendirent) un certain nombre de propositions qui furent réunies en un sommaire de douze articles. Les points principaux qui furent relevés sont : 1) les voix de Jeanne dans son enfance; [...] 3) le fait que Jeanne puisse reconnaître saint Michel, sainte Catherine et sainte Marguerite; 4) les révélations dont Jeanne s'est vantée; [...] 10) l'amour de Dieu pour les Français et sa haine pour les Anglais; 11) la croyance que Jeanne conserve envers ses apparitions, et sa dévotion en vers elles; 12) son refus formel d'obéir à l'Église. En la plupart de ses articles, les juges ne tinrent aucun compte des dénégations de Jeanne [...]. C'est sur les douze articles que délibérèrent les docteurs, puis l'Université de Paris* »³⁰. Jeanne d'Arc fut condamnée; elle abjura, semble-t-il, sans bien comprendre ce qu'elle faisait. Apprenant qu'en prison, elle avait repris l'habit d'homme, l'évêque Cauchon revint la trouver. La sommant d'expliquer ses vêtements, il reçut la réponse suivante : « *J'ai fait cela pour la défense de ma pudeur, qui n'était pas en sûreté en habit de femme avec mes gardes, qui voulaient attenter à ma pudeur* »³¹. L'interrogatoire continua alors :

« L'ÉVÊQUE – Depuis jeudi, avez-vous point ouï vos voix ?

JEANNE – Oui.

L'ÉVÊQUE – Que vous ont-elles dit ?

JEANNE – Elles m'ont dit que Dieu m'a mandé, par saintes Catherine et Marguerite, la grande pitié de la trahison que j'ai consenti en faisant abjuration et révocation pour sauver ma vie. [...] Si je disais que Dieu ne m'a pas envoyé, je me damnerais. Vrai est que Dieu m'a envoyé. Mes voix m'ont dit depuis que j'avais fait grande mauveté de ce que j'avais fait de confesser que je n'avais pas bien fait. De peur du feu, j'ai dit et révoqué ce que j'ai dit. [...]

JEANNE – Je ne fis oncques chose contre Dieu ou la foi, quelque chose qu'on m'ait fait révoquer. Ce qui était en la cédule de l'abjuration, je ne le comprenais point. J'ai dit à l'heure même que je n'entendais point révoquer quelque chose, si ce n'était pourvu qu'il plût à Notre-Seigneur. Si les juges veulent, je reprendrais habit de femme : du résidu je n'en ferai autre chose.

L'ÉVÊQUE – Vous êtes donc hérétique obstinée et rechue »³².

Après avoir embrassé « *moult étroitement et longuement* »³³ le crucifix, la sainte recommanda son âme à Dieu et aux saints, et proclama : « *Non, mes voix ne m'ont pas déçues. Les révélations que j'ai eues étaient de Dieu* »³⁴. Alors, « *montée sur le bûcher, c'est en murmurant au*

29 *Ibid.*, p. 103-4.

30 *Ibid.*, p. 106-7.

31 *Ibid.*, p. 124.

32 *Ibid.*, p. 124-5.

33 *Ibid.*, p. 132.

34 *Ibid.*, p. 134.

milieu des flammes, en un cri suprême, les noms de Jésus et de Marie, qu'elle s'envola au ciel »³⁵.



Jules-Eugène Lenepveu, *Jeanne d'Arc sur son bûcher*, v. 1890

Que penser de ces voix, pour lesquelles Sainte Jeanne accepte d'être martyre à l'âge de dix-neuf ans ? L'Église répond clairement par le Pape Pie XI : « *En ce qui concerne la Pucelle d'Orléans, que Notre prédécesseur a élevée aux suprêmes honneurs des saints, personne ne peut mettre en doute que ce soit sous les auspices de la Vierge qu'elle ait reçu et rempli mission de sauver la France. [...] C'est après en avoir reçu le conseil de ses voix célestes qu'elle ajouta sur son glorieux étendard le nom de Marie à celui de Jésus, vrai Roi de France* »³⁶.

Pourtant, il semble, à multiple reprises, durant son procès de condamnation, que les voix de Jeanne d'Arc l'entraînèrent à la désobéissance : « *je suis venue au Roi de France de par Dieu, de par la Vierge Marie et tous les benoîts saints et saintes de paradis, et l'Église victorieuse de là-haut, et de leur commandement. Et à cette Église-là je soumetts tous mes bons faits, et tout ce que j'ai fait ou à faire* », répondit-elle quand on lui demanda si elle se soumet à l'Église militante³⁷. Quand l'évêque l'interrogea ainsi : « *si l'Église militante vous dit que vos révélations sont illusions, ou choses diaboliques ou mauvaises choses, vous en rapporterez-vous à l'Église ?* », Jeanne répliqua : « *je m'en rapporterai à Notre-Seigneur* »³⁸. Il y a bien là au moins une apparence d'insoumission à l'Église, ce qui mettrait en doute l'origine céleste des voix de la Pucelle.

Pour répondre à cette question, les demandeurs du procès de réhabilitation établirent d'abord qu'il était douteux que les voix fussent d'origine diabolique, puisque, sous l'influence de ces

35 Lettre apostolique *Galliam, Ecclesiae Filiam Primogenitam*, 2 Mars 1922.

36 Lettre apostolique *Galliam, Ecclesiae Filiam Primogenitam*, 2 Mars 1922.

37 Brasillach, Robert, *op. cit.*, p. 95-96.

38 *Ibid.*, p. 105-106.

esprits, Jeanne d'Arc menait une vie pieuse, fréquentait les sacrements, et gardait la virginité et puisque, au contraire de la fin qu'elle aurait sans doute eu sous l'influence de mauvais esprits, elle mourut ayant reçu dévotement le viatique et criant le nom de Jésus³⁹. Ils maintinrent ensuite qu'elle n'avait pas fait preuve d'insoumission, puisqu'elle avait demandé plusieurs fois à ce que sa cause soit examinée par le Pape, puisqu'elle n'avait pas suffisamment d'éducation pour avoir compris ce qu'était l'Église, puisque certains de ses juges la maintenaient sciemment dans la confusion sur ce sujet, puisqu'enfin elle a pu recevoir la communion, ce qui nécessitait sa complète soumission à l'Église⁴⁰. La future sainte fut réhabilitée le 7 Juillet 1456.

Sa cause fut introduite par l'évêque d'Orléans en 1869, alors que depuis longtemps déjà Jeanne d'Arc était honorée annuellement dans son évêché par des processions. Elle fut déclarée vénérable en 1894, bienheureuse en 1909, puis sainte en 1920. Durant l'homélie de la messe de canonisation, Benoît XV déclara que « *choisie providentiellement, Jeanne, par les miracles que le ciel lui a donné d'accomplir, est une attestation de l'existence de Dieu. En effet, si les voix secrètes qu'elle a entendues ont transformé une pauvre petite jeune fille ignorante en une héroïne accomplissant les plus durs sacrifices, connaissant la science militaire, remportant des victoires impossibles aux hommes, pénétrant les secrets des cœurs et prophétisant l'avenir, cela prouve que le doigt de Dieu était là. Tous ceux qui ont tenté d'expliquer Jeanne sans Dieu se sont perdus dans un labyrinthe aux dédales inextricables* »⁴¹.

Voici pourquoi ses voix sont un obstacle insurmontable à qui veut faire de Jeanne une héroïne déchristianisée. L'anglais Clive Staples Lewis disait de Jésus qu'il était soit Dieu, soit un fou, soit un menteur⁴²; un trilemme semblable peut valoir pour Sainte Jeanne d'Arc. Elle jurait entendre des voix, et a préféré mourir que de se rétracter : soit ses voix étaient de Dieu, soit elles étaient d'ailleurs et Jeanne était folle voire possédée, soit elles n'existaient pas et Jeanne était menteuse. Cette dernière position est peu satisfaisante, au vu de la mort de la sainte; plusieurs auteurs ont choisi la deuxième : Anatole France parle d'« *hallucinations* » dans *La Vie de Jeanne d'Arc*, William Shakespeare en fait une sorcière entourée de démons dans *Henri VI*, Voltaire un personnage burlesque dans *La Pucelle d'Orléans*. Malgré ces considérations, certains intellectuels anticléricaux de la Troisième République en font une héroïne victime des tribunaux ecclésiastiques, dont les motivations étaient plus proches du patriotisme le plus intense que de la pieuse obéissance⁴³. Et Maurice Barrès, cité plus haut, d'ajouter : « *Il n'y a pas un Français, quelle que soit son opinion religieuse, politique ou philosophique, dont Jeanne d'Arc ne satisfasse les vénération profondes.* » N'est-ce pas cependant trahir la sainte, qui a elle-même clairement expliqué qu'elle était guidée par des voix célestes, que de la réduire à un soldat, à une fille du peuple exaltée, à « *la consolation des pauvres et des malheureux* » ? C'est ignorer ses voix ! Sainte Jeanne sans Dieu, c'est tout sauf une héroïne ! *Tous ceux qui ont tenté d'expliquer Jeanne sans Dieu se sont perdus dans un labyrinthe aux dédales inextricables.*

Sainte Jeanne d'Arc, donc, investie d'une mission divine, martyre d'une église locale asservie au pouvoir temporel, est proclamée patronne de la France le 2 mars 1922 par le Pape Pie

39 Procès de réhabilitation de Jeanne d'Arc, Teneur des 101 articles concluants présentés par les demandeurs, articles LIX et LX.

40 *Ibid.*, articles LXXVII-LXXXVI.

41 Mgr Henri Debout, *Jeanne d'Arc, Grande Histoire Illustrée*, 1922, via http://www.stejeannedarc.net/dossiers/processus_canonisation_JdA.php

42 Lewis, C.S., *Mere Christianity* : « Either this man was, and is, the Son of God, or else a madman or something worse. You can shut him up for a fool, you can spit at him and kill him as a demon or you can fall at his feet and call him Lord and God ».

43 Winock, Michel, *op. cit.*

XI, et le nom même du bref, *Galliam Ecclesiae Filiam Primogenitam*, rappelle pourquoi la France l'a tant aimée. Certes, c'est une des figures médiévales les mieux connues grâce aux minutes conservées de son procès. Certes, on peut penser, comme Brasillach, que « *la plus grande sainte de France est aussi l'un de ses plus grands écrivains, l'un de ses plus grands politiques, l'un de ses plus grands généraux* »⁴⁴. Certes, elle a sans doute contribué à la victoire Française pendant la guerre de cent ans. Sainte Jeanne, cependant, a fait bien plus que cela; elle a été l'instrument de l'action divine dans les disputes temporelles : par elle, la guidant par ses voix, c'est le bon Dieu qui choisit le Roi, c'est le bon Dieu qui libère Orléans, et qui protège le royaume de France. Dans son procès, elle explique : « *De l'amour ou haine que Dieu a pour les Anglais, ou de ce que Dieu fera à leurs âmes, je ne sais rien. Mais je sais qu'ils seront boutés hors de France, excepté ceux qui y mourront; et que Dieu enverra victoire aux Français, et contre les Anglais* »⁴⁵. Notre-Seigneur s'investit dans la guerre, et aux côtés de la France, par Jeanne d'Arc ! Le Pape Pie XI écrira, en proclamant Jeanne patronne de la France : « *Les Pontifes romains Nos prédécesseurs ont toujours, au cours des siècles, comblé des marques particulières de leur paternelle affection la France, justement appelée la fille aînée de l'Église. Notre prédécesseur de sainte mémoire le Pape Benoît XV, qui eut profondément à cœur le bien spirituel de la France, a pensé à donner à cette nation noble entre toutes, un gage spécial de sa bienveillance* »⁴⁶.

A travers Jeanne, c'est Notre-Seigneur et Notre-Dame qui se battent au côté de la France, de la Guerre de Cent Ans—« *Il faut partir pour sauver la Patrie / Prendre l'épée pour lui garder l'honneur / Le Roi des Cieux et la Vierge Marie / Sauront toujours rendre ton bras vainqueur* »⁴⁷—à la bataille de la Marne : « *Ce n'est pas une sainte ou un évêque, c'est Notre-Dame elle-même, c'est la mère de Dieu fait homme pour nous, qui endure la violence et le feu !*

C'est elle tout a coup que nous avons vu flamboyer au centre de nos lignes, comme jadis la vierge de Rouen, c'est elle qu'ils essayaient de massacrer, la vieille mère, pendant qu'elle nous faisait un rempart de son corps ! [...]

Dans cette bataille sur toute la longueur de la Marne que nous avons livrée, ayant Geneviève à notre gauche et Jeanne à notre droite,

*Dans cette bataille de six jours autour du jour de sa fête, quand se retournant tout à coup la ligne de nos sept armées parvint, avec quel effort, à rejeter le poids accablant, le manteau de plomb vivant sur nous avec un million de griffes des légions de la nuit !»*⁴⁸

Que dire alors de Sainte Jeanne d'Arc ? Qu'elle est une Antigone, une révoltée, une féministe avant l'heure, une révolutionnaire, une guerrière nationaliste, une voyante ? Elle est infiniment plus que toutes ces choses, ce qui revient à dire qu'elle n'en est aucune. Si sa vie terrestre appartient à une institution, ce n'est certainement pas à un régime ou à un parti politique, qu'il soit de la Troisième ou Cinquième République, mais à la Sainte Église Catholique fondée par le Christ; et sous son patronage, ni les républicains anticléricaux, ni les royalistes athées, mais la France et les Français. Sainte Jeanne d'Arc est pour la France un signe de l'amour divin; face aux ennemis intérieurs et extérieurs, elle est mieux qu'un modèle ou un symbole, elle est une espérance. C'est pour cela que de petits enfants de France continueront à réciter, à la fin de leur prière, comme il le font depuis cent ans, cette invocation :

Sainte Jeanne d'Arc, sauvez la France.

44 Brasillach, Robert, *op. cit.*, p. 11.

45 *Ibid.*, p. 97.

46 Lettre apostolique *Galliam, Ecclesiae Filiam Primogenitam*, 2 Mars 1922.

47 Ste Thérèse de Lisieux, *La Mission de Jeanne d'Arc*, 1894, scène 4.

48 Claudel, Paul, *La Nuit de Noël 1914*, 1915, Paris, A l'Art Catholique, p. 27-28.

*Ta parole est la lumière de mes pas,
la lampe de ma route*

*(Ps **118** 105)*

Le prophétisme dans la Bible

Roch Lescuyer

La Bible met en scène plusieurs prophètes, vecteurs de la voix du Seigneur qui s'adresse à son peuple. Nous allons tenter, à travers le texte de la Bible, de retracer l'histoire de l'activité prophétique et de cerner son évolution. L'événement de la venue de Jésus permet de planifier aisément la recherche. Nous observerons d'abord les prophètes de l'Ancien Testament, puis nous regarderons ce que la Bible dit de Jésus comme prophète, enfin nous chercherons ce que la prophétie devient dans l'Église naissante⁴⁹.

Premières manifestations

Avant l'existence de figures individuelles, certains témoignages font état d'un prophétisme collectif. Un groupe de personnes se retrouve dans un état de transe, saisi par un esprit divin. Par exemple, Samuel parle à Saül après l'avoir oint : *“à l'entrée de la ville, tu te heurteras à une troupe de prophètes descendant du haut lieu, précédés de la harpe, du tambourin, de la flûte et de la cithare, et ils seront en délire. Alors l'esprit du Seigneur fondra sur toi, tu entreras en délire avec eux et tu seras changé en un autre homme. Lorsque ces signes se seront réalisés pour toi, agis comme l'occasion se présentera, car Dieu est avec toi.”* (1 S 10,5-7; cf. 19,19-24).

Les oracles possèdent un rôle de conseiller en politique. *Josaphat dit au roi d'Israël : “Je te prie, consulte d'abord la parole du Seigneur”* (1 R 22,5-28). Bien plus, certains n'hésitent pas à faire des remontrances au pouvoir politique. *Samuel dit à Saül : “Tu as agi en insensé ! Tu n'as pas observé l'ordre que le Seigneur ton Dieu t'a donné. Autrement le Seigneur aurait affermi pour toujours ta royauté sur Israël”* (1 S 13,13)⁵⁰.

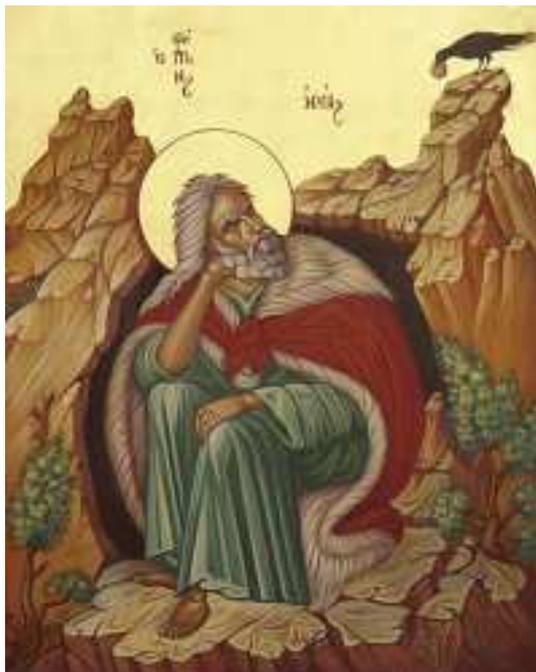
Après la royauté de David apparaissent deux grandes figures prophétiques, Élie et son disciple Élisée (9^e siècle). Élie est le survivant d'un groupe de prophètes. *Les Israélites ont abandonné ton alliance, ils ont abattu tes autels et tué tes prophètes par l'épée. Je suis resté moi seul et ils cherchent à m'enlever la vie* (1 R 19,10.14; cf. 18,4.22). Comme Samuel, Gad et Nathan, et d'autres après eux, ils possèdent un rôle politique. *La parole du Seigneur fut adressée à Élie, la troisième année, en ces termes : “Va te montrer à Achab, je vais envoyer la pluie sur la face de la terre.” Et Élie partit pour se montrer à Achab* (1 R 18,2-3)⁵¹. Ce rôle politique s'étend même jusqu'à l'étranger. *Élisée vint à Damas. Le roi d'Aram, Ben-Hadad, était malade et on lui annonça : “L'homme de Dieu est venu jusque chez nous.”* (2 R 8,7).

Au-delà des regroupements de prophètes – Élisée est à la tête d'un groupe de prophètes (1 R 4,1.38-44; 6,1-7) –, la figure individuelle du prophète s'affermi. Élisée est le prophète aux yeux du peuple. *Ah ! Si seulement mon maître s'adressait au prophète de Samarie ! Il le délivrerait de sa lèpre* (2 R 5,3). *C'est Élisée, le prophète d'Israël, qui révèle au roi d'Israël les paroles que tu prononces dans ta chambre à coucher* (2 R 6,12).

49 Ces quelques notes se basent en partie sur l'article *Prophétisme* du *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, t.12, c.2410, Beauchesne. Se reporter à cet article pour une étude (beaucoup) plus poussée et pour des références.

50 Cf. 1 S 24,11-14; 1 R 13,1-10; 14,1-18; 16,1-4.7.12; 22,5-28; 2 R 14,25; 22,14-20; etc.

51 Cf. 1 R 17,1-6; 18,1-46; 21,17-24.29; 2 R 1,3-17; 3,9-19; 13,14-19, etc.



Le prophète Élie

Les prophètes des livres prophétiques

Apparaissent ensuite les prophètes dont les oracles ont été rassemblés et compilés. Ils sont plutôt situés entre le 8^e (Amos) et le 5^e siècles (Malachie). C'est le Seigneur qui choisit ses prophètes. *Amos répondit et dit à Amasias : "Je ne suis pas prophète, je ne suis pas frère prophète, je suis bouvier et pinceur de sycomores." Mais le Seigneur m'a pris de derrière le troupeau et le Seigneur m'a dit : "Va, prophétise à mon peuple Israël"* (Am 7,14-15)⁵².

Ils exercent leur charge dans un environnement hostile. De nombreuses accusations sont lancées à l'égard de ceux qui sont considérés comme des faux prophètes, qui viennent égarer le peuple. *Les prophètes prophétisent le mensonge, les prêtres font du profit. Et mon peuple aime cela ! Mais que ferez-vous quand viendra la fin ?* (Jr 5,31)⁵³. Ceux-ci parlent au nom de Dieu sans avoir été envoyés : *Alors le Seigneur me dit : "C'est le mensonge que ces prophètes prophétisent en mon nom, je ne les ai pas envoyés, je ne leur ai rien ordonné, je ne leur ai point parlé. Visions de mensonge, divinations creuses, rêveries de leur cœur, voilà ce qu'ils vous prophétisent* (Jr 14,14-15)⁵⁴.

Quels sont les critères de distinction entre vrai et faux prophète dans l'Ancien Testament ? (Nous reviendrons plus loin sur les faux prophètes dans le Nouveau Testament). La cohérence du message du prophète avec la vie menée par lui est un signe : *chez les prophètes de Jérusalem, j'ai vu l'horreur : l'adultère, l'obstination dans le mensonge, le soutien donné aux méchants pour que nul ne revienne de sa méchanceté. Ils sont tous pour moi comme Sodome et ses habitants comme Gomorrhe ! C'est pourquoi, ainsi parle le Seigneur Sabaot contre les prophètes : "Voici, je vais leur faire manger de l'absinthe et leur faire boire de l'eau empoisonnée, car, venant des prophètes de Jérusalem, l'impiété s'est répandue dans tout le pays"* (Jr 23,14-15). L'opportunisme à l'égard

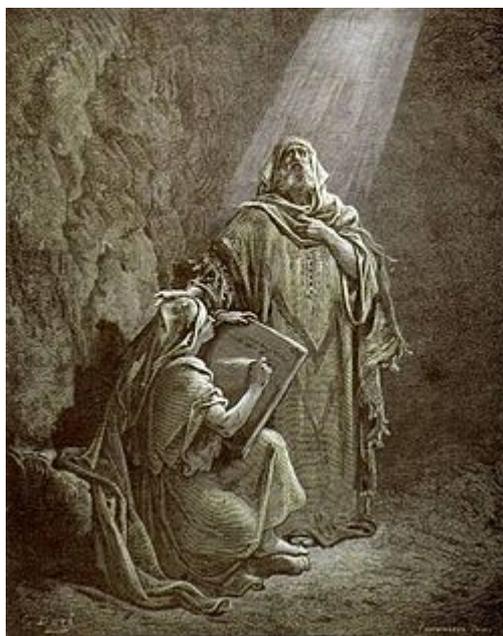
52 Cf. Jr 1,5; Ha 1,1; Ez 2,5; Ag 1,1.3.12; 2,1.10; Za 1,1.7

53 Cf. Jr 6,13; 8,10; 14,13-14, etc.

54 Cf. Jr 23,21.32; 27,15, etc.

du pouvoir en place est un signe de fausseté. *Le roi d'Israël et Josaphat, roi de Juda, étaient assis chacun sur son siège, en grand costume, sur l'aire devant la porte de Samarie, et tous les prophètes se livraient à leurs transports devant eux. Sédécias fils de Kenaana se fit des cornes de fer et dit : "Ainsi parle le Seigneur. Avec cela tu encorneras les Araméens jusqu'au dernier". Et tous les prophètes faisaient la même prédiction, disant : "Monte à Ramot de Galaad ! Tu réussiras, le Seigneur la livrera aux mains du roi" (1 R 22,10-12)⁵⁵.*

À l'inverse, le vrai prophète se contente de rapporter ce que Dieu lui a révélé. Il subit les foudres de ceux à qui il a été envoyé si le message ne plaît pas. Les exemples ne manquent pas : *quel péché ai-je commis, que tu livres ton serviteur aux mains d'Achab, pour me faire mourir ? (1 R 18,9). Alors Jézabel envoya un messenger à Élie avec ces paroles : "Que les dieux me fassent tel mal et y ajoutent tel autre, si demain à cette heure je ne fais pas de ta vie comme de la vie de l'un d'entre eux !" (1 R 19,2)⁵⁶. C'est à ces vrais prophètes que Jésus rend témoignage : *Heureux êtes-vous quand on vous insultera, qu'on vous persécutera, et qu'on dira faussement contre vous toute sorte d'infamie à cause de moi. Soyez dans la joie et l'allégresse, car votre récompense sera grande dans les cieux : c'est bien ainsi qu'on a persécuté les prophètes, vos devanciers (Mt 5,11-12).**



Gustave Doré – Baruch écrivant sous la dictée de Jérémie

Formes prophétiques

Le message prophétique vient de Dieu, qui met ses paroles dans la bouche du prophète. *Alors le Seigneur étendit la main et me toucha la bouche, et le Seigneur me dit : "Voici que j'ai placé mes paroles en ta bouche" (Jr 1,9)⁵⁷. Les formules consacrées sont utilisées presque systématiquement : *la parole du Seigneur fut adressée à...*⁵⁸, *ainsi parle le Seigneur*⁵⁹, *parole du**

55 Cf. Jr 8,10-11; 14,13-15; 23,17-18; 26,7-11; 27,14-15, etc.

56 Cf. 1 R 22,26-27; 2 Ch 24,20-22; Jr 20,1-3; 36,19.26; 37,11-21; 38,1-13; 43,1-7; etc.

57 Cf. Dt 18,18; Ez 3,1-11; Ac 3,21

58 1 S 15,10; 2 S 7,4; 1 R 12,12; 13,20; Is 38,4; Jr 14,1 etc.

59 Ex 4,22; 5,1; 7,17; 1 S 10,18; 15,2; 2 S 7,5; 12,7.11; Is 7,7; 8,11; etc.

*Seigneur*⁶⁰. Le prophète porte, de manière consciente, un message divin déclamé solennellement.

Ces déclarations solennelles sont accompagnées souvent d'exhortations : *Écoutez cette parole que le Seigneur prononce contre vous, enfants d'Israël, contre toute la famille que j'ai fait monter du pays d'Égypte* (Am 3,1)⁶¹. Le prophète peut également jouer le rôle d'intercesseur. *Tous dirent à Samuel : "Prie le Seigneur ton Dieu en faveur de tes serviteurs, afin que nous ne mourions pas, nous avons mis le comble à tous nos péchés en demandant pour nous un roi"* (1 S 12,19.23)⁶².

À côté de ces formes, signalons deux types particuliers de prophéties : le récit de la conversion (Is 6,1-13; Jr 1,4-17; Ez 1,1-3,15) et l'action symbolique. *Ainsi me parla le Seigneur : "Va t'acheter une ceinture de lin et mets-la sur tes reins. Mais ne la trempe pas dans l'eau."* [...] (Jr 13,1-14)⁶³. Par l'action symbolique, le prophète devient "un signe en Israël." *Voici que moi et les enfants que le Seigneur m'a donnés nous devenons signes et présages en Israël, de la part du Seigneur Sabaot qui habite sur la montagne de Sion* (Is 8,18)⁶⁴.

Le contenu des prophéties

En dehors des oracles liés aux circonstances particulières – notamment l'intervention auprès des politiques – le contenu de la prédication prophétique dans l'Ancien Testament révèle une certaine constance. Les prophètes rappellent inlassablement au peuple d'Israël son alliance avec Dieu face à l'oubli de cette alliance et à ses violations. Une lecture attentive permet cependant de discerner quelques évolutions. En particulier, l'attente d'un messie va apparaître peu à peu.

Dieu. Les prophètes rappellent au peuple d'Israël le souvenir de son Dieu (Am 9,7; Jr 2,5.11). *Dieu est unique* (Dt 6,4-7; 1 R 18,21). Dieu gouverne les peuples. *Tantôt je parle, à propos d'une nation ou d'un royaume, d'arracher, de renverser et d'exterminer, mais si cette nation, contre laquelle j'ai parlé, se convertit de sa méchanceté, alors je me repens du mal que j'avais résolu de lui infliger* (Jr 18,7-8)⁶⁵. Dieu utilise les peuples pour châtier Israël. *Moi, j'amènerai sur vous de très loin une nation, maison d'Israël – oracle du Seigneur* (Jr 5,15)⁶⁶. En conséquence, le peuple doit renoncer à toute autre divinité (Dt 6,14).

L'alliance avec Dieu. Non seulement Dieu est, mais il a institué une alliance avec son peuple. Dieu reste fidèle (Os 2,16-25; Jr 31,2-4; Ez 16,60-63). Dieu est jaloux (Dt 5,9; 6,15) et se met en colère lorsque son alliance est bafouée. *As-tu vu ce qu'a fait Israël la rebelle ? Elle se rendait sur toute montagne élevée, sous tout arbre vert, et s'y prostituait. Je me disais : "Après avoir fait tout cela, elle reviendra à moi," mais elle ne revint pas* (Jr 3,6)⁶⁷. Dieu a également donné une loi, dont le prophète rappelle l'obligation. Le respect de la justice sociale, la protection des opprimés sont dus. En particulier, la voix du prophète s'élève lorsque le prêtre a oublié la loi de son Dieu. *C'est avec toi, prêtre, que je suis en procès. Tu trébucheras en plein jour, le prophète aussi trébuchera, la nuit, avec toi, et je ferai périr ta mère. Mon peuple périt, faute de connaissance. Puisque toi, tu as rejeté la connaissance, je te rejeterai de mon sacerdoce, puisque tu as oublié l'enseignement de ton Dieu, à mon tour, j'oublierai tes fils* (Os 4,4-6).

60 Am 2,11.16; 3,10.15; Is 14,22; 17,6; Jr 8,1.13.17; etc.

61 Cf. Am 5,1; Is 1,10; 33,13; Jr 2,4; 7,2; etc.

62 Cf. Am 7,2-3; Jr 14,19-22; 15,1; 37,3; Is 53,12; etc.

63 Cf. 1 R 11,29-39; 20,35-42; 22,11-12; Is 20,1-6; Os 1,2-2,3; 18,1-10; Ez 3,24-4,17; etc.

64 Cf. 20,3; Os 1,2-2,3; 3,1-3

65 Cf. Is 10,12; Jr 18,6-8.10-12.15-17

66 Cf. Is 7,18-19; 10,5-6; Jr 5,15-19; 22,6-13.29

67 Cf. Os 2,4; Jr 3,1.6-8; 13,28; Ez 16,8-59; etc.

Le culte et le Temple. Quasiment absents au départ, les oracles à propos du culte gagnent progressivement en importance. Est fustigé en particulier un culte vide de sens (Is 66,3). Avec le culte, la figure du Temple apparaît progressivement dans les prophéties. *De toutes les nations ils ramèneront tous vos frères en offrande au Seigneur; sur des chevaux, en char, en litière, sur des mulets et des chameaux, à ma montagne sainte, Jérusalem, dit le Seigneur, comme les enfants d'Israël apportent les offrandes à la Maison du Seigneur dans des vases purs* (Is 66,20-21)⁶⁸.

La venue du Seigneur. Les prophètes appellent à la conversion. *Reviens, Israël, au Seigneur ton Dieu, car c'est ta faute qui t'a fait trébucher* (Os 14,2)⁶⁹. Le châtement est un appel à revenir au Seigneur. *Je vous ai frappés par la rouille et la nielle, j'ai desséché vos jardins et vos vignes, vos figuiers et vos oliviers, la sauterelle les a dévorés, et vous n'êtes par revenus à moi ! Oracle du Seigneur* (Am 4,9)⁷⁰. Progressivement, cet appel à retourner vers Dieu se tourne vers l'avenir, temps où la conversion sera possible. Apparaît la notion du petit reste d'Israël, celui qui restera fidèle. *Ce jour-là, le reste d'Israël et les survivants de la maison de Jacob cesseront de s'appuyer sur qui les frappe, ils s'appuieront en vérité sur le Seigneur, le Saint d'Israël* (Is 10,20)⁷¹. L'appel à la conversion devient alors une conversion *en vue de* la venue du Seigneur. D'où l'attente d'un messie, visible surtout après l'exil à Babylone. *En ces jours-là, en ce temps-là, je ferai germer pour David un germe de justice qui exercera droit et justice dans le pays.* (Jr 33,15-16). Le messie sera de la lignée de David. *Mon serviteur David régnera sur eux, il n'y aura qu'un seul pasteur pour eux tous, ils obéiront à mes coutumes, ils observeront mes lois et les mettront en pratique* (Ez 37,24)⁷².

Jésus prophète

Avant la venue de Jésus, le prophétisme semblait s'être éteint en Israël. *Nos signes ont cessé, il n'est plus de prophètes, et nul parmi nous ne sait jusques à quand* (Ps 74,9)⁷³. Dans cette attente de ce que Dieu allait faire pour son peuple, les foules ont pris Jésus pour un prophète. *Tout en cherchant à l'arrêter, ils eurent peur des foules, car elles le tenaient pour un prophète* (Mt 21,46)⁷⁴. Les acclamations lors des Rameaux le confirment. *Les foules disaient : "C'est le prophète Jésus, de Nazareth en Galilée !" (Mt 21,11).* Jésus lui-même semble sous-entendre qu'il est un prophète. *Mais aujourd'hui, demain et le jour suivant, je dois poursuivre ma route, car il ne convient pas qu'un prophète périsse hors de Jérusalem* (Lc 13,33; cf. 4,24).

Plus qu'un prophète, Jésus est reconnu comme le prophète des derniers temps. *À la vue du signe qu'il venait de faire, les gens disaient : "C'est vraiment lui le prophète qui doit venir dans le monde" (Jn 6,14).* *Dans la foule, plusieurs, qui avaient entendu ces paroles, disaient : "C'est vraiment lui le prophète !" D'autres disaient : "C'est le Christ !" (Jn 7,40).* Derrière cette figure, c'est la figure de Moïse prophète qui se dessine. *Le Seigneur ton Dieu suscitera pour toi, du milieu de toi, parmi tes frères, un prophète comme moi, que vous écouterez* (Dt 18,15). Cet oracle du Deutéronome est repris lors de la Transfiguration. Certains exégètes analysent l'expression en Mc 6,15 – *d'autres disaient : "c'est un prophète comme les autres prophètes"* – comme un sémitisme : "c'est un prophète comme le premier des prophètes", à savoir Moïse. Cette association entre Jésus

68 Cf. Jl 1,13; 2,17; Jr 33,18.21; etc.

69 Cf. Am 5,4-6.14-15; Is 1,16-17; Mi 6,6-8; etc.

70 Cf. Am 4,6-11; Os 2,9; 5,15; etc.

71 Cf. Is 10,20-23; 28,5; 37,32; 14,32; So 3,12-13; Jr 24; 25,11-12; 29,10; 31,31-34; etc.

72 Cf. Jr 23,5-6; 30,21; Am 9,11-15; Os 2,2; 3,5; Is 11,1-9; 16,5; 32,1-2; Mi 5,1-5; etc.

73 Cf. 1 M 4,46; 14,41; Dn 9,24

74 Cf. Mc 6,4.15; 8,28; 9,17; Lc 7,16; 9,8; Jn 4,19; Mt 16,14

et Moïse sur le plan de la prophétie est présente dans les actes des apôtres. *Moïse, d'abord, a dit : "Le Seigneur Dieu vous suscitera d'entre vos frères un prophète semblable à moi, vous l'écouteriez en tout ce qu'il vous dira"* (Ac 3,22; cf. Ac 7,37).

À l'inverse, les pharisiens contestent à Jésus le titre de prophète. *Le Pharisien qui avait convié [Jésus] se dit en lui-même : "Si cet homme était prophète, il saurait qui est cette femme qui le touche, et ce qu'elle est : une pécheresse !"* (Lc 7,39; cf. Jn 7,52). Les disciples eux-mêmes ne parlent jamais de Jésus comme prophète. Jésus est pour eux beaucoup plus qu'un prophète. *Il sera grand, et sera appelé Fils du Très-Haut. Le Seigneur Dieu lui donnera le trône de David, son père* (Lc 1,32)⁷⁵. Sous un certain angle, Jésus ne peut être tenu pour prophète s'il est reconnu comme le Messie (Mc 8,29; Jn 1,41), en particulier si on considère que le temps des prophètes est lié à l'attente du Messie et que le Messie est l'accomplissement des promesses. De fait, la prophétie porte en elle quelque chose de préparatoire et de temporaire, elle est pour la conduite du peuple de Dieu en marche.

Mais la prédication messianique n'était qu'un aspect de la prédication des prophètes, aussi l'attribution à Jésus du titre de prophète par ses contemporains et par les premières communautés chrétiennes s'explique aisément. Il prêche le règne de Dieu (Mc 1,15; Mt 12,28; Lc 11,20; etc.). Comme Moïse et les prophètes, il a été envoyé par Dieu (Mt 10,40; 15,24; etc.) dont il porte la parole, et il a été rejeté par son peuple. Sa mort renvoie au martyrs des prophètes (Mt 23,35; Lc 11,50-51). Jésus a franchi la vallée du Cédron avant sa Passion (Jn 18,1) et cette vallée contient les tombeaux de plusieurs prophètes (à mettre en parallèle avec Lc 13,33 : *il ne convient pas qu'un prophète meurt en dehors de Jérusalem*).

La prophétie au temps de l'Église primitive

Après la mort de Jésus, les actes des apôtres témoignent d'une activité prophétique pendant les temps apostoliques. *En ces jours-là, des prophètes descendirent de Jérusalem à Antioche. L'un d'eux nommé Agabus, se leva et, sous l'action de l'Esprit, se mit à annoncer qu'il y aurait une grande famine dans tout l'univers. C'est celle qui se produisit sous Claude* (Ac 11,27-28; cf. 15,32). Comme dans l'Ancien Testament, elle est un don de parole au nom de Dieu. *Un prophète du nom d'Agabus descendit de Judée. Il vint nous trouver et, prenant la ceinture de Paul, il s'en lia les pieds et les mains en disant : "Voici ce que dit l'Esprit-Saint : L'homme auquel appartient cette ceinture, les Juifs le lieront comme ceci à Jérusalem, et ils le livreront aux mains des païens"* (Ac 21,10-11).

De nombreuses personnes semblent dotées de ce charisme. *Nous repartîmes le lendemain pour gagner Césarée. Descendus chez Philippe l'évangéliste, qui était un des Sept, nous demeurâmes chez lui. Il avait quatre filles vierges qui prophétisaient* (Ac 21,8-9; cf. 8,39-40). Bien que le terme ne soit pas prononcé, Paul est revêtu des traits prophétiques. *Relève-toi et tiens-toi debout. Car voici pourquoi je te suis apparu : pour t'établir serviteur et témoin de la vision dans laquelle tu viens de me voir et de celles où je me montrerai encore à toi* (Ac 26,16-18; cf. Ga 1,15).

Le texte des prophètes est repris dans le texte des actes des apôtres. Ceci fait le lien avec l'Ancien Testament, qui prophétisait le retour de l'activité prophétique. *Il se fera dans les derniers jours, dit le Seigneur, que je répandrai de mon Esprit sur toute chair. Alors vos fils et vos filles prophétiseront, vos jeunes gens auront des visions et vos vieillards des songes* (Ac 2,17-19 = Jl 3,1-5; cf. Ac 19,6 et Nb 11,29).

⁷⁵ Cf. Lc 2,11.26.49; 24,19.26

Les prophètes chrétiens

Mais le charisme prophétique ne fait pas qu'accompagner historiquement l'émergence de l'Église, il s'inscrit de manière essentielle dans la construction de l'Église primitive. Paul attribue au charisme de prophétie une place importante dans la vie ecclésiale. *Ceux que Dieu a établis dans l'Église sont premièrement les apôtres, deuxièmement les prophètes, troisièmement les docteurs... Puis il y a les miracles, puis les dons de guérisons, d'assistance, de gouvernement, les diversités de langues* (1 Co 12,28; cf. 8-10; Rm 12,6). La prophétie témoigne de l'action du Ressuscité et est au service de son œuvre dans l'Église. *Celui qui prophétise édifie l'assemblée* (1 Co 14,4). La raison d'être des apôtres et des prophètes est la construction de l'Église. *La construction que vous êtes a pour fondations les apôtres et prophètes, et pour pierre d'angle le Christ Jésus lui-même* (Ep 2,20; cf. 3,5). Les apôtres ont un rôle missionnaire, en vue de l'établissement de l'Église, tandis que les prophètes ont un rôle dans la conduite du peuple chrétien établi.

De même que dans l'Ancien Testament Dieu choisissait ses prophètes, le Christ – avec Dieu (1 Co 12,28) – choisit ses prophètes : *c'est lui [le Christ] qui a donné aux uns d'être apôtres, à d'autres d'être prophètes, ou encore évangélistes, ou bien pasteurs et docteurs, organisant ainsi les saints pour l'œuvre du ministère, en vue de la construction du Corps du Christ* (Ep 4,11-12). Tout comme dans l'Ancien Testament, d'autres se présenteront, mais n'auront pas été envoyés par Dieu (2 P 2,1.15; Jude 11; Ap 2,14). Le Nouveau Testament met souvent en garde contre ces faux prophètes. *Méfiez-vous des faux prophètes, qui viennent à vous déguisés en brebis, mais au-dedans sont des loups rapaces* (Mt 7,15)⁷⁶. Le discernement se fait par les fruits qu'ils portent. *C'est à leurs fruits que vous les reconnaîtrez* (Mt 7,16). *N'éteignez pas l'Esprit, ne dépréciez pas les dons de prophétie, mais vérifiez tout : ce qui est bon, retenez-le, gardez-vous de toute espèce de mal* (1 Th 5,19-22). *Si votre justice ne surpasse pas celle des scribes et des Pharisiens, vous n'entrerez pas dans le Royaume des Cieux* (Mt 5,20). *Ne vous fiez pas à tout esprit, mais éprouvez les esprits pour voir s'ils viennent de Dieu, car beaucoup de faux prophètes sont venus dans le monde. À ceci reconnaissez l'Esprit de Dieu : tout esprit qui confesse Jésus Christ venu dans la chair est de Dieu, et tout esprit qui ne confesse pas Jésus n'est pas de Dieu, c'est là l'esprit de l'Antéchrist* (1 Jn 4,1-6). *À ceci nous savons que nous le connaissons : si nous gardons ses commandements. Qui dit : "Je le connais", alors qu'il ne garde pas ses commandements est un menteur, et la vérité n'est pas en lui* (1 Jn 2,3-4).

L'activité prophétique, si elle ne semble pas avoir été l'exclusivité du peuple d'Israël – on en trouve des traces en Égypte, en Mésopotamie et ailleurs –, semble avoir été un élément constitutif de son histoire. Du point de vue de l'économie divine, les prophètes sont un vecteur essentiel de l'action de Dieu. Ils n'accompagnent pas seulement l'histoire du peuple de manière anecdotique, ils sont un outil dans la main de Dieu qui forme et guide son peuple. Ces considérations sur l'Ancien Testament demeurent vraies dans le cas de l'Église naissante, sous une forme chrétienne.

Un prochain travail sera de faire l'historique des conceptions prophétiques dans l'histoire de l'Église. Signalons pour terminer que nous avons laissé de côté quelques questions intéressantes qui demandaient trop de développements : le vocabulaire utilisé – notamment l'articulation entre la vision et l'ouïe –, Balaam – ses oracles et sa postérité –, et la question du retour d'Élie.

76 Cf. Mt 24,11.24; Mc 13,22; Ac 20,30; Ep 5,6; 1 Tim 6,4; 2 Tim 2,16; 1 Jn 4,1; etc.

Les voix des Évangiles

Roch Lescuyer

LES ÉVANGILES rapportent la présence de plusieurs voix dans l'itinéraire et la prédication de Jésus. En les énumérant, on verra certains passages en éclairer d'autres. L'Évangile de Jean sera particulièrement présent, puisque celui-ci renferme les deux tiers des occurrences relevées, mais nous prendrons également en compte ce que les Évangiles synoptiques rapportent. Un tableau récapitulatif est donné à la fin.

La première voix rencontrée dans l'Évangile est celle qui pleure le massacre des innocents. *Une voix dans Rama s'est fait entendre, pleur et longue plainte : c'est Rachel pleurant ses enfants, et ne veut pas qu'on la console, car ils ne sont plus.* (Mt 2,18 = Jr 31,15).

La deuxième voix rencontrée dans l'Évangile est celle de celui qui crie dans le désert. *En ces jours-là arrive Jean le Baptiste, prêchant dans le désert de Judée et disant : "Repentez-vous, car le Royaume des Cieux est tout proche." C'est bien lui dont a parlé Isaïe le prophète : "voix de celui qui crie dans le désert : Préparez le chemin du Seigneur, rendez droits ses sentiers"* (Mt 3,1-3 = Is 40,3; Mc 1,2-4; Lc 3,3-6). Dans les synoptiques, l'attribution de la prophétie d'Isaïe à Jean-Baptiste se fait par le narrateur. Dans l'Évangile de Jean, c'est Jean-Baptiste lui-même qui reconnaît être la voix de celui qui crie dans le désert. *"Qui es-tu, que nous donnions réponse à ceux qui nous ont envoyés ? Que dis-tu de toi-même ?" Il déclara : "Je suis la voix de celui qui crie dans le désert : Rendez droit le chemin du Seigneur, comme a dit Isaïe, le prophète"* (Jn 1,22-23).

Notons que Jean-Baptiste n'est pas *celui* qui crie dans le désert, il est *la voix de celui* qui crie dans le désert. Un prophète reçoit la parole de Dieu pour la redonner. Mais Jean-Baptiste ne parle plus, ou plutôt il est plus que sa prédication. *Qu'êtes-vous allés voir [au désert] ? Un prophète ? Oui, je vous le dis, et plus qu'un prophète. C'est celui dont il est écrit : "Voici que j'envoie mon messager en avant de toi pour préparer ta route devant toi"* (Lc 7,26-27). Comme dernier des prophètes de l'Ancien Testament, Jean-Baptiste est tout entier dans l'attente de Jésus. Il ne reste que les gémissements de l'Esprit-Saint (Rm 8,26; Ga 4,6).

Avant de nous concentrer sur la voix du Père et celle de Jésus, citons la voix des démons qui crient (Mc 1,23-26; cf. 5,6-7; Lc 4,33-34; 8,27-28), les voix de la foule qui acclament Jésus lors des rameaux (Lc 19,37-40), le serviteur qui n'élève pas la voix (Mt 12,18-19 = Is 42,1-2), ceux qui unissent leurs voix pour demander (Mt 18,18-19), la voix qui s'élève de la foule pour bénir les entrailles qui ont portées Jésus (Lc 11,27), et la voix des lépreux qui supplient Jésus (Lc 17,12-16).

La voix du Père

La voix du Père retentit trois fois pour rendre témoignage à Jésus : lors de son Baptême (Mt 3,16-17 = Ps 2,7; Mc 1,9-11; Lc 3,21-22), lors de la Transfiguration (Mt 17,5-6; Mc 9,7; Lc 9,35-36) et lors des Rameaux (Jn 12,27-30). *Ayant été baptisé, Jésus aussitôt remonta de l'eau, et voici que les cieux s'ouvrirent : il vit l'Esprit de Dieu descendre comme une colombe et venir sur lui. Et voici qu'une voix venue des cieux disait : "Celui-ci est mon Fils bien-aimé, qui a toute ma faveur"* (Mt 3,16-17). *Comme il parlait encore, voici qu'une nuée lumineuse les prit sous son ombre, et voici qu'une voix disait de la nuée : "Celui-ci est mon Fils bien-aimé, qui a toute ma faveur,*

écoutez-le.” A cette voix, les disciples tombèrent sur leurs faces, tout effrayés (Mt 17,5-6). “Maintenant mon âme est troublée. Et que dire ? Père, sauve-moi de cette heure ! Mais c’est pour cela que je suis venu à cette heure. Père, glorifie ton nom !” Du ciel vint alors une voix : “Je l’ai glorifié et de nouveau je le glorifierai.” La foule qui se tenait là et qui avait entendu, disait qu’il y avait eu un coup de tonnerre, d’autres disaient : “Un ange lui a parlé.” Jésus reprit : “Ce n’est pas pour moi qu’il y a eu cette voix, mais pour vous” (Jn 12,27-30).

La voix de Jésus

La voix de Jésus est explicitement présente lorsqu’il ressuscite Lazare et lorsqu’il rend témoignage à Pilate. Il s’écria d’une voix forte : “Lazare, viens dehors !” (Jn 11,43). Pilate lui dit : “Donc tu es roi ?” Jésus répondit : “Tu le dis : je suis roi. Je ne suis né, et je ne suis venu dans le monde, que pour rendre témoignage à la vérité. Quiconque est de la vérité écoute ma voix” (Jn 18,37).

La voix de Jésus est implicitement présente lorsque l’on parle de la voix de l’époux (Jn 3,29), de la voix du Fils de Dieu (Jn 5,25-29) et de la voix du bon pasteur (Jn 10,1-5; 14-17; 27-28) dans la mesure où Jésus est identifié à l’époux, au Fils de Dieu et au bon pasteur.

La voix du Fils de Dieu

La voix du Fils de Dieu donne la vie aux morts. *En vérité, en vérité, je vous le dis, l’heure vient – et c’est maintenant – où les morts entendront la voix du Fils de Dieu, et ceux qui l’auront entendue vivront* (Jn 5,25). Ainsi, lorsque la voix de Jésus ressuscite Lazare, Jésus témoigne qu’il est le Fils de Dieu, celui dont la voix ressuscite les morts. Le miracle de la résurrection de Lazare en lui-même n’est qu’un signe, même si ce signe ne peut venir que de Dieu. Dans l’Ancien Testament, certains prophètes ont ressuscité des morts. *Le Seigneur exauça l’appel d’Élie, l’âme de l’enfant revint en lui et il reprit vie* (1 R 17,22). Mais Jésus est plus qu’un prophète qui accomplit un signe, il est la puissance par laquelle tous ressusciteront. En ce sens, il dit : *Je suis la Résurrection* (Jn 11,25), et pas seulement : “je suis celui qui va ressusciter”.

Jésus poursuit : *elle vient, l’heure où tous ceux qui sont dans les tombeaux entendront sa voix et sortiront : ceux qui auront fait le bien, pour une résurrection de vie, ceux qui auront fait le mal, pour une résurrection de jugement* (Jn 5,28-29). Tous “sortiront”, mais tous n’entendront pas sa voix. Le discernement se fera justement entre ceux qui auront entendu la voix de Jésus et ceux qui ne l’auront pas entendue – *ceux qui l’auront entendue vivront* (Jn 5,25). Lorsque Jésus fait face aux Juifs qui l’accusent de se prendre pour le Fils de Dieu, celui-ci leur répond qu’ils n’ont pas entendu la voix du Père. *Le Père qui m’a envoyé, lui, me rend témoignage. Vous n’avez jamais entendu sa voix, vous n’avez jamais vu sa face, et sa parole, vous ne l’avez pas à demeure en vous, puisque vous ne croyez pas celui qu’il a envoyé* (Jn 5,37-38).

Dans l’Ancien Testament, le péché d’Israël est de n’avoir pas écouté la voix du Seigneur son Dieu. *Nous lui avons désobéi et n’avons point écouté la voix du Seigneur notre Dieu, pour marcher selon les ordres que le Seigneur avait mis devant nous* (Ba 1,18-21; cf. Jr 3,25; etc.). C’était pourtant son chemin de vie. *Si tu écoutes bien la voix du Seigneur ton Dieu et fais ce qui est droit à ses yeux, si tu prêtes l’oreille à ses commandements et observes toutes ses lois, tous les maux que j’ai infligés à l’Égypte, je ne te les infligerai pas, car je suis le Seigneur, celui qui te guérit* (Ex 15,26).

La voix du bon pasteur

Dans sa prédication sur le bon pasteur, au chapitre 10 de l'Évangile de Jean, Jésus s'attarde par trois fois sur la voix du bon pasteur. D'abord il décrit le bon pasteur. *Celui qui entre par la porte est le pasteur des brebis. Le portier lui ouvre et les brebis écoutent sa voix, et ses brebis à lui, il les appelle une à une et il les mène dehors. Quand il a fait sortir toutes celles qui sont à lui, il marche devant elles et les brebis le suivent, parce qu'elles connaissent sa voix. Elles ne suivront pas un étranger, elles le fuiront au contraire, parce qu'elles ne connaissent pas la voix des étrangers* (Jn 10,1-5).



Le bon pasteur – mosaïque du V^e siècle, mausolée Galla Placidia, Ravenne

Ensuite Jésus s'identifie au bon pasteur. *Je suis le bon pasteur; je connais mes brebis et mes brebis me connaissent, comme le Père me connaît et que je connais le Père, et je donne ma vie pour mes brebis. J'ai encore d'autres brebis qui ne sont pas de cet enclos, celles-là aussi, il faut que je les mène, elles écouteront ma voix, et il y aura un seul troupeau, un seul pasteur; c'est pour cela que le Père m'aime, parce que je donne ma vie, pour la reprendre* (Jn 10,14-17). Peu importe ce que dit Jésus, ses brebis reconnaissent sa voix. La voix est plus que la parole proclamée, elle possède une dimension affective. Avant d'écouter ce que disait sa femme, Adam a entendu la voix de sa femme (Gn 3,17), et Abraham fit de même (Gn 16,2). Et, plus qu'une dimension affective, la voix est un révélateur de la personne. *Jacob s'approcha de son père Isaac, qui le tâta et dit : "La voix est celle de Jacob, mais les bras sont ceux d'Esau !"* (Gn 27,22). Aussi la voix du bon pasteur révèle le bon pasteur.

Jésus précise qu'il veut donner la vie éternelle. *Mes brebis écoutent ma voix, je les connais et elles me suivent, je leur donne la vie éternelle, elles ne périront jamais et nul ne les arrachera de ma main* (Jn 10,27-28). Ce don de la vie éternelle est, là encore, à mettre en parallèle avec la voix

du Fils de Dieu qui ressuscite les morts. Les diverses occurrences de la voix de Jésus font donc apparaître une convergence vers l'objet de sa mission : nous ressusciter au dernier jour, pour la vie éternelle. L'identification de Jésus à l'époux par Jean-Baptiste laisse supposer que la vie éternelle doit se comprendre comme des noces. *Qui a l'épouse est l'époux, mais l'ami de l'époux qui se tient là et qui l'entend, est ravi de joie à la voix de l'époux. Telle est ma joie, et elle est complète* (Jn 3,29).

La voix et l'Esprit-Saint

Le vent souffle où il veut et tu entends sa voix, mais tu ne sais pas d'où il vient ni où il va. Ainsi en est-il de quiconque est né de l'Esprit (Jn 3,8). En grec – *pneuma* – comme en hébreux – *ruah* – le terme signifie à la fois, *vent, souffle, esprit*. Ce verset et ceux qui précèdent à propos de Jean-Baptiste et de la voix du Christ laissent penser que la voix est une métaphore de l'Esprit-Saint. *Aujourd'hui, si vous entendez sa voix, n'endurcissez pas vos cœurs* (Ps 94,8). Jean-Baptiste, qui est la voix, c'est-à-dire la prière de l'Esprit-Saint au désert, est le précurseur qui annonce la venue du Verbe, la Parole de Dieu. Le verset d'Isaïe – *voix de celui qui crie dans le désert* – se poursuit en annonçant la venue de Dieu. *Voici votre Dieu ! Il fera paître son troupeau comme un berger. Il rassemblera les agneaux dans ses bras. Il les portera sur son cœur et conduira doucement les brebis mères* (Is 40,9-11). C'est Dieu qui est annoncé, et c'est la figure du bon pasteur qui apparaît, celui qui donne sa vie pour ses brebis. Il se donne par amour, contrairement au voleur et au mercenaire, et c'est pour cela qu'il attire – *et moi, une fois élevé de terre, j'attirerai à moi tous les hommes* (Jn 12,32) – et que ses brebis le reconnaissent et l'écoutent.

Le massacre des Innocents	Mt 2,18	Jr 31,15
La voix de celui qui crie dans le désert	Mt 3,1-3; Mc 1,2-4; Lc 3,3-6; Jn 1,22-23	Is 40,3
La voix du Père	Jn 5,37-38	
Le Baptême de Jésus	Mt 3,16-17; Mc 1,9-11; Lc 3,21-22	Ps 2,7
La Transfiguration	Mt 17,5-6; Mc 9,7; Lc 9,35-36	
Les Rameaux	Jn 12,27-30	
La voix de Jésus	Jn 11,43; 18,37	
La voix de l'époux	Jn 3,29	
La voix du Fils de Dieu	Jn 5,25-29	
La voix du Bon Pasteur	Jn 10,1-5; 14-17; 27-28	
La voix de l'Esprit-Saint	Jn 3,8	

Lorsqu'un passage de l'Évangile reprend un verset de l'Ancien Testament, celui-ci est indiqué à droite

Tableau récapitulatif des voix rencontrées dans les Évangiles

La parole, le livre et la chair sous le régime de la lecture silencieuse

Levine

N.B. : l'auteur de cet article a préféré garder l'anonymat, et signe d'un pseudonyme.

DANS SON DISCOURS prononcé au Collège des Bernardins en 2008, le pape Benoît XVI a réaffirmé le rôle proéminent de la Parole en tant que chemin vers Dieu, ainsi que celui de l'activité dans laquelle cette dernière s'origine bien souvent, savoir, la lecture :

La Parole qui ouvre le chemin de la recherche de Dieu et qui est elle-même ce chemin, est une Parole qui donne naissance à une communauté. [...] Tout comme à l'école rabbinique, chez les moines, la lecture accomplie par l'un d'eux est également un acte corporel⁷⁷.

Il est significatif que le pape ait insisté sur le caractère *corporel* de la lecture, de la profération de la Parole. Mais derrière ces mots, derrière cette évocation de la pratique chrétienne de la *lectio*, il semble que le contenu intentionnel visé nous échappe totalement : il semble que nous modernes, nous alphabétisés, nous ayons une pratique de la lecture *par trop* différente de celle des moines du XII^e siècle, pour pouvoir saisir la réalité *phénoménologique* d'une lecture corporelle. Ainsi que le suggère avec optimisme Benoît XVI en se référant aux pratiques des moines du début du second millénaire, pouvons-nous encore vraiment expérimenter une lecture corporelle, proférer une Parole qui s'inscrit dans la suite de l'expérience charnelle du Christ ? C'est de cette question que j'aimerais traiter, d'abord d'un point de vue historique, en distinguant avec Ivan Illich une révolution dans la *façon de lire* qui intervient au XII^e siècle – l'invention de la lecture silencieuse –, et qui aura pour conséquence l'apparition d'une Parole désincarnée et desséchée ; je souhaiterais considérer alors tant la dimension théologique de cette révolution, que ses effets sociaux, mais aussi ses effets sémiotiques ; puis, je voudrais reprendre avec quelques penseurs contemporains (Heidegger et Derrida) cette question de l'écriture et de la Parole, ce qui permettra en quelque sorte de jeter une nouvelle lumière sur le problème, et de concevoir par suite des guises appropriées de ré-appréhension charnelle du Texte, de renaissance d'une Parole incarnée.

L'invention du texte visible

Ivan Illich, grand penseur, théologien et historien du Moyen-Âge, né en 1926, et malheureusement peu connu en France, a consacré de nombreux travaux à ce qu'il appelait *le passage du texte lisible au texte visible*⁷⁸. Au XII^e siècle advient une révolution considérable – bien plus considérable, en réalité, que l'invention de l'imprimerie – qui correspond à l'invention de la lecture silencieuse et de son pendant, le texte visible. Avant cette date, la lecture n'était concevable que comme lecture proférée ou marmonnée. Dans l'extrait ci-dessus du discours de Benoît XVI, on peut voir combien la lecture est avant tout, pour le chrétien, une pratique collective – elle « donne naissance à une communauté ». La lecture telle qu'elle était pratiquée dans les monastères avant le

77 Benoît XVI, *Discours au Collège des Bernardins*, 2008, p. 2.

78 Notamment : *Du lisible au visible : la naissance du texte*, in *Œuvres complètes – volume 2*, Fayard, 2005, pp. 559-702 ; *Dans le miroir du passé*, in *op. cit.*, pp. 869-923 ; « *Lectio divina* dans la haute Antiquité et l'Antiquité tardive », in *La perte des sens*, Fayard, 2004, pp. 163-185.

XII^e siècle, était essentiellement collective – la Parole du Livre se faisait chair au sein de l'*ecclesia*. Quand bien même les moines étaient amenés à lire seuls le Livre, cette lecture restait encore voisée, c'est-à-dire marmonnée ; la technique de la lecture silencieuse était alors impensable. La lecture était forcément conçue comme profération charnelle du Livre. En tant que théologien de la chair et des sens, Illich voit une perte immense dans la disparition de ce rapport charnel au Livre ; il regrette l'apparition d'une Parole nouvelle, négatrice de la réalité de l'incarnation – Dieu s'est fait chair et il a racheté l'humanité. Comme en témoignent les proximités sémantiques, la *pagina* était pour les moines du texte lisible un véritable *pagus* – un champ – à parcourir, la *pagina* était toujours proférée ou marmonnée, en tout cas vécue charnellement, expérimentée comme un cheminement vers Dieu, un cheminement (exprimé de façon significative par le mouvement de balancement lors de la lecture du pratiquant juif) à travers champ, à travers le *pagus*. L'invention de la lecture silencieuse a par ailleurs eu de nombreux effets, au premier chef, sur la forme même du document écrit. Les documents étaient auparavant absolument linéaires, c'est-à-dire constitués de mots non-espacés, ils étaient sans titre ou sous-titre, sans index, sans appareil de notes, mais remplis de commentaires, au sein même du texte, dans les interlignes, et ainsi de suite. Cette structure « compacte » et « linéaire » du document écrit sera bouleversée par l'invention du texte visible ; car pour lire silencieusement, pour avoir affaire, non plus à une parole qui se fait chair en nous, mais à des concepts que l'on manie avec dextérité et promptitude, il aura fallu une révolution au sein même de la forme du texte, et c'est ainsi que l'on introduisit des espaces entre chaque mot, que l'on inventa les paragraphes, les titres et les sous-titres (les livres étaient auparavant désignés par leur *incipit*). L'effet de ces changements fut que le Livre n'était plus véritablement *le* Livre, constitué d'entités intégrales, mais la somme d'une multitude éparpillée. Dorénavant, il était possible pour le moine d'envisager le Texte comme constitué de mots et de paragraphes isolés, et voguant seulement avec sa vue, il lui était aussi possible de se déplacer d'un endroit à un autre, dans n'importe quel sens, en n'ayant jamais affaire qu'à des concepts ; quelle révolution dans cette façon d'appréhender le Texte en comparaison à la pratique antique d'une lecture qui ne pouvait qu'être une lecture intégrale et linéaire du Livre, une lecture ayant un *début* et une *fin*, et non pas une lecture prenant la forme d'un *zapping* continu ! C'est en cette révolution que le déploiement de la scolastique trouve ses racines, car l'étude scolaire et l'approche conceptuelle du Texte n'auraient jamais été possibles, ou tout au moins aussi faciles, à l'époque du *texte lisible*. L'invention du *texte visible* a ainsi ouvert une approche spécifiquement conceptuelle des écrits : le regard relayant la pensée qui voyage d'un concept séparé à un autre dans un texte muet et au sein duquel les investigations sont aisées. La façon d'envisager la lecture avait une telle importance, que les copistes qui vivaient à l'époque du texte lisible n'étaient pas capables de recopier directement le texte original ; car les signes n'étaient jamais pour eux que les supports (pas toujours utiles) de leur parole, ou plutôt, que les supports permettant la profération de la Parole. L'usage du signe était par conséquent toujours un usage en vue de *proclamer* ou en vue de *marmonner*, mais jamais en vue de fixer silencieusement dans la mémoire une suite de signes – par ailleurs difficile à fixer car très longue du fait de l'absence d'espaces. Copier un livre requerrait ainsi la collaboration de deux copistes : un qui proférait le texte, et un autre qui prenait note du texte proféré. La lecture qui précède le XII^e siècle a donc comme caractère fondamental un décalage entre le cours du couple oreille-bouche et celui de l'œil (le premier pouvant à certains égards être considéré comme la marque de la nature duale de l'homme – qui est fait d'esprit et de chair).



Fra Angelico, *Saint Pierre Martyr*, Couvent San Marco

Reconnaissance de la chair par le texte lisible

J'évoquerai ici très succinctement l'apport de Heidegger pour comprendre la dimension intrinsèquement charnelle de la Parole. Heidegger précise dans *Sein und Zeit* combien « parlant, le *Dasein* s'ex-prime, non point parce qu'il est d'abord un "intérieur" séparé de l'extérieur, mais parce que, comprenant en tant qu'être-au-monde, il est déjà "dehors" »⁷⁹. De même que dans le christianisme, la Parole incarnée est en quelque sorte *toujours déjà* donnée pour l'homme du fait de l'incarnation du Verbe, chez Heidegger, c'est la jetéité (*Geworfenheit*) de l'homme, son être-au-monde, qui fait de toute parole une parole proférée *au sein* du monde. Cette inscription de l'homme dans le monde, est d'autant plus vraie que le *Dasein* prend la forme de l'être-avec (*Mit-Sein*), et cet être-avec caractérise depuis l'origine la parole comme parole pour quelqu'un ou parole venant de quelqu'un, ce qui implique une parole de la chair, une parole se déployant par la voix et les oreilles :

L'entendre est constitutif du parler, et, de même que l'ébruitement linguistique se fonde dans le parler, la perception acoustique se fonde dans l'entendre. Le fait de

⁷⁹ Martin Heidegger, *Être et Temps*, traduction d'E. Martineau, p. 139.

prêter l'oreille à..., d'avoir des oreilles pour..., est l'être-ouvert existentiel du *Dasein* en tant qu'être-avec envers les autres. L'entendre constitue même l'être-ouvert primaire et authentique du *Dasein* pour son pouvoir-être le plus propre, en tant qu'entente de la voix de l'ami que tout *Dasein* porte avec soi⁸⁰.

Notre enchevêtrement dans le monde suggère l'existence d'organes qui nous relie au monde, et ces organes, auxquels les moines donnaient une importance si grande, ce sont les oreilles et la bouche. La lecture du Livre et la profération de la Parole est mobilisation de ces organes-frontières – de ces *hymens*, dirait Derrida – entre l'intérieur et l'extérieur. On trouve dans la Bible des termes qui expriment sans ambages, et même assez crûment le rôle décisif des organes de la profération et de l'entente. Le Livre se dit par la bouche : « La bouche du juste murmure la sagesse, et sa langue dit la justice »⁸¹. Le vécu charnel de la profération et l'imprégnation de la Parole biblique sont si fondamentaux que, poussant la métaphore (presque l'hypotypose), il est écrit que le prophète Ezéchiel incorpora le Livre :

Il me dit : « Fils d'homme, ce qui t'est présenté, mange-le ; mange ce rouleau et va parler à la maison d'Israël. » J'ouvris la bouche et il me fit manger ce volume, puis il me dit : « Fils d'homme, nourris-toi et rassaisie-toi de ce rouleau que je te donne. » Je le mangeai et, dans ma bouche, il fut doux comme du miel. Alors il me dit : « Fils d'homme, va t'en vers la maison d'Israël et tu leur porteras mes paroles »⁸².

Le Livre ne peut être justement proféré qu'à condition qu'il ait été préalablement incorporé et digéré ; ce thème rejoint celui de la mémoire au Moyen-Âge, également très cher à Ivan Illich⁸³. Je n'ai pas le temps de m'y attarder ici, mais j'en donne quelques pistes. L'idée fondamentale, c'est que la lecture voisée était inextricablement liée à un usage particulier de la mémoire. Le moine avait fait siens la plupart des textes, par diverses guises mnémotechniques (notamment la figuration dans l'esprit d'un palais fait de pièces et de recoins, dans lequel on pouvait méthodiquement ranger et classer chaque histoire ou personnage de la Bible), qui lui permettaient, chaque fois qu'il lisait-proférait la Parole du Livre, de se ressouvenir, de refaire sortir de l'oubli un élément de la Bible. Avec le temps, la lecture voisée prendra de la sorte la forme d'un puits d'où jaillira, à force de répétition et d'*anagnorisis*, l'eau divine. Ainsi, Grégoire le Grand d'écrire : « *Nos enim nos nimirum puteos fodimus cum in scripturae sacrae abditis sensibus alta penetramus* »⁸⁴.

La coupure d'avec la chair, produite par l'invention de la lecture silencieuse, ne constitue pas moins qu'une perte dans la connaissance de l'expérience du Christ, et dans la connaissance de sa vie comme vérité et bonne nouvelle incarnées. Comment comprendre cette bonne nouvelle (intrinsèquement charnelle) en appréhendant la Bible d'une façon seulement conceptuelle ? Comment le scolastique, baladant ses yeux sur des mots, put-il ressaisir l'authenticité d'un message qui fut vécu et informé comme foncièrement charnel ? Heidegger est, ici encore, assez pertinent pour comprendre de quoi il en va dans cette perte ; c'est plus particulièrement encore à sa notion de *bavardage* à laquelle il faut nous en remettre. Le bavardage, c'est le *on-dit*, le *paraît-il*, c'est la

80 *Ibid.*, p. 140.

81 Ps 37, 30.

82 Ez 3, 1-4.

83 On pourra pour ce thème se rapporter à *Du lisible au visible : la naissance du texte, op.cit.*, et notamment au chapitre 2.

84 « C'est nous, en effet, c'est nous, bien sûr, qui creusons des puits lorsque, devant les sens cachés de l'Écriture sacrée, nous voulons pénétrer jusqu'aux profondeurs. » Grégoire le Grand, *Morales sur Job* (XV-XVI), Bocognano, Cerf, 1975, p. 172-173.

confiance faite à celui qui nous rapporte quelque chose, et qui nous dispense de nous approprier (nous même) la chose bavardée – on laisse courir :

Le bavardage est la possibilité de tout comprendre sans appropriation préalable de la chose. D'emblée, il préserve du danger d'échouer dans une telle appropriation. Le bavardage, que tout un chacun peut saisir au vol, ne délie pas seulement de la tâche d'un comprendre véritable, mais encore il configure une compréhensivité indifférente à laquelle plus rien n'est fermé. Le parler, qui appartient à la constitution d'être essentielle du *Dasein* et co-constitue son ouverture, a la possibilité de devenir bavardage, et, comme tel, de ne point tant tenir l'être-au monde ouvert en une compréhension articulée que de le refermer, et de recouvrir l'étant intramondain. Pour cela, il n'est pas besoin d'une intention de tromper. Le bavardage, en son mode d'être, n'est nullement volonté consciente de *faire passer* quelque chose pour quelque chose. L'être-dit et l'être-rapporté dépourvus de fondement suffisent pour que l'ouvrir se pervertisse en un refermer⁸⁵.

Ce qui définit donc fondamentalement le bavardage, c'est l'absence de réactivation de ce que Husserl appellerait les prestations noétiques⁸⁶ ; c'est autrement dit, l'absence de réactivation de l'intuition productrice d'une idée (en l'occurrence le message Biblique), et d'une certaine manière, la déférence à l'idée en tant que constituée en objet, alors même que le sens intuitif est perdu ou occulté, que la façon dont on est arrivé à cet objet est ignorée. Bavarder c'est prendre, et par-là comprendre, sans s'approprier, nous dit Heidegger. C'est pouvoir traiter la chose *comme si* elle était intégrée (puisque maniée aisément), alors même que le sens profond de cette chose est absent, alors même que, pour le dire avec Husserl, on ne manipule plus que des choses coupées de leur procès créateur, des prestations noétiques qui permettent de donner sens à ces choses – et en l'occurrence le sens de la chair ne peut être saisi que par une résonance du Livre en nous, en nos corps : cette résonance est absente dans la lecture silencieuse, où seuls travaillent les yeux, mais présente dans la lecture voisée, où l'ouïe et la parole sont sollicitées. J'en reste là pour ce qui est des éclaircissements phénoménologiques de la question (il y aurait plus à dire sur Heidegger, il faudrait aussi convoquer Merleau-Ponty, Benjamin, mais cela ferait de mon esquisse le travail à proprement parler).

Sémiotique du texte-bloc

J'entends maintenant en venir à l'apport que peut constituer Derrida, en commençant par la présentation de ce qui pourrait être une sémiotique du texte lisible. Il s'agit là d'un point nodal, puisqu'il en va de la définition même du sens des mots contenus dans la Bible, et donc du sens de la Bible. Poser la question de l'émergence du sens d'un mot, c'est directement étudier le sens des Écritures. L'une des notions clés introduites par Derrida est celle de *différance*. Elle permet de penser l'origine du sens des mots. En reprenant et en radicalisant les enseignements de Saussure, Derrida remarque que le sens d'un mot n'est jamais inhérent au mot lui-même ou présent à lui, mais que ce sens s'établit par un jeu de différences avec l'ensemble des autres mots, si bien que la signification se fixe pour un mot donné relativement à ce que les autres mots peuvent désigner ou ne pas désigner. La conséquence de cette conception structurale du sens, c'est que celui-ci n'est jamais *dans* le mot que l'on essaye de comprendre, mais disséminé dans tous les autres mots. Se

85 Martin Heidegger, *op. cit.*, p. 144.

86 Edmund Husserl, *L'origine de la géométrie*, traduction et introduction de J. Derrida, Puf, 1962.

référer au sens d'un mot c'est, par le jeu des différences, parcourir l'ensemble de la structure, et ainsi se référer sans s'en rendre compte aux sens respectifs de tous les autres mots. C'est de cette dynamique de jeu – à laquelle Derrida donne le nom de *différance* (avec un *a*) – que sourd le sens⁸⁷.

Le problème, si l'on envisage le texte lisible, le document cible d'une lecture voisée, c'est qu'il n'existe pas à proprement parler de *mots*. Je l'ai dit, le document écrit était avant le XII^e siècle la plupart du temps fait de mots non-espacés, et conçu comme un tout indivisible, qui possédait une entrée et une sortie, et aucune issue entre les deux. On a littéralement affaire à un *bloc*. Dès lors, quel peut donc bien être son sens ? Car de toute évidence, la différence ne peut pas travailler dans un bloc – elle travaille seulement entre des mots, entre des multiples. En réalité, ce bloc n'a pas de sens en soi ; il obtient son sens que dans la mesure où il est lu, il est le support qui permet à la merveille de la création de chanter son créateur, de proférer le Livre. Le sens du Livre ne peut reposer dans le Livre en tant que chose matérielle, empirique. Car le Livre a été constitué par les hommes afin d'être lu, ou plutôt proféré. Si donc le Livre, en son origine même, est fait pour être proféré, c'est bien qu'il n'est véritablement Livre, que dans la mesure où il est proféré ; la lecture du Livre actualise en quelque sorte ce qu'il est vraiment ; il y a Livre quand il y a lecture du Livre, quand il y a syzygie – conjonction du Livre en tant que support matériel avec le lecteur en tant qu'actualisateur ; il faut donc aller chercher le sens du Livre et de ses blocs, non pas dans le support matériel – en réalité préalable au Livre –, mais dans le Livre lui-même, en tant qu'il est proféré ; et l'on voit alors que du fait du décalage entre le cours de l'écrit et celui de la profération et de l'entente, la lecture voisée permet de faire émerger des mots, entre lesquels la *différance* peut effectivement travailler, et c'est alors que le sens peut surgir. Le sens n'apparaît donc qu'avec la profération, qu'avec la lecture voisée.

L'importance sémiotique d'une telle constatation, consiste en la démultiplication des « étapes de signifiante ». Dans ses études de sémiotique des écritures, Henri de Lubac fait remarquer que le propre du sens dans une perspective théologique, c'est qu'il arrive « à retardement » ; en d'autres termes, alors que dans le langage ordinaire, tout signifiant renvoie à un signifié, Lubac remarque qu'en théologie, le signifiant renvoie effectivement à un signifié, mais qui, à son tour, apparaît comme un nouveau signifiant qui renvoie finalement au signifié fondamental, d'ordre allégorique (qui relève de la typologie, des liens entre l'Ancien et le Nouveau Testament), tropologique (qui concerne la morale du texte) ou anagogique (c'est-à-dire kérigmatique, qui suscite un appel de façon performative et perlocutoire)⁸⁸. En théologie, le sens vient donc « après coup », il est comme différé ; on pourrait voir dans le premier passage d'un signifiant à un signifié un processus référentiel « profane », exprimant un sens ordinaire, et ce n'est que par le second processus référentiel – qui fait d'un signifié un nouveau signifiant renvoyant à un second signifié – que le sens « sacré » émerge. Cette arrivée du sens en différé pourrait très facilement être rapprochée du procédé mallarméen qui consiste à donner une valeur prééminente au signifiant, à remotiver le sens grâce au signifiant, pour finalement ne laisser sourdre le signifié qu'après un temps. En cela, Mallarmé œuvrerait à une littérature théologique, ou tout au moins sacrée. Si l'on considère maintenant à nouveau notre texte lisible et la lecture voisée, il apparaît immédiatement qu'un troisième processus de différence est amorcé, car une nouvelle étape s'ajoute au moment où il faut passer du texte non-visible (du texte-bloc), au texte-multiple, au sein duquel la différence – et donc le sens – peut se déployer. Pour le dire autrement, le fait que le texte bloc ne fait pas sens *tel quel*, le fait qu'il est lu et proféré sous forme de mots, de signifiants, constitue une première étape de l'apparition du sens, qui vient s'ajouter aux deux autres définies par Lubac, et par ce retard accru de l'apparition du sens théologique, émerge un sens sacré plus profond encore. On pourrait résumer tout cela de la façon suivante :

87 Jacques Derrida, *Marges*, « La différence », Editions de Minuit, 1972, pp. 1-29.

88 Henri de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture*, Cerf, 1993.

et plus largement encore, le lecteur croit pouvoir saisir immédiatement le sens, du seul fait du texte. Ce dernier point mérite examen. L'idée, c'est que la lecture voisée est une lecture qui profère des mots dont la fonction n'est pas vraiment descriptive : il s'agit avant tout pour la Parole de s'accorder, ou plutôt, de participer à l'Harmonie Céleste. Un rapport purement conceptuel au texte, une lecture silencieuse purement scolaire correspond au contraire à une fonction essentiellement référentielle de la langue (la langue n'est pas *clameur*, mais *désignation*). Dans un cas l'on a donc une parole qui ne s'illusionne pas sur ses pouvoirs, et qui se consacre d'abord à une fonction qui ressortit à la célébration, à l'acclamation, au lieu que, dans l'autre cas, demeure toujours l'illusion d'un sens présent (il faut bien que le texte signifie quelque chose puisque sa fonction est d'abord référentielle). Malgré les apparences qui suggèrent que la lecture silencieuse consacre le primat de l'écriture sur la voix (en produisant la disparition de cette dernière), on voit donc que c'est bien le primat de la présence qui domine ce dispositif de lecture, et en cela, l'*archi-écriture* (au sens strictement derridien) est effectivement niée.

Il en va tout différemment de la lecture voisée. Pour comprendre cela, il faut souligner le fait que non seulement la Parole s'adresse à un absent (Dieu), voire est sans-adresse (dans le cas où la Parole est seulement proférée pour la Gloire de Dieu, pour s'accorder à l'Harmonie Céleste), mais que, de l'autre côté, le lecteur est travaillé et transformé par sa lecture – il chemine arduement, avons-nous dit au début, il chemine par et dans sa chair –, en sorte qu'ultimement, si son chemin prend fin, si sa lecture le conduit effectivement à la sagesse, ou au jaillissement foisonnant de l'eau du puits escompté, on peut dire qu'il n'est plus vraiment lui, car il est préparé au salut, et à la participation de la Gloire de Dieu – il atteint ce que quiconque atteint en fin de cheminement, le moi s'efface. Pour le dire autrement, à mesure de sa lecture, à mesure de son cheminement par et dans la *pagina*, le lecteur se transforme, il se rapproche de Dieu, et se perd lui-même comme moi-lecteur : il (se) fond par la lecture. Ce n'est pas tout, car à la structure bipolaire de cette absence s'ajoute la répétition, la relecture permanente du Livre, l'imprégnation et l'itération du Livre – et n'est-ce pas là justement la consécration de l'itération derridienne ? Cette piste doit encore être explorée plus avant, mais il semblerait que l'idée selon laquelle il existerait une essence participée par tous les livres – qui résiderait dans une greffe perpétuée à l'infini, dans une répétition sans fin du même différant – puisse aboutir à une redéfinition du sacré, non sans intérêt pour notre élucidation des effets de l'invention de la lecture silencieuse⁸⁹.

Enjeu éthique

L'étude de l'invention de la lecture silencieuse est avant tout intéressante en ce qu'elle questionne l'identité même du christianisme – dans la mesure où il en va de l'idée même de chair et d'incarnation –, mais par ailleurs, cette révolution de la lecture nous donne aussi les armes pour en penser une seconde : la révolution informatique et le passage en cours d'un texte lisible sur papier, à un texte lisible sur écran (un texte fictif). Cette révolution entérine et dépasse tout à la fois celle qui vit le texte lisible se transformer en texte visible. Un élément qui témoigne de cet entérinement, c'est la disparition achevée de toute linéarité – le copier-coller du texte fictif permet de recouper, d'aller et de venir, en somme de circuler librement dans un texte qui n'est plus qu'une somme de bribes potentiellement déplaçables ; par le fait même de mettre fin à la linéarité cet entérinement s'avère être un dépassement : le fait qu'il n'y a plus de passage obligé scandé par une entrée et une sortie n'annonce pas moins que l'éclatement littéral du texte, et subséquentement, sa mort⁹⁰. Le texte

89 Pour une tentative autour de ce thème, voir notamment : Alexis Nouss, « Texte et traduction : du sacré chez Jacques Derrida », Université de Montréal (cf. <http://www.unites.uqam.ca/religiologiques/no5/nouss.pdf>).

90 Si l'on prend le texte en son sens étymologique de *textus* – de « tissu », d'« enlacement » –, la mort du texte ne fait

fictif n'est plus vraiment un texte, il est, suivant le mot d'Ivan Illich, transformé en un lieu de convergence d'*informations*. Avec la nouvelle invention que constituent l'écran et l'outil informatique, l'oubli de la chair se fait plus criant encore. Certes le Livre sacré est encore préservé de ces pratiques – mais il n'est pas certain que cela durera longtemps ; et quand bien-même... ce qui pose question dans *toute* lecture, c'est notre rapport au texte et la place faite à la chair, avec l'exemple du Christ à l'esprit ; or le Christ *est* Dieu fait chair, et de la sorte, la désincarnation totale de l'écrit, ainsi que le maniement abstrait, immatériel et chaotique (non-linéaire) des informations, a de quoi effrayer.

Il est pourtant nécessaire de relativiser tout cela, ou plutôt, d'envisager aussi cette question du danger de la désincarnation à l'œuvre – désincarnation qui fait par certains aspects figure d'achèvement du grand rêve teilhardien de noosphère – avec un angle d'attaque différent. Cet angle nouveau, c'est Ivan Illich lui-même qui le propose dans ses analyses. Même s'il regrette vivement la disparition de la *lectio divina*, de cette façon voisée de lire, Illich est par ailleurs bien conscient de ce que cette disparition a permis : s'originent en elle toutes les grandes réflexions de la scolastique, de la théologie et de l'exégèse, et plus largement encore, ce que George Steiner appelle la culture livresque, qui est en quelque sorte ce que nous nommons aussi l'humanisme. Or Illich se sent tout à fait héritier de cette culture du livre – et son érudition en témoigne. D'ailleurs, il est amusant de voir qu'Illich dénonça la perte que constitua la disparition du texte lisible, en recourant précisément à ce qu'il dénonçait : savoir, le texte visible (puisque ses livres étaient édités suivant le modèle des textes visibles et destinés à être lus silencieusement). De la même façon, c'est en utilisant un texte fictif, un écran, que j'ai mené au cours de ces pages une esquisse de l'évolution de la lecture au cours du temps. Que penser de cela ? S'agit-il d'une contradiction ? Il serait idiot de refuser tant le texte visible que le texte fictif, car ils représentent d'extraordinaires outils d'étude et de travail, qui peuvent être mis, à la rigueur, au service d'une dénonciation de ces inventions. Un usage dialectique de ces techniques est non seulement possible, mais aussi souhaitable, car le déferlement de ces inventions est tellement considérable, que nous nous ferions balayer d'un revers de main, si nous ne pouvions opposer quelque solide résistance assurée par ces inventions, précisément. Pourtant il n'est pas moins essentiel de se préserver de la violence « désincarnante » de ces techniques. Comment faire ? Le plus sage aujourd'hui semble être de sélectionner au mieux les avantages de ces techniques, et de rejeter par ailleurs leurs inconvénients ; mais surtout, il est d'une importance primordiale que chacun d'entre nous veille à préserver une sphère où la chair peut s'exprimer et revivre.

Je me permets de rapporter ici une expérience personnelle qui servira d'illustration à mon propos. En 2006, quand j'étudiais à Cambridge, j'ai eu l'occasion d'assister à la messe annuelle de l'Avent, scandée par le chœur de réputation internationale de la Chapelle de King's College. La célébration commença alors que la nuit se mettait à tomber ; toutes les lumières étaient éteintes, seules les bougies éclairaient les murs – une étrange obscurité flottait entre les pierres séculaires de la Chapelle. Le chœur, formé d'enfants et de jeunes hommes, était accompagné par un magnifique orgue. La messe débuta, les chants liturgiques et les voix sublimes du chœur s'élevèrent. La célébration dura environ deux heures – ce furent deux heures inoubliables. C'est dans ces situations là que l'on comprend ce que peut vouloir dire la « Parole incarnée ». Ces hymnes religieux me portèrent ; j'ai senti ma chair vibrer avec celle des autres communiants, nous vivions, nous ressentions, nous étions transportés par la profondeur et le sublime mêlés, de ce que nous entendions. Proust goûtait ce genre de cérémonies, car elles lui donnaient l'impression d'avoir le privilège de pouvoir faire de l'anthropologie historique. Il semble malheureusement que Proust ait raison. Les rassemblements authentiques, affranchis de microphones, de lumières artificielles, ou de

aucun doute : la perte de la linéarité, la perte du fil exclut désormais toute possibilité d'un texte consistant, d'un enlacement – tout a été converti en multiplicités éclatées sans filature, sans structure *textuelle*.

toute autre technologie inhibant nos sens, et au sein desquels le lieu sacré consacre la chair dans le plus grand dépouillement, se font rares ; mais quand, par chance, ils existent, et que nous les expérimentons, nous comprenons alors ce qu'est la résonance de la chair, nous comprenons un peu mieux le message du Christ. L'essentiel, pour l'avenir, n'est pas tant de se préserver de toute pratique niant la chair – cela ne se peut, et il n'est même pas sûr que cela soit désirable –, que de développer, face à l'empire grandissant de la fiction et de la désincarnation, un *souci de la chair*, conservant et perpétuant les pratiques séculaires qui font résonner nos corps, et nous rappellent ainsi la bonne nouvelle du christianisme : Dieu s'est fait chair.

*Sur toute la Terre en paraît le message,
et la nouvelle aux limites du monde*

(Ps 18A 5)

Autour du *Traité de l'amitié* de Matteo Ricci

Raphaëlle Rong

*N.B. : Le présent texte est une version abrégée d'un article à paraître dans la revue *Communio* (n°229, septembre-octobre 2013), sous le titre « De l'amitié universelle à l'amitié sous le ciel – autour du *Traité de l'amitié* de Matteo Ricci ».*

Mise en contexte : Matteo Ricci et les Jésuites en Chine du XVI^e au XVIII^e siècle (Th. Lucas)

CE QU'ON POURRAIT appeler la « méthode jésuite » en Extrême Orient a été initié au XVI^e siècle. On peut citer, en premier lieu, la figure d'Alessandro Valignano, actif en Orient, et surtout au Japon, des années 1570 à sa mort, en 1606 – pour rappel, la Compagnie de Jésus ne date que de 1540 ; elle est donc encore toute « jeune » à cette époque. Pour s'introduire dans la société japonaise, Alessandro Valignano utilise des méthodes novatrices, qui passent par la fréquentation des membres de l'élite politique et intellectuelle, et, pour dialoguer avec eux, l'adoption de l'habit oriental (ainsi, Alessandro Valignano et les autres jésuites, au Japon, portent le costume des moines bouddhistes) et l'étude bienveillante de la langue et de la culture locales – le but étant de parvenir à exprimer le message chrétien dans la langue du pays d'accueil, et selon les concepts culturels qui y ont cours. Parmi les autres moyens employés, on peut noter un effort pour constituer un clergé local, pour que l'Église ne soit pas uniquement dépendante des missionnaires occidentaux.

Alessandro Valignano devient rapidement maître des novices dans la Compagnie de Jésus, ce qui lui permet d'enseigner ces principes aux jeunes missionnaires – dont Matteo Ricci, né en 1552, qui rejoint la Compagnie en 1571. De 1582 à sa mort en 1610, Ricci est en Chine ; fidèle aux principes de Valignano, il travaille à s'introduire dans la société chinoise, particulièrement auprès des lettrés, auxquels il enseigne les mathématiques et la géographie tels qu'ils sont pratiqués en Occident, initiant ainsi un fructueux dialogue culturel avec l'Orient – c'est dans ce cadre qu'il rédige son *Traité sur l'amitié*. Il devient très proche de lettrés chinois, notamment de Qu Taisu, et adopte, en place du costume de moine bouddhiste, celui des hommes de lettres confucéens. Cela lui permet par la suite d'être considéré très favorablement, et le met en bonne position pour parler de la culture occidentale et du Christianisme, qu'il fait largement connaître dans les milieux intellectuels chinois.

La « méthode jésuite » en Chine, et, de façon plus générale, en Extrême Orient, est cependant de courte durée : dès les années 1630, les Jésuites rencontrent l'hostilité de la Congrégation pontificale *De propaganda fide*, ainsi que de certains missionnaires des autres congrégations, pour qui la transmission de la Foi doit primer sur l'intégration dans la société chinoise. Ils voient d'un très mauvais œil les missionnaires jésuites, qui portent le costume chinois, fréquentent les élites plutôt que la population, s'intéressent longuement à la culture locale avant de commencer à parler du Christ, et surtout, adaptent le message chrétien aux concepts culturels qui ont cours en Chine. Pour les adversaires des Jésuites, au contraire, la culture locale, étant hors du Christianisme, est l'œuvre de Satan, et aucun compromis n'est possible avec elle – sous peine d'hérésie. Le gros de la querelle porte sur les « rites chinois », entendre les rites funéraires : pour les Jésuites, les pratiques funéraires chinoises, en particulier les offrandes faites aux morts, étaient dépourvues de sens religieux, et donc tout à fait compatibles avec le Christianisme, tandis que leurs adversaires y voyaient des traces de paganisme à éradiquer. La querelle s'achève au détriment des Jésuites, en 1742, avec la bulle papale *Ex quo singularis*, dans laquelle Benoît XIV s'oppose à toute concession aux pratiques funéraires chinoises – déjà condamnées en 1715 – et interdit en outre tout débat sur la question, les missionnaires partant pour l'Asie devant prêter serment sur ce point. Dans

occidentales, et tout particulièrement gréco-romaines.

Quand on étudie le rapport entre les Chinois et la spiritualité, une impression générale semble s'imposer à tous que, « l'esprit chinois », dans la mesure où ce terme est pertinent, paraît particulièrement résistant aux religions, et donc peu perméable au christianisme, sans même évoquer les œuvres de Montesquieu ou de Claudel.

Ceci n'est pas une impression gratuite : effectivement, la langue chinoise par sa structure lexicale et grammaticale est très éloignée des langues indo-européennes. Ainsi, pour la communication non seulement des idées religieuses, mais aussi philosophiques ou littéraires, la communication est d'autant plus difficile que les communautés linguistiques sont éloignées. Cependant, si les prédécesseurs de Ricci ont éprouvé de grandes difficultés à apprendre la langue chinoise, ce dernier est tout de même parvenu à une maîtrise de la langue chinoise qui forçait l'admiration de tous les lettrés chinois de l'époque.

Bien entendu, les difficultés ne viennent pas seulement de la langue en elle-même, mais aussi et surtout de la culture, du cadre de référence culturelle que la langue véhicule. Il convient donc de nous replonger précisément dans le contexte politico-culturel, c'est-à-dire celui de la dynastie des Ming (1368-1644), afin de voir avec quelle perspective historique, culturelle et morale Ricci devait composer pour sa mission : la dynastie des Ming donne l'impression à Ricci que cet empire est dirigé par un souverain soumis aux « lois célestes », mais gouverné par « une secte des lettrés »⁹¹. Ce constat n'est pas sans pertinence dans la mesure où, sur le plan de l'histoire intellectuelle de la Chine, la dynastie des Ming, prenant surtout le relais de la dynastie des Song (960-1276), s'inscrit dans ce renouveau du confucianisme en ce que l'on traduit communément en « néo-confucianisme », c'est-à-dire la synthèse du confucianisme, du taoïsme et du bouddhisme – synthèse qui fait preuve d'un esprit systématique et rationnel⁹², même si elle contient en son sein de fortes tensions. Le confucianisme connaît sous la dynastie des Ming un regain de faveur sans équivoque, en réaction au taoïsme et au bouddhisme qui menacent les valeurs confucéennes fondamentales concernant la famille (par exemple la piété filiale), qui discréditent les activités dans ce monde et surtout les activités politiques, et qui brouillent les critères moraux du juste et de l'injuste.

Dans un tel contexte, les prédécesseurs jésuites de Ricci éprouvent de grandes difficultés pour convertir le peuple chinois en paix, et leurs tentatives se révèlent infructueuses ; la première tentative de Ricci qui, comme ses prédécesseurs, avait adopté les habits et le statut de moine bouddhiste pour se rapprocher des Chinois, n'était pas non plus adéquate – bien que cette pratique se soit montrée efficace dans la mission au Japon. Ricci a très vite compris que ce n'était qu'en se coulant dans le moule des lettrés confucéens, en adoptant les habits, les rites et le langage confucéen, qu'il pouvait avoir accès à l'esprit chinois. Mais le grand tournant de sa mission ne vint curieusement qu'après qu'il fut expulsé de Nankin, vice-capitale où l'autorité n'était pas favorable aux étrangers. Obligé de fuir à Nanchang, capitale de la province de Jiangxi, Ricci a pu par la suite s'installer pendant cinq ans, et il a été introduit dans cette période par un ami chinois, Qu Taisu, dans le milieu des grands lettrés, l'accent étant mis par ce dernier sur la vertu et l'érudition de Ricci. Il a même été reçu amicalement dans la cour du prince de Nanchang, le chef d'une des lignées cadettes issues du fondateur de la dynastie, qui l'invite à écrire un traité sur l'amitié – invitation fort rare déjà, rappelons-nous, dans toute l'histoire de la Chine impériale. De plus, ce traité une fois écrit

91 Introduction par Michel Cartier à la traduction française du *Traité de l'Amitié* par Philippe Che, Edition Noé, 2006, p.10.

92 Anne Cheng a fait connaître dans son cours inaugural au Collège de France intitulé « La Chine pense-t-elle ? », un des grands auteurs de cette période, Zhu Xi, de la dynastie des Song, comparé à la tradition occidentale comme l'équivalent d'un Thomas d'Aquin.

et publié, a même été incorporé dans la bibliothèque impériale des dynasties suivantes⁹³.

Venons-en à ce traité lui-même : le *Traité sur l'amitié* contient une centaine de maximes brèves ; il nous semble, très schématiquement, qu'un tiers de ces maximes parle de la valeur de l'amitié, tandis que les deux tiers restants parlent de l'importance de la vertu pour l'amitié, sous différentes formes, que ce soit l'exhortation, l'exclamation, l'exemplification – tout ce qui sert l'édification. Ainsi Ricci nous exhorte à découvrir une amitié authentique, indissociable de la vertu – celle-ci entendue au sens d'une chose admirable en elle-même, ainsi que comme règles de conduite nécessaires pour le vivre-ensemble et comme finalité de l'amitié idéale.

L'originalité de ces maximes réside dans le fait qu'elles sont tirées de la culture occidentale, et exprimées dans un langage confucéen ; de ce point de vue, Ricci s'est adapté à ses lecteurs d'une façon si étonnante qu'on serait presque tenté de dire qu'il s'est converti au confucianisme. Le titre même, *Traité*, que l'on peut traduire aussi comme *Discours*, renvoie à une pratique confucéenne traditionnelle de discourir sur un sujet donné, qui semble digne d'intérêt et problématique à certains égards. En somme ici Ricci, sur le terrain de l'humanisme, sans une bibliothèque occidentale à sa disposition, livre selon sa mémoire une compilation de maximes dans un langage confucéen aisé et en rejoignant les grandes thématiques du confucianisme – bien sûr il serait intéressant de faire une étude philologique pour savoir quels sont les auteurs occidentaux auxquels Ricci fait référence, et de remarquer que certains occidentaux sont très « chinois », mais il nous paraît ici plus pertinent d'écarter cette question, car tout en relevant les références à Platon, Aristote, Cicéron, etc., on a en effet plus affaire à un *homme*, certes venu de l'Occident, mais imprégné de culture chinoise et qui a noué une amitié intense avec la haute société chinoise sur le plan culturel, mais aussi politique. Cet homme se souvient et écrit sur l'amitié, non pas comme un objet d'étude, mais comme quelque chose qui se vit et s'expérimente, avec une difficulté et une saveur extrême.

Ce parcours historique et thématique autour du *Traité de l'Amitié* de Matteo Ricci nous amène, non pas devant des statues vénérables et glacées de Ricci grand missionnaire face aux érudits confucéens, ni devant une compilation savante des paroles des Anciens qui seraient aujourd'hui dépassées, mais devant un dialogue entre des êtres vivants, humains et très vertueux, dialogue d'une fraîcheur toujours renouvelée.

Dans notre contexte de mondialisation, où ce ne sont plus quelques missionnaires qui doivent se confronter aux différences culturelles, mais pour chacun de nous, la question qui se pose est de savoir se conduire dans la rencontre quotidienne avec les gens, ou les amis, issus d'une autre culture que la nôtre ; et plus généralement, comment l'Occident et la Chine pourraient mieux se rencontrer et se connaître, dépasser pour l'un comme pour l'autre les présupposés et les préjugés. Bref, comment *communiquer* ? L'échange exemplaire que Matteo Ricci a pu entretenir avec les intellectuels chinois nous offre une piste intéressante pour nos échanges transculturels d'aujourd'hui. Comment s'inspirer de cet événement pour pouvoir de nouveau communiquer des idées de fond, au-delà des présupposés et des préjugés qui se durcissent souvent en un raccourci du type : « Les Chinois sont... les Occidentaux sont... » ? La voie de l'amitié nous semble digne de considération tant à l'échelle des individus qu'à celle des cultures, dans le sens d'une disposition à l'écoute, d'une saine émulation, du respect des règles du *vivre-ensemble*, et de l'expérience réelle d'une condition humaine commune⁹⁴.

93 Il a été incorporé dans le catalogue des quatre magasins, « un monument bibliographique compilé sur l'ordre de l'empereur Qianlong (1736 – 1796) », comme un ouvrage chinois ayant « l'approbation du pouvoir politique ».

94 Je tiens à remercier le Père Armogathe et tous mes amis de l'aumônerie, en particulier les princes, pour leur accueil chaleureux durant toute cette année, et pour le soutien qu'ils m'ont apporté dans la rédaction de cet article.

MALHEUR À MOI si je n'annonce pas l'Évangile ! Nous avons traversé des villages de chrétiens qui s'étaient convertis il y a quelques années. Aucun portugais n'habite en ces lieux, car la terre y est extrêmement stérile et pauvre. Faute de prêtres, les chrétiens qui y vivent ne savent rien d'autre que dire qu'ils sont chrétiens. Ils n'ont personne pour dire la Messe ; ils n'ont personne pour leur enseigner le *Credo*, le *Pater Noster*, l'*Ave Maria* et les Commandements de Dieu.

Lorsque je suis arrivé dans ces villages, je les ai tous parcourus activement et j'ai baptisé tous les enfants qui ne l'étaient pas encore. C'est pourquoi j'ai fait enfants de Dieu une grande multitude de petits enfants qui, comme on dit, ne savaient pas même distinguer leur droite de leur gauche. Les enfants m'assiégeaient tellement que je ne trouvais le temps ni de dire mon office, ni de manger, ni de prendre du repos ; il fallait absolument que je leur enseigne des prières ; je commençai alors à comprendre que c'est à eux qu'appartient le Royaume des Cieux.

Je ne pouvais refuser sans impiété une si sainte demande. Je commençais leur instruction par la confession du Père, du Fils et du Saint-Esprit, puis par le *Credo*, le *Pater Noster*, l'*Ave Maria*. J'ai reconnu en eux de grandes ressources ; s'ils avaient quelqu'un pour leur enseigner les préceptes du christianisme, je suis sûr qu'ils deviendraient de très bons chrétiens.

Des foules ici manquent de devenir chrétiennes, faute d'hommes qui se consacrent à la tâche de les instruire. Bien souvent, il me prend envie de descendre vers les universités d'Europe, spécialement celle de Paris, et de crier à pleine voix, comme un homme qui a perdu le jugement, à ceux qui ont plus de science que de désir de l'employer avec profit : « Combien d'âmes manquent la gloire du ciel et tombent en enfer à cause de votre négligence ! »

Quand ils étudient les belles-lettres, s'ils voulaient étudier aussi le compte que Dieu leur demandera pour le talent qu'il leur a donné ! Beaucoup sentiraient peut-être le besoin de s'engager alors à des exercices spirituels qui les mèneraient à découvrir la volonté divine, après avoir renoncé à leurs propres inclinations, et à crier à Dieu : « Seigneur, me voici. Que voulez-vous que je fasse ? Envoyez-moi où vous voudrez, oui, même chez les Indiens. »

Lettres du 28 octobre 1542 et du 15 janvier 1544 de saint François-Xavier à saint Ignace de Loyola.

NE METTEZ AUCUN ZÈLE, n'avancez aucun argument pour convaincre ces peuples de changer leurs rites, leurs coutumes et leurs mœurs, à moins quelles ne soient évidemment contraires à la religion et à la morale. Quoi de plus absurde que de transporter chez les Chinois la France, l'Espagne, l'Italie ou quelque autre pays d'Europe ! N'introduisez pas chez eux nos pays, mais la foi, cette foi qui ne repousse ni ne blesse les rites ni les usages d'aucun peuple, pourvu qu'ils ne soient pas détestables, mais, bien au contraire, veut qu'on les garde et les protège.

Il est pour ainsi dire inscrit dans la nature de tous les hommes d'estimer, d'aimer, de mettre au-dessus de tout au monde les traditions de leur pays et ce pays lui-même. Aussi n'y a-t-il pas de plus puissante cause d'éloignement et de haine que d'apporter des changements aux coutumes propres à une nation, principalement à celles qui y ont été pratiquées aussi loin que remontent les souvenirs des anciens.

Que sera-ce si, les ayant abrogées, vous cherchez à mettre à la place les mœurs de votre pays, introduites du dehors ? Ne mettez donc jamais en parallèle les usages de ces peuples avec

95 Merci à Xavier Lachaume, qui a fourni ces textes.

ceux de l'Europe ; bien au contraire, empressez-vous de vous y habituer.

Admirez et louez ce qui mérite la louange. Pour ce qui ne la mérite pas, s'il convient de ne pas le vanter à son de trompe comme le font les flatteurs, vous aurez la prudence de ne pas porter de jugement, ou en tout cas de ne rien condamner étourdiment ou avec excès.

Quant aux usages qui sont franchement mauvais, il faut les ébranler plutôt par des hochements de tête et des silences que par des paroles, non sans saisir les occasions grâce auxquelles, les âmes une fois disposées à embrasser la vérité, ces usages se laisseront déraciner insensiblement.

Instruction de 1659, remise par le Pape Alexandre VII aux premiers évêques missionnaires MEP, Pallu et Lambert de la Motte.

SANS TOUCHER le fond de la question, supposons que le Saint Siègre accorde cette grâce si conforme aux premiers usages de l'Eglise ; ce serait sans doute une liturgie chinoise qu'il accorderait, c'est-à-dire que les articles de foi et les points essentiels de la discipline de l'Eglise restant invariablement les mêmes, le reste devrait se rapprocher le plus possible des usages et de l'éducation des Chinois. S'il ne s'agissait que de traduire mot à mot en chinois notre liturgie latine, quel avantage pourrait-on en attendre ? Pourrait-on même le faire d'une manière supportable ? Qui oserait traduire littéralement toute la Bible en chinois ? Que signifierait dans cette langue un bréviaire rédigé comme celui que nous récitons ? Pour présenter au Saint Siègre ce qu'il pourrait y avoir de plus utile dans cette liturgie, il faudrait non seulement de savants théologiens, des hommes qui connaissent à fond la langue, les lettres et les usages chinois ; il faudrait encore qu'ils fussent dépouillés de tous les préjugés d'une éducation européenne. Je vous laisse à juger si cette sorte d'homme est facile à trouver dans les missions.

Mgr Pigneau de Béhaine, Lettre à MM. Boiret et Descourvière, 15 juin 1796

L'INCULTURATION est l'incarnation de la vie et du message chrétiens dans une aire culturelle concrète, en sorte que non seulement cette expérience s'exprime avec les éléments propres de la culture en question (ce ne serait alors qu'une adaptation superficielle), mais encore que cette même expérience se transforme en un principe d'inspiration, à la foi norme et force d'unification, qui transforme et recrée cette culture, étant ainsi à l'origine d'une nouvelle création.

Pedro Aruppe, Supérieur Général de la Compagnie de Jésus, Lettre sur l'inculturation, 14 mars 1978.

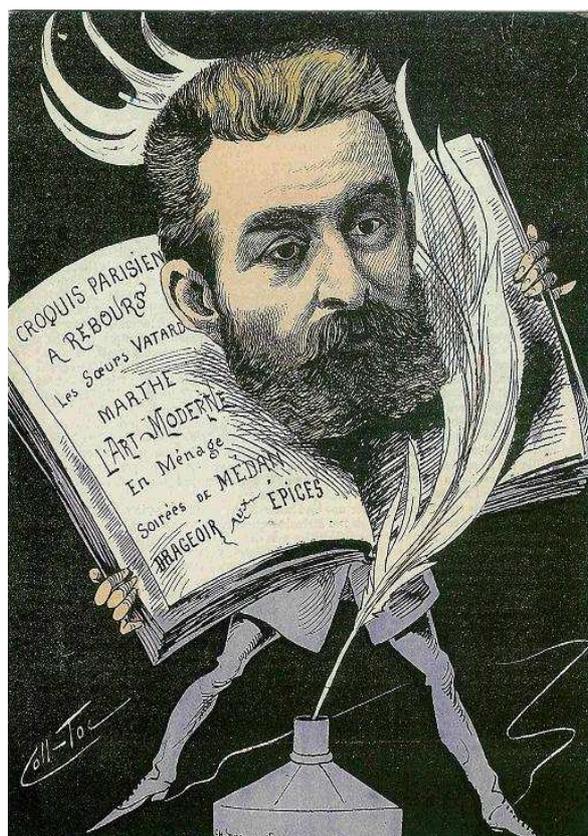
Huysmans, romancier mystagogue

Guillaume Dubach

CHARLES MARIE GEORGES HUYSMANS naît en 1848, et publie ses premiers écrits à 26 ans environ, sous le nom de Joris-Karl Huysmans. Son œuvre apparaît, de loin, comme une succession de périodes esthétiques bien définies, et de près, comme un cabinet de curiosités vaste et labyrinthique. Disciple de Zola, adepte et théoricien du naturalisme, il quitte et renie cette école qu'il juge trop terre à terre, pour devenir, avec *À Rebours* (1884), un des maîtres du décadentisme. Attiré par l'occulte et le surnaturel, il s'intéresse de près au satanisme, et, à l'issue d'une longue recherche spirituelle, se convertit au catholicisme, choix personnel qui se traduit par une proclamation publique : *En Route* (1895). Un critique et archicube écrit alors :

« Rapproché de ses autres ouvrages, éclairé par eux et les éclairant, le dernier livre de M. Huysmans, *En route*, nous fait concevoir une aventure morale d'un rare intérêt : la transformation du naturalisme en mysticisme et la purification d'une âme par le dégoût. »⁹⁶

L'unique ambition de cet article est de présenter au lecteur une défense et illustration de cette thèse.



Portrait-charge de Huysmans

Rejeter toute distinction entre l'auteur et ses héros : voilà le principe fondamental et le lieu commun de toute rigoureuse « huysmansologie ». L'homme, nous dit-on, était poli et réservé, ne sympathisait pas facilement, tenait à son intimité : quelques jours avant sa mort, il brûlait ses

⁹⁶ Jules Lemaître, *Les contemporains*, 1895.

papiers personnels et défendait que l'on publiât sa correspondance. Le *Huysmans historique*, pourrait-on dire, nous est inaccessible — ce serait oublier qu'il n'a, en réalité, jamais écrit que des autobiographies. Drôle de personnage, que cet écrivain à la fois égotiste et pudique, soucieux de préserver son jardin secret, et heureux d'apprendre que le récit à peine modifié de ses anciennes turpitudes et de sa conversion se vend à plus de vingt mille exemplaires !

Second postulat : la vie de Huysmans forme un tout, et ne peut pas se comprendre comme une simple succession d'événements. Elle transcende toute chronologie ; non pas qu'elle soit hors du temps ni dépourvue de changements, mais parce que chaque aspect, chaque mouvement en semble nécessaire *a posteriori*. Inutile, donc, de donner à sa conversion une date précise : en un sens à peine plus général, toute sa vie est une conversion, et toute son œuvre un récit de conversion, comme nous allons tâcher de le voir.

Les premières œuvres de Huysmans ne sont pas celles d'un auteur chrétien. On y trouve pourtant des signes que l'on peut à bon droit appeler précurseurs⁹⁷. Il y a d'abord tous les éléments relatifs au mal du siècle, et qui ont pour conséquence immédiate un certain dégoût de la vie. Les quatre composantes principales en sont un **problème métaphysique** (et le sentiment, latent, que la vie ici-bas n'a pas de sens), un **problème moral** (une aversion naturelle pour le péché, pour la luxure en particulier), un **problème esthétique** (l'art du temps est jugé mauvais, corrompu), et enfin, plus généralement, un **problème d'époque** : Huysmans, qui manifeste un certain mépris pour la majorité de ses contemporains, regrette d'être né, dira Brassens, « avec cinq siècles de retard » . On peut donner comme illustration de ce quadruple problème la conclusion pessimiste de *A vau-l'eau* (1882), récit de la quête désespérée d'un bon repas dans Paris.

« M. Folantin descendit de chez cette fille, profondément écoeuré et, tout en s'acheminant vers son domicile, il embrassa d'un coup d'oeil l'horizon désolé de la vie ; il comprit l'inutilité des changements de routes, la stérilité des élans et des efforts ; il faut se laisser aller à vau-l'eau ; Schopenhauer a raison, se dit-il, « la vie de l'homme oscille comme un pendule entre la douleur et l'ennui ». Aussi n'est-ce point la peine de tenter d'accélérer ou de retarder la marche du balancier ; il n'y a qu'à se croiser les bras et à tâcher de dormir. »

A cet ennui baudelairien s'opposent quatre éléments positifs, qui sortent Huysmans de son marasme et le poussent vers la religion. Tout d'abord, ce qu'il estime être l'Art véritable, notamment l'art chrétien du Moyen-Âge, et plus particulièrement le plain-chant, la peinture des Primitifs, l'architecture religieuse, et la littérature des premiers siècles de l'Eglise abondamment décrite dans *À Rebours*. Ensuite, une sorte de religiosité naturelle qu'il explique par ses antécédents familiaux. Plus profondément, le sentiment exprimé à de nombreuses reprises que, d'une manière ou d'une autre, la religion manque à son bonheur, certitude innée qu'il y a là quelque chose de libérateur et d'épanouissant. C'est ainsi que le décès de sa tante Ursule, religieuse, apporte à la triste vie de M. Folantin une vision fugitive :

« C'était une cousine à lui qu'il avait autrefois aperçue, dans son enfance ; jamais, depuis vingt ans, il n'avait songé à elle et la mort de cette femme lui porta cependant un grand coup ; elle était sa dernière parente et il se crut encore plus esseulé depuis qu'elle était décédée, dans le fond d'une province. Il envia sa vie calme et muette et il regretta la foi qu'il avait perdue. Quelle occupation que la prière, quel passe-temps que la confession, quels débouchés que les pratiques d'un culte ! — Le soir, on va à l'église, on s'abîme dans la contemplation, et les misères de la vie sont de peu ;

97 Nous ne prétendons pas pour autant qu'il s'agisse de *christianisme en puissance*, au sens où ces idées seraient chrétiennes dans leur nature, ou vouées nécessairement à le devenir ; mais le fait est qu'elles ont *sécrété en lui* le christianisme.

puis les dimanches s'égouttent dans la longueur des offices, dans l'alanguissement des cantiques et des vêpres, car le spleen n'a pas de prise sur les âmes pieuses. »

Mais c'est la rencontre de religieux et de mystiques exemplaires qui sera décisive : des personnes dont la sainteté, par contraste, lui semble issue d'une autre époque, presque d'un autre monde. Citons comme exemple le rôle discret mais essentiel tenu dans *Sac au dos* (1880) par une religieuse — très différente, on s'en douterait, des filles faciles que le protagoniste fréquente et recherche, mais néanmoins charmante, comme ces quelques mots de description le suggèrent :

« Tandis que j'enlève ma veste, arrive une sœur, si frêle, si jolie, que je ne puis me lasser de la regarder. »

Il y a donc dès ces premiers écrits des intuitions plus ou moins saines, des prémonitions chrétiennes, et des figures christiques. De la grâce divine, nous avons identifié huit semences ; reste qu'à ces impressions vagues, à ces pressentiments flous, s'oppose pour l'heure une incroyance farouche. Se prend-il à rêver d'une vie de prière, M. Folantin se répond à lui-même :

« Oui, mais pourquoi la religion consolatrice n'est-elle faite que pour les pauvres d'esprit ? Pourquoi l'Église a-t-elle voulu ériger en dogmes les croyances les plus absurdes ? Il est vrai que si l'on avait la foi... oui, mais je ne l'ai plus ; enfin, l'intolérance du clergé le révoltait. Et pourtant, reprenait-il, la religion pourrait seule panser la plaie qui me tire. »

Enfin, il garde une idée effrayante de la réalité du cloître, idée confirmée par la lecture des best-sellers de son temps :

*« Il pensa à elle, tâcha de se rappeler ses traits, mais sa mémoire n'en avait gardé aucune trace ; alors, pour se rapprocher un peu d'elle, pour s'immiscer un peu dans l'existence qu'elle avait menée, il relut le mystérieux et pénétrant chapitre des Misérables, sur le couvent du Petit-Picpus. Pristi ! c'est payer cher l'improbable bonheur d'une vie future, se dit-il. **Le couvent lui apparut comme une maison de force, comme un lieu de désolation et de terreur.** Ah bien, pas de ça ! je ne jalouse plus le sort de la tante Ursule ; mais c'est égal, les malheurs de l'un ne consolent pas les malheurs de l'autre et, en attendant, la boustifaille du pâtissier devient inabordable. »*

Retour au pessimisme initial pour M. Folantin. Nouvelle donne dans *À Rebours* (1884), dont le héros, *des Esseintes*, professe un amour immodéré de la solitude et du calme. Outre l'austérité qu'il redoute toujours⁹⁸, il reconnaît à la vie régulière les plus hautes vertus :

*« [...] il se figurait aisément alors qu'il vivait à cent lieues de Paris, loin du monde, dans le fin fond d'un cloître. Et, somme toute, l'illusion était facile, puisqu'il menait une existence presque analogue à celle d'un religieux. Il avait ainsi les avantages de la claustration et il en évitait les inconvénients : la discipline soldatesque, le manque de soins, la crasse, la promiscuité, le désœuvrement monotone. De même qu'il avait fait de sa cellule, une chambre confortable et tiède, de même il avait rendu sa vie normale, douce, entourée de bien-être, occupée et libre. Tel qu'un ermite, il était mûr pour l'isolement, harassé de la vie, n'attendant plus rien d'elle ; tel qu'un moine aussi, il était accablé d'une lassitude immense, d'un besoin de recueillement, d'un désir de **ne plus avoir rien de commun avec les profanes qui étaient, pour lui, les utilitaires et les imbéciles.** En résumé, bien qu'il n'éprouvât aucune vocation pour l'état de grâce, **il se sentait une réelle sympathie pour ces gens enfermés dans des monastères, persécutés par une haineuse société qui ne leur pardonne ni le juste mépris qu'ils ont pour elle ni la volonté qu'ils affirment de racheter,***

⁹⁸ Des Esseintes, *alias* Huysmans, *alias* M. Folantin...

d'expier, par un long silence, le dévergondage toujours croissant de ses conversations saugrenues ou niaises. »

Les signes des temps ne passeront pas inaperçus, et Barbey d'Aurevilly pourra ainsi écrire dans « *Le constitutionnel* », en cette même année 1884, ces lignes prophétiques :

*« Baudelaire, le satanique Baudelaire, qui mourut chrétien, doit être une des admirations de M. Huysmans. On sent sa présence, comme une chaleur, derrière les plus belles pages que M. Huysmans ait écrites. Eh bien, un jour, je défiai l'originalité de Baudelaire de recommencer *Les Fleurs du mal* et de faire un pas de plus dans le sens épuisé du blasphème. Je serais bien capable de porter à l'auteur d'*À Rebours* le même défi: « Après *Les Fleurs du mal*, — dis-je à Baudelaire, — **il ne vous reste plus, logiquement, que la bouche d'un pistolet ou les pieds de la croix.** » Baudelaire choisit les pieds de la croix.*

*Mais l'auteur d'*À Rebours* les choisira-t-il ? »*



Portrait de Huysmans par J.-L. Forain

Enfin, vint la conversion. Elle est décrite par le menu dans *En Route* (1895), qui sera le premier roman chrétien de Huysmans. Le personnage principal n'est autre que Durtal, le même qui, dans *Là-bas* (1891), explorait l'étrange univers du satanisme. Durtal, historien du Moyen-âge, qui réapparaîtra dans deux autres apologies du christianisme, *La Cathédrale* (1898) et *l'Oblat* (1903) ; Durtal, qui n'est autre que Huysmans lui-même. Voici l'éloge dressé par Rémy de Gourmont⁹⁹ en 1896 dans *Le livre des masques : portraits symbolistes* :

« [...]avec l'aide de Dieu, quelques secours plus humbles et tout fraternels, de bonnes lectures, la

⁹⁹ Rémy de Gourmont avait publié en 1892 un ouvrage de référence intitulé *Le latin mystique, les poètes de l'antiphonaires et la symbolique au Moyen-âge*, et que Huysmans avait préfacé.

fréquentation des douces chapelles conventuelles, M. Huysmans un jour se trouva converti — au mysticisme, et écrivit *En Route*, ce livre pareil à une statue de pierre qui tout à coup se mettrait à pleurer. C'est du mysticisme un peu rauque et un peu dur, mais M. Huysmans est dur, comme ses phrases, comme ses épithètes, comme ses adverbes. Le mysticisme lui est entré plus avant dans l'oeil que dans l'âme. Il observa les faits religieux avec la peur d'en être dupe et l'espoir qu'ils seraient absurdes; il a été pris dans les mailles mêmes du *credo-quia-absurdum*, — victime heureuse de sa curiosité.

Maintenant, fatigué d'avoir regardé les visages hypocrites des hommes, il regarde des pierres, préparant un livre suprême sur 'La Cathédrale'. Là, s'il s'agit de sentir et de comprendre, il s'agit surtout de voir. Il verra comme personne n'a vu, car nul n'a jamais été doué d'un regard aussi aigu, aussi vrillant, aussi net, aussi adroit à s'insinuer jusque dans les replis des visages, des rosaces et des masques.

Huysmans est un oeil. »

À qui s'adressait ce roman de conversion ? Sans aucun doute, à de futurs convertis. Ni les milieux catholiques de l'époque, ni, bien sûr, les anticléricaux, ne le trouvèrent à leur goût, comme on le verra ; mais le livre présente dès le départ une étonnante vertu mystagogique. L'auteur en est conscient, qui déclare dans une lettre à son ami Dom Besse, artiste-moine de Saint Wandrille :

« [Ce livre] s'adresse moins à des catholiques pratiquants, sûrs, qu'à l'élite intellectuelle de Paris, qu'il s'agit [...] de faire réfléchir sur une religion qu'elle ignore ou qu'elle délaisse, à cause des dévotionnettes et des petites pratiques dont on la surcharge pour complaire aux dévotes. »

« Plus d'un Durtal vous bénira, répondra Dom Besse après lecture du livre : *Puissent ces pages être pour eux ce que les Confessions de saint Augustin ont été pour tant d'autres !* » Et de fait, Huysmans recevra de nombreuses lettres : les unes attestant de conversions sincères, d'autres lui demandant de « *parachever* » un mouvement initié par la lecture du roman, de « *jouer le rôle de convertisseur* » : « *On m'envoie des jeunes gens ébranlés par En Route pour les achever !!!* », écrit-il à Dom Micheau, exclamation dont la singulière ponctuation nous indique un enthousiasme hors du commun. Il est un certain phlegme qui se veut philosophe. L'atrabile de Huysmans fait mieux : elle catéchise.

Huysmans avait quitté Saint-Wandrille en laissant dans le livre des hôtes cette sentence amère : « *Le bonheur consiste sans nul doute à être enfermé dans un lieu bien clos, où une chapelle est toujours ouverte.* » Il trouve à Paris, après la publication d'*En route*, « *le plus extraordinaire tohu-bohu de presse qui se puisse voir* ». La presse est déjà cette babylone des temps modernes, où chacun se permet de juger, où aucun commentaire n'est épargné. Les critiques pleuvent ; celles que Huysmans supporte le moins sont celles qui émanent des clercs, de ceux qu'il aime affubler de noms ridicules : « *sacriste effaré* », « *sacerdote épimane* »... Le plus volubile d'entre eux, et le plus remarqué, est l'abbé Delfour, qui écrira en 1895 dans *La religion des contemporains* :

« **Durtal, le héros du livre, qui n'est autre que M. Huysmans lui-même**¹⁰⁰, explique son retour à Dieu de trois manières : par l'atavisme, car il appartient à une famille très religieuse, par le dégoût de l'existence, par la passion de l'art. [...] Si l'originalité esthétique de *En route* est fort contestable, son caractère psychologique ne peut faire doute pour personne. Certes, depuis Jean-Jacques et Chateaubriand, nous sommes habitués à l'étalage du moi si haïssable. Mais rarement on avait fait parade d'un égoïsme aussi intense et aussi répugnant que celui de Durtal. [...] **Il me**

100 On reconnaît ici le principe fondateur de la « huysmansologie », dont on a déjà dit qu'il s'agissait d'un lieu commun.

paraît impossible qu'on tolère ce livre dans les maisons chrétiennes qui veulent bien tenir compte encore des avertissements donnés par les prêtres. »

Le même abbé Delfour ne ménagera pas plus sa bile quand il s'agira de critiquer *La Cathédrale* :

« La Durtalide est une sorte de vaste poème cyclique qui a commencé par Là-bas, se continue par En route et La Cathédrale et s'achèvera par Sainte Lydwine et l'Oblat. Elle forme un tout dont on ne peut rien détacher : c'est un bloc.¹⁰¹ Je prie donc humblement, très doucement, ceux qui m'accusent d'excessive sévérité, de ne pas se contenter de lire La Cathédrale et En route, mais de vouloir bien prendre connaissance de Là-bas. [...] Eh bien ! je m'adresse aux prêtres, aux laïques, dont quelques-uns ont jugé sévèrement ma propre sévérité, et je leur dis : Avez-vous lu, ce qui s'appelle lu, Là-bas ? Osez donc dire que ce n'est pas un livre immonde, gratuitement immonde, de la quintessence de pornographie sacrilège. Les romanciers réalistes, d'ordinaire, se contentent de décrire des turpitudes ; M. Huysmans les mêle aux mystères les plus saints de la religion catholique. C'est quelque chose d'infiniment pire que du Zola, sans compter que le style de M. Huysmans, qui, cela est malheureusement incontestable, a des charmes extraordinaires pour beaucoup de lecteurs insuffisamment avertis, ajoute de nouveaux dangers à ces pages infâmes. »

Outre l'égotisme maladif et les antécédents sacrilèges du converti, l'abbé Delfour met le doigt sur un problème de fond : des conceptions esthétiques aussi étroites, quelles qu'elles soient, martelées avec une telle assurance, peuvent-elles s'accorder avec l'universalité de la foi catholique ? Ne relèvent-elles pas d'un manque de charité, ou d'un idéalisme désincarné ?

« On montrait, un jour, à Théophile Gautier un christ dépourvu de toute valeur artistique ; et comme l'homme de bon sens qui l'accompagnait plaidait les circonstances atténuantes : « J'aimerais mieux rien, que ça », dit sentencieusement l'auteur d'Émaux et Camées. Là-dessus, tous les esthètes exultèrent. Malheureusement, tous ces beaux principes sont d'une vérité relative, d'une vérité à l'usage des touristes, des critiques d'art et des rose-croix. Le culte des saints fait partie intégrante, essentielle même, du catholicisme, et le culte des saints suppose une grande abondance de chromos ou de médiocres images. Les pauvres, n'est-ce pas, Durtal ? ne peuvent pas se payer des Roger van der Weiden. »

« Durtal est si exclusivement peintre, artiste et esthète, il a si peu le sens de la vie communautaire chrétienne, qu'il fuit Chartres dès qu'il apprend l'arrivée d'un pèlerinage ; il a horreur de la foule, même pieuse ; il aime mieux s'évaguer, en compagnie de ses seules ratiocinations. »

La conclusion est sans appel.

« L'auteur de la Durtalide n'est pas un vrai chrétien : c'est le fils de M. Zola, le petit-fils du René de Chateaubriand, l'arrière-petit-fils de Jean-Jacques, qui vient chez nous chercher, non pas précisément, comme il le croit, des sensations, puisqu'il nous apporte les siennes, hélas ! mais des sujets d'amplification réaliste. On me dit : C'est un converti du plain-chant, c'est une conquête de la liturgie. Ceux qui tiennent ce langage, quelle idée se font-ils des hommes de génie et des saints, de ces moines graves, très graves, humbles, très humbles, ayant reçu du ciel fontaine de larmes, délicats, distingués, purs, gracieusement et naturellement idéalistes, [...] ? Tous ces Fra Angelico de la poésie auraient horreur des facéties grossières, des impertinences boulevardières et des théories médicales qui s'étalent dans les livres de Durtal. [...] Au XVII^e siècle, quand on se convertissait, on changeait non seulement de conduite, mais de manière de voir et de langage. Aujourd'hui les

¹⁰¹ Formulation atténuée, mais pertinente, du second principe de la huysmansologie.

convertis entrent dans l'Eglise avec armes et bagages, le front haut, s'étonnant qu'on ne leur présente pas les armes. Ils se donnent pour mission d'imposer silence à « la bégueulerie » des prêtres peu compréhensifs et des dévotes inesthétiques. De ces conversions nous ne sommes point ravis. »¹⁰²

Les critiques de l'abbé Delfour, pour abondantes qu'elles fussent, ne furent pas les plus dures. Après la publication de *La Cathédrale* se déchaîne un nouveau « *tohu-bohu d'ordures* ». Il est difficile de dire qui, de la franc-maçonnerie ou de la gent ecclésiastique, se montre alors le plus virulent ; ce qui inspirera à Huysmans quelques phrases acerbes. « *Plus je vois les catholiques, écrit-il alors, et plus je trouve exacte la phrase de Notre-Seigneur : les prostituées vous précéderont dans le royaume des cieux.* »¹⁰³

Huysmans deviendra oblat, mais ne le restera pas longtemps : les troubles politiques du début du XX^{ème} siècle vont contrecarrer ses projets, et mettre définitivement fin à ses espoirs d'une « thébaïde » pour artistes chrétiens. Dès la fin de 1899, les congrégations religieuses sont menacées d'expulsion. Les élections de 1900 sont le théâtre de manifestations dont il n'est pas difficile de se représenter la vulgarité.

« Des bandes de femmes, en cheveux et en souquenilles, hurlaient la Carmagnole ; des troupes de voyous portaient un mannequin de moine et défilaient devant la maison Notre-Dame en geulant : A bas les oblats ! »¹⁰⁴

La loi « scélérate » sera votée le 1^{er} juillet 1901. Certaines congrégations déposent un dossier de demande d'autorisation, selon les conditions prévues par le texte¹⁰⁵ ; d'autres, pressentant la suite des événements, préfèrent quitter le territoire français avant d'en être chassées. C'est le cas des bénédictins de Ligugé, qui laissent en France leur oblat, désormais orphelin.

Sources et conclusion

« Le haut-le-cœur de son naturalisme l'a jeté au mysticisme ; mais on a cette impression qu'il demeure le même homme. D'autant mieux qu'il a commencé par être un converti du plainchant et de l'art du moyen âge, un converti par les sens. — Sa chasteté n'est peut-être qu'un moment singulier de son impureté, et son tragique catholicisme qu'un moment de sa curiosité de sentir. Ce point, Durtal pourra-t-il s'y fixer ? Que vaut sa conversion ? »¹⁰⁶ Sur ce point, nous laissons le lecteur seul juge, s'il tient à juger. Il trouvera dans les œuvres de l'accusé, et dans la Durtalide en particulier, une ample matière biographique. Quant aux faits historiques, aux éloges et aux critiques, il les verra exposés dans l'ouvrage inégalable et inégalé de Robert Baldick (*The life of J.-K. Huysmans*, 1955). Enfin, l'excellent site de Brendan King (www.huysmans.org/) serait pour

102 L'abbé ne décolétera qu'à la lecture de Sainte Lydwine de Schiedam ; il écrira alors ces lignes d'une condescendance extrême : « *Malgré d'innombrables et très graves défauts, Sainte Lydwine témoigne des progrès sérieux et, pour ainsi dire, tangibles, que Durtal-Huysmans a faits, depuis quelques années, dans la voie qui conduit au vrai catholicisme.* »

103 Lettre (non datée) à l'abbé Moeller. Toutes les lettres citées dans cet article proviennent de l'ouvrage de Joseph Daoust, *Les débuts bénédictins de J.K. Huysmans*.

104 Lettre à l'abbé Moeller du 25 juin 1900.

105 Quelques mois plus tard, après la victoire du *Bloc des gauches* et l'arrivée au pouvoir d'Emile Combes, ces demandes seront massivement refusées ; et les expulsions commenceront en avril 1903.

106 Jules Lemaître, *op.cit.*

un tel procès une source quasiment exhaustive de pièces à convictions.

Du réalisme au décadentisme, du matérialisme à l'occultisme, du culte de Satan au Christ, et enfin du célibat frustré au célibat consacré : frère Jean revenait de loin, et le chemin qu'il a suivi ne ressemble à aucun autre. Avant comme après sa conversion, il s'est trouvé au cœur des débats esthétiques de son temps, et il y a crié comme dans le désert la beauté du plain-chant. A une société hantée par le positivisme, il a décrit la laideur et l'insuffisance du scientisme et des conceptions purement matérialistes. Il a subi les conséquences de sa foi et souffert personnellement de l'anticléricalisme. S'il n'est pas mort à proprement parler *martyr*, il est, avec bien d'autres convertis de sa génération, un témoin de son époque, et un exemple pour « l'élite parisienne » d'aujourd'hui : un siècle plus tard, à Paris, alors que le brouhaha de la presse s'est augmentée de celui des autres médias, que la culture du commentaire bat son plein, et que les luttes politiques et esthétiques continuent, la découverte d'un monastère, d'une « ville de refuge »¹⁰⁷ où l'on puisse s'échapper de tout murmure et de tout bavardage est une expérience d'autant plus édifiante.

La bile de Huysmans nous y invite : jetons un nouveau regard sur « cette honte du goût moderne, la rue ; ces boulevards sur lesquels végètent des arbres orthopédiquement corsetés de fer et comprimés par les bandagistes des ponts et chaussées, dans des roues de fonte ; ces chaussées secouées par d'énormes omnibus et par des voitures de réclame ignobles ; ces trottoirs remplis d'une hideuse foule en quête d'argent, [...] d'hommes lisant des journaux infâmes ou songeant à des fornications et à des dols le long de boutiques d'où les épient pour les dépouiller, les forbans patentés des commerces et des banques ». Regardons notre modernité sans haine, mais sans complaisance. Cherchons-y le Beau, le Bien, le Juste, le Vrai ; mettons-nous en route, et voyons si nous pouvons, avec Durtal, « crier qu'il ne [reste] d'enviable et de propre dans ce sale temps que les cloîtres ! »

107 D'un traité *De Contemptu Mundi* : « *Convolute ad urbes refugii, ad loca videlicet religiosa...* »

Sonnez, chantez, jouez !

(Ps 97 4)

Chantons les psaumes

Joseph Thirouin

UNE NOUVELLE COUTUME, depuis quelques temps, semble prendre corps à l'aumônerie : régulièrement, l'un ou l'autre des « talas » compose une musique originale, une polyphonie à trois, quatre, cinq voix, destinée à accompagner les psaumes chantés à la messe du jeudi. Face à ces expériences réitérées, certaines protestations se sont élevées ; elles ont fait entendre – à juste titre – que les habitudes, une fois prises, ont une inertie éternelle, et qu'en conséquence, il ne convient pas que l'une d'elles s'impose sans qu'on y réfléchisse. En guise de réponse, cet article (d'une immodestie assumée, puisque l'auteur fait partie de ces compositeurs en herbe) tâche d'élaborer sur la manière de chanter les psaumes une brève réflexion, ou un timide manifeste.

Le miracle de l'harmonie

À ces musiciens qui ornent la liturgie, posons la question de l'utilité de leur procédé. Certes, les versets, extraits d'un psaume ou d'un cantique, qu'on lit pendant une messe de semaine, sont toujours accompagnés dans les missels d'une proposition de refrain¹⁰⁸, que les fidèles sont invités à reprendre afin d'éviter que la psalmodie ne devienne monotone. Mais cette heureuse alternance peut absolument se concevoir sans musique. Dans nombre de paroisses, les psaumes sont lus, et le refrain récité ; cela est d'autant plus vrai que les célébrations de semaine observent une certaine sobriété, réservant au dimanche les chants de fête et les grandes orgues. Néanmoins, la distance entre le chant *a cappella* et la parole n'est pas si grande, et le timbre de la voix humaine, écouté pour lui-même, possède une forme de dénuement. Le roi David en personne recourait aux accords d'une lyre¹⁰⁹ pour agrémenter son chant ; les talas optent visiblement pour une réserve plus grande encore.

Mais alors, à quoi bon imposer à ces textes un vernis musical ? La seule suavité des psaumes chantés n'est pas un argument sérieux. En effet, à qui cette beauté serait-elle destinée ? Pas aux chrétiens, bien entendu, car ils ne vont pas à la messe en quête d'émotions esthétiques. Pas à Dieu non plus : on ne peut guère supposer qu'Il fasse une différence entre une prière récitée et une prière chantée – ou alors cela reviendrait à dire qu'Il craint les fausses notes. Considérer qu'une musique soignée soit une sorte d'offrande au Seigneur est trop hâtif : la portée liturgique de l'acte *bien chanter* est supérieure.

Un chant polyphonique (tel que celui des psaumes) ne recherche pas la beauté pour que quiconque en jouisse. Sa beauté est un phénomène fortuit, superficiel, destiné à être le signe, l'aspect visible et perceptible par les sens, d'une réalité qui sans elle demeurerait cachée. Cette réalité, c'est la dimension ecclésiale de l'assemblée, l'union des croyants au sein d'un même corps. Puisque chacun possède une voix qui lui est unique, puisque la voix d'un être humain est une composante aussi intime de sa personnalité (au point que, lorsque l'on cherche à imiter quelqu'un, plus que sa démarche, ses mines ou ses postures, c'est d'abord sa voix que l'on contrefait), une voix qui s'agrège à un tout musical, un chant repris simultanément par plusieurs voix, reflètent ce qui se produit mystérieusement pendant l'Eucharistie : chacun trouve place dans le corps de l'Église, sans pour autant renoncer à son identité propre.

108 Le plus souvent, une libre variation sur l'un des versets qui vont être proclamés.

109 cf. 1S 16 23.

La polyphonie acquiert un degré de signification supplémentaire. La superposition de mélodies autonomes, dont le parallélisme produit un ensemble de sons cohérents et agréables à l'oreille, rappelle singulièrement l'épisode de la Pentecôte ; elle en est certainement l'une des actualisations. Chacun des douze Apôtres s'exprime, et chaque personne présente perçoit des éléments dans sa langue maternelle ; mais tous ces éléments concourent ensemble à « proclamer les merveilles de Dieu »¹¹⁰. Il n'est pas inutile de remarquer que cet aspect du chant liturgique a toujours été extrêmement cher aux compositeurs de musique sacrée, en particulier à la Renaissance, où l'on s'ingéniait à multiplier le nombre de voix et les prouesses techniques (fugues, canons simples, doubles, etc.) pour susciter l'émerveillement : l'harmonie émerge *in extremis* de ce qui, en toute logique, devrait être un enchevêtrement compliqué et stérile, une cacophonie¹¹¹.

Le miracle de l'harmonie est une figure du miracle de l'Esprit Saint, de ce miracle d'une prière unie, cohérente et intelligible : livrés à nous-mêmes, notre communauté serait tôt ou tard dévorée par ses dissensions, et nous ne ferions que balbutier des invocations discordantes. Pourtant, nous nous retrouvons quotidiennement, et nous prions le Seigneur avec les mêmes mots, bien qu'ils trouvent dans nos cœurs une résonance variable. Pensons aussi à la phrase du credo : « *Cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur.* »¹¹² ; la liturgie française en propose une traduction si maladroite qu'on a tôt fait de l'interpréter comme une leçon de morale. Son sens est plutôt que toute adoration, toute glorification du Père et du Fils est, de manière concomitante (*simul*), intrinsèquement, une adoration et une glorification de l'Esprit qui nous inspire, et sans lequel aucune prière ne franchirait nos lèvres.

Difficultés individuelles

Ces idées sont sans doute d'un optimisme outré : leur concrétisation se heurtera toujours à l'élitisme de la pratique musicale. Si d'aventure un chrétien ne lit pas la musique ? Ou s'il ne sait pas chanter ? C'est le cas de tous ceux qui n'ont pas eu la chance, dans leur enfance, d'être introduits à l'art des sons, ou qui sur un mouvement d'exaspération juvénile, ont abandonné trop tôt l'apprentissage du solfège. Pour autant, sont-ils mis à l'écart de la cohésion corporelle évoquée plus haut ? Non. Il faut plutôt considérer le caractère acquis du chant comme un avantage de plus : puisque tout s'apprend, personne n'est écarté d'emblée (rien à voir, par exemple, avec le cas des basketteurs, ou même des acteurs de cinéma, dont le physique détermine l'aptitude). Ceux qui sont incapables de chanter souffrent souvent de leur timidité, ou d'un défaut d'oreille musicale : deux obstacles qui ne sont pas définitifs, pour peu que l'on travaille à les surmonter. En outre, l'expérience du chant polyphonique exige de tout musicien, même du plus aguerri, un entraînement spécial. Spontanément, personne ne réussit à tenir un son avec justesse lorsqu'à deux centimètres de son tympan, on braille des notes entièrement autres. Il y a donc, pour tous, un travail à fournir ; de là, l'importance de répéter les chants au sein d'une communauté, aussi petite soit-elle, de sorte que ce *savoir chanter* soit un cadeau du groupe à lui-même.

Imaginons pourtant, par goût de la contradiction, le cas extrême et peu crédible d'une personne qui s'est efforcée, cinq années durant, de parfaire son oreille et sa voix, mais dont les

110 Ac 2 11.

111 À titre d'exemple, on pourra écouter l'extraordinaire motet « Qui habitat » de Josquin des Prés, à 24 parties vocales (toute l'aumônerie suffirait-elle à son exécution ?). Plus tardivement, citons le motet « Loquebantur variis linguis apostoli », de Don Fernando de Las Infantas, précisément destiné au jour de la Pentecôte : huit voix combinent des canons en mouvements contraires, des fugues strictes et des audaces harmoniques grisantes.

112 C'est le symbole de Nicée-Constantinople ; en français : « Avec le Père et le Fils, [l'Esprit] reçoit même adoration et même gloire ».

cordes vocales ne semblent toujours pas obéir. Cette personne, en apparence, est exclue, car elle ne peut contribuer à la beauté du chœur des voix. C'est oublier que dans le chant, la prière reste première. Une des exigences majeures de la composition polyphonique est précisément que la musique n'empêche jamais que l'on comprenne le texte sur lequel elle s'appuie. C'est pour cette raison que les accents de la musique (les premiers temps des mesures, les intervalles ascendants...) doivent coïncider avec ceux que l'on respecte naturellement en parlant – en français, c'est généralement la dernière syllabe de chaque mot qui est accentuée. Historiquement, c'est la période de la Réforme catholique¹¹³ qui a suscité les premières règles de prosodie, dans une volonté nette d'intégrer les fidèles à la prière : jusque là, le plus souvent, les partitions étaient d'une complexité telle que les mots se noyaient dans la texture polyphonique. Ainsi, grâce à l'exigence d'intelligibilité, toute personne qui ne souhaite ou ne peut pas chanter, se joint, par la voix de son entendement, à la prière commune.

L'appréhension du sens

Voici que surgit plus nettement la question de l'apport de la musique au texte. Si la musique n'a pour ambition que le soutien du sens patent, elle est, intellectuellement parlant cette fois, superflue. Rien de plus désespérément pauvre, en effet, qu'un *Sanctus* claironnant, ou qu'un *Kyrie* misérabiliste. La musique, à moins d'être amputée et rendue vaine, se lit toujours comme un discours, à travers tout un réseau de codes et de correspondances que ces quelques pages ne permettent pas de détailler¹¹⁴, mais que chacun peut percevoir intuitivement. La musique se constitue comme un discours sur le discours, et elle est tout à fait à même d'infléchir le sens des paroles, de renforcer tel aspect du texte, de nuancer tel autre, de projeter sur lui une lumière inattendue – elle se doit même de le faire. C'est à cela que l'on reconnaît qu'elle est inspirée, et c'est par ce moyen seulement qu'elle pourra apporter au fidèle, qu'il en soit conscient ou non, un approfondissement dans sa prière.

Une illustration s'impose. La messe du lundi 27 mai 2013 prévoit que soient lus cinq versets du psaume 31, avec le refrain suivant : « Que le Seigneur soit notre joie, car il nous pardonne. » La mélodie pourrait être celle-ci, dans un style résolument baroque :



Quelle figure musicale utiliser pour le mot « joie » ? Il y a autant de solutions que de compositeurs. Celle qui est retenue ici – trois notes aiguës identiques (« no », « tre », « joie »), et un arrêt sur le mot « joie » – cherche à évoquer plusieurs choses : d'abord, l'*élévation* de cette joie dont la source n'est pas terrestre ; d'autre part, la *sérénité* de cette joie, qui n'est pas tapageuse et démonstrative, mais qui est l'expression d'une confiance illimitée dans le miséricorde du Seigneur, d'une contemplation de sa grâce. Autant d'aspects, on le remarque, qui ne sont pas contenus dans la lettre

113 Il s'agit des « huit règles de Lanfranco », qui ont connu un grand succès et ont vite été adoptées par la plupart des compositeurs. Leur énoncé figure dans le traité *Scintille di Musica*, Brescia, 1533.

114 C'est le propre de l'« esthétique musicale », sous-domaine de l'analyse, que d'explorer ces relations entre musique et sens. Précisons seulement qu'elles ne sont jamais univoques, qu'elles dépendent des époques, et qu'en réalité, elles sont quasiment propres à chaque œuvre.

du texte, mais qui y sont librement interpolés ; ils sont seulement suggérés, effleurés ; ils introduisent à un certain état d'esprit, plus qu'ils n'imposent une même compréhension à tous ; on les contestera en toute légitimité.

Relevons encore les mots « car il nous pardonne » : ici, la courbe de la mélodie, à son tour, porte un sens. Le déclin initial (« car il nous ») reproduit la démarche d'humilité du pénitent, mais la remontée (« pardonne »), plus énergique rythmiquement, invite à redresser la tête, et à « rendre grâce au Seigneur en confessant [ses] péchés¹¹⁵ ».

Voici enfin la polyphonie à quatre voix qui pourrait correspondre :

On pourrait disserter longtemps sur le caractère imagé de la musique, mais nous en avons dit assez pour que devienne net le rôle premier que joue la sensibilité de chacun, tant dans la composition que dans l'interprétation et dans la compréhension. Voilà l'avantage le plus immense de cette habitude de mettre les psaumes en musique : permettre de confronter différentes lectures de ces textes immenses, de cette Parole de Dieu à la profondeur infinie.

Pourquoi ne pas le faire lors du prochain *quodlibet* ?

115 Ps 31 5.

La voix des castrats d'église : un art sans héritier

Pierre Videment



le Choeur de la Chapelle Sixtine, au début du XX^e s., comportait encore sept castrats

Cierges ou feux de la rampe ?

Bien que le seul enregistrement d'un castrat qui nous soit parvenu fût celui d'un chanteur de la Chapelle Sixtine¹¹⁶, la figure du castrat d'église est longtemps restée – et demeure encore, comme l'illustre le *Farinelli* d'un Gérard Corbiau¹¹⁷ – dans l'ombre du flamboyant castrat d'opéra. Art connaissant un apogée en Europe¹¹⁸ (en Italie en particulier) aux XVII^e et XVIII^e siècles pour s'effacer au XIX^e devant les ténors et sopranos de l'opéra romantique, l'art des *musicisti* (autre nom que l'on donne couramment aux castrats) vit s'opposer deux mondes : le monde profane de l'*opera seria* et celui sacré de la musique chorale. Si le castrat d'église voyait lui-même en son homologue des planches une forme parachevée de son art, cet article voudrait montrer cependant la place importante que ces « eunuques-chanteurs » ont su tenir dans la liturgie et l'art sacré.

Quelle voix ?

« Quand la Zambinella chanta, ce fut un délire. [Sarrasine] eut froid ; puis, il sentit un foyer qui pétilla soudain dans les profondeurs de son être intime, de ce que nous nommons le cœur, faute de mot ! Il n'applaudit pas, il ne dit rien, il éprouvait un mouvement de folie, espèce de frénésie qui ne nous agite qu'à cet âge où le désir a je ne sais quoi de terrible et d'inferral. Sarrasine voulait s'élancer sur le théâtre et s'emparer de cette femme.¹¹⁹ »

Paradoxalement propre à nourrir tous les fantasmes, tantôt vue comme le fait d'un monstre asexué, tantôt comme une expression authentique des anges, la voix du castrat est tout simplement *à part*.

116 En l'occurrence ceux d'Alessandro Moreschi (1858-1922), soliste de la Chapelle Sixtine, datant de 1902 et 1904.

117 *Farinelli*, film de Gérard Corbiau (1994), qui peint avec plus ou moins de fidélité la vie du castrat d'opéra Carlo Broschi (1705-1782).

118 À l'exception (cultrelle) de la France, sur laquelle Patrick Barbier revient dans *La Maison des Italiens : les castrats à Versailles*, 1998, éd. Grasset & Fasquelle.

119 Sarrasine, jeune sculpteur, écoutant pour la première fois Zambinella, qu'il ignore être castrat, in *Sarrasine*, Honoré de Balzac, éd. Allia, 1989, p.39.

Roland Barthes évoque ainsi « le neutre (*ne-uter*) du castrat »¹²⁰, cette voix qui n'est ni celle d'un homme, ni celle d'une femme, ni celle d'un enfant, mais qui ne peut laisser indifférent : cette même voix qui ébranle un sculpteur (Sarrasine) chez Balzac et arrache des larmes à Napoléon¹²¹.

La particularité de cette voix est cependant explicable en termes plus techniques : c'est le résultat d'une opération de castration (laquelle donnera son nom au chanteur) aux conséquences morphologiques importantes. Il s'agit d'empêcher un jeune garçon pré-pubère de muer (c'est-à-dire de changer de voix) : repérés très tôt, en général par un maître de chapelle ou un organiste, de jeunes chanteurs (l'opération de castration ayant lieu entre sept et douze ans, juste avant la puberté) à la voix prometteuse sont châtrés afin de préserver leur voix d'enfant. Officiellement, il s'agissait d'une proposition des parents, à laquelle l'enfant devait approuver ; en réalité, les enfants – comme les parents, souvent – étaient inconscients des enjeux de la castration. Cette ablation des canaux déférents des testicules était en effet une opération très dangereuse, et pratiquée dans des situations d'hygiène très variables¹²².

Privé de l'organe chargé de produire la testostérone, l'enfant ne voyait donc pas son larynx descendre¹²³, mais rester proche des cavités de résonance, conservant ainsi une voix aiguë (quand les hommes ont leur voix qui baisse d'une octave en moyenne lors de la mue) ; quasi-absence de pilosité et taille supérieure à la moyenne malgré une stature féminine étaient un autre corollaire de ce dérèglement hormonal. Patrick Barbier se risque ainsi à une description par la négative de la voix d'un castrat :

« Différente de la voix d'homme par sa légèreté, sa flexibilité et ses aigus, différente de la voix de femme par son éclat, sa limpidité et sa puissance, elle était également supérieure à celle de l'enfant par sa musculature d'adulte, sa technique et son expressivité »¹²⁴

Pour couper court, le castrat a les cordes vocales d'un enfant, la puissance de son d'un homme, et l'expressivité d'une voix de femme. Il n'est aucun des trois, mais tous à la fois.

Quelle voie ?

Si la vie artistique du castrat commence pour beaucoup comme elle se termine, au service de la musique liturgique, l'idéal de ces chanteurs n'était aucunement le service d'église (lequel était souvent ressenti comme un échec) mais bien l'*opera seria*. En effet, seuls les plus virtuoses et meilleurs acteurs pouvaient accéder à la scène, connaître le succès, la richesse, la reconnaissance. Cependant, un tel destin ne concernait guère qu'une infime minorité des castrats¹²⁵, minorité néanmoins suffisante pour bâtir un mythe et un idéal pour tous les enfants qui subissaient la castration. Pour la majorité des *musicisti*, donc, la vie se résumait à l'anonymat et aux cantiques ; malheureusement, nous n'avons que peu d'informations sur ces castrats.

Une fois subie la castration, l'apprenti-chanteur entrait dans un conservatoire pour y connaître une formation exigeante en musique et en chant. Ces conservatoires étaient souvent à

120 Roland Barthes, *S/Z*, éd. du Seuil, 1970, p.167.

121 Mlle Avrillon, *Mémoires* : « De la loge où j'étais, je voyais parfaitement avec ma lorgnette la figure de Sa Majesté ; pendant que Crescentini chantait le fameux air *Ombra adorata aspetta*, elle était, sans exagération, rayonnante de plaisir ».

122 Pour une explicitation du déroulement de l'opération : Charles Ancillon, *Traité des Eunuques*, 1707.

123 Les castrats n'ont donc pas de pomme d'Adam.

124 Patrick Barbier, *Histoire des Castrats*, éd. Grasset & Fasquelle, 1989, p.24.

125 Patrick Barbier, *ibid*, avance le chiffre dérisoire de 1 à 5 % seulement.

l'origine des orphelinats catholiques d'Italie chargés de recueillir les enfants que les parents pauvres ne pouvaient plus garder à leur charge. Rapidement, dans cette Italie des cités luxueuses cherchant des musiciens pour le spectacle (en particulier Naples, rapidement surnommée capitale des Castrats), l'on comprit le parti que l'on pouvait tirer de ces enfants : les orphelinats mutèrent rapidement en conservatoires¹²⁶, où se côtoyaient enfants musiciens et ceux que l'on prit coutume d'appeler *musicisti* et qui profitaient tant d'un traitement de faveur ainsi que d'une formation particulière en vue de peaufiner leur « don ». Véritable ascèse, en réalité : plusieurs heures de musique par jour (exercices de chant, travail des ornements, harmonie, composition, pratique d'instrument), sous la houlette de professeurs exigeants (souvent eux-mêmes castrats)¹²⁷. Ils furent les premiers – et les plus jeunes – professionnels du chant.

« Dès l'intronisation, l'élève entre au conservatoire comme on entre en religion : la musique qu'il va étudier sera un sacerdoce entièrement voué à la gloire de Dieu. »¹²⁸

L'entrée au conservatoire est à sa façon une entrée dans la vie religieuse (pour une durée de six à dix ans en général, temps de leur formation) : les élèves, nécessairement baptisés, portent une soutane, et sont chargés de chanter quotidiennement les offices des paroisses – source substantielle des revenus des orphelinats –, les concerts, ainsi que les messes extraordinaires (enterrements, en particulier les enterrements de jeunes enfants où les parents demandaient à des castrats de veiller le défunt, lesquels s'accoutraient pour l'occasion d'habits blancs et d'ailes dans le dos, leur valant le surnom d'*angelotti*). Cette prégnance sacerdotale pouvait devenir un impératif, comme le rappelle P. Barbier : « le Conservatoire des Pauvres de Jésus-Christ étant le seul à être administré par l'Église [à Naples], ses élèves n'ont pas le droit de participer à des manifestations et concerts profanes »¹²⁹.

Mais ce service d'église, s'il est une contrainte importante pour ces élèves-chanteurs, s'avère souvent être l'occasion de se faire repérer et de se lancer dans une vie de soliste. Avant d'aborder la scène, beaucoup passent par des maîtrises de chapelle, que des *impresarii* viennent écouter pour engager les plus talentueux. Les églises deviennent même parfois des lieux où les masses affluent pour entendre des chœurs composés de castrats. Pour beaucoup de *musicisti*, n'étant pas repérés pour rejoindre l'*opera seria* ou le chœur d'une chapelle du Latran ou d'une Chapelle Sixtine, leur vie ne changera alors plus ; gardant leur voix aiguë intacte très longtemps (parfois au-delà de soixante-dix ans pour les plus heureux), ils restent des années durant dans ces chœurs paroissiaux de musique sacrée, et l'anonymat, quand ils ne rentrent pas au séminaire. Au soir de leur vie, les plus grands castrats d'opéra se retiraient pour enseigner mais il était parfois possible de les entendre à l'office (ainsi Matteuccio, chaque samedi, dans une église de Naples), dans un retour aux sources mêmes de leur apprentissage du chant.

Quelle esthétique ?

Avant l'arrivée de castrats à Rome au XVI^e siècle, les femmes étant interdites dans la sainte enceinte, le chœur de la Chapelle Sixtine était composé de voix d'enfants, mais surtout de

126 « Pour [le Conservatoire de la Pietà] comme pour beaucoup d'autres, la mission première des orphelinats du XVI^e siècle avait déjà beaucoup perdu de son sens au XVIII^e », *ibid*, p.53.

127 Commentaire très révélateur d'un professeur de chant dans son manuel d'enseignement : « Etudier, étudier encore, et n'être jamais satisfait de peu. » P. F. Tosi, *Opinioni de' cantori antichi e moderno o sieno osservazioni sopra il canto figurato*.

128 P. Barbier, *op. cit.* p.49.

129 *ibid*, p.57.

falsettistes, c'est-à-dire d'hommes ayant développé une voix de fausset grâce à leur voix de tête (voix aiguë, de hauteur comparable à celle des voix de femme, que l'on retrouve aujourd'hui chez les contre-ténors¹³⁰). Or, avec l'admission officielle de castrats au Vatican en 1589¹³¹, puis sous l'effet du Pape Clément VIII qui avait été subjugué par ces voix angéliques¹³², ceux-ci remplacèrent très vite les voix d'enfants et *falsettistes*. La clémence du souverain pontife alla jusqu'à autoriser la castration « *ad honorem Dei* » (c'est-à-dire pour la gloire de Dieu). Comment comprendre une telle évolution sans admettre une spécificité de l'art des castrats ? Comme nous l'avons montré, le castrat n'est pas un être qui se construit autour d'une identité sexuelle, mais autour de sa voix, laquelle est indéfinissable, est anormale : le castrat est par définition transgression des catégories traditionnelles de jugement. Or sans doute est-ce ce dépassement des voix ordinaires, des voix humaines¹³³, qui est à l'origine de son épanouissement dans l'esthétique sacrée de cette époque. Deux éléments précis, mais c'est là une hypothèse personnelle, se recoupent dans la voix des castrats, susceptibles de trouver un écho dans les aspirations du croyant.

Tout d'abord, les castrats avaient une tessiture très vaste (c'est-à-dire une voix montant très haut) : c'était dû à leurs cordes vocales d'enfant ; mais les castrats ont également une ampleur de voix indépassable, un son à la fois riche et puissant, sans besoin de forcer sur la voix comme les ténors actuels : c'est dû à un développement singulier de la cage thoracique. L'un dans l'autre, hauteur et puissance donnent une possibilité d'atteindre des sons aigus avec une forte résonance, mais sans vibrato. Cette faculté a été développée par exemple dans le célèbre *Miserere* de Gregorio Allegri (lui-même castrat) composé en 1638 : cette pièce vocale comportait des ornements aigus réservés aux castrats. La voix des castrats offre ici une expression à une esthétique du dépassement (de la condition humaine ?), *esthétique de l'élévation*. Une telle esthétique de l'élévation est encore pleinement illustrée au XX^e siècle, mais en utilisant des voix de sopranos (voix de femme).

Cependant, et c'est là le second élément susceptible de trouver un écho dans l'esthétique sacrée d'alors, la voix des castrats n'était pas toujours utilisée pour son registre aigu. Profitant de l'ampleur de son prodiguée par une cage thoracique adulte, et l'expressivité de ses notes dans le registre médium, les *musici* pouvaient alterner virtuosité et expressivité. P. Barbier rappelle ainsi que « les compositeurs favorisaient dans leurs œuvres le registre médium, le plus apte à traduire les *affetti* et à mettre en valeur la chaleur et la suavité de ces voix incomparables »¹³⁴. Or cette suavité et cette expressivité participaient pleinement à une esthétique sous-jacente à l'art sacré : une *esthétique de l'introspection*, par laquelle l'auditeur est confronté au discours de l'âme humaine et se recherche dans une perspective plus plotinienne de retour en soi. Ce témoignage révèle la distinction entre la musique virtuose, et une musique qui pénètre le for intérieur :

« [Le chant de Pacchiarotti] s'adresse au cœur, alors que tous ceux qui chantent aujourd'hui veulent seulement amuser l'imagination »¹³⁵

Par son aptitude à alterner gravité et profondeur (*esthétique de l'introspection*) avec pureté

130 Ce sont d'ailleurs, faute de mieux, ces voix de *falsettistes* qui sont utilisées dans les films retraçant la vie des castrats, bien qu'ayant un timbre très différent des voix de *musici*. Pour le *Farinelli*, Gérard Corbiau a fait le choix audacieux de mêler la voix du contre-ténor Derek Lee Ragin à celle de la soprano Ewa Malas-Godlewska.

131 Avec la bulle *Cum pro nostro pastoralis munere* de Sixte Quint.

132 Et qui introduisit en 1599 les deux premiers castrats italiens dans la Chapelle Sixtine, chapelle personnelle du souverain pontife, quand la tradition n'y tolérait que des solistes espagnols depuis le VI^e s.

133 Il est intéressant d'observer qu'au moment où l'art choral sacré développe de plus en plus l'art des castrats, les orgues développent et banalisent le jeu de « voix humaine » ; comme si la « voix humaine » passait du domaine vocal au domaine instrumental, laissant à la musique chorale les « voix angéliques ».

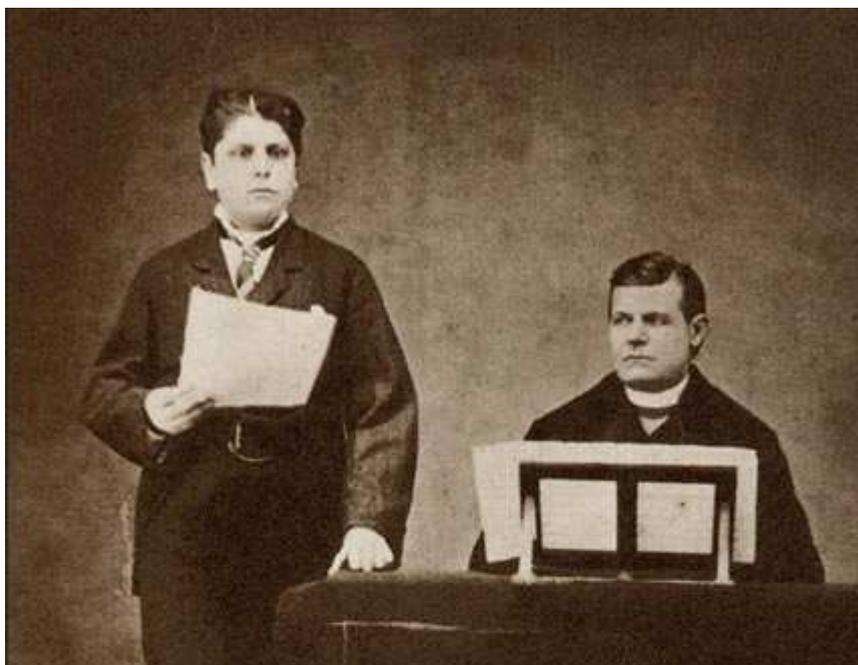
134 P. Barbier, *op. cit.* p.100.

135 P. Brydone, *Viaggio in Sicilia e a Malta*, 1773, Lettre XXXVI.

et céleste (*esthétique de l'élévation*), le *musico* peut dialoguer tant avec le cœur qu'avec l'esprit, et dépeindre tant le Dieu intime que le Dieu transcendant. Sans doute est-ce une explication à cette présence prolongée des castrats dans les églises et en particulier à la Chapelle Sixtine (jusqu'en 1912), quand bien même le castrat d'opéra était tombé en désuétude (à partir de 1830 pour ce dernier qui est détrôné par les voix plus viriles des ténors).

Linceul ou lever de rideau ?

La disparition des castrats, liée non seulement à une évolution de l'esthétique musicale mais surtout à la condamnation morale unanime de la castration, nous rappelle que l'esthétique sacrée qui animait le XVII^e siècle n'est plus celle de l'art sacré contemporain : la quête du Beau jusque dans le sacrifice de la virilité (c'est-à-dire jusqu'à la castration) n'est plus d'actualité. Il ne faudrait néanmoins pas oublier ce sacrifice que beaucoup firent et qui porta la musique polyphonique des églises à sa quintessence. C'est une musique qui a passé, où la voix était une vocation religieuse.



Alessandro Moreschi, dernier castrat de la Chapelle Sixtine

A ceremony of carols

où il sera question d'une tradition que l'on ferait bien d'emprunter à la perfide Albion.

Delphine Meunier

L'HIVER s'est installé à Cambridge, même si la neige ne viendra qu'en janvier. En ce mois de novembre, la nuit tombe désormais terriblement tôt sur les collèges, leurs tours élancées, leurs gazons impeccables et la Cam qui serpente. Mais une découverte formidable attend encore la lectrice (de King's College) émerveillée et déjà grisée de musique anglaise que je suis : l'Avent anglais... et surtout anglican. Le 27 novembre marque en cette année 2011 l'entrée dans l'Avent et le début d'une foule d'offices et de concerts consacrés à cette tradition remarquable des Christmas Carols. Je n'en ai pas entendu un seul avant ce premier dimanche de l'Avent, et n'en entendrai pas après Noël, car, oui, les Anglais sont terriblement formels, ce qui a le mérite – même formel – de rendre à la musique sacrée une grande partie de son sens en la calant étroitement sur le calendrier liturgique. Je ne rentrerai pas dans le débat qui agite souvent les étrangers pour déterminer le degré de sincérité et de piété qui anime ces chœurs anglais attachés à chacun des trente-deux collèges de la vieille université : je me contenterai de souligner à quel point j'ai apprécié que ces Christmas Carols soient chantés uniquement pendant l'Avent, caractérisant ainsi vigoureusement une période qui n'a pas la même force que le Carême et se dilue trop souvent dans l'attente commerciale d'une réunion de famille et d'un bon gueuleton.

Entre ce 27 novembre et le 2 décembre, fin du premier trimestre universitaire, j'assiste à quatre concerts, infime part du nombre d'offices, 'evensongs', 'Advent processions', 'lunchtime concerts', et autres concerts offerts par chaque collège, chaque chœur, de quelque niveau qu'il soit. En deux semaines, j'ai fait le plein de Christmas Carols... mais que sont ces fameux Christmas Carols, spécificité d'Outre-Manche ?

Les chants de Noël sont assez anciens, mais la véritable renaissance du Carol date du milieu du XIX^e siècle, avec les anthologies luthériennes de l'époque victorienne et la transcription et l'harmonisation d'airs folkloriques. Les compositeurs de Carols au XX^e siècle, dont Britten est sans doute l'un des plus illustres représentants avec *A Ceremony of Carols* et *A Boy was born* op.3, s'attachent en réalité à mettre en musique des textes médiévaux sur la Nativité ou à faire revivre un patrimoine médiéval ou renaissant largement oublié. Les Carols connaissent en effet un bel essor au XV^e et XVI^e siècle avant que la Réforme puritaine ne les relègue au rang de folklore rural.

Mes découvertes ont pris des formes variées, et parfois inattendues. Le premier dimanche de l'Avent, j'ai eu la chance d'assister à l'Advent Procession de King's College, connu dans le monde entier pour son incroyable chœur de garçons et sa chapelle, joyau du gothique anglais dit 'perpendiculaire', avec ses voûtes en éventail et ses gigantesques vitraux associant étroitement, dans un déluge de couleurs, épisodes de l'Ancien et du Nouveau Testament. Une Advent Procession est un concept totalement inconnu de l'Église catholique romaine : la procession des clercs progresse par étapes depuis la porte d'entrée jusqu'au chœur, après avoir franchi le 'screen', chaque étape étant marquée d'une lecture et d'un Christmas Carol. C'est, en quelque sorte, l'équivalent du vaste récapitulatif catéchétique que nous avons lors de la Vigile pascale, mais orienté uniquement vers la Nativité. La composition de ce service remonte à 1934 et est l'œuvre de l'un des Dean (aumônier) de King's College. La procession, allant de l'Ouest vers l'Est, représente la venue du Christ, lumière du monde. Chaque Lesson (lecture) est suivie d'un anthème ou motet chanté, puis d'une hymne ou d'un carol. Les lectures de la Genèse, d'Isaïe, Osée, Saint Luc et Saint Paul sont ainsi

accompagnées par la musique d'Orlando de Lassus, Mendelssohn, Byrd, William Blake mis en musique par John Tavener (du XX^e, non son presque homonyme du XVI^e, John Taverner, qui est lui aussi régulièrement interprété !), Palestrina, Britten, Bach, Brahms, Tomas Luis de Victoria ou des anonymes du Moyen-Âge et de la Renaissance. Magnifique syncrétisme, qui reflète la richesse d'une tradition préservée qu'on a du mal à imaginer de ce côté-ci de la Manche... Dans ce répertoire, le Carol se distingue des autres formes musicales par sa thématique, renvoyant expressément à la Nativité.

À peine remise de mes émotions esthétiques, je rencontre sur la place du marché la conférence Saint Vincent de Paul et les catholiques – romains – de l'aumônerie de Fisherhouse, qui s'époumonent dans le froid : ni une, ni deux, je me joins à eux, déchiffre rapidement ces grands classiques... la collecte sera maigre, mais nous aurons passé un délicieux moment dans le froid et le noir, réchauffés ensuite par les inévitables 'mince pies', tartelettes aux fruits confits qu'aucune cuisinière anglaise digne de ce nom (on ne rit pas) ne s'aviserait de faire en dehors de l'Avent.

Le lendemain, concert à l'heure du déjeuner, une formule géniale dont les musiciens de Cambridge usent et abusent pour le plus grand plaisir de leurs auditeurs : un concert de vingt à quarante minutes entre deux cours et le déjeuner... quelle meilleure pause dans une journée studieuse ? Je me précipite à Trinity College, un des plus prestigieux (et fortunés !) collèges de Cambridge. Le public, clairsemé à cette heure de la journée, prend place dans les stalles de la chapelle, blanche et très claire. Le chœur du collège est lui aussi parmi les plus réputés de la ville. Au programme : *A Ceremony of Carols*, de Benjamin Britten, pour voix de femmes et harpe. Cet ensemble de onze pièces, qui est à l'origine écrit pour des voix d'enfants, a été composé par l'illustre musicien en 1942, lors d'une transatlantique qui le ramène en Angleterre. L'ensemble, quelque peu hétéroclite, est unifié par la Procession et la Recession, au début et à la fin de l'ensemble : il s'agit en effet du même antiphon grégorien, « Hodie Christus natus est ». La plupart de ces magnifiques pièces empruntent leurs paroles à des textes du XV^e et XVI^e siècle et évoquent Marie, le nourrisson, les bergers et les anges.

Deux jours après, nouvelle expérience, moins formelle et de moindre qualité... le Carol-oké ! Le Chapelain de King's College (assistant du Dean) convie les étudiants dans la chapelle pour chanter leurs Christmas Carols préférés, dont ils ont auparavant envoyé la liste au Chapelain. *Ding-dong merrily on high, O come, all ye faithful, O little town of Bethlehem, Once in royal David's city...* le répertoire est manifestement connu de tous.

Le lendemain, encore un autre style : le Christmas Concert des Choral Scholars de King's, c'est-à-dire les étudiants qui composent le chœur (l'autre moitié étant composée de jeunes garçons scolarisés dans une école primaire rattachée au College). Debout sur les tables du grand hall (à peu près celui de Poudlard), en smoking et bonnet de Père Noël, *a capella*, ils interprètent cette fois-ci le folklore païen : *The Twelve Days of Christmas* (comptine évoquant les douze jours qui séparent Noël de l'Épiphanie), *A Wonderful Christmastime* ou le détonnant *Rudolf the Red-nosed Reindeer...*

Fin de cette étonnante semaine, et fin du trimestre, avec une nouvelle fois *A Ceremony of Carols* de Britten, interprété cette fois-ci par le chœur de femmes et le chœur de jeunes garçons (ces fameuses 'treble voices') de Jesus College. Une interprétation moins aboutie que celle du presque professionnel chœur de Trinity, mais très touchante.

Les cours sont terminés, les étudiants s'attardent pour les Christmas dinners. *In extremis*, j'obtiens une place pour *Carols from King's*, un des événements les plus attendus en Angleterre, où seuls les membres du College sont conviés. Ce service a lieu vers la mi-décembre, mais est enregistré par la BBC qui le diffuse le 25 décembre. Il existe depuis 1954, année où la télévision est venue pour la première fois pour enregistrer *A Festival of Lessons and Carols* (dont je vous parle dans quelques lignes...). La télévision de l'époque ne permettant pas une retransmission en direct,

c'est finalement un autre service, un peu plus bref, qui est filmé et rediffusé un peu après : ainsi était née la tradition de *Carols from King's*. Ce service est constitué de sept lectures, tirées de la Bible (Saint Luc, Saint Matthieu et Saint Jean) ou non (écrits spirituels, poèmes, de T.S.Eliot par exemple). Chaque lecture est suivie de deux Carols ou Hymns. La classification semble floue, certaines de ces hymnes figurant dans la très officielle édition des *Hundred Carols for Choirs*, aux Presses d'Oxford, par David Willcocks et John Rutter – deux grands noms de la musique anglaise contemporaine. En réalité, un Carol est chanté par le chœur seul, une hymne étant chantée par le chœur et les fidèles : une même œuvre peut donc changer de statut. Au programme, entre autres : *In dulci jubilo*, le *Sans Day Carol* de Cornouailles, *Silent Night* (les Anglais traduisent fréquemment les classiques des autres pays !), le saisissant *Coventry Carol* du XV^e siècle, qui évoque le massacre des Saints Innocents, *Nowell, Nowell*, le classique *Hark the Herald-angels sing*, et, bien évidemment, *Once in royal David's city*, une fois encore. La congrégation est parfois invitée à se joindre au chœur dont on entend alors les 'treble voices' faire des fioritures et des envolées angéliques sur les derniers couplets. Le site de la BBC permet d'écouter de larges extraits de cette cérémonie.

Reste à évoquer *A Festival of Nine Lessons and Carols*, événement pour lequel un Anglais serait prêt à tuer père et mère. On doit ce service à Edward White Benson, évêque de Truro en Cornouailles et futur archevêque de Canterbury, pour la Noël de l'année 1880. Neuf lectures de l'Ancien et du Nouveau Testament évoquent la chute de l'humanité, l'annonce de la venue du Messie et la naissance du Christ. Le tout étant une nouvelle fois entrelardé de Carols et d'hymnes. La tradition veut que l'évêque Benson ait ainsi voulu détourner les hommes du pub le jour de Noël... L'église anglicane a vite adopté ce service qui a lieu le 24 décembre. King's College adopte cette tradition en 1918, la BBC retransmet ce service depuis 1928, sans interruption (sauf en 1930). Même durant la Seconde Guerre Mondiale, alors que l'on avait démonté les vitraux de la chapelle par peur des bombardements et que l'on ne prononçait plus le nom « *King's* » à la radio pour des raisons de sécurité, le service fut maintenu. Une première diffusion *live* a lieu le 24 décembre, suivie le 25 d'une retransmission dans le monde entier : on estime que chaque année trois millions de personnes écoutent ce service ! Seuls les membres du collège peuvent réserver des places ; le public est admis gratuitement... à condition de faire la queue. En effet, le nombre de places dans la chapelle étant limité à 650, la queue commence dès 7 heures 30, les plus motivés s'installant devant le collège dans la nuit ! Arrivé après 9 heures 30, vous n'avez plus aucune chance d'obtenir une place pour le service qui est à 15 heures. Pour agrémenter ce temps d'attente dans le froid et le vent qui s'engouffre violemment dans la cour du collège, les choristes du collège chantent des Carols dans la cour. Mais faire la queue n'est-il pas le sport national en Angleterre ?

L'ordre de ce Festival est presque immuable, les lectures n'ayant pas changé depuis 1919 et étant lues, dans l'*Authorized King James version of the Bible* de 1611, par : un jeune choriste de l'école primaire de King's School, un choriste de King's College, un représentant des églises de Cambridge, un représentant de la ville de Cambridge, un membre d'Eton ('sister college' de King's !), le chapelain, le Directeur de musique, un 'fellow' du collège, et le Directeur du collège. La liste des Carols chantés n'est pas fixe, même si les classiques reviennent d'une année sur l'autre. Le seul impératif est de commencer par *Once in royal David's city* et de terminer par *Hark ! The Herald Angels Sing*. Chaque année depuis 1982, le Directeur de musique, Stephen Cleobury, passe commande à un compositeur contemporain d'un nouveau Carol : on peut ainsi citer John Rutter en 1987, Arvo Pärt en 1990, James MacMillan en 1995, Thomas Adès et son merveilleux *Fayrfax Carol* en 1997, John Tavener en 2005... J'ai souvent admiré le sens profond de la pédagogie de Stephen Cleobury, qui mêle habilement tradition et modernité, guidant ainsi la congrégation vers des pans de musique souvent inconnus. Ses commandes de Carols constituent une véritable anthologie de la musique contemporaine. L'interprétation du célèbre *Once in*

royal David's city au tout début de ce service est devenue une véritable légende : en effet la première phrase est chantée par un jeune garçon soliste, l'un des seize fameux 'trebles' – dont la présence est fixée par les statuts d'Henry VI – le chœur ne commençant que quelques mesures après. Dès novembre, on peut lire dans la presse anglaise des articles qui s'interrogent sur l'identité de ce jeune soliste et les critères de choix adoptés par le Directeur de musique, qui est aussi le chef de chœur. La pression étant immense pour ce jeune garçon qui doit entonner, seul, dans une chapelle de 90 mètres de long et 25 de haut, devant l'*Adoration des Mages* de Rubens, et écouté par près de trois millions de personnes... le Directeur de Musique ne dévoile jamais à ses choristes l'heureux élu – car il est entendu qu'il s'agit là d'un immense privilège – et ce n'est que le jour J, quelques secondes avant le service, que l'intéressé est averti. Pour beaucoup d'Anglais, Noël commence véritablement lorsqu'à 15 heures s'élève cette voix enfantine dans le silence : « Once in royal David's city, stood a lowly cattle shed, where a mother laid her baby in a manger for his bed : Mary was that mother mild, Jesus Christ her little child... ».



La nef de la chapelle de King's College

Les cloches, porte-voix du Seigneur

Clément Noual

UTINAM MEA VOX NON TINNIAT AD SURDAS AURES !
Puisse ma voix ne pas sonner qu'aux oreilles des sourds !

CETTE PHRASE LATINE, inspirée d'une inscription sur une cloche médiévale que la tradition rapporte, et reprise sous cette formulation sur la nouvelle cloche de l'abbatiale d'Aulps, bénite le 26 mai 2012 à l'occasion des 800 ans de la consécration de l'édifice, nous donne le ton : la voix de la cloche s'assimile à celle de Dieu !

Cette voix est en réalité plurielle : on y trouve la voix des anges, celle des hommes...en effet, la cloche, par sa position, est un véritable relais entre Dieu et sa création : située en hauteur, elle propage son résonnement vers la terre et dans le ciel.

D'autres inscriptions rappellent l'assimilation du son des cloches à la voix de Dieu : *VOX DOMINI SONAT*, ou encore *VOX DEI CLAMAT IN TEMPESTATE* (ce qui rappelle au passage leur fonction protectrice : autrefois on sonnait les cloches pour éloigner la grêle et les orages des récoltes)... plusieurs cloches, surtout au Moyen Âge, portaient aussi simplement l'inscription *VOX DOMINI*, par analogie avec l'antienne du même nom que l'on récitait au centre du rituel de bénédiction des cloches, et qui faisait partie d'un hymne tiré du Psaume XXIX.

D'autres exemples illustrent encore le fait que les cloches, par leurs sonneries, portent les prières des hommes qui s'élèvent vers Dieu : les nouvelles cloches de Notre-Dame de Paris portent chacune un bout de la prière de l'angélus, et leur mise en volée simultanée fait s'envoler cette prière inscrite vers le Seigneur tandis qu'elle retentit sur toute la Cité : ceci afin de nous rappeler le « oui » de Marie à son époux.... De nombreuses autres cloches portent le début d'une prière : *AVE MARIA, TE DEUM LAUDAMUS*...jouées parfois par les carillons : on se souvient que l'ancienne sonnerie de la cathédrale jouait le début de l'*Ave Maria*, et pour ceux qui se levaient tôt, la nouvelle sonnerie faisait sonner intégralement l'air du *Regina Cæli* pendant le temps pascal.

Les cloches ont de très nombreuses fonctions : fonctions d'appel, d'alerte, de signal, de réjouissance... qu'il ne nous est pas permis ici de toutes considérer. L'évêque de Mende Guillaume Durand dans son *Rationale divinatorum officiorum* donne une interprétation du rôle des cloches qui est encore reprise aujourd'hui en grande partie : elles invitent les fidèles à se rassembler, elles augmentent en eux la foi, protègent la croissance des fruits, des esprits et des corps, elles chassent les armées hostiles et tous les ennemis, elles apaisent la grêle et les tempêtes et soumettent les puissances des airs.

La cloche est donc un auxiliaire puissant pour le prêtre : sa sonnerie, se substituant aux trompettes de la loi mosaïque, permet de convoquer l'assemblée des fidèles à la prière, à la messe. Le son des cloches est l'écho de la voix des prédicateurs, et ce depuis que les moines irlandais du VI^e siècle partaient en mission avec une petite cloche.

L'abbé Thiers établit ainsi un lien entre les cloches et les trompettes de Jéricho : « *elles inspiroient la vigilance à l'approche de l'ennemi ; et au moment du combat, la confiance dans la protection du seigneur. L'Eglise se sert pareillement des cloches pour appeler les fideles au lieu de la priere, leur indiquer l'instant du sacrifice : elles les sonne plusieurs fois le jour, pour rappeler les Chrétiens à la vigilance, et les exciter aux sentiments de crainte, de confiance et d'amour. Elle varie, comme le faisoit dans l'ancienne Loi, la manière de donner ce signal, selon le degré des solemnités, et la nature des exercices auxquels elle veut appliquer les Enfants.* »

De même, Guillaume Durand affirme que les cloches se sont substituées aux « trompettes du Seigneur » :

Je vous ai installé des guetteurs : « attention au signal du cor ! »

Mais ils ont dit : « Nous n'y prêterons pas attention ! »

(Jr 6 17)

Il nous appartient donc d'être vigilants à ce signal. Les trois évêques de la province ecclésiastique de Haute-Normandie ont d'ailleurs pris cette année la décision de demander aux églises de leur diocèse de sonner tous les samedis à 17h pour annoncer les dimanches de Carême : il faut ainsi rappeler à la société que le dimanche commence, et que l'Église est présente, encore visible : elle a les moyens de se faire entendre ! Cette décision remet à l'honneur une tradition tombée en désuétude. On pourrait alors citer cette phrase spirituelle d'Aurélien Scholl : « Dieu lui-même croit à la publicité : il a mis des cloches dans les églises » !

Voix de Dieu, la cloche se doit donc d'avoir un son harmonieux qui reflète la perfection du Créateur : dès l'origine, les cloches ont été fabriquées afin de répondre aux goûts sonores et musicaux d'une période donnée (ainsi, une cloche russe donnera un son très différent d'une d'Europe occidentale). Le son est constitué d'harmoniques, dont cinq principales :

- La principale
- La tierce supérieure
- La quinte supérieure
- L'octave supérieure
- Et le hum ! ainsi appelé car c'est l'harmonique que l'on entend le plus longtemps après toutes les autres : on entend ainsi une sorte de « huum » grave résonner.

Le serviteur de Dieu sera donc tout attentif à la qualité de la cloche pour réveiller l'ardeur de ses fidèles, comme l'exprime le père Isidore de Sainte-Madeleine, un religieux augustin déchaussé qui écrivit une histoire de l'église Notre-Dame-des Victoires :

« En effet nos pères ayant introduit le plain-chant [...] crurent pour rendre l'office divin plus majestueux et y attirer les fidèles en excitant ou réveillant leur piété par l'harmonie de plusieurs cloches, ne devoir pas refuser l'offre qui leur était faite par un particulier d'y contribuer pour la meilleure partie. [...] »

On se servit pour les différents offices de ces quatre cloches qui avaient un son harmonieux, et bien propre à réveiller la piété des fidèles dans l'annonce qu'elles faisaient les différentes fêtes »

La cloche n'est pas que la messagère de Dieu : « En sonnante les cloches on invite les Anges à se joindre aux prières qui se font dans l'Église » dit l'abbé Thiers dans son *Traité des cloches*.

*Louez-le par les cymbales sonores,
Louez-le par les cymbales triomphantes !*

dit le Psaume CL : les cloches sont aussi ces cymbales qui résonnent pour la gloire de Dieu ! Chaque sonnerie s'associe au chant des anges dans le firmament. Le son des cloches est voix de Dieu, mais aussi voix des hommes, voix de la Création qui loue et prie Celui qui l'a faite. Le rituel de bénédiction ne manque pas de le proclamer.

Le son de la cloche stimule le fidèle, l'exhorte à la prière. L'angélus ne sonne-t-il pas trois fois par jour pour rythmer sa journée ? La sonnerie des cloches participe ainsi activement au salut des âmes ; des indulgences sont attachées au son de l'Angélus : Benoît XIII le 14 septembre 1724 accorde une indulgence plénière une fois par mois pour les fidèles priant Marie trois fois par jour, au moment même où la sonnerie de l'angélus retentit ; ces conditions furent modifiées par Léon XIII le 3 avril 1884 : il ne fut alors plus nécessaire d'être à genoux (on ne l'était pas le samedi soir et le dimanche) ni de prier au son de la cloche si on a une raison suffisante. Si on ne savait pas dire l'Angélus on pouvait réciter cinq *Ave Maria*.

La sonnerie de la cloche, puisqu'elle accompagne la prière, a aussi la capacité étonnante de faire fuir les démons : cette propriété reste présente dans les esprits, et certains peuvent se remémorer la scène d'exorcisme sous une cloche mise en volée dans *Spider Man III*... une inscription sur une cloche de Roskilde, au Danemark, disait : « Ma voix est une terreur pour tous les esprits mauvais. » De nombreux récits racontent des exorcismes réalisés avec l'aide de cloches – bien entendu bénites : les cloches civiles ne seraient d'aucun secours. Les cloches ont une fonction protectrice : *CHRISTUS VINCIT, CHRISTUS REGNAT, CHRISTUS IMPERAT, CHRISTUS AB OMNI MALO NOS DEFENDAT* est une invocation au Christ vainqueur et protecteur qu'on retrouve encore sur nos dames de bronze.

Bref, une inscription que l'on retrouve souvent sur les cloches ou sur les beffrois résume bien tous ses pouvoirs :

*LAUDO DEUM VERUM, PLEBEM VOCO, CONVOCO CLERUM,
DEFUNCTOS PLORO, PESTEM FUGO, FESTA DECORO.*

Tout cela justifie le soin apporté à la bénédiction de la cloche, qui peut faire penser au baptême mais qui n'en a jamais été un ; il est particulièrement solennel : entre autres, la cloche est lavée avec de l'eau bénite, on appose le Saint-Chrême, on l'encense par en-dessous. C'est qu'en effet on lui confie une véritable charge missionnaire !

Le rôle des cloches est trop important pour être ignoré par chacun des fidèles que nous sommes, ou même par le clergé, ; certains ne mesurent pas toujours leur portée à leur juste titre : la cloche n'est pas réduite à être un simple instrument folklorique, mais est au contraire un vecteur privilégié du message évangélique ! Alors, ne faisons plus preuve de « désinvolture sensorielle » et tendons l'oreille : voilà un excellent exercice pour être plus attentif à la parole et à la présence de Dieu dans notre quotidien !

« *Aujourd'hui, si vous entendez ma voix, ne fermez pas votre cœur* » (psaume XCIV)

Talassades

Bouts Rimés

Oui, le Sénevé s'ouvre aux poètes. Leur voix
N'égale pas toujours celle des grands prophètes
Mais dans les bouts-rimés, leur art est à la fête.
Et pourtant en secret, ils ont aussi leur croix
Et demandent au ciel : « Qu'avons-nous fait Seigneur
Pour nous voir proposer un bout tel que "baigneur" ? »

– Pauline Henriot

Il impose à tous ceux qui écoutent sa voix
Une apnée prolongée; allongés, bras en croix.
Yokanaan pourtant n'est pas un trouble-fête;
Il est le dernier – Non ! L'avant-dernier prophète.

*On dit que c'est depuis l'immersion du Seigneur
Que les eaux du Jourdain sanctifient les baigneurs.*

“J'ai vu les cieux ouverts !” s'écria le prophète,
“Et de chez Dieu descendre une cité en fête.
Et je vis alors, demeurant sans voix,
Un bassin d'eau chaude en forme de croix :
Les âmes s'y lavaient... et je vis le Seigneur
Passer comme un dauphin au milieu des baigneurs”.

– Guillaume Dubach

Autrefois, Dieu prêtait sa Parole aux prophètes :
Élisée entendit, et fit d'un grand seigneur
Un baigneur.

Mais dès ce temps Il les menait aux plus hauts fêtes,
Et par des mots voilés ils annonçaient la croix
Par sa voix.

Puis Jésus vint. Voilà nos plus exquises fêtes :
Voir, dans cet enfant, joufflu comme un baigneur,
Le Seigneur ;

Et, suprême splendeur des œuvres qu'il ait faites,
Recevoir le Salut que promettait sa voix
Par la croix.

– Thierry Lucas

Mots Croisés

Pierre Videment

N. B. : toute similitude avec du jargon religieux est fortuite, ou le fait de la Providence.

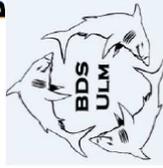
	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	XI
1											
2							■				
3							■				
4									■		■
5					■						
6			■								
7				■							■
8							■			■	
9						■					
10					■				■		
11		■					■				
12			■								
13											

Horizontalement

- Ses vocalises ne sont pas très catholiques.
- C'est la mauvaise voie. Port saint.
- Resterai sans voix. Colline grecque où s'exprimait la voix du peuple.
- N'a pas exactement suivi la même voie que le charpentier.
- Jérusalem sens dessus-dessous. Donnât son assentiment, en un sens.
- Fin du livre des Laudes. Combattrez la voie d'eau.
- Morceau de Rihanna. Décapités.
- Fut détruite comme sa sœur. Eut lieu à Lille cette année, et aura lieu à Paris l'an prochain.
- Ils n'adressent pas la parole à tout le monde. Du ciel, par une autre voix.
- Évente. Cocotte pour poules, selon les machistes. Il défait les rois.
- Fastoche. Attacha ses chaussures.
- Entre le Adoramus et le Glorificamus. Mènerai sur la voie de la banqueroute.
- Prononçassent un dernier rôle.

Verticalement

- Telle la voix de Stentor dans la plaine de Troie.
- Il a la voix d'un maghrébin. Précède Marie dans le Credo.
- Donnes de la voix. Aima ton Dieu.
- Peut être discalé. Suivra la voix de son maître.
- Changeai de voix. Des gars désordonnés. Feuilletés en partant de la fin.
- Mit la philosophie sur la voie du syllogisme. Possèdes à l'envers.
- Donne des coups. Termine l'office. Initiales pieuses.
- Telles les voies du Seigneur.
- Refus, dans la voix d'un enfant. Joliot-Curie pour les intimes. Pré d'herbe fraîche.
- Ce seraient des montagnes grecques. Porte-voix de la psychanalyse.
- Populi avant d'être Dei. Magicien qui a l'amour du risque. Participait à la Voix d'un Texte.



Offre réservée aux étudiants
de l'ENS

BNP Paribas, partenaire de vos études à l'ENS PARIS vous souhaite la bienvenue avec des offres préférentielles pour l'ouverture de votre 1er compte chez BNP Paribas (1) :

100 € versés sur votre compte sous forme de prime

VOS SERVICES BANCAIRES OFFERTS

PENDANT TOUTE LA SCOLARITE (1)

- Une carte bancaire Visa internationale dotée de la technologie NFC
- Une assurance contre la perte ou le vol de vos moyens de paiement
- La gestion de vos comptes à distance par téléphone, Internet, mobile, Iphone ou Ipad
- Le suivi de vos comptes par SMS

(1) Offre non cumulable, valable jusqu'au 31/07/2013 pour toute ouverture d'un 1er compte chèques avec « Esprit Libre ».



Besoin d'un financement pour vos études ? Découvrez nos solutions !

→ **Financez vos études avec un crédit étudiant au TAEG (2) de 2.32%.**

Exemple: pour un crédit de 8000 € d'une durée totale de 60 mois avec un différé de 3 mois, vous rembourserez le 3 échéances de 15,33 € et 57 échéances de 148,29 €. (hors assurance facultative). Taux débiteur fixe: 2.30% l'an. TAEG fixe: 2.32%. Montant total dû par l'emprunteur: 8498,52 €. En cas de souscription à l'assurance facultative (décès, perte totale et irréversible d'autonomie, incapacité totale de travail), 2,40 € / mois au titre de l'assurance s'ajoutant au prêt. CARDIF - ASSURANCE VIE

→ **Empruntez 1000€ à 0% avec le Prélib Campus**

Soit: 12 mensualités de 83.33 € (hors assurance facultative), avec un TEG annuel fixe de 0% et aucun frais de dossier, le coût de votre prêt est de 0€.

Un crédit vous engage et doit être remboursé. Vérifiez vos capacités de remboursement avant de vous engager.

(2) taux effectif global annuel fixe en vigueur au 01/01/2013. Sous réserve d'acceptation du dossier par BNP Paribas

Renseignez vous dans votre agence dédiée, à proximité de votre école

Agence BNP Paribas Quartier Latin

7 rue soufflot, 75005 Paris,
ouverte du lundi au samedi, de 9h à 17h15 (16h le samedi)

Vos conseillers dédiés sont à votre disposition, n'hésitez pas à les solliciter pour toute question / besoin d'information:

Rémi Priour

Tél: 01 53 10 44 10

Email: remi.priour@bnpparibas.com

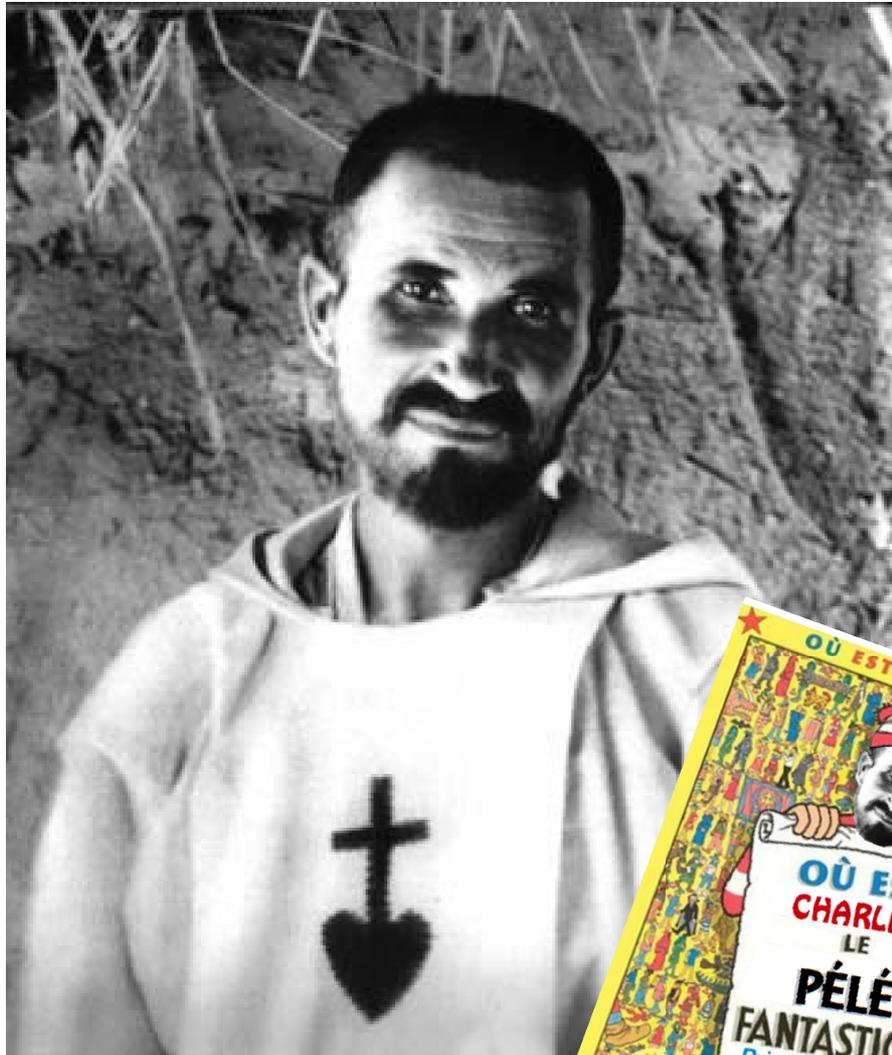
Slobodanka Martinovic

Tél: 01 53 10 44 12

Email: slobodanka.martinovic@bnpparibas.com



Prochaine étape...



...le pèlerinage !

À vos chaussures !