

## LA POÉSIE DIVINE ET HUMAINE

### 1.

Respecter les mots de la Bible devient obligatoire dès que nous reconnaissons que la Bible est la parole de Dieu. Nul besoin de leur ajouter nos gloses : en leur restant fidèles, nous pouvons les sonder sans cesse.

La Bible nous invite à considérer les autres manifestations de la parole divine. Ne devrions-nous pas nous étonner d'abord de ce que Dieu créa le ciel et la terre avec des mots : « Dieu dit : Que la lumière soit, et la lumière fut » (*Genèse* 1.2) ? Il donna aussi à Moïse des tables de pierre « écrites du doigt de Dieu » (*Exode* 31.18) ; les noms des fidèles sont « inscrits dans le livre de vie » (*L'Apocalypse* 21.27). Les écrivains, surtout les dramaturges et les poètes, peuvent se réjouir que la parole et l'écriture soient à l'œuvre dans la création de l'univers et le salut de l'humanité – tout en acceptant que nous ne comprenons pas la nature de la parole divine dans la Création, pas plus que la relation entre le livre de vie et les livres que nous composons. Nous ne savons pas non plus par quels mots Dieu créa ce que nous appelons la lumière, les arbres, les bêtes sauvages, puisque l'auteur de ce passage de *La Genèse* eut nécessairement recours à l'hébreu, un langage humain. Quand le langage de Dieu s'approche, par son action, de celui des hommes, au moment où il nomme la lumière « jour », le firmament « ciel », ou la masse des eaux « mer », les noms qu'il conçoit continuent de nous échapper. Placés au sein de sa création, nous sommes entourés de sa parole et de ses mots, cependant nous ne sommes

capables ni de les entendre ni de les lire. Il est certain qu'ici les mots et les choses, un langage divin et les présences d'un univers créé et nommé, sont en parfaite harmonie, mais nous n'entendons pas non plus la parole de l'univers qui répond à la parole de Dieu : nous écoutons seulement par la foi lorsque «le ciel proclame la gloire de Dieu», qu'«un jour pour un jour se répand en paroles, / et la nuit à la nuit transmet la connaissance» (*Psaumes* 19.2-3).

Et qu'entendons-nous en lisant que Jésus est la Parole de Dieu dans la Création et la Parole faite chair dans l'Incarnation? Nos pensées sont probablement ineptes. Serait-il admissible néanmoins de conclure, du fait qu'une des Personnes de ce que nous appelons la Trinité est le Verbe, que la parole, les mots, le langage ou quelque chose qui leur ressemble se trouvent au cœur de l'expérience divine comme de l'expérience humaine? Le Verbe sur la terre parlait continuellement, selon les Évangiles et le début des *Actes des Apôtres*, continuait de parler, du ciel, selon les *Actes* et *L'Apocalypse*, et dans ces textes il nous parle encore. Tels les auteurs bibliques, il emploie un langage humain, qui est néanmoins autre, et dont l'altérité est claire si nous avons la grâce de l'entendre. Le Verbe sur la croix s'entoure de mots à la fois humains et divins. Les évangélistes citent l'Ancien Testament : «ils partagent entre eux mes habits / et tirent au sort mon vêtement» (*Psaume* 22.18, *Matthieu* 27.35), «il a été compté parmi les criminels» (*Isaïe* 53.12, *Marc* 15.28), «pas un [os] ne sera brisé» (*Psaume* 34.21, *Jean* 19.36), «ils regarderont celui qu'ils ont transpercé» (*Zacharie* 12.10, *Jean* 19.37). Jésus réitère d'autres passages des psalmistes : «J'ai soif» (*Jean* 19.28, *Psaume* 69.21), «Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné?» (*Matthieu* 27.46, *Psaume* 22.2), «en tes mains je remets mon esprit» (*Luc* 23.46, *Psaume* 31.6). L'expérience d'Israël, et les paroles de ses poètes qui l'avaient transmise, culminent dans le Messie.

Au point de vue chrétien, le langage parlé se trouve à la fois dans le secret de Dieu, infiniment éloigné de nos langues, et dans l'hébreu, le grec, le français, l'anglais. Le Verbe créa l'univers, comme les mots de l'écrivain font exister un monde nouveau et imprévu. Mais le rapport entre la parole divine et la

parole humaine est problématique. Dieu et l'homme ont ceci en commun, qu'ils parlent, et parler figure peut-être parmi les traits qui formèrent l'homme à l'«image» de Dieu : «Dieu dit : «Faisons l'homme à notre image»» (*Genèse* 1.26). Le langage se présente comme un mystère, une invitation à ce qui le transcende. Même au niveau purement terrestre, depuis la Chute et spécifiquement après Babel, la capacité de chaque langue, parmi les milliers qui existent, à découvrir son propre monde, apparenté à tous les autres mais offrant une perspective particulière, une vision unique du réel, témoigne déjà de la vertu heuristique et créatrice du langage. Quel que soit l'écart entre les paroles humaines et la Parole divine, Baudelaire a sûrement raison d'affirmer (dans son essai sur Théophile Gautier) qu'il y a «dans le mot, dans le *verbe*, quelque chose de *sacré* qui nous défend d'en faire un jeu de hasard».

## 2.

La poésie de la Bible, venant de Dieu, est donc fort singulière, mais avant de l'aborder, il faut réfléchir de nouveau sur la nature de la poésie en général, et en premier lieu sur son rapport avec la Parole de Dieu et la Parole faite chair. La Parole n'est certainement pas faite chair dans nos poèmes, les paroles humaines non plus. Si la vie du poète résonne de la présence de Jésus et qu'il réussisse à traduire dans un poème un peu de cette présence, peut-être avec la conviction que Dieu le stimulait et l'aidait, il ne compose pas une page d'Écriture. Jésus paraît dans son texte de manière aussi partielle que dans toute action motivée par la grâce et entravée par le péché. Les mots humains sont déjà chair. Leurs sons émergent de notre bouche et pénètrent nos oreilles (même lus en silence), leurs rythmes bougent dans notre corps. La pensée n'attend pas le poème pour s'incarner : elle est déjà incarnée dans la personne qui pense et dans le langage de sa pensée. Le propre de la poésie est plutôt de rendre sensible la nature corporelle du langage. Par sa concentration et sa répugnance à livrer simplement un message, un poème nous invite dans la vie des mots, dirige l'attention vers les sons à entendre et les rythmes à sentir. La

poésie existe en partie pour révéler le son et le rythme d'un sens, la cadence d'une émotion, la respiration d'une idée, les profondeurs du langage qui l'apparentent à des corps pleins d'esprit et à une réalité vibrant de *logos*, d'intelligence.

Sous cette perspective, un poème constitue un corps très spécial. Façon de parler singulière, qui semble avoir existé, néanmoins, très tôt dans l'histoire du langage, il fascine par sa forme et la vie de sa forme. Dans la rigueur de ses vers, même «libres», il cherche à exister comme entité et comme unité; il produit des sons et il respire comme un corps animal; son corps n'est pourtant pas localisé, et demeure intangible. Ce corps ne ressemble à aucun autre – sauf à celui de toute œuvre d'art. Tous les arts paraissent sous la forme d'un corps étrange. Un tableau est à la fois *Le Déjeuner sur l'herbe* et un morceau de toile rectangulaire; un quatuor, passion, mathématiques, bois et boyaux de chat, se déroulant à la fois ici, avec les musiciens, et nulle part; une danse, des corps humains et des configurations dans l'espace qui s'évanouissent dans l'air; même la solidité d'un édifice est transposée par l'esthétique des volumes et des vues. Un poème, corps qui foisonne, tel le nôtre, d'émotions, de pensées, de souvenirs, de mots, serait l'aperçu d'une autre sorte de corps, de ce que la Bible appelle un «corps de gloire» (*Philippiens* 3.21), ou, au cours d'un argument à la fois serré et poétique dans la première lettre de Paul aux Corinthiens, un «corps spirituel» (15.44). Ces derniers mots aident à comprendre, par l'oxymore étonnant qu'ils composent, ce que j'ai évoqué au premier chapitre: la Bible ne parle pas de la simple destruction de l'univers, mais de la création à la fin des temps de «nouveaux cieux» et d'une «nouvelle terre» (*2 Pierre* 3.13), et elle ne présente pas les hommes comme des âmes immortelles qui s'échapperont de leurs corps pour s'élever dans l'ailleurs, mais comme des êtres corporels complexes qui seront transformés et qui vivront, pour ainsi dire, ici. Un poème n'est absolument pas un corps spirituel; il est l'entrevision, par son ordre et son altérité, de ce possible charnel.

On a très souvent l'impression, en écrivant ou en lisant un poème, d'avancer en terre inconnue, et de se trouver, à cause des potentialités du langage – surtout lorsqu'il est ainsi

organisé, cadencé, *sonorisé* –, à la limite de ce que l'on sait, et de franchir un seuil. Grâce à son corps inaccoutumé, la poésie nomme le réel à nouveau. Elle continue la tâche d'Adam consistant à nommer les animaux, mais dans un monde déchu, où renommer le réel, c'est le recréer, selon la perception que nous en avons, en vue de l'avenir, de la vraie récréation du monde au dénouement de l'histoire. Un poème attire le réel vers la nouveauté et le chant. Un être, un événement, un objet, abordés sous un autre angle et accueillis dans le jeu allègre des mots, se transforment, et donnent sur un monde dépassant le nôtre. Un jardin dans un village au nord de Londres, où l'on aperçoit des allées, de la mousse, des ombres et de la verdure, est transfiguré au moment où, dans *Ode à un rossignol*, Keats parle de la lumière «*from heaven [...] with the breezes blown*» («soufflée du ciel avec la brise») parmi «*verdurous glooms and winding mossy ways*» («de verdoyantes ténèbres, des sentiers moussus sinueux»). *Verdurous glooms*, par son étrangeté, rend les ombres vertes plus belles, renouvelle notre perception de la terre, et suggère – seulement et à grande distance – la «terre nouvelle». La lumière du ciel, au lieu de luire et de s'éteindre sous le passage du vent qui modifie les reflets dans les feuillages, se meut comme le vent, et esquisse un réel hésitant entre le palpable et l'impalpable, entre le ciel où règnent la lune et le royaume des cieux. Dans notre poésie, le réel paraît autrement.

Que le vent déplace la lumière est une idée irrationnelle, une vérité poétique, et un fait d'observation. Si certains associent inconsidérément poésie et révélation (Dieu seul peut nous révéler ce qui nous transcende), l'existence de la poésie est révélatrice. Par son corps étrange, sa syntaxe modifiée, ses associations inattendues de mots, ses métaphores et ses autres figures créatrices, elle change tout ce qu'elle touche, elle évoque la possibilité d'un changement plus profond, elle éveille l'autre dans le même. Elle voit au-delà de ce qui s'offre aux yeux et à l'intelligence. Elle le fait toujours, quelles que soient les convictions, religieuses ou non, du poète. Comme Jésus, Parole de Dieu, est la voie royale par laquelle Dieu entre dans sa création et s'approche de nous, ainsi notre parole poétique en réponse traduit notre intuition tâtonnante d'une autre réalité.

D'où la tradition ancienne soutenant que la poésie en sa nature même est inspirée et que le poète jouit d'un accès privilégié au domaine des dieux ou de Dieu, en vertu de sa condition de *vates*, de prophète né avec des antennes spéciales. La poésie a toujours semblé mystérieuse (sauf quand on la réduit à une technique obéissant à des règles, ou à l'expression involontaire de forces économiques, sociales ou culturelles), et le poète peut certainement se croire « inspiré » dans le sens qu'il ne maîtrise pas entièrement son acte d'écriture. Il comprend bien que les choses qu'il ressent et les mots qu'il emploie arrivent en partie d'ailleurs. Le poète, quand il travaille bien, est à la fois aveugle et clairvoyant. On apprend, en écrivant et en lisant la poésie, la complexité de la connaissance de soi, et l'on voit que le « je » nous échappe. La poésie n'est révélation que dans la mesure où le poète révèle par où il est passé, ce qu'il a vu, et l'étrangeté de ce qu'il lui a été donné de découvrir. Si notre corps change pour le mieux dans la respiration et le mouvement parfait du poème, nos émotions, nos perceptions, nos idées, toute notre vie intérieure, indissociable de notre vie extérieure, sont transformées dans *l'autre part* du poème.

3.

Le langage semble traduire le sentiment que notre corps et tout ce qui nous constitue sont intimement liés. En hébreu, la *main* indique la puissance, la *face*, la présence; en grec, les *entrailles* sont le siège des affections; en français et dans beaucoup d'autres langues, les affections naissent du *cœur*. Naturellement incarnés, nous sommes moins une âme dans un corps (souvent tenu pour une prison) qu'un corps dans une âme. Nous espérons la résurrection du corps (et non pas d'une âme libérée du corps), et en attendant, et apparemment pour toujours – tous les chrétiens étant membres du corps du Christ (*Éphésiens* 5.30) –, Jésus s'incarne en nous. Un poème offre notre corps et tout ce qui le contient sous une optique différente: l'esprit du poème n'est pas tout à fait celui du poète, puisqu'il écrit en partie autre chose que ce qu'il projetait, et le corps du poème est d'une nature différente du sien. Dans

l'insolite de ce qui est dit et de la manière de le dire, notre esprit et notre corps changent perceptiblement.

Ce qui semble signifier que la poésie n'est pas essentiellement une *poïesis*, la fabrication d'un objet. Le poète produit sans conteste un ouvrage, car il cherche, en écrivant et en révisant, la complétude, la précision, la finition sans lesquelles les émotions et les idées du poème, n'étant pas au point, n'auraient pas été découvertes et ne seraient pas pleinement présentes, comme le corps du poème serait flasque et maladroit. Cependant, l'acte fondamental du poète et l'*œuvre* fondamentale du poème se produisent à un autre niveau. Cela n'impose pas de dédaigner, comme Valéry, le poème fini en faveur de l'étude de sa genèse, au motif que le poème nous enseigne bien moins sur le fonctionnement de l'esprit humain que les séduisantes complications de la manière dont il vint à exister. Le poème introduit moins un nouvel ouvrage qu'une nouvelle expérience. Si le poète trouve, en écrivant, un autre en lui et quelque chose d'autre dans le réel, à mesure que le poème atteint sa forme propre, son langage juste, les cadences et les sons qui lui appartiennent, le lecteur trouve en lui-même une capacité insoupçonnée et dans le réel un possible imprévu. Dans le cas de la poésie chrétienne, la lecture du poème peut représenter une expérience spirituelle, non parce que le poète aurait été véritablement inspiré, mais parce que la composition d'un poème ressemble à toutes les actions d'un chrétien et a peut-être bénéficié de la même grâce. On tire profit d'un poème chrétien comme de tout acte de charité, d'humilité, de pardon.

Le corps inusité du poème, tout en agissant dans le temps, nous attire également vers l'intemporel. Je ne vois rien à ajouter ici à ce que dit T.S. Eliot dans des vers célèbres du troisième de ses *Quatre Quatuors*, « Les Trois Sauvages », sauf qu'il faut lire attentivement le passage sur l'Incarnation. Notre curiosité, écrit-il, scrute le passé et l'avenir, alors que c'est dans le présent, vécu pleinement et bien, que le salut a lieu. Percevoir « le point d'intersection de l'intemporel / Avec le temps » serait « une occupation pour le saint », qui sait qu'un autre monde bat dans celui-ci – que chaque instant est ouvert à l'éternel, chaque lieu, à l'infini –, et qui doit vivre la présence de Dieu

ici et maintenant, «en mourant sa vie entière dans l'amour». La plupart d'entre nous ne sentons «l'union impossible / Des sphères d'existence» qu'à certains moments «dans et en dehors du temps» :

L'accès de distraction, dans un rai de soleil,  
 Le thym sauvage inaperçu, l'éclair d'hiver,  
 La cascade, la musique pénétrant si loin  
 Qu'on ne l'entend pas, mais vous êtes la musique  
 Tant que la musique dure.

Les indices d'un ordre transcendant surviendraient dans le monde naturel, mais également dans l'art : si Dieu les prodigue dans la création, il nous invite aussi à les discerner dans les formes d'art diverses que nous avons été amenés à concevoir. En achevant ainsi sa pensée : «L'allusion à demi devinée, le don à demi compris, est l'Incarnation», Eliot ne suppose pas que la musique, ni aucune autre forme d'art, réalise l'Incarnation. Il suggère simplement, mais avec une grande audace, que tous les moments de vision, que nous écoutions un quatuor ou une chute d'eau, permettent d'apercevoir, très loin, «l'union impossible» de Dieu et de l'homme en Jésus, l'intersection des sphères d'existence divine et humaine en un Dieu galiléen. Le poème (pour revenir à la parole), serait à la fois plongé dans le temps et ouvert à l'intemporel, comme Jésus – mais que ce *comme* est inadéquat ! L'inquiétante étrangeté du corps du poème, si différent du nôtre et pourtant, ainsi que le nôtre, empli de mots, sait traduire l'allusion salutaire avec une force spéciale.

4.

Qu'en est-il donc de la poésie biblique, et de son rapport à la nôtre ? Si nos paroles humaines sont mystérieusement liées à Jésus, Parole divine, il faudrait supposer une relation beaucoup plus intime entre Jésus en tant que Parole de Dieu et la Bible, elle aussi parole de Dieu. Il convient de reconnaître, dès le départ, que nous avançons ici sur un terrain plein d'embûches.

Il semble toutefois légitime de penser que, comme Jésus est à la fois parfaitement divin et parfaitement humain, ainsi la poésie, et la prose, bibliques sont en même temps humaines et divines. Dans des ouvrages écrits en hébreu, en araméen et en grec, nos mots et les mots qui viennent de Dieu se touchent et se confondent. En soutenant avec Paul que «toute écriture est inspirée de Dieu» (est «soufflée-par-Dieu», 2 *Timothée* 3.16), il est possible de croire également que dans chaque écrit biblique les mots furent choisis par l'auteur. Que les mots viennent de Dieu implique, je l'ai écrit, que ce sont les mots mêmes qui comptent, et que toute paraphrase nous en éloigne. Les mots de Dieu se sont faits chair, en prenant demeure dans les sons, les rythmes et l'apparence des mots humains. Un poème biblique se présente comme un corps vraiment spirituel, un aperçu infiniment plus proche que celui d'un poème purement humain du corps spirituel en lequel sera transformé, à la fin des temps, le corps des hommes, et peut-être de la Terre.

Que les mots viennent tout aussi effectivement des hommes nous invite à réfléchir sérieusement sur l'acte d'écriture de chaque écrivain, sur sa manière d'être et sur son rapport au langage ; à étudier les ouvrages bibliques – sans renoncer aucunement à notre fidélité aux Écritures – avec la rigueur habituelle aux études littéraires. Les poètes ont souvent l'impression de ne pas être seuls dans l'acte d'écrire, comme si un autre intervenait, ou une région inconnue du moi, parfois pour leur donner les émotions, les idées, les mots essentiels. Il est probable que, pour les écrivains bibliques, cette impression était encore plus forte, que tout ce qu'ils tiraient de leur propre expérience leur était néanmoins donné, et que leurs mots choisis avec précision, leurs phrases formées avec soin, arrivaient en même temps d'ailleurs. Devrions-nous nous représenter un psalmiste, ou l'auteur de *Job*, ou du *Cantique des cantiques*, en train d'hésiter, de revenir sur telle image, tel adjectif, de raturer des passages mal faits, de s'inquiéter quand les vers se refusent, et de se réjouir finalement de ce qu'il a écrit ? Je crois que oui : ses doutes et son plaisir naturels rendent tout à fait réelle la dimension humaine des mots divins.

Ne confondons jamais la poésie biblique et celle composée, en dehors de la Bible, par des chrétiens dont la sainteté nous

confond. La beauté de la poésie biblique vient de ce que, dans ces œuvres miraculeuses, nous nous approchons de Dieu et Dieu s'approche de nous. Les paroles divines et les paroles humaines se réconcilient, et un passage s'ouvre entre Dieu et nous, entre nous et Dieu. Voilà vraiment un «point d'intersection de l'intemporel / Avec le temps»; là, «l'union impossible / Des sphères d'existence» se réalise.

## 5.

Le poème, corps d'un genre spécial, représente l'ébauche d'un autre corps, le signe du corps transformé. Et si le corps du poème est mystérieux, il suggère que le corps du monde, effet de la parole de Dieu, l'est également, et que lui aussi s'ouvre à ce qui le transcende. Le corps étrange du poème correspond au corps étrange du monde matériel, et plus que matériel. Sous cette perspective, toute poésie est métaphysique, l'univers entier est méta-physique, et se manifeste comme une présence créée et vivante, débordant des paroles de Dieu, témoignant sans cesse de l'absence présente du Dieu Créateur et de sa propre condition future.

Ce témoignage, ces allusions qui nous attendent partout, sont poétiques, sans doute parce que Dieu est le plus grand des poètes, se trouvant à l'origine de la poésie, et de toutes les formes d'art. La lumière, qui nous permet de voir, demeure presque toujours invisible. Première créature de Dieu, elle est à l'évidence réelle et autre. Deux passages bibliques, eux-mêmes emplis de poésie, en soulignent la nature singulière. L'Évangile de Jean, ayant présenté Jésus comme le Verbe par qui tout fut créé, affirme que la vie en lui était la lumière, et que cette lumière luit dans les ténèbres (1.3-5). Les mots résonnent de plusieurs sens, et du va-et-vient entre eux. Ils évoquent Jésus, lumière spirituelle qui luit dans les ténèbres de la condition humaine; la lumière du commencement luisant dans les ténèbres de l'origine; nos propres jours, qui, intervenant dans la succession des nuits, parlent à la fois de la *Genèse* et de Jésus. Après le Déluge, Dieu établit une alliance avec toutes les créatures vivantes et choisit le signe de l'arc-en-ciel. Phéno-

mène parfaitement naturel, celui-ci possède aussi la capacité numineuse de révéler la lumière, de la rendre, dans la justesse d'une courbe fragile de couleurs quasi magiques, soudain visible.

Ou pensez au vent, également invisible, révélé seulement par son passage parmi les feuilles ou à la surface de l'eau, et partageant le même nom en hébreu et en grec que le souffle et l'esprit, indispensables à notre vie physique et religieuse. Pensez aussi au feu, qui semble mener sa propre vie, matérielle et immatérielle, et que les écrivains bibliques associent à Dieu. Dans *Le Deutéronome*, Dieu vient en «feu dévorant» (4.24); Jean-Baptiste avertit ses auditeurs que Jésus les baptisera «dans le Saint-Esprit et le feu» (*Matthieu* 3.11); pour Paul, Jésus à son retour tirera vengeance de ses ennemis au milieu d'une «flamme brûlante» (*2 Thessaloniens* 1.8).

N'y voyons pas de simples métaphores, des moyens utiles pour exprimer et rendre mémorables des choses malaisées à saisir – pour appeler Jésus «lumière» parce qu'il éclaire notre chemin, et pour décrire par le «feu» l'irruption du Saint-Esprit ou la punition infligée par Dieu à cause de la soudaineté ou de la violence de tels événements. Nous sommes plutôt en présence de la poésie du réel. La lumière, le vent, le feu, phénomènes naturels, effleurent l'invisible, ouvrent ce monde-ci à un autre qui, toujours présent, s'y répand, mais auquel nous restons le plus souvent insensibles. Nous nous mouvons parmi les figures d'une autre réalité. Ces phénomènes font sentir que tout ce qui est matériel donne sur l'immatériel; nos paroles, par leur rapport au Verbe de Dieu et à la parole de Dieu, nous y dirigent.

Exemple: le buisson ardent où Moïse rencontre Dieu. Ce buisson, unique, brûle sans jamais se consumer en signe de la présence d'un autre monde dans le monde familier. Mais chaque buisson nous invite, comme Moïse, à «faire un détour» (*Exode* 3.3), ayant été créé et brûlant, comme toute la création, de l'empreinte de Dieu. Tout buisson vient de la Parole de Dieu; un poème avec pour sujet un buisson peut représenter notre réponse – celle d'un Adam déchu – dans des paroles humaines à cette parole divine, et notre effort pour renommer le buisson, pour le recréer dans la vie particu-

lière du poème, pour l'ouvrir, avec nos faibles moyens, à son avenir.

Et il existe dans chaque Évangile synoptique un passage où un corps plus que corporel se manifeste et où l'auteur puise dans les ressources de la poésie afin de le décrire. La Transfiguration révèle, à trois personnes privilégiées, un corps spirituel, glorieux. Luc affirme que le visage de Jésus devint « autre » (*heteron*) et son vêtement « d'une blancheur fulgurante » (9.29), Matthieu que son visage « resplendit comme le soleil » et que ses vêtements parurent « blancs comme la lumière » (17.2), et Marc que ses vêtements furent « resplendissants, d'une telle blancheur qu'aucun foulon sur terre ne peut blanchir de la sorte » (9.3). Les Évangélistes ont recours à des comparaisons afin de saisir et de transmettre la nature sans précédent de l'altérité devenue visible. En se concentrant sur la blancheur, réunion de toutes les couleurs d'un monde qui en déborde, ils semblent suggérer qu'un corps glorieux possède, avec sa transcendence, toutes les qualités du corps du monde. La déclaration de Marc, pour qui une telle blancheur demeure hors de portée de l'effort humain, laisse penser que la blancheur ordinaire, déjà plénitude immaculée de la couleur absente, offre, sur la terre, un aperçu discret de ce qui sera.

L'intuition d'un autre monde discernable dans ce monde-ci peut survenir, bien évidemment, en dehors de la poésie. Elle surprend tous ceux qui vivent, pour ainsi dire, poétiquement, sans cesse conscients d'une présence autre, en eux, autour d'eux, en autrui. Il est certain que, pour beaucoup, elle ne semble pas indiquer Dieu, mais « le transcendant », « le sacré », « le numineux », « le divin », ou toute abstraction attirante qui n'oblige pas à supposer l'existence d'un Dieu personnel, avec une volonté différente de la nôtre. La grâce seule est capable de transformer la vision d'une réalité autre en sentiment de la présence de Dieu. Ce qui devrait nous rappeler que la poésie le plus ardemment chrétienne produit souvent le même effet, stimulant mais incomplet. Le lecteur *peut* sentir, en écoutant Péguy, ou Agrippa d'Aubigny, que leurs paroles frôlent la Parole et que Dieu s'approche, mais ce qu'il éprouve peut aussi s'avérer mondain, esthétique, émotif, moral.

Ce qui me ramène à l'Incarnation, foyer de toute réflexion

sur la perméabilité de notre monde, quoique déchu, à la présence d'un autre. Si elle ne doit pas nous encourager à considérer que nos poèmes pourraient constituer, par analogie ou par tout autre moyen, la Parole faite chair, elle encourage certainement à écrire de la poésie. La création le fait déjà : elle nous invite à répondre avec des paroles neuves aux paroles de Dieu que nous « entendons » dans le réel. L'Ancien Testament contient déjà, dans la prophétie d'Isaïe (65.17), cette promesse de « nouveaux cieux » et d'une « nouvelle terre » sur laquelle la vocation de la poésie peut se fonder : chercher au-delà du connu et en même temps sonder incessamment la profusion inexhaustible du connu, de la réalité donnée. L'Incarnation est cependant le vrai commencement de cette nouveauté. À la première Création, « les ténèbres couvraient l'abîme et l'Esprit de Dieu planait au-dessus des eaux » (*Genèse* 1.2). En vue de l'Incarnation, l'ange dit à Marie : « L'Esprit Saint viendra sur toi, et la puissance du Très-Haut te prendra sous son ombre » (*Luc* 1.35). Le Verbe se faisant chair, signe le plus émerveillant du fait que Dieu est avec nous, immanent aussi bien que transcendant, inaugure la nouvelle Création, au moment où le Verbe commence à parler d'une manière neuve. Si nous nous étonnons que Dieu créât le monde en le disant, nous pourrions nous étonner aussi que le « Verbe » de Dieu fût fait chair, plutôt que, par exemple, le « Fils de Dieu », avant de nous apercevoir de la pertinence de ce nouveau Verbe, de cette nouvelle Parole. L'Événement singulier incite les poètes en particulier, et sans doute tous les ouvriers de la parole, à louer et à recréer le monde le mieux possible, avec les moyens du bord, en vue de la Recréation à venir infiniment plus glorieuse.