



Zahra Chaouch

Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Kairouan

Le texte religieux dans l'œuvre de Clément Marot : de la citation à l'ex-citation

Il n'est pas anodin d'examiner le fonctionnement et la fonction de la citation du texte religieux, dans l'œuvre d'un poète militant comme Clément Marot, un poète qui, par une parole ambiguë et versatile, exprime des positions religieuses équivoques et jamais définitives.

Appartenant à l'ère du scepticisme¹, influencé par des penseurs et des théologiens comme Erasme, Luther et Calvin, participant aux controverses religieuses, militant pour l'évangélisme*² avec le Groupe de Meaux³, sans doute, ce poète accorde-t-il à la citation du texte religieux un statut crucial.

L'acte de citation, chez Marot, peut-il être considéré comme un banal motif ornemental ou comme un simple argument d'autorité ? Dans quelle mesure la citation, dans l'œuvre de Marot, peut-elle être considérée comme une ex-citation, au sens de déviance, de déformation et de provocation ?

Dans notre étude des références bibliques, nous examinerons d'abord quelques textes religieux cités par le poète pour en dégager certaines de ses positions théologiques. Ensuite, à travers l'analyse des stratégies énonciatives dans lesquelles s'insère la citation, nous vérifierons le degré d'adhésion du poète au texte religieux et l'effet qu'il produit sur le destinataire. Enfin, nous réfléchirons à l'aspect énigmatique de la citation et nous nous intéresserons au procès de l'écriture et de la lecture, dans l'œuvre de Marot.

¹ Le scepticisme étant, au XVI^{ème} siècle, aussi bien une série de doutes concernant les croyances religieuses qu'une position philosophique contraire au dogmatisme : « (...) *la raison en est que la crise intellectuelle déclenchée par la Réforme coïncida avec la redécouverte et la renaissance des arguments du scepticisme grec* », Cf. *Histoire du scepticisme d'Erasme à Spinoza*, Paris, PUF, « Léviathan », 1995, p26.

² L'astérisque renvoie au glossaire que nous fournissons en annexe. C'est un choix de notions religieuses essentielles à notre réflexion et à notre analyse.

³ Groupe d'évangéliques, rassemblés autour de l'Evêque Guillaume Briçonnet, dont Clément Marot, Marguerite de Navarre et Lefèvre d'Étaples.

Références bibliques ou liturgiques et positions théologiques :

Un scepticisme religieux se développe à la Renaissance et rend plus véhéments les débats théologiques sur des questions que l'Église catholique tient pour essentielles, telles que l'Infaillible Autorité du Pape, le Culte marial, le Culte des Saints...

Participant à ces débats, Marot prend des positions souvent ambiguës et contradictoires, positions qui mettent en cause le statut de la citation du texte religieux. En effet, comment expliquer la coexistence, dans son œuvre, de textes considérés comme les bases du catholicisme et de textes qui le contredisent?

Dans *l'Adolescence Clémentine*, le poète consacre toute une section à la traduction de prières adoptées par l'Église. Une série de Credo, « Pater Noster », « Ave Maria », « Credo in Deum » et « Credo in Spiritum »⁴, témoigne d'une profession de foi catholique. « *Benoïste soit celle incarnation / Du hault des Cieulx icy bas annoncée* », « (...) *Vierge Marie/ Benoïste certes tu es entre / Celles dessoubz le Firmament,* », « *Je croy en Dieu le Pere tout puissant, / Qui crea Terre, et Ciel resplendissant : / Et en ton Fils unique Jesuschrist / Notre Seigneur, conçu du Saint Esprit* », « *Au Saint Esprit ma ferme foy est mise. / Je croy la Sainte, et Catholique Église / Estre des Saints, et des Fideles, une / Vraye union, entre eulx en tout commune* »... ; de tels articles de foi font du poète et du fidèle de fervents catholiques.

Certes, il se déploie, dans ces Credo des principes tels que la croyance en l'Incarnation*, le Culte de la Vierge Marie*, la foi en la Trinité*, en la Résurrection du Christ*, en la Communion*, en l'Église* et l'Espérance* du Salut*. Cette croyance est soulignée par une ferme déclaration : « *Telle est ma foy, et veulx mourir en elle* ».

Cependant, cette déclaration semble ne pas être définitive : curieusement, certains des principes catholiques sont désavoués ou défavorisés par le poète ; à tel point que nous nous interrogeons sur la sincérité de telles déclarations d'identité religieuse.

Dans le poème « L'Enfer »⁵, par exemple, Marot fait la satire de l'autorité papale : il déclare qu'il n'est pas protestant, en faisant de son prénom une glose qui l'apparente au Pape :

Clément n'est poinct le nom de lutheriste :

Ains est le nom (à bien l'interpreter)

Du plus contraire ennemy de Luther :

C'est le saint nom du pape, qui accolle

Les chiens d'Enfer (s'il luy plaist) d'une estolle.

Le crains-tu point ? C'est celui qui afferme

Qu'il ouvre Enfer, quand il veult, et le ferme :

⁴Cf. « Les Oraisons », in Clément Marot, *Œuvres Poétiques*, tome 1, Edition de Gérard Defaux, « Classiques Garnier », Paris Dunod, 1996, pp 390-391.

⁵ Cf. « Les Opuscules », Idem, tome 2, Paris, Bordas, 1993, pp 19-33.

*Celuy qui peult en feu chauld martyrer
Cent mille espritz ou les en retirer.*

Pourtant, les qualifications qu'il attribue à ce Pape sont péjoratives et le discours tenu par le poète s'avère peu catholique : faisant allusion au pouvoir excessif du Pape, Marot rejette en même temps l'un des dogmes catholiques, selon lequel l'Église et le Pape pourraient intervenir en faveur de l'homme ou contre lui en lui assurant le Salut ou en lui infligeant des châtements.

Comme les Évangéliques, Marot croit que le Salut est un don de Dieu et que par la seule Foi en Jésus, et par la Communion, tout homme peut accéder à la béatitude éternelle. Affirmant croire en l'Église, il semble désigner l'Église au sens de réunion de tous les fidèles autour du Christ, celle qui « [est] des Saintz, et des Fideles, une / Vraye union (...) », non l'Église comme source d'un pouvoir absolu et injuste exercé sur les fidèles.

Outre le pouvoir abusif de l'Église et du Pape, Marot semble ne pas accorder au Culte Marial tout l'intérêt dont il bénéficie dans la poésie médiévale. En effet, peu de poèmes lui sont consacrés. À côté du chant liturgique « Ave Maria », seuls sont composés trois poèmes sur la Vierge, et précisément sur l'Immaculée Conception, cette exemption de Marie de tout péché originel. Aucun de ces poèmes ne témoigne d'une quelconque vénération de la Vierge.

Probablement, influencé par la pensée de Luther, Marot honore-t-il Marie comme la Mère du Christ et comme un modèle de foi, mais non comme une médiatrice entre le croyant et Dieu. Se référant à l'Écriture seule et n'accordant pas d'importance à la tradition historique de l'Église, les réformateurs n'acceptent pas les dogmes de l'Immaculée Conception* ou de l'Assomption corporelle*, considérant qu'ils n'ont pas d'assise solide dans l'Évangile.

C'est également en citant l'Évangile, et précisément celui de Jean⁶, que Marot exprime sa position vis-à-vis de l'Eucharistie*. L'eucharistie peut être définie comme un sacrement dans lequel, sous les espèces du pain et du vin, sont présents le corps et le sang du Christ pour nourrir spirituellement les âmes des hommes et renouveler le sacrifice de la Croix.

Dans « Le Sermon Tres Utile et Salutaire du Bon Pasteur et du Mauvais »⁷, Marot précise sa référence au chapitre 10 de l'Évangile de Jean⁸, chapitre qui constitue un complément au récit de la Cène*. Par un sous-titre assez long, il indique d'une part l'authenticité et la conformité de son texte à l'Évangile, et d'autre part, il en souligne la bonne réception par les théologiens: « Prins et extraict du X. chapitre de Saint Jehan. Composé et mis en rithme françoise par

⁶ À ce propos, Maurice Bucaille mentionne cette lacune de l'Évangile de Jean et se réfère à divers commentateurs qui présentent à ce sujet des exégèses peu fondées. Cf. *La Bible, le Coran et la Science*, « AGORA », Paris, Seghers, 1976, chapitre 5 : « Contradictions et invraisemblances des récits », L'absence dans l'Évangile de Jean du récit de l'institution de l'Eucharistie, pp179-183.

⁷ Ibid, pp54-68.

⁸ Évangile de Jean, in *La Bible*, traduite et présentée par André Chouraqui, Desclée de Brouwer, 1989, Chapitre 10 « Le Beau Berger », pp2085-2086.

Clément Marot. Vu et reconnu des theologiens ». Sans doute Marot fait-il preuve de précaution, lui qui d'habitude n'est pas aussi direct dans ses déclarations d'ordre religieux : tout ce qu'il dirait, dans ce poème, semble-t-il insinuer, n'est que la répétition des témoignages de Saint Jean.

À vrai dire, "Le Sermon" est riche en références bibliques. Il constitue une composition de textes empruntés essentiellement à l'Évangile de Jean et à d'autres Évangiles et Psaumes. Le préambule de ce discours nous introduit dans un cadre pastoral qui assimile l'orateur ou le pasteur au Christ qui, dans le chapitre 10 de l'Évangile de Jean, s'adresse à ses fidèles, en empruntant la métaphore du berger et de ses brebis. Le discours lui-même est parsemé de paraphrases des paroles christiques extraites de ce chapitre, entre autres la suivante, qui constitue une formule brève, nette et simple à retenir:

Référence à l'Évangile	Paraphrase
<p><u>Versets 10-11 ; Versets 14-15-16</u> <i>Le voleur ne vient que pour voler, égorger, détruire, Et moi, je viens pour qu'ils aient la vie, et qu'ils l'aient avec surabondance.</i> <i>Moi, je suis le beau Berger.</i> <i>Le beau berger offre son être pour ses ovins [...]</i> <i>J'offre mon être pour les ovins.</i> <i>J'ai d'autres ovins qui ne sont pas de ce bercail.</i> <i>Ceux-là aussi, il me faut les amener ; ils entendent ma voix.</i> <i>Ce sera un seul troupeau, un seul berger.</i></p>	<p><u>Vers 25-26</u> <i>C'est luy qui est verité, vie et voye, OÙ nul vivant ne s'egare ou fourvoye.</i></p>

Cette référence, cette réécriture d'un épisode et d'un discours christiques, insiste sur le Sacrifice de Jésus et montre, d'une manière moins imagée et allusive, le chemin du Salut, celui d'une union des fidèles autour du Christ. N'est-ce pas un principe luthérien auquel il est fait allusion dans ce passage ? Seulement le Christ pourrait intervenir auprès de Dieu en faveur des croyants. C'est dans ce sens que se justifie l'épigraphe de ce poème : « *Psalme et chanson je chanteray / A un seul Dieu, tant que vivray* », une citation extraite du Psaume 104, qui annonce l'intention globale de ce sermon.

Outre cette référence au chapitre 10, le poète cite d'autres passages des chapitres 2 et 6 du même évangile, qui présentent des récits complémentaires à celui de la Cène, non évoqués par les autres apôtres. Contrairement aux

Évangiles de Saint Mathieu, de Saint Luc et de Saint Paul, qui font le récit de la Cène et témoignent explicitement de l'institution de l'Eucharistie comme sacrement, celui de Saint Jean demeure allusif : il raconte deux épisodes de la vie du Christ, celui de la transformation de l'eau en vin et celui de la multiplication des pains et des poissons⁹, deux miracles qui préfigurent l'Eucharistie, mais ne l'instituent pas comme sacrement.

En fait, comment expliquer cette référence à l'Évangile de Jean, bien différent des autres évangiles canoniques ? Certainement, en sélectionnant l'évangile de Jean, Marot fait-il allusion à la non-conformité de toutes les versions de la vie du Christ et veut-il montrer que le sacrement de l'Eucharistie est loin d'être dogmatique.

Veut-il une réforme des principes du christianisme ? « Qu'il souhaite une réforme ne fait aucun doute, affirme Gérard Defaux. Mais cette réforme s'effectuera à l'intérieur des cadres existants »¹⁰, avec de la prudence, ajouterions-nous. En traduisant les prières, il fait œuvre d'évangélique ; son but le plus urgent étant d'édifier le peuple et de mettre à sa disposition, et dans sa langue vulgaire, les textes liturgiques qui, jusque là, étaient chantés en langue latine. En puisant directement dans les évangiles, en les paraphrasant, en mettant en question tout traitement ecclésiastique du texte biblique, le poète fait œuvre d'humaniste, suivant par là l'exemple d'un Erasme, qui met en cause plusieurs sacrements catholiques, et d'un Luther, qui invite à la mise en question des exégèses bibliques imposées par le clergé et à la lecture personnelle du texte religieux.

La citation du texte religieux, chez Marot, s'avère être un outil de dénonciation ou de mise en cause de certaines institutions et de certains dogmatismes. La citation est excitation, dans la mesure où elle rend compte d'une profession de foi différente du catholicisme. Faisant du poète un hérétique, selon les autorités religieuses, elle l'expose à la censure, à l'emprisonnement et même à la condamnation à mort.

Elle est aussi ex-citation, étant donné qu'elle constitue une sélection de la part du poète des épisodes et des discours bibliques qui correspondent à ses convictions et à ses intentions et qu'elle est une paraphrase de l'Évangile, une appropriation de la parole christique, qui rend plus crédibles ses enseignements évangéliques.

Loin d'être « un trait périphérique de l'écriture et de la lecture », comme le souligne Antoine Compagnon, elle « représente un enjeu capital, un lieu stratégique (...) »¹¹, un lieu où se déploient des jongleries énonciatives qui perturbent, en quelque sorte, la crédibilité de la citation biblique ou du sujet citant lui-même.

⁹ Idem, « Une noce à Cana », p2064 et « Cinq pains, deux poissons », pp2072-2073.

¹⁰ Voir la note sur « Les Oraisons », p807.

¹¹ Cf. *La Seconde Main, le travail de la citation*, volume 1, Tunis, Cérès Editions, 1997, Avant-Propos, p11.

Stratégies énonciatives et degré d'adhésion au texte biblique :

L'œuvre de Marot est caractérisée par des « contrastes énonciatifs », comme l'a montré Eliane Kotler, dans son analyse de *l'Adolescence Clémentine*¹². A travers ces jeux énonciatifs, ont été dégagées « une mise en scène du doute » dans les épîtres et les épitaphes, et « une distanciation du locuteur par rapport à son énoncé » ou « une énonciation nuancée, ouverte sur un univers de virtualité », dans les rondeaux, les chansons et les ballades¹³.

Nous nous demandons si ces effets de mise à distance et de mise en doute altèrent l'acte de citation du texte religieux. Marot exprime-t-il un quelconque doute quant à la crédibilité du texte biblique, ou y adhère-t-il ? De quels procédés fait-il usage pour rendre compte de son degré d'adhésion au texte religieux cité ou paraphrasé ou traduit ?

Dans un poème allégorique comme « L'Enfer »¹⁴, où règne une atmosphère de flou, la citation du texte religieux a un statut équivoque. Le poète y raconte son expérience carcérale au Châtelet et met en scène sa comparution devant le juge Rhadamantus, qui représenterait la tyrannie que l'Église catholique infligeait à cette époque à ceux qu'elle considérait comme hérétiques.

Conduit vers ce lieu surnaturel, par « *l'instinct de Luna* », l'astre de la métamorphose et de la tromperie, le poète allégorise et dramatise son expérience en un terrible séjour en Enfer, de façon à confondre le lecteur, en troublant les limites entre le réel et le cauchemar. Dans ce même cadre spatio-temporel, il expose son nom à un jeu de chiasme qui le distingue d'un poète aussi renommé et protégé que Virgile : « **Maro** s'appelle, et **Marot** je me nomme : / **Marot** je suis, et **Maro** ne suis pas » ; ce jeu d'apparition et de disparition du -t final, consonne en forme de croix, semble en même temps souligner le christianisme de Marot et suggérer un certain soupçon du poète en matière de religion. Un soupçon dû à la situation absurde dans laquelle il est. N'est-ce pas insensé d'être puni pour avoir voulu propager la religion du Christ ? Certainement, ce jeu d'énigme nous introduit-il, d'une manière subtile, à peine perceptible, dans une ère de soupçon et de mise en question. Dans ce lieu infernal, sont évoqués les déboires des chrétiens. Les références au texte biblique sont prises en charge par Cerberus, le Ministre d'Enfer, qui fait état de tous les procès en cours et qui justifie tous les abus des hommes et tous leurs malheurs par leur manque de charité et de fraternité.

À ce propos, des paraphrases de l'Évangile* de Paul et de Jean se déploient, pour insister sur la nécessité de la charité entre chrétiens, précisément, les

¹² Cf. « Des Contrastes énonciatifs dans *l'Adolescence Clémentine* », in *Clément Marot et l'Adolescence Clémentine*, textes réunis par Christine Martineau-Génieys, Journées d'Études du XVIème siècle de l'Université de Nice- Sophia Antipolis, Colloque de Nice, 10 janvier 1997, CEM, 1997, pp 79-100.

¹³ Idem, pp 81-92-96.

¹⁴ Cf. *OP*, Op.Cit, tome 2, pp 19-33.

chapitres 6 et 13 de l'Épître des Corinthiens de Saint Paul¹⁵ et le chapitre 15¹⁶ de l'Évangile de Saint Jean.

Or, ceux qui jugent ces hommes damnés ne négligent pas moins cette valeur chrétienne. Rhadamantus, par exemple, est un juge trop rigoureux, injuste et cruel (V220-226), « *Brief, digne d'estre aux Enfers en sa charge* » (V226). N'est-ce pas par ironie que le poète met en scène un juge ou un prédicateur dépourvu de toute charité ?

Pour Marot, comme pour Saint Paul, le prédicateur doit être lui-même charitable pour pouvoir inculquer la charité aux chrétiens :

*Que je parle les langues des hommes et des messagers, si je n'ai pas l'amour, je ne suis qu'un gong retentissant, qu'une cymbale tonitruante. Que j'aie l'inspiration, que je sache tous les mystères et toute la connaissance, que j'aie toute l'adhérence, à transporter les montagnes, si je n'ai pas l'amour, je ne suis rien*¹⁷.

En fait, cette contradiction entre le discours sur la charité prononcé par Cerberus et les agissements de Rhadamantus nous permet de nous interroger sur le degré de crédibilité du texte religieux. Subissant un renversement du sens, la citation ne perd-elle pas son authenticité? Comment y adhérer, dans ce cas ? Mais, pour Marot, qui ne cesse d'affirmer la vérité de l'Évangile, ce n'est pas le texte biblique qui manque de crédibilité, mais ceux qui le négligent. Jamais direct dans ses déclarations d'ordre religieux, le poète prend sa distance et laisse parler et agir d'autres protagonistes. Il rend saillante l'aberration du juge, en créant ce décalage entre l'énoncé de Cerberus et les faits et dits de Rhadamantus. C'est d'une manière biaisée, et par un détour énonciatif, que le poète condamne les catholiques trop injustes et cruels, qui, pour des enjeux essentiellement politiques, oublient les valeurs capables de sauvegarder l'unité des chrétiens.

¹⁵ Voir l'Épître des Corinthiens I de Saint Paul, in *La Bible*, Op.Cit, pp 2219-2220 et pp 2231-2232. Le chapitre 6, intitulé « Procès entre adhérents », met en scène une situation pareille à celle décrite dans « l'Enfer » de Marot, celle du procès d'un frère contre un autre frère de la même communauté : situation qui suscite l'indignation de Saint Paul, lequel incite les fidèles à ne pas se fourvoyer et à suivre l'exemple du Christ, en supportant l'injustice et en faisant preuve de tolérance et de charité. Le chapitre 13 de la même épître, intitulé « L'Amour », définit la charité d'une manière plus explicite : « *L'amour patiente, l'amour est accueillant, il n'est pas jaloux, pas vantard, pas gonflé, pas malfaisant. Il ne cherche pas son intérêt, il ne s'irrite pas, il ne pense pas à mal* », versets 4 -5.

¹⁶ Dans ce chapitre, c'est Jésus qui s'adresse à ses adeptes pour leur enseigner que sa religion est amour et que seul l'amour du prochain peut relier l'homme au Christ et à Dieu : « *Comme mon père m'aime, moi aussi je vous aime. Demeurez dans mon amour. / Si vous gardez mes ordres, vous demeurerez dans mon amour. Ainsi je garde, moi aussi, les ordres de mon père et je demeure dans son amour. [...] Voici mon ordre : aimez-vous les uns les autres comme je vous aime. Personne n'a de plus de grand amour que celui qui livre son être pour ses amis* ». « Je suis la vigne », pp 2097-2098, versets 9-13.

¹⁷ Cf. « L'Amour », Op.Cit, versets 1-2.

C'est ainsi que Marot adhère et fait adhérer à la charité, d'une adhésion équivoque et indirecte, en paraphrasant subtilement les textes bibliques, sans préciser ses sources¹⁸, et en instituant une contradiction de façon à souligner la déviance et le fourvoiement du juge.

Ailleurs, dans « Le Dialogue nouveau, fort joyeux »¹⁹, le principe de charité et d'amour du prochain semble être mis en pratique. « *Resveille-le my* » : cette première allusion à l'épisode de la veille du Christ, attendant son sort dans la solitude, la tristesse et l'angoisse²⁰, annonce une couleur mystique, vite démentie par le dialogue tenu par deux personnages à la recherche de l'amour charnel.

L'un de ces personnages décrit la naissance de son amour pour une jeune femme, de laquelle il n'obtient aucun plaisir physique. Cette situation répète, en la déplaçant et en la déformant, celle du Christ qui réveille en vain ses amis, dans l'espoir de vaincre son angoisse et de profiter de leur amitié et de leur compassion.

Nous assistons, de cette manière, à une transposition de la charité chrétienne dans le domaine profane, celui d'une quête amoureuse. Plus qu'une transposition, le poète crée une déviance ou un décalage ironique, décalage entre l'objet et le cadre spatio-temporel de la quête. C'est dans une église, le jour de Pâques, le jour de la Renaissance du Christ, qu'un amoureux, au lieu d'une jouissance spirituelle, désire une jouissance physique et recourt plutôt aux « *Egyptiennes* » et aux « *sorcieres anciennes* » pour se délivrer de cette obsession.

En fait, ce décalage ironique se traduit par une rime équivoque, rendue plus saillante par une interruption de la réplique de l'amoureux par son ami, et par l'association de deux mots contradictoires l'un constituant la rime de la première réplique et l'autre celle de la réplique suivante :

Premier Tu es ung fol. Or de par Dieu,

Comment doibs je dire ? En quel lieu

Fut premier ta pensée esprise

De son Amour,

Second En une eglise :

Là commençay mes passions.

Premier Voilà de mes devotions.

Et quel jour fut ce ?

¹⁸ Nous signalons, à ce propos, que sans le recours aux notes de Gérard Defaux, nous n'aurions pas pu nous aventurer à chercher les sources bibliques de Marot.

¹⁹ Cf. *OP*, Op.Cit, tome 2, pp42-53.

²⁰ Voir l'Évangile de Saint Mathieu, et plus précisément le chapitre 26, intitulé « À deux jours de Pessah », où Jésus en détresse ne cesse de répéter : « *Restez ici, veillez avec moi* », « *Ainsi, vous n'avez pas eu la force de veiller une seule heure avec moi* », « *Veillez, priez, pour ne pas pénétrer dans l'épreuve* », « *Réveillez-vous, allons ! Voici, il approche celui qui me livre* », in *La Bible*, Op.Cit, pp1934-1935, Versets 38-40-41-46.

Second

Par Saint Jacques,

Ce fut le propre jour de Pasques.

(A bon jour bonne œuvre)

L'association des mots à la rime, « *passions* » et « *devotions* », rend compte d'une superposition de deux registres sacré et profane et de deux définitions de l'amour-passion, l'amour physique voué à l'être humain, un désir inconstant et non assouvi et l'amour mystique voué à Dieu, physique et spirituel en même temps, un désir de fusion avec Dieu, immuable et jamais épuisé. La parenthèse, elle aussi, continue l'équivoque ironique : le jour de Pâques, celui de la commémoration de la passion et de la résurrection du Christ, celui de la communion avec le prophète, devient celui de la naissance d'un nouvel amour. Loin d'être condamné, cet amour profane est mis en scène sur un mode comique, qui témoignerait d'un rire approbateur de la part du poète, un rire épicurien, favorable à la nature humaine.

La citation du texte religieux, dans ce poème, semble bénéficier d'une adhésion minimale de la part du poète. Aimer son prochain peut procurer un bien éphémère, l'union physique, comme il peut conduire à un amour spirituel, l'union avec Dieu, une jouissance mystique durable.

Dans un autre poème, d'une tonalité moins joyeuse que le précédent, le « *Psaume XXII* »²¹, la charité est représentée comme une fusion avec Dieu, seulement possible par la compassion et par l'appropriation de la parole prophétique.

Ce psaume constitue le récit allégorique d'une persécution, d'une attaque bestiale et d'une profanation du corps. La concrétisation et l'actualisation sont les caractéristiques de ce chant liturgique : déploiement de l'allégorie de la mort, développement d'images concrètes terrifiantes, usage du présent et du passé composé inchoatifs. Un processus de mort est mis en scène et les étapes d'une dégénérescence du corps se succèdent, pour faire voir un être souffrant, torturé, mourant ou déjà mort, mais qui, en même temps, demeure conscient et témoin de sa souffrance et de sa mort. Il s'agit même d'un cadavre ou d'un squelette qui parle, qui s'adresse à Dieu et à l'humanité. C'est peut-être cette prosopopée qui insiste sur le paradoxe du mort-vivant.

Par un effet d'emboîtement des voix, celle du poète et celle de David - le poète traduisant les psaumes de ce prophète et se présentant comme son porte-parole -, Marot donne l'illusion de sortir de son corps, et de s'incarner dans le corps de David, pour faire l'expérience d'une mort atroce. En traduisant le psaume, en récitant le récit de David, Marot constitue le porte-parole du prophète et représente même la voix de tout fidèle et de tout lecteur. Le récit du récit permet ainsi le recul réflexif nécessaire à ce paradoxe du mort-vivant.

²¹ Cf. *OP*, tome 2, pp593-597.

De plus, l'usage du passé composé n'éloigne point cette situation de souffrance extrême dans une période antérieure au moment de la parole poétique. Tout au contraire, il prolonge la passion du prophète dans le présent et fait du souvenir un élément qui alimente et actualise le sentiment de souffrance. « *Compter je puis mes os* » : l'emploi du présent côte à côte avec le passé, crée une sorte de décalage et brouille, en quelque sorte, l'axe temporel : l'événement de la mort et de la disjonction du corps est présenté comme faisant partie d'une tranche du passé, vécu et appréhendé comme correspondant au présent de la parole, alors qu'il appartient au futur. Il n'est pas encore réalisé, mais il est anticipé et mis en spectacle par un esprit hanté par la putréfaction et extrêmement abattu par ses péchés.

L'emboîtement des récits, des voix et des temporalités²² permet ainsi une adhésion maximale à la parole prophétique, une véritable fusion avec Dieu qui se fait dans une souffrance partagée.

Dans ce poème, la charité est une paradoxale corrélation de l'amour et de la douleur, l'amour étant la douleur partagée, et le texte biblique traduit est intériorisé par le traducteur, comme pour montrer que l'union avec le Christ peut ne pas se faire par le sacrement de l'Eucharistie, mais par une appropriation de sa parole²³. Participant, même fictivement, à la souffrance du prophète, traduisant²⁴ les *Psaumes* et les chantant à la gloire de Dieu, le poète fait œuvre de charité.

La parole prophétique et le texte biblique s'avèrent n'acquérir de sens et de vie éternelle que s'ils sont personnellement lus, intériorisés, et récrits ou redits. La citation biblique est ainsi régie par un principe eucharistique qui unirait l'énonciateur et le récepteur.

²² Marot lui-même explicite cet emboîtement, dans l'épître formant la dédicace des *Psaumes*, celle apparemment adressée « Au Treschrestien Roy de France, François premier de ce nom ». Ce titre est précédé d'une épigraphe qui ne reconnaît que la magnanimité de Dieu et montre un Marot qui ne reconnaît comme Roi Suprême que Dieu. D'ailleurs sa comparaison du Roi François 1^{er} au Roi des Juifs, est souvent nuancée par des parenthèses modalisatrices. Déclarés dédiés au Roi des Français, les *Psaumes* sont en réalité chantés en l'honneur de Dieu. Le poète souligne, dans cette épître, un étagement des voix : celle du Christ dans celle de David qui, « *meu du saint Esprit* », chante des louanges à Dieu, et ces deux voix divines dans celle du poète-traducteur.

²³ En fait, l'entreprise d'appropriation et de propagation de la parole divine, constitue tout le souci de l'époque, d'après Gérard Defaux, qui parle de « logocentrisme », notion selon laquelle « le Verbe est Présence », « ce Verbe, qui est Dieu présent à l'homme », Cf. *Marot, Rabelais, Montaigne : l'écriture comme présence*, Paris-Genève, Champion-Slatkine, 1987, introduction, p22.

²⁴ Marc-Alain Ouaknin ne spécule-t-il pas que « la traduction relève de l'amour » et qu'elle se présente comme un « nouveau fondement d'un fragment amoureux » ? Cf. *Bibliothérapie, Lire, c'est guérir*, Paris, Seuil, « La Couleur des idées », 1994, Chapitre 3 : « Voyager entre deux langues », pp 182-183.

Quand la citation est excitation du lecteur ou « Lector in Enigma »²⁵ :

Influencé par Jacques Derrida, Antoine Compagnon confère à la citation une dimension phénoménologique. Il en fait une « mobilisation » ou une excitation du lecteur. Elle est ouverture du sens et appel à une lecture conçue comme la quête d'un sens qui échappe : « la citation, dit-il, creuse [le texte] singulièrement, elle l'ouvre, elle l'écarte. Il y a quête d'un sens, que mène la lecture, parce qu'il y a écart, départ du sens : un trou, une différence de potentiel, un court-circuit (...) »²⁶. Comment se manifeste, dans l'œuvre marotique, cet espacement produit par la citation ?

Souvent, la citation biblique, dans l'œuvre de Marot, n'est-elle ni authentifiée par une quelconque référence précise, ni marquée typographiquement par les guillemets et l'italique, ni même répétée telle quelle comme aurait été un plagiat. Elle est plutôt paraphrasée ou suggérée.

Intériorisée par le poète, supposée mémorisée et connue par le destinataire ou le lecteur, n'est-elle pas à chercher ou à reconstruire, comme une énigme, par un lecteur-déchiffreur, un lecteur complice d'un poète-jongleur ? Avec son aspect énigmatique, quels réflexes de lecture la citation biblique provoque-t-elle ?

La citation biblique se dérobe à la vue et se cache derrière des mots ou des lettres, ou entre les lignes.

Dans l'un de ses rondeaux, « Par contradictions »²⁷, le poète introduit les mots d'une citation biblique dans un mouvement giratoire. Il y décrit son tiraillement par des passions contradictoires : amour et haine, espoir et désespoir, douleur et liesse :

*En espérant espoir me desespere
Tant que la mort m'est vie tresprospere,
Me tourmentant de ce qui me contente,
Me contentant de ce qui me tourmente,
Pour la douleur du soulas que j'espere.
Amour hayneuse en aigreur me tempere ;
Puis temperence, aspre comme vipere,
Me refroidist soubz chaleur vehemente
En esperant.*

Par sa structure cyclique et tournoyante, le poème suggère le sentiment de vertige ou de trouble passionnel qui s'empare de la conscience du poète et peint

²⁵ Formule que nous empruntons au titre d'une partie d'ouvrage, qui s'intéresse à la lecture de l'énigme dans les écrits oulipiens ou les œuvres de Georges Perec. Cf. Écrire l'Énigme, études réunies sous la direction de Christelle Reggiani et de Bernard Magné, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2007.

²⁶ Op.Cit, volume 1, Séquence 1 : « La Citation telle qu'en elle-même », p 54.

²⁷ Op.cit, tome 1, p149.

une expérience à la fois existentielle et mystique. N'est-il pas fait allusion à la passion du Christ et à la manière dont chacun des fidèles doit y participer ? En fait, dans ce poème, non seulement le rythme binaire ou ternaire et la technique de la contradiction sont empruntés aux Évangiles²⁸, mais aussi les mots-clés rappellent ceux employés par Saint Paul, dans l'une de ses épîtres :

*Oui, comme les souffrances du messie abondent pour nous,
de même, par le messie, abonde aussi notre réconfort.
Sommes-nous dans le tourment ?
C'est pour votre réconfort et salut.
Sommes-nous réconfortés ?
C'est pour votre réconfort, qui vous fait supporter avec endurance
Les mêmes souffrances que nous supportons nous-mêmes.
Et notre espoir est ferme pour vous,
Sachant que vous participez aux souffrances, et de même au réconfort²⁹.*

Du texte biblique au texte poétique, seule l'ordonnance des notions-clés change : nous observons le passage de l'alternance au chiasme et à l'interversion des syllabes, lesquelles techniques adoucissent le choc des contraires et figurent la « tempérance » recherchée. Elles confèrent également au poème un aspect emblématique³⁰ qui le rapproche de l'écriture biblique et qui invite à une lecture visuelle, mieux appropriée à graver dans les mémoires la vision de la Croix.

Les jongleries graphiques dont fait preuve le poète peuvent toucher aussi bien la structure syllabique que la disposition des lettres et ouvrent le poème aux interprétations les plus imprévisibles.

Libéré de toute contrainte générique et métrique, Le « Rondeau parfait à ses amys après sa délivrance », figure un affranchissement à la fois formel et personnel. C'est ce sur quoi ont insisté Thierry Mantovani et Gérard Defaux dans leurs analyses de ce rondeau³¹. De même, construit sur des rimes dérivatives³², il donne à voir l'acte d'écriture qui s'assimile au tissage ou au

²⁸ Voir, notamment, L'« Épître aux Corinthiens II », chapitre 6 : « Le Service de l'Adôn », versets 4-10, pp 2247-2248.

²⁹ Idem, chapitre 1 : « Souffrance et réconfort », versets 5-7, p2241.

³⁰ Pour plus de précisions sur le caractère figural et énigmatique de ce rondeau, nous renvoyons à l'étude proposée par Tom Conley, « Un espace secret : les rondeaux de Marot », in *L'Inconscient graphique, essai sur l'écriture de la Renaissance (Marot, Ronsard, Rabelais, Montaigne)*, « L'Imaginaire du texte », England, The Syndicate of the Press of the University of Cambridge, 1992 / Saint Denis, PUV, 2000, pour la traduction française, pp 29-60.

³¹ Voir Thierry Mantovani, « Sur le Rondeau dit « Parfait » de Clément Marot », in *Clément Marot et l'Adolescence Clémentine*, textes réunis par Christine Martineau-Genieys, Université de Nice-Sophia Antipolis, 1997 et Gérard Defaux, « Entre parole et silence : l'espace poétique de Clément Marot », in *Marot, Rabelais, Montaigne : l'écriture de la présence*, Paris, Champion, 1987.

³² Nous avons eu l'occasion d'analyser en détail ces jongleries au niveau de la rime et d'insister sur l'« infini esthétique » qu'elles créent, dans une communication que nous avons présentée sur « L'Épreuve des limites dans l'œuvre de Clément Marot, ou l'écriture comme heure fatale »,

mouvement de flux et de reflux. Parmi ces rimes dérivatives, celles qui répètent l'image d'un poète cloué attirent notre attention :

*En liberté maintenant me pourmaine,
Mais en prison pour tant je fuz **cloué** :
Voilà **c**omment Fortune me demaine.
C'est bien et mal. Dieu soit de tout loué.*

[...]

*Pourtant si j'ay fasché la **C**ourt Rommaine,
Entre mes**ch**ans ne fuz on**cq** aloué :
Des biens famez j'ay hanté le dommaine :
Mais en prison pourtant je fuz **cloué**.*

[...]

*J'eus à Paris prison fort inhumaine :
A **C**hartes fuz dou**l**cement **encloué** :
Maintenant vois, où mon plaisir me maine.
C'est bien, et mal. Dieu soit de tout loué³³.*

Le retour du mot « *cloué* » attire l'attention sur une image obsédante, celle de la Crucifixion, de même que la lettre C, disséminée dans ces trois couplets et dans tout le corps du texte, s'assimile aux stigmates, aux marques des souffrances endurées par le Christ. D'ailleurs, la courbure de la lettre figure un corps crispé par la douleur. En même temps, la répétition de C est une glorification de ce prophète et l'annonce d'une vie nouvelle³⁴. Le poète semble se comparer au Christ souffrant mais vainqueur : ces lettres- stigmates se transforment à la fin du poème, dans le dernier couplet, en une expression méliorative, en « *cueur bien enjoué* ».

Souffrance et jouissance se côtoient, dans ce poème, et constituent l'expérience mystique du poète, une expérience de communion avec le Christ. Cette expérience n'est-elle pas résumée par le refrain « *C'est bien, et mal. Dieu soit de tout loué* ». Ainsi, la dissémination de C est loin d'être gratuite, et même, elle renvoie à la péroration de l'une des lettres de Saint Paul :

*Vous voyez avec quelles grandes lettres je vous écris de ma main !
Ceux qui désirent faire bonne figure envers la chair
vous obligent à vous faire circonscrire,*

à l'occasion d'un colloque tenu en décembre 2007, sur l'Heure Fatale au Moyen Age et à la Renaissance. Ce travail est déjà en ligne, aux Publications Numériques du CEREDI.

³³ Op. Cit, tome 1, pp177-178

³⁴ Curieusement, cette lettre dissimule le nom du Christ mais, occupant tout l'espace textuel, elle en devient l'emblème. C'est l'énigme qui le désigne, cette énigme qui, comme le pense Paul Zumthor, « remplit (...) tout l'espace sémantique d'un terme en dissimulant celui-ci ». Cf. *Langue, texte, énigme*, collection « Poétique », Paris, Seuil, 1975, chapitre « Jonglerie et langage », p 39.

à seule fin de n'être pas persécutés pour la croix du messie.

[...]

Mais pour moi, je ne suis fier de rien,

sinon de la croix de la croix de notre Adôn Iéshoua, le messie,

sur laquelle l'univers a été crucifié pour moi et moi pour l'univers.

[...] Pour le reste, que nul ne me cause de troubles,

car je porte en mon corps les stigmates de Iéshoua.

Le chérissage de notre Adôn Iéshoua, le messie,

soit en votre souffle, frères. Amen.

L'écriture s'avère être une expérience de chair et d'esprit, un acte par lequel on participe à la passion du Christ et par lequel on reçoit la grâce divine. Une telle écriture sollicite chez le lecteur l'attention de l'œil à la fois de chair et d'esprit.

Une épitaphe comme celle « Du petit Argentier, Paulmier d'Orléans »³⁵ invite à la quête d'un sens caché, d'une citation en filigrane. Décrivant une situation macabre, et mêlant à la tonalité solennelle une autre ironique et comique, elle met en question toute connaissance préétablie sur le genre et incite à une lecture non linéaire, mais en profondeur.

Le poème débute par une description hyperbolique de la charité du défunt, une qualité bientôt contredite par le jeu sur les noms « Argentier » et « Paulmier »³⁶ et par les parenthèses modalisatrices³⁷, telles que « *comme pense* » et « *à tout le moins* ».

Ce qui confère au poème une dimension ludique qui appelle à « une lecture aux éclats »³⁸, un processus herméneutique basé sur la décomposition des éléments du texte. Une lecture conçue par Ouaknin comme une activité d'« *espacement* » et de « *fracturation* » des matériaux d'écriture, une activité d'« *éclatement du texte qui va permettre le passage du texte-ligne au texte-volume* »³⁹.

Instituant le jeu, Marot invite le lecteur à « li[re] hardiment », en accordant toute son attention moins à l'énoncé qu'au mode de son énonciation, et en déduisant le non-dit et le sens caché. L'écriture ludique incite le lecteur à créer, à fissurer le dit pour trouver le non-dit. Le message de Marot est énigmatique et

³⁵ *Op.Cit*, tome 1, p101.

³⁶ En effet, l'« *Argentier* » désigne une personne qui fait commerce de l'argent, un banquier ou un trésorier et le « *paulmier* » un joueur de paume, qui s'adonne aux jeux de hasard. En contradiction avec ce qui est dit du défunt, au début du poème, ces deux noms suggèrent plutôt sa cupidité et son avarice. Ce jeu onomastique, comme affirme Gérard Defaux, « *participe de cette atmosphère ludique et érasmienne qui finit par caractériser, dans ce domaine de l'épitaphe, la production marotique* », *OP*, *Op.Cit*, tome 1, p490.

³⁷ A cet égard, l'étude d'Eliane Kotler sur « Les Contrastes énonciatifs dans l'Adolescence Clémentine » est fort suggestive. Celle-ci souligne que les parenthèses modalisatrices, dans les épîtres et les épitaphes, mettent en scène le doute et peuvent inverser le sens de l'énoncé. Elles « *confèrent à ces textes [les épitaphes] une dimension parodique* ». Cf. *Clément Marot et l'Adolescence Clémentine*, textes réunis par Christine Martineau-Genieys, Université de Nice-Sophia Antipolis, 1997 pp 86-87.

³⁸ Notion employée par Marc-Alain Ouaknin, *Op.Cit*, p210.

³⁹ Nous empruntons ces notions à Marc-Alain Ouaknin, *Le Livre brûlé, lire le Talmud*, Paris, Lieu Commun, 1986, pp111-112.

équivoque et ne pourrait se dégager que sous la condition d'un savoir partagé avec le lecteur. Entre les lignes de l'énoncé marotique, des citations pourraient se lire en filigrane, profanes ou sacrées.

La première serait la devise marotique selon laquelle « *La Mort n'y mord* » : le poète semble insinuer qu'il faut rire de la mort, d'un rire rabelaisien, étant donné qu'elle est inévitable, et que rien n'est éternel que la poésie. Les autres tourneraient autour de l'amour, de la mort, de la récompense, du châtement...autant de notions-clés dans le texte. Nous pourrions invoquer, par exemple, le discours de Saint Paul sur l'amour du prochain et la pérennité que les hommes gagnent par cet amour :

Portez les fardeaux les uns des autres :

[...] Oui, ce que l'homme sème, il le moissonne aussi.

Qui sème dans la chair, de la chair moissonne la corruption ;

*Mais qui sème dans le souffle moissonne, du souffle,
la vie en pérennité⁴⁰.*

Derrière le texte se cachent d'autres textes remémorés et recréés par le lecteur : dans ce sens, la citation s'avère l'espace-temps d'une rencontre ou d'une « friction » entre le citant et le lecteur, entre le lecteur et un ou des texte(s)⁴¹.

En tant que travail et création, elle est une occasion d'ouverture du lecteur à « l'altérité du texte »⁴². Ainsi, elle change le statut du lecteur et le mobilise : selon les termes d'Antoine Compagnon, elle « [met] en mouvement, [fait] passer du repos à l'action » ; elle « met en branle »⁴³.

L'étude du fonctionnement et de la fonction de la citation biblique dans l'œuvre de Clément Marot montre à quel point le travail de la citation est stratégique et dans quelle mesure il constitue un phénomène total qui met en question l'écriture et la lecture.

En effet, les activités de la citation, l'extraction et la greffe, ainsi que le décalage entre le contexte originel de la citation et le contexte dans lequel elle est insérée

⁴⁰ Voir, l'« Épître aux Galates », in *La Bible*, chapitre 6 : « Frères », versets 2 et 7-8, pp 2268-2269.

⁴¹ Vincent Jouve aborde la question de l'« incomplétude textuelle » et se référant à la théorie d'Umberto Eco de la coopération interprétative, il souligne que « la lecture loin d'être une réception passive, se présente comme une interaction productive entre le texte et le lecteur », Cf. *La Lecture*, « Contours littéraires », Paris, Hachette, 1993, chapitre 3 : « Comment lit-on ? », p 43.

⁴² Le processus herméneutique est un dialogue entre la subjectivité d'un lecteur et l'altérité d'un texte : c'est ce que souligne Hans-Georg Gadamer : pour lui, la réceptivité, cette ouverture du lecteur à « l'altérité du texte », « ne présuppose ni une neutralité quant au fond, ni surtout l'effacement de soi-même, mais inclut une appropriation qui fasse ressortir les préconceptions du lecteur et les préjugés personnels. Il s'agit de se rendre compte de ses propres préventions, afin que le texte lui-même se présente dans sa propre altérité et acquière ainsi la possibilité de mettre en jeu sa vérité quant au fond, face aux préconceptions du lecteur ». Cf. *Vérité et méthode*, Paris, Seuil, 1976, p 107.

⁴³ Cf. *La Seconde main*, volume 1, Op.Cit, p55.

ou entre le contenu de la citation et l'énonciateur qui la prend en charge, ne font que souligner l'aspect contradictoire, obscur, voire éclaté de l'écriture marotique.

Ayant pour objet une écriture oblique et ouverte, qui rend compte de l'« énigmaticité »⁴⁴ du texte religieux ou la met en abîme, la lecture s'avère une aventure aléatoire, une interprétation toute partielle : elle ne peut sonder l'énigme, ni prétendre garantir le dévoilement ou l'établissement d'un quelconque sens stable et unique. Tel est le cas de la lecture de l'œuvre marotique : une œuvre qui s'approprie tellement la parole évangélique, s'en nourrit, comme si c'était du pain et du vin, qu'elle en acquiert l'aspect ouvert et énigmatique.

Le texte religieux n'est-il pas énigme, vu son caractère difficilement compréhensible et sa résistance à toute interprétation univoque, totale et définitive ? N'est-il pas énigme de l'énigme que sont l'homme et le monde ?

Invoquons, à ce propos, l'une des Epîtres de Saint Paul, où est expliqué le caractère partiel de toute vérité, de toute connaissance, vu le mystère qui enveloppe la création de l'homme et du monde :

*Oui, maintenant nous voyons dans un miroir, en énigme ; mais alors face-à-face. Maintenant, je connais partiellement ; alors, je connaîtrai comme je suis connu*⁴⁵.

BIBLIOGRAPHIE

1-CORPUS :

Marot (Clément), *Œuvres Poétiques*, tome 1, Edition de Gérard Defaux, « Classiques Garnier », Paris Dunod, 1996 ; tome 2, Paris, Bordas, 1993.

La Bible, traduite et présentée par André Chouraqui Desclée de Brouwer, 1989.

⁴⁴ Nous employons ce terme pour désigner le caractère obscur du texte religieux et ce qu'il suscite d'embarras au niveau de l'interprétation. La notion d'« énigmaticité », nous l'empruntons à Georges Molinié qui, pour la définir, part d'une question troublante : « L'énigmaticité littéraire vient-elle de l'énigmaticité dans les lettres, ou dans les Lettres ? ». Il apporte les premiers éléments de réponse, en se référant à l'ouvrage de Jean Bessière, *L'Enigmaticité littéraire* et à celui de Jacques Derrida, *De la Grammatologie*. Pour rendre compte de la complexité de la notion, il parle d'« étages d'énigmaticité », de « degrés de déterminations herméneutiques ». En tout cas, l'énigmaticité, pour lui est « un effet, une structure sémiotique », qui suscite « une sensation, un ressentiment, de devoir comprendre quelque chose, une empirie quelconque qui résiste, qui fait de la résistance, de manière patente ou latente ». C'est « un dispositif de travail à réception ». Cf. « Quelle énigme ? Ou : l'énigme de l'énigme », in *Ecrire l'énigme*, Op.Cit, pp273-278.

⁴⁵ *La Bible*, Op.Cit, et notamment « L'amour », verset 12, p2232.

2-Ouvrages critiques :

Bucaille (Maurice), *La Bible, le Coran et la Science*, « AGORA », Paris, Seghers, 1976.

Clément Marot et l'Adolescence Clémentine, textes réunis par Christine Martineau-Géniéys, Journées d'Etudes du XVIème siècle de l'Université de Nice- Sophia Antipolis, Colloque de Nice, 10 janvier 1997, CEM, 1997.

Compagnon (Antoine), *La Seconde Main, le travail de la citation*, volume 1, Tunis, Cérés Editions, 1997.

Conley (Tom), « Un espace secret : les rondeaux de Marot », in *L'Inconscient graphique, essai sur l'écriture de la Renaissance (Marot, Ronsard, Rabelais, Montaigne)*, « L'Imaginaire du texte », England, The Syndicate of the Press of the University of Cambridge, 1992 ; Saint Denis, PUV, 2000 (pour la traduction française).

Defaux (Gérard), *Marot, Rabelais, Montaigne : l'écriture comme présence*, Paris-Genève, Champion-Slatkine, 1987.

Ecrire l'Enigme, études réunies sous la direction de Christelle Reggiani et de Bernard Magné, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2007.

Gadamer, (Hans-Georg) *Vérité et méthode*, Paris, Seuil, 1976.

Histoire du scepticisme d'Erasmus à Spinoza, Paris, PUF, « Léviathan », 1995.

Jouve (Vincent), *La Lecture*, « Contours littéraires », Paris, Hachette, 1993.

Ouaknin (Marc-Alain), *Le Livre brûlé, lire le Talmud*, Paris, Lieu Commun, 1986.

Bibliothérapie, Lire, c'est guérir, Paris, Seuil, « La Couleur des idées », 1994.

Zumthor (Paul), *Langue, texte, énigme*, Paris, Seuil, 1975.

ANNEXE

Glossaire relatif au catholicisme

Assomption : Elévation de la Sainte Vierge au ciel après sa mort (la dormition et l'assomption de la Vierge). L'Église célèbre cette fête le 15 août.

Cène (du latin, cena : repas du soir) : Dernier repas de Jésus Christ avec ses apôtres la veille de sa mort, au cours duquel il institua l'Eucharistie.

Charité : Dans le christianisme, vertu théologique qui consiste dans l'amour de Dieu et du prochain.

Communion : Union des personnes qui professent une même foi (notamment chrétienne).

La communion désigne la réception du Corps et du Sang du Christ conformément à sa demande "Prenez et mangez". Ainsi s'établit une union intime des fidèles.

Communion des Saints : Dogme chrétien selon lequel tous les membres de l'Église visible et invisible sont en union profonde.

Culte Marial : Dévotion très ancienne à la Vierge. Il est à l'origine des innombrables sanctuaires élevés en l'honneur de Marie à travers le monde, des nombreuses fêtes qui la célèbrent. Une authentique spiritualité mariale aux multiples formes s'est développée, des expressions les plus simples (foi populaire) aux recherches des plus approfondies (les mystiques et théologiques).

Église (du latin : ecclesia, assemblée) : Assemblée de tous ceux qui ont foi en Jésus-Christ. Ensemble de fidèles unis, au sein du christianisme. Edifice consacré au culte et aux rassemblements des chrétiens.

Espérance : Vertu théologique dont l'objet principal est le salut, la béatitude éternelle, la participation à la gloire de Dieu. Cette vertu qui dispose le chrétien à mettre sa confiance dans les promesses du Christ, à prendre appui non sur ses forces, mais sur le secours de la grâce du Saint Esprit, le conduit par le fait même, à résister au mal et à l'épreuve et à garder confiance en l'avenir.

L'Espérance s'exprime et se nourrit dans la prière. Elle se différencie de l'espoir en lui donnant sous le regard de la foi, une perspective d'éternité.

Esprit Saint : Les chrétiens prient l'Esprit Saint et le reconnaissent comme la troisième personne de la Trinité. Le Christ annonce dans l'évangile le don de l'Esprit expression de l'amour du Père et du Fils. Dans la tradition spirituelle, l'Esprit Saint est source de liberté et d'intelligence de la foi. Les paroles de Dieu sont Esprit et vie et c'est pourquoi elles ne peuvent se transmettre et s'accueillir que "dans l'Esprit". L'Esprit Saint nous fait entrer, vivre, communier à l'Amour même de Dieu.

Eucharistie (En grec : action de grâce) : Louange, action de grâce rendue à Dieu. Plus particulièrement, l'action de grâce prononcée au repas juif, plus solennellement lorsqu'elle commémore la Pâque, la sortie d'Égypte. Chez les chrétiens, c'est l'action de grâce de Jésus lors de la Cène et, par extension, la représentation de ce repas sacrificiel (la messe) où le Christ s'offre à son Père dans le pain et le vin consacrés.

Évangélisme : Mouvement religieux qui se développe aux temps de la Réforme, qui partage avec le Protestantisme certains principes comme la relation individuelle avec Dieu et la libre lecture de la Bible, qui s'en détache par un attachement à l'Évangile, à la Bonne Nouvelle apportée par le Messie, par une inclination vers la vie, le sacrifice et la résurrection de Jésus Christ.

Immaculée conception : Privilège selon lequel, en vertu d'une grâce exceptionnelle, la Vierge Marie est née préservée du péché originel. Le dogme de l'Immaculée conception a été proclamé par Pie IX en 1854. À ne pas confondre avec la conception virginale de Jésus par Marie.

Incarnation : Spécificité radicale du christianisme, l'incarnation au sens étymologique, c'est le fait "d'entrer dans la chair" - signifie que le Dieu éternel et invisible entre dans l'histoire des hommes en prenant chair dans la personne de Jésus.

Résurrection : Retour à la vie après la mort. Action divine puisque Dieu seul est maître de la vie. La Résurrection est le centre de la foi et de l'espérance chrétiennes depuis que le Christ est lui-même revenu à la vie au terme de la Pâque (mort et résurrection). Il est le "premier né d'entre les morts".

Salut : Libération définitive du mal et du péché et communion complète avec Dieu. Dans l'Ancien Testament, le salut est espérance d'un sauveur annoncé. L'acte de salut par excellence est, pour la théologie et la vie spirituelle, la résurrection du Christ. Il se réalise sur la croix par le don total que Jésus fait de

lui-même par amour. Ce salut n'est pas uniquement à venir, mais il est déjà accessible aujourd'hui, par la grâce de Dieu.

Testament (en hébreu berith et testamentum en latin c'est-à-dire alliance) : +**Ancien** : C'est l'ensemble des livres exprimant l'alliance entre Dieu et le peuple juif. +**Nouveau** : C'est l'ensemble constitué par les quatre évangiles, les Actes des Apôtres, les Epîtres de Paul et d'autres apôtres, l'Apocalypse de Jean. Les disciples de Jésus y voient le signe et la manifestation de l'Alliance Nouvelle et définitive qu'en lui, Dieu a contracté avec l'humanité.

Trinité : C'est la réalité mystérieuse d'un seul Dieu dans l'unité d'amour de trois personnes distinctes, égales et indivisibles, le Père, le Fils, l'Esprit. C'est par l'enseignement et la vie de Jésus que les chrétiens ont pu comprendre la profondeur de cette révélation.