

L'écrit théologique féminin au XVI^e siècle: La correspondance Marguerite d'Angoulême / Guillaume Briçonnet

François Paré
University of Guelph

RÉSUMÉ

Dans cet article, il est démontré dans la mesure du possible que la *Correspondance* avec Guillaume Briçonnet, initiée par Marguerite d'Angoulême elle-même et entretenue pendant quatre années (1521-1524), constitue une intervention très particulière d'une femme dans le discours théologique masculin, dont les lettres de Briçonnet sont parmi les exemples les plus brillants au XVI^e siècle. Il est clair que, par l'établissement d'une stratégie de la métaphore, Marguerite d'Angoulême trouve sa seule forme de présence dans un discours dont les femmes étaient alors spécifiquement exclues.

ABSTRACT

This paper aims to establish that the *Correspondance* between Marguerite d'Angoulême and Guillaume Briçonnet, an exchange of letters which lasted four years (1521-1524), is in fact one of the first involvements by a woman in the male theological discourse of the sixteenth century. Through a strategy based on the use of metaphors, Marguerite is able to engage in a debate which had specifically excluded female writers until then.

POUR LA PLUPART DE CEUX ET CELLES PARMIS NOUS qui s'intéressent à Marguerite de Navarre, la *Correspondance* entretenue pendant quatre années avec l'évêque Guillaume Briçonnet paraîtra bien décevante.¹ Marguerite d'Angoulême était jeune et inexpérimentée dans les affaires de l'écriture; ses lettres sont des appels à l'aide et à la mortification, des constats d'humilité et de dépendance. Nous n'y trouvons rien apparemment de ce qui fera de Parlamente et de Oisille, dans l'*Heptaméron*, des personnages féminins forts, articulés et lucides. D'ailleurs, dans les classements de nos bibliothèques, la *Correspondance* est placée parmi les oeuvres de Guillaume Briçonnet, puisque ses lettres, toujours très élaborées, comptent pour plus de 80% du texte total. Cette emphase se reflète, du reste, chez les critiques, Lucien Febvre et Robert Cottrell, notamment, pour qui la *Correspondance* vaut surtout pour l'histoire des idées religieuses qui prévalaient alors dans le milieu de l'évangélisme (Febvre, Cottrell, et Neubert, pp. 117-

172). Par ailleurs, on a cru voir dans cet échange épistolaire, commencé en 1521 et échelonné assez sporadiquement parfois sur quatre années, l'expression du cheminement strictement personnel d'une future écrivaine très indécise, ou encore, comme le fait Robert Cottrell, le fondement textuel, largement et douloureusement autobiographique, de son oeuvre poétique à venir (Cottrell, p. 33). Textes antécédents, les lettres de Marguerite de Navarre paraissent ancillaires (comme leur auteure du reste) à cette époque.

Il ne fait pas de doute que Marguerite de Navarre, ayant rédigé le 12 juin 1521 une première lettre dans laquelle elle implore Guillaume Briçonnet de lui fournir le secours spirituel dans des temps difficiles, a dû être totalement frappée de stupeur par l'ampleur rhétorique des réponses que lui envoie régulièrement l'évêque Briçonnet. Elle n'en est pas pour autant réduite au silence, mais il est clair que son admiration pour la verve tortueuse et luxuriante de son

correspondant a tendance à la laisser quelque peu bouche bée.

L'appel à l'aide initial qui a donné naissance à l'échange épistolaire n'est pas clair. Il apparaît toutefois certain que Marguerite d'Angoulême souhaitait par là transformer en échange épistolaire des entretiens avec l'évêque de Meaux, entretiens qui avaient dû prendre place auparavant de vive voix (Lettre du 12 juin 1521). Il semble que Marguerite se soit alors intéressée à l'évangélisme que professaient Briçonnet et ses visiteurs de Meaux, notamment Michel d'Arande et Jacques Lefèvre d'Étaples: "pour estre conduite," disait-elle, "et colloquée au lieu de sy gracieuse pasture" (septembre 1521). A ce titre, les chapitres que consacrait Febvre à cette question me semblent toujours concluants (Febvre, pp. 74-105). Il se peut que Marguerite ne se soit pas cru permis de s'exprimer sur les théories évangéliques, se contentant alors de les susciter, de les faire venir à elle, si l'on peut dire, par l'artifice des lettres. Mais cet évangélisme par procuration ne peut tout expliquer.²

Dans ce bref travail, je compte démontrer dans la mesure du possible que la *Correspondance*, initiée par Marguerite de Navarre et ensuite prise en charge par Briçonnet, constitue une intervention très particulière d'une femme dans le discours théologique masculin. Cette intervention est timide, bien entendu; mais on doit l'opposer, non pas à la verve exubérante de l'évêque, pour qui parler de l'Évangile allait de soi, mais plutôt au silence des femmes sur les questions doctrinales à travers tout le XVI^e siècle.³

Si c'est bien Marguerite qui, le 12 juin 1521, a rendu possible la *Correspondance*, c'est néanmoins Briçonnet, par l'ampleur et la profondeur de ses réponses – certaines atteignant facilement le statut de traité théologique (à elle seule, celle du 31 décembre 1521 compte 38 feuillets) – qui en assure la continuité et "le doux ravissement." Il n'y a aucun doute qu'il se développe au cours des mois qui suivent le premier échange de lettres une véritable interdépendance des épistoliers: "Plus on en queste, plus on la desire, et par impâcient desir serchez secours et ayde [...]" (12 juin 1521). En même temps, on ne peut s'empêcher de penser que l'évêque Briçonnet, contrairement à sa

correspondante, s'inscrit finalement dans ce qu'on pourrait appeler un soliloque typiquement humaniste, fondé dans la culture du paradoxe, où il ne prête guère attention aux lettres qu'elle lui envoie. Ainsi, dans les moments cruciaux de la fin de l'année 1521, Briçonnet envoie à sa correspondante pas moins de trois lettres consécutives, totalisant plus de 120 pages de textes, sans qu'il y soit mentionné une quelconque inquiétude sur le silence apparent de la reine qui ne répond pas à ses missives. Tout se passe, du moins en apparence, comme si les lettres de Marguerite ne pénétraient jamais le discours théologique dont la caractéristique principale est pour Briçonnet l'étanchéité au monde extérieur. Il en est ainsi des longs développements sur la brebis errante (octobre 1521) ou encore sur le motif de l'eau (décembre 1521).

C'est qu'en effet, Marguerite, de son côté, n'élabore pratiquement jamais de vision théorique ayant trait aux éléments doctrinaux ou scripturaux. Elle se contente de redemander sans cesse d'autres lettres, suppliant Briçonnet de ne pas l'abandonner. Elle se présente donc, dans ses missives très brèves, dépassant rarement le demi-feuillet, comme une chrétienne traversée par l'humble désir de mieux connaître la parole du Christ et les Évangiles. Les signatures de chacune de ces lettres sont bien connues par leur humilité presque masochiste: "la foible Marguerite", "la forte demeurée foible et vaincue," "vostre gelée, alterée et affamée fille," "la pauvre indigne de nul bien," "aveugle, sourde, ignorante et paralitique," etc. Ces signatures sont constantes et marquent les quatre années d'échange épistolaire. En fait, nous verrons qu'elles constituent, à elles seules, une première forme d'intervention du féminin dans le discours théologique ou encore, si l'on veut accepter cette métaphore de la semence, l'insémination du discours théologique de Briçonnet par la femme signataire. Ainsi, Marguerite de Navarre comprenait sans doute parfaitement bien son rôle dans cette correspondance qui s'engage, dès la première lettre, il faut le souligner, sur le strict plan de la rhétorique et du commentaire. Car, pour elle, il serait sans doute inacceptable que la correspondance emprunte une voie où les lettres, perdant du coup leur valeur de commentaires évangéliques, en viendraient à se faire écho, à se commenter les unes les autres.

Cet écho est d'un tout autre ordre. La *Correspondance* se construit, en effet, à même une action métaphorique (Cottrell, p. 12).⁴ Pour que l'échange de lettres se produise, il ne faut donc pas que la lettre initiale, celle qui appartient toujours à Marguerite d'Angoulême, occupe toute la place du commentaire, mais qu'elle soit lieu de déclenchement de ce commentaire. Or ce déclenchement si particulier dépend de la métaphore, qui permettra de créer chez les correspondants le sentiment de produire par écho du même une communauté spirituelle à partir du langage évangélique. Cette fonction de la métaphore était d'ailleurs souvent notée par les humanistes, qui voyaient en elle, à l'instar de Budé, une manière particulièrement féconde (parce que discrète) de résoudre les énigmes du texte évangélique (cf. de la Garanderie, p. 145). Ce qui frappe tout lecteur moderne de la *Correspondance*, c'est que le mode d'intervention de Marguerite d'Angoulême n'ait vraiment jamais changé au cours des années. Or cela indique, non pas que nous avons affaire à une future écrivaine déclassée par le théologien chevronné que serait Guillaume Briçonnet, mais bien que Marguerite concevait précisément ainsi sa participation au développement du commentaire évangélique dont elle laisse le soin le plus souvent à Briçonnet.

Il y aurait de très nombreux exemples de cet écho métaphorique, fonctionnant le plus souvent sur un seul mot, un seul concept de parité lancé par Marguerite d'Angoulême (Rigolot, pp. 196-198). Ainsi, dès la première lettre, l'image de la "viande" divine réclamée par Marguerite deviendra le motif développé par Briçonnet dans sa réponse. Encore, à la lettre 7, Marguerite, heureuse de constater sans doute que le stratagème marche comme elle l'attendait, lance le mot "brebis," ce que développera, sur les modes du doux pâturage et de la brebis égarée, l'évêque Briçonnet dans les lettres subséquentes. Ainsi en sera-t-il de nombreuses autres métaphores: celles de l'orgue (novembre 1521), de l'oiseau (septembre 1523), de la semence (février 1522), du gel (janvier 1522), de la maladie purificatrice (octobre 1523), du miroir (octobre 1523), etc. En fait, il n'y a pas de lettres de Briçonnet qui ne tire son origine dans la métaphore fournie par la correspondance de Marguerite. Il est d'ailleurs évident que Marguerite

d'Angoulême est captivée par l'effet extraordinaire qu'ont ces métaphores sur son correspondant. Il suffit que le mot "brebis" ou encore le mot "soif" soit prononcé pour que suive une missive de quarante pages, véritable virtuosité d'éloquence sur le thème proposé par Marguerite.

Or la rhétorique du commentaire chez Briçonnet tombe parfaitement dans la norme établie par les contemporains comme Jacques Lefèvre d'Étaples. Il s'agit de prouesses du paradoxe dont les théologiens réformistes trouvaient le modèle dans l'écriture pauline. Briçonnet évoque lui-même à maintes reprises saint Paul à qui il aime bien se comparer, à la fois par le style et par le choix du mode épistolaire. Chez Briçonnet cette heuristique du paradoxe atteint des sommets inégalés, de sorte que l'intervention première de Marguerite de Navarre, demandant secours et "viande," se trouve soumise à une expérience extraordinaire de construction langagière, fort semblable d'ailleurs à celles de certains de nos contemporains structuralistes en France à la fin des années soixante-dix. On ne s'étonnera donc plus vraiment de l'admiration professée par Briçonnet pour sa correspondante, car elle joue pour lui un rôle crucial d'insémination sans lequel il n'y aurait pas de commentaire évangélique possible. Voilà donc pourquoi il voit dans les lettres pourtant très terre-à-terre de la reine un "doux ravissement." "La fecundité de vos lettres est sy grande [...]," écrit-il dès les premiers échanges. Dans une lettre de février 1523, Briçonnet imagine sa correspondante en train de lire la missive qu'il s'apprête à lui expédier. "Madame, [...], me semble veoir vostre esperit insaciable, combien que repeu à souffisance, transporté par amoureuse et ravissante contemplation hors de soy et enyvré de ce qu'il ne veoit et ne verra jamais, vray ignorant au sçavoir [...]." De même, dans la lettre 28 (janvier 1522), Briçonnet reprend sous la forme de la manne l'image alimentaire insinuée par Marguerite, ce qui l'entraîne, bien entendu, dans un long "esgarement" inspiré par les métaphores bibliques. Dans cette dernière lettre, ne reconnaît-il pas explicitement le rôle fondateur de la correspondance dans l'élaboration d'un discours théologique qui, comme le voulait Lefèvre d'Étaples, soit respectueux de la parole évangélique: "Vous en estes cause, Madame, car pour vous obeir me contraignez à voller sans helles ès païs

où ne feuz oncques, esquelz ne congnois ne Tout ne rien?"

Pour mieux saisir le fonctionnement de cet enclenchement, il faudrait citer également l'exemple de la lettre du 17 novembre 1521, en réponse à une brève missive où Marguerite se comparait à une faible brebis livrée aux loups. Briçonnet s'empresse de convertir la faiblesse en force, car là est l'action du christianisme évangélique de transformer par le paradoxe le mensonge en vérité, les contraires en identiques. "O Madame, mult seroit eureulx celluy qui tant seroit indiscretement afoibly qu'il pouroit de ce superexcellent combat et victoire savoureusement comprendre le fruit" (17 nov. 1521). Et plus loin, ainsi réinterprétée, la métaphore de la faiblesse indiscreète (car elle osait lever la voix) se trouve reprise sur le mode de la force, par la magie du commentaire sur l'Évangile du Christ, "lequel, par amour excedente, excessive et eviscerée s'est afoieibly pour les foibles fortifier en luy, afoieblissant toute force et fortifiant toute foiblesse" (Idem). Ainsi, par la faiblesse professée de sa signature, Marguerite se trouve réinscrite, par son nom même, dans la parole du Christ dont elle partage l'errance dans *le langage*.

C'est d'ailleurs dans la lettre du 20 janvier 1522 et dans la réponse du jour même que se trouve élaborée, par échos métaphoriques, une théorie de l'errance qui mobilise en fait la plus grande part de la *Correspondance*. A l'image du désert et de l'absence qui fait l'objet de la lettre de Marguerite d'Angoulême ("La pauvre deserte ne peult entendre le bien qui est au desert par faulte de cognoistre qu'elle est deserte"), Briçonnet répond par le paradoxe de l'égarement et de la voie, opposition principale qu'il tire de l'écriture (elle-même épistolaire) de Paul. "Esgarement est voye et voye est esgarement menant au port." Or il est clair que l'errance, dont chaque lettre de l'évêque est un exercice, diffère de l'erreur, en ce qu'elle permet de débusquer, par le relai des métaphores, la vérité, non seulement dans les Écritures, mais en soi-même. La *Correspondance* devient ainsi pour les épistoliers un jeu de déclenchement et une pratique de l'errance, tels qu'ils sont rendus possibles par l'écho dialogique de la lettre.

Le langage, dans son infinie variété et dans sa fécondité, transforme le réel sans espoir, la maladie et la morosité quotidienne en merveilleuse dérive des images évoluant au plan de la spiritualité. Dans la rencontre épistolaire où chacun tient son rôle à la lettre, il est possible de percevoir l'univers de la rédemption paradoxale, celle dont le Christ, raconté par Paul, est l'exemple. Ainsi Briçonnet conclut-il dans cette même réponse du 17 novembre 1521: "Parquoy ne povez m'escripre chose qui tant me pleust qu'estre foible marguerite, desirant que plus soiez par excessive foiblesse et discrete indiscretion au coeur du doulx Jesus marguerite" (cf. de la Garanderie, p. 145). Cette fécondité du régime épistolaire est attestée partout dans la *Correspondance*, autant par Briçonnet lui-même que par Marguerite d'Angoulême.

C'est pourquoi il nous faut ici parler de la forme dialogique qui est au coeur de la *Correspondance* et de toute l'oeuvre subséquente de Marguerite de Navarre. Or ce dialogue, dont l'importance heuristique remonte sans doute à un certain platonisme, devient, dès ces années 1521-1524, avant même la rédaction des grands textes, un des motifs rhétoriques les plus constants et les plus riches chez Marguerite de Navarre (Martineau 1976, pp. 32-35). Il y a à cela plusieurs raisons. D'abord, la forme dialogique permet de mettre en place une mécanique de la métaphore que Marguerite voit de toute évidence comme la base de tout le commentaire évangélique. La métaphore crée entre deux partenaires épistoliers un espace de résonance et de raisonnement. Cet espace implique que chaque correspondant détiendra un rôle spécifique dans l'alimentation du discours. Ainsi, Marguerite conçoit une intervention discrète comme essentielle au déclenchement du travail métaphorique. Car cette métaphore, si essentielle à la découverte des principes du message évangélique, réclame au préalable une négativité, une pudeur, un renoncement. La difficulté, résolue en partie par les fonctions de l'échange épistolaire, est de dire tout haut ce renoncement tout en disant non à l'émergence de la parole. C'est pourquoi dans certaines lettres où elle exprime sa crainte de voir cesser la correspondance, celle-ci s'excuse d'en avoir trop dit: "vous demandant pardon sy trop en dict l'indiscrete Marguerite," écrira-t-elle le 17 novembre 1521. Ou

encore le 9 février 1523: "Helas, je parle et le taire seroit bon, mais desir de sçavoir excusera mon hardy parler, car plus voirez la pauvreté de la mere, plus estes tenu d'y subvenir." Pourtant, on le voit, *dire le renoncement à la parole*, message que réitère Marguerite dans chacune de ses lettres, n'est pas du tout *renoncer à dire*: c'est là toute la différence. Mais le dialogue joue aussi un autre rôle, car il allie merveilleusement les propriétés de la forme platonicienne à l'investigation paulinienne, qu'il réduit ainsi à sa juste mesure. En ce sens, on peut sans doute dire que toute l'oeuvre de Marguerite de Navarre sera marquée dans sa forme par les possibilités de dévoilement et de voilement, de révélation et de dissimulation que permet l'échange entre interlocuteurs, qu'il soit épistolaire ou théâtral. Ce dialogue, par ses ruptures, par ses silences angoissants, oscillant entre la discrétion et l'indiscrétion, permet à la femme de s'intercaler dans la masse métaphorique du discours théologique, d'y trouver place sans pour autant se l'approprier. Enfin, le dialogue est dédoublement, morcellement, comme il le sera dans l'*Heptaméron* et peut-être aussi dans la poésie mystique, notamment le *Miroir de l'ame pecheresse*.⁵ Il permet, cela devient évident, de mieux voir en construisant la distance nécessaire au dévoilement du sens ou tout au moins à l'illusion heuristique.

La *Correspondance* est de toutes ces fonctions dialogiques un exercice passionné, où les interlocuteurs n'abandonnant jamais leur rôle respectif, participent pourtant à un même projet heuristique. Ce qui est certain, c'est qu'à la longue les différences entre les interlocuteurs commencent à s'estomper. A partir de la fin de 1521, après la lecture de trois longues lettres de son correspondant, Marguerite finit par en adopter le style. Elle n'hésite plus à formuler certains paradoxes; les phrases sont nettement plus longues et plus tortueuses. Marguerite d'Angoulême n'adopte pas, cependant, le didactisme de l'évêque. Elle invoquera plutôt, dans une lettre écrite autour du 24 juin 1523, son "desir d'apprendre"; elle ne veut pas avoir l'arrogance de "penser enseigner" ce que dit la Bible. En même temps, le ton des lettres de Marguerite paraît nettement plus sûr. Cette lettre même de juin

1523, dans son maniement du paradoxe, en est le meilleur exemple, puisque son auteur y évoque "[...] une saine maladie et foiblesse fortiffiante et bref une mortification viviffiante." Nous sommes dans la pure fabrication du langage. En 1523, Marguerite se trouve à Blois où elle se sent visiblement à l'aise. En octobre de cette année-là, Guillaume Briçonnet tombe malade et sa part de la correspondance chancelle; c'est à partir précisément de ce moment-là où, les rôles brièvement intervertis, Marguerite d'Angoulême prend en charge l'échange épistolaire et en assure la survie. Il suffit de lire attentivement la lettre du 10 janvier 1524 pour se rendre à l'évidence. Ailleurs, elle écrira deux ou trois lettres, brèves bien sûr, mais coup sur coup, plus audacieuses que jamais. Car, encore une fois, l'intervention active dans le commentaire théologique de cette femme, même si elle reste aux yeux de Briçonnet, la soeur du roi, ne saurait aller de soi.

Il nous reste un dernier aspect à souligner, celui du mysticisme si souvent attribué à Marguerite de Navarre. Or ce mysticisme, en tant qu'il est fondé dans une spiritualité de la métaphore, ne fait pas de doute (Lazard, pp. 62-64). Il est particulier, cependant, dans la mesure où il ne repose pas sur le partage de visions oniriques ou d'expériences paranormales. Rien de tout cela dans la *Correspondance*. Le mysticisme est ici le produit d'un excès de langage, d'un langage excessif où "par habondance suffoquée d'amour," comme l'écrit si bien Marguerite vers la fin février 1522, les partenaires en écriture sont amenés aux limites de la spiritualité (Martineau, 1978, pp. 523-585).

La *Correspondance* est donc, malgré la timidité des interventions de Marguerite d'Angoulême, le signe d'une grande témérité. Elle constitue un document de premier plan, non seulement sur la réforme évangélique à laquelle Marguerite adhère visiblement, mais aussi et surtout sur le mode très spécifique d'intervention de la signature féminine dans le commentaire théologique qui était le lieu de son exclusion.

NOTES

1. Toutes les citations de la *Correspondance* proviennent de l'édition citée dans nos Références.
2. S'il est vrai que, par ses lettres, Briçonnet tente de persuader Marguerite d'Angoulême à s'engager dans la défense active de l'évangélisme, il n'en reste pas moins que les appels de l'évêque sont restés *lettres mortes*, puisque l'action politique de la future Reine de Navarre en faveur des Réformés reste bien timide.
3. Guillaume Briçonnet, fils d'archevêque, neveu d'archevêque, frère d'archevêque, baigne dans le milieu ecclésiastique et le langage théologique depuis son enfance. Devenu lui-même évêque de Lodève à l'âge de 17 ans, il ne connaît rien d'autre que cela.
4. Briçonnet "shapes his letters within the terms provided by Marguerite herself. He probes the words of her letters, turning them this way and that, searching for clues, looking for meanings. He picks up the expressions and images she uses in her letters and repeats them, sometimes over and over and throughout several letters, extracting from them ever more significance."
5. Marie-Madeleine de la Garanderie est, en France, l'une des premières à avoir remarqué l'importance des structures dialogiques dans toute l'oeuvre de Marguerite de Navarre. Mais l'école allemande en avait déjà fait état dès la fin des années cinquante (Neufert, 1963).

RÉFÉRENCES

- Briçonnet, Guillaume et Marguerite d'Angoulême. *Correspondance (1521-1524)*. 2 vols. Texte établi par Christine Martineau et Michel Veissière. Genève: Droz, 1975.
- Cottrell, Robert D. *The Grammar of Silence. A Reading of Marguerite de Navarre's Poetry*. Washington: Catholic University of America Press, 1986.
- De La Garanderie, Marie-Madeleine. *Christianisme et lettres profanes (1515-1535). Essai sur la moralité des milieux intellectuels parisiens et sur la pensée de Guillaume Budé*. Paris: Champion, 1976.
- . *Le dialogue des romanciers, une nouvelle lecture de l'Heptaméron de Marguerite de Navarre*. Paris: Archives des Lettres Modernes, 1968.
- Febvre, Lucien. *Autour de l'Heptaméron. Amour sacré, amour profane*. Paris: Gallimard, 1944.
- Lazard, Madeleine. *Images littéraires de la femme à la Renaissance*. Paris: Presses Universitaires de France, 1985.
- Martineau, Christine. "Le platonisme de Marguerite de Navarre." *Revue d'Humanisme et Renaissance*, 4 (1976), 12-35.
- . *Le thème de la mort dans la poésie française de 1450 à 1550*. Paris: Champion, 1978.
- Neubert, Fritz. "Zur Problematik der Briefe der Margarete von Navarra." *Zeitschrift für Romanische Philologie*, 79 (1963), 117-172.
- Rigolot, François. *Le texte de la Renaissance: Des Rhétoriciens à Montaigne*. Genève: Droz, 1982.