

LE REPOS DU SEPTIEME JOUR: SOURCES ET STRUCTURE

par Zoël Saulnier, prêtre

Thèse présentée à la Faculté des
Arts de l'Université d'Ottawa en
vue de l'obtention de la Maîtrise
ès Arts en langue et littérature
françaises



Bathurst, Nouveau-Brunswick, 1971

UMI Number: EC56195

INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.



UMI Microform EC56195
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

RECONNAISSANCE

Cette thèse a été préparée sous la direction de Monsieur Eugène Roberto, D. ès Lettres, directeur du Département des Lettres françaises de l'Université d'Ottawa. Il est aussi directeur de la publication Cahier Canadien Claudel.

Nous tenons à lui exprimer notre gratitude pour ses précieux conseils et ses encouragements qui nous ont beaucoup aidés dans notre travail.

CURRICULUM STUDIORUM

J. Zoël Saulnier naquit à Tracadie, Nouveau-Brunswick, 15 août 1933. Il obtint son baccalauréat ès arts de l'Université du Sacré-Coeur de Bathurst, Nouveau-Brunswick, en 1953 et son baccalauréat en théologie de l'Université Laval en 1957. Il enseigne présentement au Collège de Bathurst et au Séminaire Saint-Charles à Bathurst, Nouveau-Brunswick.

TABLE DES MATIERES

Chapitres	pages
INTRODUCTION	vii
I.- LE PLAN CHINOIS	1
Introduction	1
La formation de l'empire claudélien et chinois	3
Géographie physique et présence dynastique	9
La société chinoise	25
L'aspect magico-religieux	33
L'harmonie brisée dans l'Empire du Milieu	45
L'harmonie restaurée dans l'Empire du Milieu	58
II.- LE PLAN CHRETIEN	82
Introduction	82
La notion claudélienne de Dieu	87
La causalité divine et la Création	95
Les hommes et les anges	105
Le mal	113
L'enfer, le péché	121
L'aspect sotériologique de la médiation impériale	132
III.- LE SYNCRETISME CLAUDELIEN	155
L'ouvrage du Père de Prémare: son importance en relation avec les différents temps et le titre de <u>Le Repos du Septième Jour</u>	155
Le syncrétisme: cosmogonie sino-chrétienne, intrusion des morts et mal moral, futilité du culte chinois, empereur et médiation christique, royaume des morts et idée chrétienne de l'enfer	178
La conversion de Claudel et l'exorcisme de la Chine	196
CONCLUSIONS	203
BIBLIOGRAPHIE	208

TABLEAU

Tableau	page
I.- Répartition des textes ayant trait au repos sabbatique.	142

INTRODUCTION

Avant tout, quels sont les jalons historiques qui marquèrent Le Repos du Septième Jour? De 1895 à 1909, Claudel visite les villes chinoises: Shanghaï, Fou-tchéou, Hankéou, Hong-kong, Pékin et Tien-tsin. Elles forment l'Empire du Milieu, la Chine permanente riche d'exotisme et de mythologie. Le poète arrive d'Amérique, plus précisément de Boston. Il est en face d'un pays propre à exciter ses facultés imaginatives et à satisfaire ses besoins de certitude.

Claudel scrute ce nouvel univers afin d'être plus conscient des failles de cette masse grouillante qu'est le peuple chinois. De l'Amérique jusqu'à la Chine des Ts'ing, c'est l'univers qui le soulève et l'alimente. Le "perpétuel piéton"¹ veut connaître le monde nouveau qui s'offre à lui; et la devise mallarméenne: "Qu'est-ce que cela veut dire?" soutient l'élan du jeune diplomate.

Ce monde nouveau est un monde significatif. Couleurs et contours, sons et parfums, deviennent des signes. Ils prennent un sens moral. Ils expriment

¹ Paul Claudel, Oeuvre Poétique, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1957, p. 45.

l'esprit humain et font partie d'un ordre esthétique. En cette nouvelle espèce de sorcellerie évocatoire, Claudel ne tente pas d'atteindre un ordre surhumain où disparaissent par-dessus le bien et le mal ses éternels enchantements. Le problème qu'il pose est à la fois incomparablement plus simple, mais en même temps plus difficile: il s'agit d'exprimer par des symboles chinois, une réalité humaine, et celle d'un être dont la véritable signification consiste à "créer sa position lui-même sur l'ensemble; ..."²

Cette plongée enthousiaste dans l'univers chinois, nous incite à relever dans la vie du poète, les premiers contacts avec l'Empire du Milieu.

Dès le jeune âge, la lecture transporte le poète dans le pays de ses rêves. Nous lisons dans les Mémoires Improvisés, un témoignage qui confirme ce trait particulier de sa vie et qui précise déjà les préférences du poète pour la Chine. Livré au souvenir de son jeune désir de courir le monde, Claudel confie à Jean Amrouche:

2 Paul Claudel, Oeuvre Poétique, p. 150.

Je passais des journées entières à lire des récits de voyage en Chine et en Amérique du Sud; c'étaient les deux pays qui avaient mes préférences et que j'ai retrouvés plus tard dans ma carrière diplomatique³.

A l'époque du jeune Claudel, Edouard Charton, homme politique français avait fondé en 1833, Le Magasin Pittoresque⁴. En 1860, le même M. Charton publiait chez Hachette un autre journal de voyages, Le Tour du Monde. Comme il l'avait fait pour Le Magasin Pittoresque, Claudel s'empare de Le Tour du Monde et en devient le lecteur assidu⁵. Ces lectures éveillent chez le futur poète le désir d'une communion plus profonde avec la Chine. L'Exposition Universelle de Paris en 1889, lui permet un premier contact avec une réalité nouvelle: le théâtre chinois. Un théâtre que Claudel considère "si curieux

3 Paul Claudel, Mémoires Improvisés, recueillis par Jean Amrouche, Paris, Gallimard, 1954, p. 25.

4 Cf. Eugène Roberto, Tête d'Or et le Tour du Monde, dans le Cahier Canadien Claudel 4: Géographie poétique de Claudel, Ed. Université d'Ottawa, Ottawa, 1966, p. 39: "En 1833, [Edouard Charton] fonda Le Magasin Pittoresque qu'il dirigea jusqu'en 1888; c'était un journal populaire, de lecture facile, et agrémenté de gravures d'un grand goût, où les récits sont illustrés d'après les documents originaux, anciennes estampes, tableaux, et des monuments de chaque époque".

5 Cf. Eugène Roberto, op. cit., p. 35: "Le Tour du Monde, nouveau journal de voyages que Claudel lisait des jours entiers, d'après le souvenir qu'il confiait volontiers à ceux qui évoquaient ses années de jeunesse à Paris".

avec sa mimique stylisée, ses évolutions scéniques, sa mélopée continuelle, ses masques, ses cothurnes, l'intrigue uniforme de ses drames..."⁶. Entre le pavillon chinois à l'Exposition de 1889 et Shangaï, il y a le New York de 1893 avec son quartier chinois et son Chinese House. "C'est vers ce lieu pauvre, mais sacré, lorsque le jeu scénique s'y déployait, que Claudel fit des expéditions"⁷. Un monde chinois transplanté dans le milieu Yankee ne fait qu'intensifier chez le consul-suppléant le désir d'un départ prochain vers la Chine.

Il n'y a pas de doute que Claudel, en 1893, à New York, a vécu une vie qui ne fut pas américaine. Et c'était l'Extrême-Orient, et précisément la Chine qui attirait, par moments, celui qui avait été le lecteur passionné des chroniques chinoises du Tour du Monde, le spectateur ébloui du théâtre annamite à l'Exposition universelle de 1889, l'étudiant qu'avait tenté l'Ecole des Langues orientales, l'élève-consul qui avait rêvé à la Chine, prêt au départ⁸.

Claudel est affecté au poste de vice-consul à Shangaï en novembre 1894. Il quitte Boston en février

6 Paul Claudel, Sous le Signe du Dragon, Paris, Editions de la Table Ronde, 1948, p. 16.

7 Eugène Roberto, Le théâtre chinois de New York en 1893, dans le Cahier Canadien Claudel 5: Formes et figures, Ed. Université d'Ottawa, Ottawa, 1967, p. 113.

8 Eugène Roberto, op. cit., p. 109.

pour rentrer à Paris. Il reprend la mer en juin: c'est le vrai départ vers une Chine que le merveilleux de l'imagination ne faisait qu'embellir. Le 14 juillet, Claudel est à Shangaï, ancienne concession nationale. Il va y demeurer pendant dix mois; il regagne ensuite le vice-consulat de Fou-Tchéou, à Shangaï en décembre 1897. "Ce Shangaï et le premier Fou-Tchéou, c'est l'exposition, la plantation du décor, la mise en place du héros, des personnages secondaires et nécessaires"⁹. Dans ces postes consulaires, il accomplit avec application, goût, et une scrupuleuse conscience professionnelle, son travail. Il entreprend, en houseboats, des voyages sur les canaux, au milieu des sampans et des maisons flottantes; il visite les missionnaires catholiques.

Multiples départs, horizons nouveaux qui accentuent chez le poète la communion à un univers où s'enracine le drame de l'homme. C'est alors qu'il peut remplir profondément sa mission de salut à l'égard de cet univers. Claudel est le poète converti qui s'efforce de soustraire à l'universelle menace de vieillissement et de dégradation, la vie intérieure de la Chine ancienne.

⁹ Conférence donnée par le professeur Eugène Roberto, à l'Université d'Ottawa, en février 1963.

Son oeuvre littéraire se continue et à la liste de ses oeuvres, il ajoute un drame, Le Repos du Septième Jour. L'édition de cette oeuvre, au Mercure de France, préparée par Jacques Petit, donne en appendice les détails nécessaires qui permettent de situer exactement cette oeuvre dans la vie du poète¹⁰.

Claudiel, diplomate français, ne néglige pas son activité littéraire. En 1895, il compose les Vers d'Exil et les premiers poèmes de Connaissance de l'Est. En janvier 1896, il commence la rédaction de Le Repos du Septième Jour qu'il termine le 17 août 1896. Ce sont là les moments précis d'une oeuvre au milieu d'un pays que le poète aime et qu'il brûle de mieux connaître.

Qu'est Le Repos du Septième Jour? Claudiel dans les Mémoires Improvisés jette un éclairage sur son oeuvre:

¹⁰ Cf. Paul Claudiel, Le Repos du Septième Jour, Paris, Mercure de France, 1965, p. 147: "Le Repos du Septième Jour a été écrit assez rapidement. Claudiel arrive à Shangaï en juillet 1895; il compose alors les Vers d'Exil et les premiers poèmes de Connaissance de l'Est. Le 23 janvier 1896, pour la première fois semble-t-il, il note dans son agenda: 'Tr[availlé] au Repos'. En mars, il s'installe à Fou-Tchéou. Le 17 août, son drame est achevé: il l'indique dans son agenda et porte également la date sur la dernière page du manuscrit".

Autant que je me rappelle, c'était un drame d'étude, à la fois un moyen pour moi d'explorer ce que je commençais à comprendre de la Chine, et d'autre part un moyen de sonder, de me faire une idée sur certains problèmes théologiques qui se posaient également à mon esprit...¹¹.

A ce moment précis de sa vie, Claudel est engagé dans le mystère de Dieu. Depuis la secousse gratifiante de la conversion qui est toujours centrale, la Chine devient le pays, l'univers où il veut tout coordonner à l'action de Dieu. Portant toujours en lui une très grande admiration pour le théâtre chinois, Claudel crée un drame théologique dans un surgissement poétique de l'existentiel. En 1895, la réalité immédiate du poète, c'est la Chine. C'est un pays où l'écrivain n'a pas à refaire le drame selon une structure artificielle, mais où l'interdépendance universelle rejoint la fantaisie poétique. Tous les climats, les rites, les cérémonies et les mythes sont consacrés par l'histoire. Claudel sait respecter les richesses d'un tel décor.

Le Repos du Septième Jour est un drame chrétien. Le genre médiéval de l'oeuvre l'associe au théâtre de la célébration où s'opère entre Dieu et l'homme la

¹¹ Paul Claudel, Mémoires Improvisés, p. 147.

réconciliation nécessaire. Cette réconciliation se fait dans la problématique chrétienne de l'Etre et du Mal. Au sein de cette problématique percent les différents éléments de confucianisme, de bouddhisme et de taoïsme envahi de superstitions populaires.

Quels sont les éléments principaux qui se dégagent de Le Repos du Septième Jour? L'analyse sommaire des trois actes nous permet de cerner l'essentiel de cette oeuvre.

Dès l'acte premier, le poète se livre à la recreation d'un univers selon les données de la cosmogonie chinoise. Il organise la vision de l'Empire chinois. Il déchiffre les quatre horizons auxquels s'ajoute un cinquième: le centre mythique. Ce monde inventé, c'est l'Empire du Milieu qui repose sur l'Empereur habitant le centre quand tout est en harmonie. Dans Le Repos du Septième Jour, le médiateur mythique impérial est soustrait au centre. Il s'est retiré dans la solitude, hors de la capitale. Le peuple est aux prises avec un drame: les morts se mêlent aux vivants. L'intrusion des morts signifie que le mal a été commis. Le rituel de la religion hybride chinoise est impuissant devant l'invasion des morts. A son corps défendant, l'Empereur accepte l'intervention du nécromant qui va le mettre en

contact avec le monde des esprits. L'harmonie de l'Empire du Milieu, brisée par le péché, est à restaurer. L'Empereur, "le Fils du Ciel", est la victime désignée comme holocauste entre le Ciel et son peuple. Il ira lui-même au royaume des morts. La terre s'ouvre, c'est la descente aux enfers. L'Empereur cherche la cause de l'invasion et le remède à prescrire. Ainsi se termine l'acte premier, où bien des éléments chinois sont habilement exploités.

Dans l'acte-pivot de l'oeuvre, l'acte 2, l'Empereur s'enfonce dans les enfers où l'espace est d'un fixisme ténébreux comme le jasper de verre. Rien ne permet au regard de découvrir la ligne d'horizon. Dans une étendue sans limites et sans bornes, l'Empereur des Vivants erre dans une ronde à pas perdus. Ainsi confondu et mélangé aux ténèbres, il rencontre trois personnages: la Mère, le Démon et l'Ange. Il commence son instruction par degrés successifs. Dans un dialogue d'une scolastique rigide où perce le plan chrétien, tout lui sera révélé sur la cause du mal. Le remède est prescrit par l'Ange de l'Empire: reconnaître la primauté de Dieu, travailler six jours et consacrer le septième à Dieu dans le repos. L'idée chrétienne de l'enfer, le problème du mal semblent être les éléments principaux de l'acte deuxième, répartis selon

"une certaine formation dialectique"¹².

L'acte 3 revêt un caractère liturgique. C'est le passage de la ruine à la restauration, où les traditions chrétiennes et chinoises laissent voir un réel syncrétisme. L'Empereur nouveau remonte dans un empire où règne la rébellion. L'humanité reconstituée en sa personne, il restaure l'harmonie dans l'Empire du Milieu. Avec la Croix comme signe de Salut, il prescrit le repos du septième jour. Le Prince Héritier lui succède et l'Empereur converti se retire dans la Montagne de l'Ouest. Le drame se termine dans le climat de la Grande Attente où tout se résorbe dans le syncrétisme de la paix taoïste et de la tradition messianique chrétienne.

Avant d'étudier les ensembles des éléments chinois et chrétiens, et leurs rapports, il convient de mettre en valeur des lectures qui ont inspiré le drame et que nous retrouvons tout au long de l'étude. La première source

12 Mémoires Improvisés, p. 62.

est le livre du Père de Prémare,¹³ Vestiges des Principaux Dogmes Chrétiens tirés des anciens livres chinois¹⁴, publié en 1878.

Lors de la représentation de Le Repos du Septième Jour à Fulda en Allemagne, Claudel adresse aux organisateurs du Katholikentag en août 1954, un message qui nous révèle la source première de son oeuvre.

13 Joseph de Prémare, s.j., Vestiges des Principaux Dogmes Chrétiens tirés des anciens livres chinois, Paris, Bureau des Annales de Philosophie chrétienne, 1878, avec reproduction des textes chinois, traduit par M. A. Bonnetty et M. Paul Perny. Après trente ans de patientes recherches, le Père de Prémare, missionnaire Jésuite, composa en latin un traité auquel il donne le titre: Selectae quaedam Vestigia procipuorum (sic) Christianae Religionis dogmatum, ex Antiquis Sinarum libris eruta. Le manuscrit du Père de Prémare, écrit sur papier de Chine, compte 329 pages et est daté de Canton, 21 mai 1724. Il porte pour désignation au catalogue de la Bibliothèque les signes: NF., 2230.

14 Puisque pendant notre travail nous ferons souvent allusion aux "anciens livres chinois", précisons que les chinois regardent ces livres comme sacrés et qu'ils les appellent, pour ce motif, King (Livres par excellence). Ils sont au nombre de six. Le 1er est appelé Y-King (Livre des changements); il est considéré comme la source de tous les autres. Les sinologues réduisent les anciens livres chinois des King au nombre de cinq.

...quelque chose d'antique et de vénérable où les anciens Jésuites avaient vu comme une ombre de la Vérité révélée! Que de conversations j'eus à ce sujet avec mon saint ami le Père Colombet, qui me prêta le fameux livre du Père de Prémare. C'est de ces conversations qu'est issu ce drame Le Repos du Septième Jour¹⁵.

Qui est le Père de Prémare? C'est un missionnaire Jésuite, né le 27 juillet 1666 à Cherbourg en France et mort en Chine en 1734. Pendant près de 40 ans, il approfondit le sens et le caractère des livres chinois pour en extraire les traditions de la doctrine catholique. Et cet ouvrage Vestiges des Principaux Dogmes Chrétiens, exemple d'un syncrétisme parfait, a servi de source première à Le Repos du Septième Jour.

La deuxième source est celle de l'oeuvre de Thomas d'Aquin: la Somme Théologique et la Somme contre les Gentils. Claudel découvre l'oeuvre du docteur angélique en 1895 à l'âge de vingt-sept ans, treize ans après avoir commencé son expérience littéraire. Dans Connaissance de l'Est et dans les Mémoires Improvisés, le poète précise qu'à l'époque il assimile et annote d'un bout à l'autre le "livre inépuisable"¹⁶.

¹⁵ Cf. Paul Claudel, Oeuvres Complètes, Théâtre, t. 8, Paris, Gallimard, 1954, p. 398.

¹⁶ Paul Claudel, Oeuvre Poétique, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1956, p. 182.

La troisième lecture est celle de la Bible. Le Jour de Noël 1886, Claudel trouve sur sa table une bible qu'une amie protestante avait donnée à sa soeur Camille. Depuis ce temps, Claudel lit fréquemment les Livres Saints, ce qui nous amène à croire qu'ils furent une source importante de Le Repos du Septième Jour.

Il ne faut pas oublier, enfin, les contacts de Claudel avec les Jésuites et la Mission Catholique de Shangaï et de Fou-Tchéou dont il a su apprécier l'oeuvre si vaste¹⁷. En partie, grâce à ses rapports avec les missionnaires de Shangaï et de Fou-Tchéou, Claudel perçoit le peuple chinois comme un peuple fidèle à des "manières" immémoriales au sein d'un pluralisme de pensée, à travers les superstitions, le Bouddhisme, le Confucéisme et le Taoïsme¹⁸.

17 Dans une lettre à Madame Agnès Meyer, Claudel exprime son regret devant l'échec des missionnaires Jésuites dont la méthode d'assimilation est condamnée par Clément XIV. Voir Eugène Roberto, Cahier Canadien Claudel 6, Claudel et l'Amérique II, Editions de l'Université d'Ottawa, 1969, lettre 53, p. 13. Nous vous renvoyons à la note 11 page 287 de l'ouvrage cité pour y lire le rappel historique des missions catholiques de Chine.

18 Cf. Paul Claudel, Oeuvres Complètes, Théâtre, t. 8, Paris, Gallimard, 1954, p. 398.

Ces relations le mènent à lire d'autres livres comme le révèlent son journal de 1911¹⁹ et l'étude de Gilbert Gadoffre²⁰. Ce sont les ouvrages du Père Léon Wieger, grand sinologue français: Les Pères du Système Taoïste, Les Textes Philosophiques, Histoire des Croyances Religieuses et des Opinions Philosophiques en Chine, depuis l'origine jusqu'à nos jours, Folklore Chinois Moderne. Ils sont le fruit de trente années de recherches et d'études faites en Chine et qui ont été portées à l'attention du poète. Une lettre d'appréciation du Père Perrigaud de Nanhoel et datée de 1895, nous permet de penser que certains ouvrages du Père Wieger sont contemporains de Le Repos du Septième Jour.

Nous nous proposons dans ce travail de découvrir et d'analyser les deux plans qui composent la structure de Le Repos du Septième Jour: le plan chinois et le plan chrétien. Leur fusion aboutit à un syncrétisme, celui qu'un poète et un croyant pouvait donner à une oeuvre d'imagination.

19 Cf. Paul Claudel, Journal, t. 1, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1968, p. 79 et 122, note 3.

20 Gilbert Gadoffre, Claudel et l'Univers Chinois, dans Cahiers Paul Claudel 8, Paris, Gallimard, 1968, p. 167.

CHAPITRE PREMIER

LE PLAN CHINOIS

Sommaire: Introduction. - La formation de l'empire Claudelien et chinois. - géographie physique de la Chine et présence dynastique. - La société chinoise. - L'aspect magico-religieux. - L'harmonie brisée dans l'Empire du Milieu. - L'harmonie restaurée dans l'Empire du Milieu.

Claudel habite la Chine du Sud, du 14 juillet 1895 jusqu'en octobre 1904. Dans cette Chine, Shangaï et Fou-Tchéou marquent davantage le poète¹. En ces lieux, il découvre la vraie Chine.

Avec autorité et délice, Claudel, à vingt-huit ans, s'y enfonçait. N'était-ce pas une démarche audacieuse, une décision imprudente, un acte qui pourrait conduire à une aventure insoupçonnée celui dans le coeur duquel vivait encore Tête d'Or²?

Le poète y écrit Le Repos du Septième Jour. Il décrit ces lieux où l'air, les paysages et les moeurs

¹ Claudel est à Shangaï du 14 juillet 1895 à mars 1896, comme consul suppléant. Il est gérant du vice-consulat de Fou-Tchéou du 23 mars 1896 au 19 décembre 1896. Il y revient comme vice-consul puis consul, du 31 octobre 1898 à septembre 1904.

² Conférence donnée par le professeur Eugène Roberto à l'Université d'Ottawa, en février 1963.

coïncident avec l'état d'âme claudelien déjà en relation "avec le Principe primordial, le grand vide, le grand Tout"³. Ce drame est écrit alors que la Chine impériale portait sur son visage les traces de son ancienne grandeur⁴. Claudel arpente depuis 1895 cette Asie continentale dont l'histoire s'échelonne sur une période de quatre mille à mille cinq cents ans. Dans Le Repos du Septième Jour, le poète fait le tri de l'histoire traditionnelle de la Chine Antique. De Hoang-ti (2697 avant J.-C.) jusqu'à la chute de la dynastie Han (206 avant J.-C. à 220 après J.-C.), il exprime la démarche expiatoire à faire afin de maintenir "l'éternelle harmonie"⁵ chez un peuple aux coutumes immémoriales.

3 Léon Wiegner, s.j., Les Pères du Système Taoïste, Paris, Cathasia, 1950, p. 20. Ce volume que nous citerons souvent dans notre travail contient ce qui reste des trois penseurs chinois: Lao-tzeu, Lie-tzeu, Tchoang-tzeu. Ils vécurent du sixième au quatrième siècle avant l'ère chrétienne.

4 Paul Claudel, Oeuvres Complètes. Théâtre, t. 8, Paris, Gallimard, 1954, p. 398.

5 Paul Claudel, Théâtre 1, Le Repos du Septième Jour, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1956, p. 860. Nous nous servons dans notre travail de cette édition de base qui est la dernière revue par Claudel lors de la publication en 1947 et rééditée en 1956. Désormais, cet ouvrage sera désigné dans notre travail par le sigle "R. 7e".

La Chine de convention⁶ où se joue le drame est-elle fidèle à la géographie physique et à l'histoire de la Chine? En un mot, quelle est la Chine que Claudel recrée dans une oeuvre où l'exploration poétique de la Chine peut coïncider avec celle de l'histoire?

Nous allons tenter, dans un premier chapitre, de faire une étude de ce qu'est la Chine dans l'histoire et dans Le Repos du Septième Jour. Nous aborderons d'abord la formation de l'empire, la géographie physique et la présence dynastique dans l'oeuvre claudélienne. Ensuite la société chinoise, manifestée dans les éléments précis de la vie paysanne, nous permettra d'étudier l'aspect magico-religieux de l'oeuvre à l'étude. L'harmonie brisée et brisée de l'univers chinois constituera la dernière partie de ce chapitre.

Le Chinois croit que l'histoire du monde se confond dès l'origine avec la biographie des empereurs⁷.

⁶ Gilbert Gadoffre, Claudel et l'Univers Chinois dans les Cahiers Paul Claudel 8, Paris, Gallimard, 1968, p. 236.

⁷ Marcel Granet, La Pensée Chinoise, Paris, A. Michel, 1968, p. 283.

Dès le début de Le Repos du Septième Jour, Claudel associe le commencement du temps avec cette présence statique de l'Empereur "assis entre tous les hommes"⁸ comme jointure entre le ciel et la terre. Ce trait cosmologique de "l'Empereur qui [continuellement] occupe le centre et le milieu"⁹, que le poète conserve jusqu'à la fin de la pièce, démontre l'approche de l'univers cosmique, de ce tout spatio-temporel selon l'optique chinoise. Il ne le fait pas selon une démarcation catégorique des empiristes occidentaux. L'Empereur "préposé à l'inviolable Milieu"¹⁰ est là comme la mer, la montagne. Il est dans le tout concret selon la pensée chinoise. Il n'est pas "soumis à une condition qui le précède dans le temps et dont il est la suite nécessaire"¹¹.

L'univers décrit par le poète, se situe "en arrière, jusque là où le commencement du temps est fixé"¹². Claudel rejoint la pensée taoïste sur les origines de l'Univers. Il est en accord avec les données de Lao-tzeu

8 R. 7e, p. 797.

9 R. 7e, p. 797.

10 R. 7e, p. 797.

11 E. Kant, Critique de la raison pure, Paris, P.U.F., 1944, p. 352.

12 R. 7e, p. 797.

qui relie l'apparition des êtres sensibles à celle du temps. Le temps fixé ne fait que présenter l'empereur claudélien comme possesseur de la durée dans un peuple où "le temps tout entier appartient aux hommes et à l'histoire"¹³. Dès la première approche de Le Repos du Septième Jour, Claudel ne souffre aucune distinction entre le tout concret et la distinction de l'idée génératrice. "Le commencement du temps est fixé"¹⁴, "les myriades humaines"¹⁵, "le soleil"¹⁶, "le ciel et les eaux"¹⁷, "l'Empereur"¹⁸, "tous les hommes"¹⁹, tout coïncide dans le temps et l'espace.

Le poète conserve cet aspect bien chinois de la non-distinction entre l'idée génératrice et le monde des choses engendrées. Le début de Le Repos du Septième Jour rejoint le tout universel de la pensée chinoise où chaque

13 R. 7e, p. 797.

14 Marcel Granet, La Pensée Chinoise, 2e éd., Paris, A. Michel, 1968, p. 296.

15 R. 7e, p. 797.

16 R. 7e, p. 797.

17 R. 7e, p. 797.

18 R. 7e, p. 797.

19 R. 7e, p. 797.

élément se définit par un mouvement qui l'anime²⁰.

Toujours en relation avec la genèse de l'univers claudelien conforme au "tout concret", le cosmos claudelien comme le cosmos chinois d'ailleurs, nous est révélé comme un système mythique d'une structure très cohérente.

En premier lieu, la cosmogonie chinoise et l'univers claudelien reconnaissent comme primordial, l'élément aquatique. Sous un ciel de conception taoïste, "rond comme une coupe"²¹, un peuple vit dans l'ordonnance d'un Empire où "l'eau aime faire du bien à tous les êtres"²² puisque "la pluie descend du ciel bienfaisant, la main de l'eau s'étend sur la surface de la terre"²³. Dans l'univers claudelien comme dans celui de Lao-tzeu,

20 Cf. Liou Kia-Hway, L'Esprit synthétique de la Chine, Paris, Presses Universitaires de France, 1961, p. 5: "Le tout concret qui ne souffre aucune séparation déjà dans la définition confucéenne (...) Il soutient tous les paradoxes dont la plupart visent à réunir les aspects contraires et contradictoires de la création cosmique dans une unité concrète. Il constitue l'arrière-fond des grands confucianistes de l'antiquité qui admettent communément un principe générateur de tous les êtres dans leur perfection innée ou acquise. Il éclate chez les taoïstes primitifs et devient l'objet de leur réflexion philosophique".

21 R. 7e, p. 799.

22 Wieger, Les Pères du Système Taoïste, p. 23.

23 R. 7e, p. 798.

l'élément aquatique assure la conjonction des éléments dans le "métier cosmique"²⁴.

Dans l'univers chinois taoïste, le soleil occupe une région physiologique et cosmique déterminée. Il en est ainsi dans l'univers de Le Repos du Septième Jour:

...et l'astre du jour y est posé comme un fruit²⁵.

Les myriades humaines ont vu le soleil suspendu entre le ciel et les eaux²⁶.

Enfin Claudel n'hésite pas à axer son univers dramatique sur le "binôme ciel-terre"²⁷, Fou-mou selon la cosmogonie Taoïste:

...le soleil suspendu entre le ciel et les eaux,

Et sur la terre continuellement l'Empereur qui occupe le centre et le Milieu²⁸.

24 Wieger, Les Pères du Système Taoïste, p. 23.

25 R. 7e, p. 799.

26 R. 7e, p. 799.

27 Wieger, Les Pères du Système Taoïste, p. 513.

28 R. 7e, p. 797.

L'altruisme du binôme ciel-terre, selon Lao-tzeu, polarise un univers où:

Le Yinn et le Yang sont le soleil et la lune éclairant sans interruption, les quatre saisons sont régulières, la pluie et le vent viennent à souhait, la reproduction des animaux et la maturation des récoltes arrivent à point²⁹.

Au sein de ce binôme qui exprime l'alternance cosmologique du Yinn et du Yang, le "Salutateur" et le "Premier Prince" évoquent un empire où comme dans l'empire traditionnel chinois, les plantes et les bêtes, les dieux et les hommes prospèrent sans empiéter hors de leurs domaines respectifs. C'est l'état de la Grande Paix, en chinois le T'ai-P'ing. Toute la Sagesse chinoise sort de ce sentiment.

Le spectateur goûte à cette harmonie taoïste où le "Principe reste toujours le même essentiellement"³⁰. Dans ce macrocosme, le dramaturge campe l'Empereur témoin du va-et-vient incessant, du jeu des causes et des effets de son univers. Mais comme tout sage, l'Empereur laisse libre cours à l'alternance du repos et du mouvement. Ainsi nous lisons dans l'ouvrage du Père Wieger:

29 Wieger, Les Pères du Système Taoïste, p. 85.

30 Wieger, op. cit., p. 85.

[l'Empereur] s'abstient d'intervenir, ou par action physique, ou par pression morale. Il se garde de mettre son doigt dans l'engrenage des causes, dans le mouvement perpétuel de l'évolution naturelle de peur de fausser ce mécanisme compliqué et délicat³¹.

La genèse de l'univers claudelien aussi bien que son origine est conforme à la pensée chinoise, c'est l'époque de la nature parfaite, de "la Grande Règle"³², Houang fan.

Dans cet univers, réplique de la cosmogonie chinoise, quelle est la Chine de Claudel? Est-ce le pays du banyan³³ qui, à lui seul, traduit dans son architecture difforme, une Chine où la légende investit le "contemplateur"³⁴? Pour mieux répondre à ces questions, essayons de découvrir la géographie physique de la Chine telle qu'exprimée dans le texte même de Le Repos du Septième Jour.

31 Wieger, Les Pères du Système Taoïste, p. 35.

32 E. V. Zenker, Histoire de la Philosophie Chinoise, Paris, Payot, 1932, p. 48.

33 Paul Claudel, Oeuvre Poétique, p. 48.

34 Paul Claudel, Oeuvre Poétique, p. 56.

A l'Ouest la Terre s'élève vers l'adoration;
Le Nord borne ton empire, et les Rois du Sud
Ont reçu ton sceau et t'envoient des tributs;
Et à l'est la mer, pacifique, sans bornes,
éternelle;
De ce côté la Porte noire du Ciel où le Soleil
apparaît.
Telles sont les bornes de ton Empire³⁵.

C'est à vol d'oiseau que le dramaturge semble saisir toutes les bornes de cet empire. "A l'Ouest, la Terre s'élève vers l'adoration", où les communications deviennent de plus en plus rares. Ce sont les Monts Houai que le Récitant aime voir du fond de la plaine où il chemine:

La Terre est nette et parée comme un temple,
et je vois tout autour de moi
Les Montagnes assises comme Cent Vieillards³⁶.

L'Ouest pour Claudel comme pour le Chinois, ce n'est pas seulement un lieu d'origine à l'âge du bronze (1500-600 avant J.-C.). Une grande partie du "fond spirituel et imaginatif de la culture chinoise prend sa source dans l'Ouest"³⁷. Dans sa description de l'Empire, Claudel réalise une maïeutique à l'aide du symbolisme religieux de la Montagne Cosmique. En Chine comme dans

35 R. 7e, p. 798.

36 R. 7e, p. 858.

37 Edward Schaffer, La Chine Ancienne, New York 1968, p. 16.

l'Extrême-Orient, les héros, les chamans réussissent à établir "l'adoration"³⁸ avec le ciel, Tien. Ce mysticisme est lié au point cardinal-"l'Ouest". Claudel reprend ce mysticisme lorsque l'Empereur nouveau, à l'acte 3, dit:

Et traversant les champs, je m'élèverai vers
la Montagne³⁹.

Dans la saisie du regard poétique, tous les détails d'une topographie géographique compliquée, s'unissent pour devenir un symbole de sécurité. L'Empereur veut se retirer comme dans une profonde retraite, sur cette montagne qui est l'Ouest d'où viendra un jour le salut:

La Gloire de la Vision viendra de la Montagne
et de l'Ouest⁴⁰.

Dans ce royaume, "le Nord borne [l]'Empire", où le Chan-si forme une fortification jusqu'à la Grande Muraille.

"Et à l'est de la mer", c'est le levant où par delà les quatre côtés de l'Espace, se trouvent quatre vagues régions qu'on nomme les "Quatre Mers"⁴¹. Voici l'Océan Pacifique. C'est le repaire de la lumière, un point cardinal où les horizons s'ouvrent et se ferment sous la

38 R. 7e, p. 798.

39 R. 7e, p. 854.

40 R. 7e, p. 850.

41 Cf. Marcel Granet, La Civilisation Chinoise,
p. 92.

coupole du ciel. Cet aspect géographique de la Chine, "sans bornes, éternelle", c'est l'allusion à la Mer Jaune, la Mer de la Chine Orientale et la Mer Méridionale. Ces allusions reviennent à différents moments afin de mettre en relief le mystérieux de cette thématique marine qui hante le Chinois, d'où sortent dragons et tortues. C'est "la Mer incirconsrite"⁴² qu'évoque le Récitant à la fin de l'acte 3. "La grande mer derrière l'Empereur"⁴³, une nappe liquide qui "arrive et avec un grondement vient heurter la terre de l'épaule"⁴⁴.

"La Porte noire du Ciel", c'est l'allusion bien chinoise à l'entrée des enfers par où "le Soleil apparaît". Selon la mythologie chinoise, le Soleil descend dans les enfers. Il jouit "du privilège de traverser l'enfer sans subir la modalité de la mort"⁴⁵.

A l'intérieur de ces régions sinolisées: deux fleuves dans leur avancement tortueux, dans leur écartèlement et leurs méandres enserrant la Terre Jaune "comme

⁴² R. 7e, p. 859.

⁴³ R. 7e, p. 859.

⁴⁴ R. 7e, p. 859.

⁴⁵ Mircéa Eliade, Histoire des Religions, Paris, Payot, 1968, p. 124.

la mangue"⁴⁶: Le Fleuve Bleu, dont la descente en jonque émerveille le poète, le Fleuve Jaune sortant des montagnes de Kan-sou, "le Grand-Ho"⁴⁷. Ce dernier est le seul lien avec cette maquette si complexe de la Chine⁴⁸.

Claudél intègre dans le décor géographique le Grand-Ho non seulement à cause de ses dangers légendaires, mais aussi parce que le Fleuve Jaune laisse un dépôt qui est plus que la manne: le loess qui permet la multiplicité des cultures. Le spectre du Grand-Ho malgré les labeurs mythiques de Yu le Grand⁴⁹, qui datent de l'ère féodale, est toujours présent à l'esprit chinois. C'est un trait que Claudél relève à l'acte 3:

Comme un peuple chassé par les rats, ou qui fuit devant l'inondation, quand le grand Ho rompt ses digues,⁵⁰.

⁴⁶ R. 7e, p. 853.

⁴⁷ R. 7e, p. 841.

⁴⁸ Cf. Willie Durant, Histoire de la Civilisation, La Chine, Lausanne, p. 16: "La grande artère, le Fleuve Jaune, rapide et coupé de bancs de sable, est d'une navigation dangereuse, ses bras innombrables divaguaient capricieusement à travers les plaines basses et plates, presque sans pente, c'était le pays qu'on appelait les Neuf Fleuves, parce que disait-on, le Fleuve Jaune y avait neuf bras principaux."

⁴⁹ Yu le Grand tient le rôle principal dans l'histoire dramatique des Grandes Eaux. Cf. Marcel Granet, La Civilisation Chinoise, A. Michel, 1968, p. 20.

⁵⁰ R. 7e, p. 841.

A la fin de l'oeuvre, dans un même climat, l'Empereur nouveau fait encore allusion dans un dernier regard aux "vastes eaux des deux fleuves"⁵¹ qui fécondent "l'immensité de la ville où grouille le peuple d'or"⁵².

Tout cet empire claudelien est encerclé par l'emblème du dragon:

Et le grand dragon s'y enroule, dont on ne sait où est sa fin et sa tête⁵³.

Une concordance heureuse que nous ne pouvons pas ignorer, dans cet empire où "la licorne hennit"⁵⁴ et que l'on incante à l'aide des "sauterelles"⁵⁵.

En Chine, le dragon⁵⁶ demeure le mythe de la fécondité. Aussi, il est la confirmation de la vertu

51 R. 7e, p. 860.

52 R. 7e, p. 860.

53 R. 7e, p. 799.

54 R. 7e, p. 805.

Dans la Chine Ancienne, la licorne est l'emblème royal et symbolise les vertus royales. Cf. Emile-Jean Chevalier, Dictionnaire des symboles, Paris, Laffont, 1967, p. 457.

55 R. 7e, p. 809.

56 Cf. Marcel Granet, La Civilisation Chinoise, p. 205: "Le plus célèbre des animaux emblématiques est le Dragon. Le Dragon avant d'être le symbole de la puissance souveraine, fut l'emblème de la Dynastie royale, celle des Hia".

royale. Dans l'acte 3, de Le Repos du Septième Jour, "l'Empereur nouveau" rappelle cet aspect décoratif du costume où le "Dragon"⁵⁷ est tissé dans la soie de la robe impériale. Etant donné l'importance de cette bête héraldique, nous reprendrons à la fin de ce chapitre les détails qui concernent ce mythe.

Dans Le Repos du Septième Jour, la Chine de Claudel est la Chine unifiée par le premier César chinois, Hoang-ti. Une Chine où "les Rois du Sud" reconnaissent le "sceau"⁵⁹ de l'Empereur et lui "envoient des tributs"⁶⁰. Elle forme cet empire qui est appelé "l'Empire du Milieu"⁶¹ ou "le Royaume-de-la-Tranquillité-du-Matin"⁶². Comme l'Ange de l'Empire, à l'acte 2, Claudel considère la terre jaune du milieu des "quatre horizons"⁶³. Et tout cela correspond à cette constatation de Gatti à propos de la Chine,

57 R. 7e, p. 853.

58 R. 7e, p. 798.

59 R. 7e, p. 798.

60 R. 7e, p. 798.

61 R. 7e, p. 799.

62 R. 7e, p. 799.

63 R. 7e, p. 836.

ville rêvée une fois pour toutes par un empereur nomade de corps et d'esprit, axée Nord-Sud, Est-Ouest et Milieu (ce cinquième point cardinal qui nous manque et nous déporte toujours) a été tracé comme le plan d'un ciel tout à fait tranquille⁶⁴.

Dans Le Repos du Septième Jour, une véritable Chine est présente dans sa géographie physique. Voyons comment l'instant dramatique de Le Repos du Septième Jour coïncide avec une époque historique chinoise.

Puisque l'histoire de Chine fait reposer tout le gouvernement sur trois souverains et cinq dynasties, il serait fort à propos de repérer dans Le Repos du Septième Jour, certains éléments qui traduisent les caractéristiques d'une dynastie particulière.

Les premiers moments de l'acte 1 révèlent une concordance absolue entre le monde sensible et le monde moral.

La pluie descend du Ciel bienfaisant, la main de l'eau s'étend sur la surface de la terre;

Celle-ci ne reste point sèche, mais suivant l'ordre des temps avec cérémonie, elle produit un ample sacrifice.

De ses antiques trésors

Elle met la nourriture devant les hommes afin qu'ils mangent, l'ayant mélangée à leur salive,

Et que le feu du coeur ne s'éteigne point, mais qu'il brûle, produisant la lumière,

Par quoi l'homme voit et entend, et il est capable de comprendre dans son esprit⁶⁵.

64 A. Gatti, Chine, Paris, Planète, 1957, p. 19.

65 R. 7e, p. 798.

Ce passage exprime un aspect de la doctrine d'où découle toute une série d'axiomes qui ont modelé la Chine administrative et religieuse. L'examen des phénomènes naturels (pluie, terre fertile, nourriture) et du comportement humain permet de reconnaître si le gouvernement est bon ou mauvais, selon que tout se produit en sa saison ou hors de propos. Cette doctrine de coordination se situe vers la cinquième dynastie qui s'appelle la dynastie des Han⁶⁶.

D'autres détails de Le Repos du Septième Jour démontrent la solidarité étroite et presque physique entre le monde matériel et le monde moral. Le théïsme, "le Ciel"⁶⁷ qui dicte la mission expiatoire de l'Empereur et du Prince Héritier; l'animisme qui se manifeste dans "les génies célestes"⁶⁸ et "les Froids"⁶⁹; enfin le naturisme qui découle de la conception de l'univers et des choses.

66 La dynastie des Han est la cinquième et compte 27 empereurs. Elle a duré 426 ans, de l'an 262 av. J.-C. à l'an 224 après J.-C. Cf. De Prémare, p. 23.

67 R. 7e, p. 842.

68 R. 7e, p. 843.

69 R. 7e, p. 800.

Aussi selon les sinologues⁷⁰, c'est sous la dynastie des Han qu'une théorie de la fonction impériale aurait été écrite. Le protocole de l'empereur claudélien qui n'est plus l'architecte de l'Empire, mais le grand prêtre, détenteur du mandat céleste, rejoint la théorie de la fonction impériale qui a fleuri sous cette dynastie.

La rencontre de l'empereur claudélien et de "l'Antique Tigre"⁷¹ à la fin de l'acte 1, peut servir de confrontation historique entre deux dynasties: celle de "Hoang-ti" considéré comme "l'Antique Empereur"⁷² et celle de l'Empereur régnant de Le Repos du Septième Jour. Le moment historique de l'empereur claudélien est très explicite en l'acte 3.

Et tout le dialogue entre l'Empereur nouveau et le Prince Héritier nous permet de situer l'action dramatique à l'âge classique des dynasties chinoises:

70 Henri Bernard Maître, Sagesse Chinoise et Philosophie Chrétienne, Les Humanités d'Extrême-Orient, Cathasia, Série Culturelle des Hautes Etudes de Tientsin, Paris, 1920, p. 25-26.

71 R. 7e, p. 811.

72 R. 7e, p. 799.

Le Prince Héritier - Et toi, ô Antique
Dynastie, pardon! Quatre siècles, comme un
homme indestructible,
Tu as gouverné, et comme un bois qui pousse
sur une vieille racine,
C'était de toi que l'Empereur régnant tirait
sa vie⁷³.

Les références sont assez explicites. Les "quatre siècles" indiquent la réelle durée de la dynastie des Han. Le personnage de l'Empereur est dans la lignée de la succession dynastique. Et si nous associons à cet extrait cité, les allusions du "Premier Prince" relatives à l'insurrection.

Voici la confusion prédite par les trigrammes: la sédition s'élève sur la sédition⁷⁴,
l'instant dramatique nous ramène à la fin de la dynastie des Han qui s'écroulera devant les mouvements religieux et révolutionnaires qui agitent le peuple.

Puisque c'est surtout à l'époque de la dynastie des Han que la légende de Hoang-ti atteint son apogée, il est intéressant de constater comment Claudel intègre dans le cadre de cette succession dynastique la figure de l'empereur légendaire.

Ce n'est pas seulement le hasard qui pousse Claudel à accoler au spectre de l'Empereur, le nom célèbre de

73 R. 7e, p. 842.

74 R. 7e, p. 841.

Hoang-ti, mais bien plus une certaine connaissance de l'histoire chinoise.

Nous repérons une concordance étonnante entre les exploits méritants de Hoang-ti de Le Repos du Septième Jour et ceux de l'histoire. En accord avec les livres historiques⁷⁵, l'Empereur Jaune s'approprie la fondation de l'Empire: "J'ai établi l'Empire"⁷⁶.

Si l'Empire chinois fut fondé en même temps que fut réalisée l'unité, il est juste que Claudel le considère comme "le Réunisseur des peuples, l'Implantateur de l'Unité"⁷⁷. Comme le fait le peuple chinois, Claudel associe donc à ce personnage légendaire, l'unification territoriale, politique, sociale et intellectuelle de la Chine. Quand le spectre de Hoang-ti dit à l'Empereur régnant: "J'ai bâti une muraille"⁷⁸, il rappelle comment en 215, il "fit réunir en une ligne de défense continue

75 Le 2e livre des 'King, le "Chou-King" attribué à Confucius, contient dans le premier chapitre les Mémoires historiques des Cinq Souverains. Il fait commencer l'histoire chinoise avec Hoang-ti. Et le grand historien chinois, See-ma Tsien, écrivant à la fin du 2e siècle avant J.-C., la première compilation d'histoire générale fait aussi commencer l'histoire chinoise avec Hoang-ti.

76 R. 7e, p. 811.

77 R. 7e, p. 812.

78 R. 7e, p. 811.

ces anciens éléments de fortification. Ce fut la "Grande Muraille"⁷⁹. "Tuant les Chefs et les Princes"⁸⁰, il fit l'unification politique. L'unification sociale est exprimée quand il dit: "J'ai adopté la multitude"⁸¹. Bien que Claudel néglige l'unification intellectuelle, il rappelle l'incident qui a voué la mémoire de Hoang-ti à l'exécration: "J'ai brûlé les livres"⁸². En effet, "à l'instigation de son ministre Li Sseu, le César Chinois en 218 avant Jésus-Christ ordonna la destruction des livres classiques, notamment tous ceux de l'école confucéenne..."⁸³.

Enfin, la construction du Grand Canal, le canal royal qui porte le nom de Yun-ho est attribué dans une légende qui dépasse les données de l'histoire à Hoang-ti: "J'ai creusé le Grand Canal"⁸⁴.

Hoang-ti est aussi l'empereur qui est à l'origine

⁷⁹ René Grousset, Histoire de la Chine, Paris, Fayard, 1942, p. 55.

⁸⁰ R. 7e, p. 811.

⁸¹ R. 7e, p. 811.

⁸² R. 7e, p. 811.

⁸³ René Grousset, Histoire de la Chine, A. Fayard, Paris, 1942, p. 54.

⁸⁴ R. 7e, p. 811.

du calendrier⁸⁵. Une fonction que Claudel lui attribue:

J'ai fixé le commencement de l'année; j'ai réglé les cycles. J'établis l'ordre du temps, donnant ma prescription⁸⁶.

Hoang-ti, comme tout Fils du Ciel "est maître unique du Calendrier et, à ce titre, l'animateur de toute la terre chinoise, dans la tradition des Han"⁸⁷.

Après avoir campé le Hoang-ti de l'histoire, Claudel puise dans le folklore chinois tout ce qui fait le prestige du Hoang-ti légendaire. Dans le monde folklorique de la Chine, Hoang-ti est un dieu composite chargé de l'ordre dans les deux mondes, et ennemi des âmes faméliques, c'est-à-dire des revenants. Les dix contes

85 Cf. Granet, La Civilisation Chinoise, p. 155-156: "Pour que l'Univers se présente comme un ensemble ordonné, il faut et suffit qu'un Calendrier promulgué, régenté dans un monde rénové, une Ere nouvelle. Le monde est recréé à neuf sitôt qu'un Chef digne d'exercer une mission civilisatrice a mérité de se voir confier les Nombres du Calendrier du Ciel (Tien tche li chou), c'est-à-dire les emblèmes de sites et des positions astronomiques ou solaires."

86 R. 7e, p. 811.

87 Granet, La Civilisation Chinoise, p. 408.

recueillis par le Père Wieger⁸⁸ nous font voir Hoang-ti "armé de pied en cap"⁸⁹ qui, dans des apparitions identiques à celle qu'il fait dans Le Repos du Septième Jour, se porte au secours de ceux qui appellent. Il est le renfort des gens intimidés par "Les Froids"⁹⁰. Ainsi, toujours en accord avec les contes folkloriques chinois, Claudel sait respecter l'ascendance qu'il a sur le monde des morts.

Dans Le Repos du Septième Jour, tout le dialogue entre "le roi des vivants"⁹¹, et Hoang-ti, manifeste la connaissance qu'il a du monde des esprits. Le dialogue ramène sur scène la pensée taoïste sur l'âme supérieure de l'homme, chên, qui s'enivre dans le monde inférieur en attendant sa réincarnation.

88 Quand le Père Léon Wieger romanise le caractère chinois il écrit Koan-ti au lieu de Hoang-ti. Cf. Wieger, Folklore Chinois Moderne, Librairie Orientale et Américaine, Paris, E. Guilmoto, 1908, p. 170, où il est écrit: "Le vrai, le grand Koan-ti a rang d'empereur, c'est vrai. Mais ce n'est pas lui qui préside dans les temples sans nombre que les hommes lui ont consacrés".

89 R. 7e, p. 809.

90 R. 7e, p. 800.

91 R. 7e, p. 801.

Mais de quoi l'âme de l'homme est-elle occupée?

Que de son corps, se tournant vers lui tout entière?

Donc, quand celui-ci est allé à la terre,

Comme plusieurs marchands ont versé leur fortune à un fonds commun, comme des frères qui possèdent un bien indivis,

Cet amour

Ne la quitte pas, et comme le corps tend en bas par son poids, ainsi fait l'âme⁹²;

En effet, un lien existe après la mort entre le corps et l'âme. Selon le degré de force et d'énergie, malgré le départ de l'âme inférieure, p'ai. Le lien entre les corps et les âmes (l'homme ayant deux âmes selon les taoïstes: une aérienne, l'autre, spermatique), existe toujours.

Claudél exprime assez confusément cette résonance taoïste. Peut-être faut-il voir un plaidoyer en faveur de la métempsychose si familière à la mentalité chinoise?

Pour Claudél, Hoang-ti n'est pas seulement la figure historique d'un empereur chinois, mais par son allure épique, il est le type qui annonce tous les exploits célèbres de l'histoire chinoise.

Toutes ces correspondances historiques et légendaires nous permettent de conclure que l'empire de Le Repos du Septième Jour, est en accord avec la mythologie

92 R. 7e, p. 810.

chinoise où tout existe en raison de "l'harmonie"⁹³. Dans cet empire claudelien, l'Empereur de la dynastie des Han règne dans sa vertu totale. Il propage sa puissance dans la société que nous allons considérer.

Dans l'Empire de Le Repos du Septième Jour, "le mâle s'étant uni à la femelle, le peuple est né"⁹⁴. En Chine, l'acte sexuel est considéré comme l'origine de la société chinoise.

Au sein d'un pluralisme de pensée, le confucianisme, le Bouddhisme et le taoïsme, vivent les deux éléments de la société chinoise: les patriciens et les plébéiens.

Les patriciens gouvernent au nom de l'Empereur: le Premier Ministre, le Premier Prince, le Prince Héritier, le Grand Examineur. Ce sont les personnages de Le Repos du Septième Jour que nous appelons les grands seigneurs. Le Premier Ministre fait à la cour son "rapport"⁹⁵. Il saisit l'ordre de l'Univers et démontre habilement comment l'Empereur secrète la civilisation. Le Premier Ministre, conscient du principe dynastique vérifié dans la Grande Paix de l'Empire, où "[t]out est paisible"⁹⁶, rend hommage

93 R. 7e, p. 798.

94 R. 7e, p. 798.

95 R. 7e, p. 798.

96 R. 7e, p. 809.

à l'Empereur.

Et c'est pourquoi, nous prosternant la face contre terre, nous faisons révérence à Votre Majesté⁹⁷.

Le Premier Ministre sait discourir sur les vertus royales. Dans Le Repos du Septième Jour, quand il souligne la fécondité des êtres et des choses, il proclame par le fait même l'existence des vertus du souverain. "Le Grand Examinateur"⁹⁸, c'est le lettré qui dans les "concours"⁹⁹ fait accéder "le petit peuple"¹⁰⁰ aux fonctions et aux titres publics.

Qu'en est-il du Prince Héritier? Sous le régime féodal, les Rituels divisent les princes en cinq degrés. En principe, l'aîné des enfants de la princesse, fou-jin, succède sur le trône. Claudel respecte dans Le Repos du Septième Jour l'hérédité qui n'est pas seulement un droit mais aussi une habitude.

L'Empereur - Grandis! prends ma place avec toute-puissance, assume avec magnificence le Milieu¹⁰¹.

97 R. 7e, p. 798.

98 R. 7e, p. 801.

99 R. 7e, p. 799.

100 R. 7e, p. 801.

101 R. 7e, p. 852.

Quand le "Prince héritier" s'adresse à l'Empereur, il le considère comme son père.

Et maintenant, ô père, remontre-nous ton auguste visage!¹⁰²

Le personnage du "Prince héritier" réunit en lui les éléments du personnage princier de la Chine féodale.

Le "Premier Prince" de Le Repos du Septième Jour met en relief surtout le rôle d'intermédiaire de ce personnage historique. Selon l'histoire, la primauté princière appartenait dans l'Empire à une famille d'un clan déterminé. Cette réalité est manifeste chez le Premier Prince qui fait siennes les préoccupations du peuple au-delà de tout attachement naturel¹⁰³.

Ensuite, ce sont les plébéiens. Comment Claudel présente-t-il ce "petit peuple"¹⁰⁴?

Les hommes de leurs maisons sortent dans l'herbe de la terre:

Soit les agriculteurs, ou ceux qui vivent dans les bateaux; ou les Cent Mille Villes¹⁰⁵.

102 R. 7e, p. 852.

103 Cf. Henri Maspero, Mélanges Posthumes sur les Religions et l'Histoire de la Chine, Etudes historiques, vol. 3, Paris, Ed. Civilisation du Sud, 1950, p. 135-136.

104 R. 7e, p. 801.

105 R. 7e, p. 799.

Dès les premiers jours de l'histoire connue, le rang social du Chinois est celui du paysan. Claudel perçoit "le peuple d'or"¹⁰⁶ d'après cette réalité. Dans Le Repos du Septième Jour, le paysan vit dans l'harmonie du cycle agraire et du cycle saisonnier. C'est "l'industriel cultivateur"¹⁰⁷, dont l'appartenance au sol est très significative. Ce qui retient davantage l'attention du dramaturge. L'aspect social de l'activité agricole est tellement dominant que Le Repos du Septième Jour ne pense l'homme chinois qu'en fonction du sol.

L'activité agricole prime tout. Chaque fois que le poète se réfère à l'ensemble du "peuple des Cent Familles"¹⁰⁸, il pense au "laboureur qui de son fer traverse les antiques champs de bataille"¹⁰⁹. Une constante de l'oeuvre claudelienne qui relève ce que l'histoire nous apprend du Chinois: "l'industriel cultivateur"¹¹⁰, qui travaille "accroupi, repiquant son riz"¹¹¹.

106 R. 7e, p. 806.

107 R. 7e, p. 850.

108 R. 7e, p. 851.

L'expression "peuple des Cent Familles" signifie la totalité de la race chinoise.

109 R. 7e, p. 801.

110 R. 7e, p. 850.

111 R. 7e, p. 812.

Cette activité agricole qui domine tout, l'auteur la conçoit en fait comme la seule garantie sociale.

Et où sera la société qu'il y a entre les hommes, s'ils ne cultivent pas...¹¹².

Ces références à la vie agricole, qui tissent le drame, traduisent le désir du poète d'être en accord avec l'histoire. A la question de l'Empereur - "Que dis-tu de l'Empire?"¹¹³ le Premier Ministre répond que "le paysan a recueilli son riz, et le thé, et la soie, et le miel, et le coton; il l'a vendu"¹¹⁴.

Dans Le Repos du Septième Jour, tous les produits agricoles sont énumérés: thé, soie, chanvre, miel, pavot, millet, maïs, fèves, froment, blé, riz. Dans la zone des deux fleuves, le Grand Ho et le Yang-tzeu, le paysan chinois se livre à la culture des différents produits. Cette diversité agricole pousse le paysan à tout savoir de l'art agraire.

...l'habile agriculteur ne se passera de connaître les vents et les saisons et les influences de la Lune,

Et la différence des terrains, leur vertu et leur chaleur, et leur pente, et la qualité des sels et des eaux,...¹¹⁵.

¹¹² R. 7e, p. 809.

¹¹³ R. 7e, p. 799.

¹¹⁴ R. 7e, p. 799.

¹¹⁵ R. 7e, p. 814.

Au sein de toute cette activité, Claudel sait que la riziculture désigne davantage le vrai visage de la Chine paysanne. C'est pour cela que le poète décrit les rizières avec plus de minutie.

En Chine, tous les terrains sont nivelés et étagés en forme d'amphithéâtre. Le riz semé dans l'un ou l'autre étage ne peut croître sans eau.

Que l'industriel cultivateur, étaguant ses réservoirs, n'en fasse atteindre les bords à ses champs de riz,
Je vois l'abîme entre mes pieds, tel que l'art de l'infernal agriculteur l'a disposé¹¹⁶.

C'est l'allusion aux laboureurs qui font de grands réservoirs à différentes élévations afin d'y recevoir la pluie et les autres eaux qui coulent des montagnes.

C'est ainsi que le riz est planté sous l'eau pour que, renaissant, il pousse dans la lumière¹¹⁷.

A un moment donné de la croissance, le riz est lié et ramené à la surface de l'eau. L'amplification de ce trait agricole pousse Claudel à inventer un personnage "l'Ange du Riz"¹¹⁸.

Etant donné l'intensité de vie contenue dans l'activité agricole, on comprend mieux le déséquilibre

116 R. 7e, p. 850.

117 R. 7e, p. 836.

118 R. 7e, p. 835.

causé par "l'intrusion des morts". L'aspect proportionnel des événements est caractéristique d'une oeuvre où le dramaturge a su déceler d'instinct l'essentiel des lieux et des hommes qui vivent dans l'univers chinois. Plus nous avançons dans le drame, plus nous saisissons que c'est au coeur même de la vie sociale chinoise que "l'intrus" apparaît "dans les fentes des sillons"¹¹⁹.

La vision sociale de la Chine ne serait pas complète si l'on ne faisait allusion à la femme, malgré le peu d'importance qu'elle détient dans Le Repos du Septième Jour. A trois moments différents en effet, Claudel met en relief la situation sociale de la femme chinoise. Certains historiens de l'Empire du Milieu appellent la Chine le paradis des hommes où ceux-ci se rassasient dans la chair. La femme occupe un rang inférieur et elle est appréciée en autant qu'elle satisfait les appétits charnels de l'homme. La pensée de Claudel quant à la femme chinoise ne déroge pas à l'usage établi et ne fait qu'affirmer l'infériorité de celle-ci.

La chair vient de la femme, et comme elle, elle est curieuse et lâche, et traitreusement elle livre l'esprit qui dort¹²⁰.

¹¹⁹ Marcel Granet, La Pensée Chinoise, p. 247.

¹²⁰ R. 7e, p. 822.

Le poète souligne la difformité physique des pieds féminins et il exploite ce trait des coutumes chinoises pour mieux mettre en retrait la femme.

Hélas que saurait faire une femme?
On a brisé ses pieds,
Et elle ne peut se soutenir elle-même et marcher, et elle vit sous la main d'un autre comme une bête attachée¹²¹.

La femme chinoise s'estropie ni par jalousie ni par défiance stupide. Cette coutume des pieds bots est un trait de vanité. Malgré l'état de ses pieds, la femme chinoise marche assez bien, quoique peu solide sur sa base et peu sûre de ses mouvements. Un trait caractéristique que Claudel n'ignore pas mais auquel il associe la correspondance heureuse du retrait social de l'élément féminin en Chine.

L'attitude de la société chinoise dans Le Repos du Septième Jour est celle de l'étiquette et du protocole bien observés. La mise en scène nous présente "tous les autres", "les assistants" dans une attitude de prostration. L'image d'un peuple à genoux au milieu des rizières correspond bien aux contrastes sociaux qui existent en Chine. Le peuple révère la "face sacrée"¹²². L'Empereur

121 R. 7e, p. 820.

122 R. 7e, p. 797.

entretient à son endroit une dépendance aussi continue que le rythme de la vie. "Le peuple superstitieux"¹²³ sait que l'étiquette est la seule règle ici. "C'est grâce à elle que se réalise l'ordre de l'Univers. Elle doit commander chaque geste, chaque attitude des êtres petits et grands"¹²⁴.

Ce pays, campagnard comme en aucun autre pays du monde, est religieux par convention. En Chine, la religion n'est pas distincte de l'activité sociale. Claudel l'entend ainsi quand il écrit:

J'emploie cependant ce terme (de la religion) en lui donnant une valeur purement conventionnelle, en lui faisant désigner tout le département des choses transcendantes, toute prise exercée sur l'âme et sur la volonté par une réalité admise en dehors de l'actuel et du concret¹²⁵.

Quand on parle de la civilisation chinoise, sans vouloir jeter les faits dans les cadres qui pour telle autre civilisation peuvent paraître valables, il devient impossible de dissocier religion et civilisation. La dimension religieuse demeure un aspect vital de l'homme

¹²³ R. 7e, p. 852.

¹²⁴ Marcel Granet, La Pensée Chinoise, p. 318.

¹²⁵ Paul Claudel, Sous le Signe du Dragon, Editions de la Table Ronde, p. 68.

chinois. Elle est enracinée dans le goût et l'instinct et toujours intimement liée à différents niveaux cosmiques: le Ciel, les Eaux, la Terre.

La réalité chinoise est d'abord d'ordre spirituel. Ce monde de la race jaune est énigmatique de divinités, de génies, de mythes bizarres et de pratiques superstitieuses. Le profane perçoit aisément que la culture religieuse chinoise est la confusion des dogmes de diverses sectes. Claudel lui-même y voit un syncrétisme intéressant:

En Chine, comme dans l'empire Romain, et à la différence de l'Inde, aucune des doctrines élaborées par l'esprit religieux n'a pris avec le temps de force suffisante pour évincer les autres; toutes se sont ensemble combinées tant bien que mal en une sorte de syncrétisme, aussi intéressant que ces sites naturels qui sont l'oeuvre de forces diverses et contraires¹²⁶.

En cette culture religieuse qui s'exprime dans une religion populaire, Claudel perçoit "une espèce de sagesse vitale et innée, enracinée dans le goût et l'instinct"¹²⁷. Une religion populaire comprenant deux éléments constitutifs: le culte de l'Empereur et le culte des ancêtres que Le Repos du Septième Jour intègre justement.

¹²⁶ Paul Claudel, Choses de Chine, dans les Cahiers Paul Claudel 4, intitulés Claudel diplomate, Paris, Gallimard, 1962, p. 128.

¹²⁷ Paul Claudel, La Religion en Chine, dans la Vie Intellectuelle, Paris, Cerf, 15e année, octobre 1947, p. 108.

Comment Claudel conçoit-il l'Empereur dans son oeuvre? Il le conçoit dans une perspective religieuse. Le personnage impérial est détenteur d'un mandat céleste qui lui confère la direction des hommes.

Majesté, trouve le remède: Fils du Ciel ferme la porte de la Terre: Empêche les morts de venir nous tourmenter¹²⁸.

Comme en Chine historique, l'Empereur est le fils et le représentant du Chang-ti¹²⁹. C'est par l'appellation "Fils du Ciel"¹³⁰ que "le Salutateur" commence la litanie des titres conférés à l'empereur claudelien. Claudel rejoint ainsi l'histoire. Comme on désigne les descendants des Han sous le nom de célestes et le royaume chinois sous celui d'Empire "céleste", l'Empereur détient dans sa primauté une filiation céleste. Tout le prestige¹³¹ que lui attribuent l'histoire et la légende repose sur cette origine céleste. L'Empereur puise dans cette filiation

128 R. 7e, p. 801.

129 Le "Chang-ti" des Chinois, c'est le Suprême-Seigneur. Cf. de Prémare, op. cit., p. 55.

130 R. 7e, p. 797.

131 Cf. Marcel Granet, La Pensée Chinoise, A. Michel, Paris, p. 144: "Le prestige du Fils du Ciel a pour principe un triomphe qui conditionne et réalise l'unité de la Chine, conçue comme une unité de civilisation".

le dynamisme de ses fonctions. Il garantit la bonne organisation de la société, la fertilité de la terre et la succession des rythmes cosmiques. L'empereur claudélien qui est

Le Maître-du-Champ, et les générations des hommes se lèvent et se suivent dans la bénignité de votre permission, Seigneur!

Tu es le Bien Commun, la Source de la Révérence,

Tu es le Siège de la Loi, le Sceau de la Justice, le dispensateur de l'Eau, le Dépositaire de l'antiquité, selon

Que la Parole primitive a été communiquée¹³²,

est habilité aux fonctions du personnage impérial historique.

L'empereur claudélien a pour fonction de faire régner l'ordre parmi les hommes. Il est "Dominateur, Pondérateur, Accord, Moyen, Terme, Fondation, Résidence, Principe"¹³³: Selon Wieger, traduisant Lao-tzeu, "l'empereur s'accorde à la volonté du peuple. Tous les hommes fixent sur lui leurs yeux et leurs oreilles"¹³⁴, et le personnage impérial est campé comme un "foyer central, rayon de plus en plus vaste"¹³⁵.

132 R. 7e, p. 798.

133 R. 7e, p. 797.

134 Wieger, Les Pères du Système Taoïste, p. 54.

135 Wieger, Les Pères du Système Taoïste, p. 54.

Tu es le Maître des Cérémonies, les trois cents cérémonies et les trois mille rites, tu règles

L'harmonie par qui le Ciel est joint à la Terre, pareille à la lumière de la lune!

Et c'est pourquoi, nous prosternant la face contre terre, nous faisons révérence à Votre Majesté¹³⁶

L'empereur claudélien veut, par les "trois mille rites"¹³⁷, organiser la société, selon que l'ordonne le troisième livre chinois, le Ly-King. Une autre fonction de l'empereur est ainsi mise en relief: l'organisation de la société autour de celui qui est "Père-et-Mère"¹³⁸ des "myriades humaines"¹³⁹ et qui veut que le "monde entier soit comme une famille"¹⁴⁰. Dans la "bénignité"¹⁴¹ et le désintéressement, l'empereur claudélien instaure comme Yao¹⁴², le régime de la piété filiale.

Tu es le Père de la famille: quand le père est mort les enfants se sont dispersés; durant qu'il reste dans la maison, les frères travaillent ensemble¹⁴³.

136 R. 7e, p. 798.

137 R. 7e, p. 798.

138 R. 7e, p. 852.

139 R. 7e, p. 797.

140 De Prémare, op. cit., p. 179.

141 R. 7e, p. 798.

142 Yao est le premier souverain de la Chine ancienne.

143 R. 7e, p. 798.

Ce trait de piété filiale est à mettre en évidence puisqu'il exprime la morale chinoise. Claudel a saisi qu'en Chine "la piété filiale, de toute antiquité, si l'on veut croire les Chinois, a été chez eux le fondement de la morale domestique et même de la morale civique"¹⁴⁴. Le lien de filiation n'est pas seulement souligné par le salutateur au début de Le Repos du Septième Jour, mais très vécu chez le Prince Héritier:

O mon père, aie pitié de ton fils enfant!¹⁴⁵
C'est un cri qui ne tombe pas dans le vide puisqu'il existe chez l'Empereur nouveau une correspondance:

Voici que le coeur du Père-et-de-la-Mère
s'émeut à la pensée de ses enfants qu'il quitte!¹⁴⁶

A la veille de la retraite pour la Montagne, Claudel reprend ce thème de la piété filiale qui semble être le point de convergence de toute la civilisation chinoise.

En Chine, la fertilité de la terre ne peut se dissocier du mythe aquatique. Puisque l'Empereur veille à ce que la terre porte son fruit, Claudel le conçoit

¹⁴⁴ Marcel Granet, La Civilisation Chinoise, p. 339.

¹⁴⁵ R. 7e, p. 852.

¹⁴⁶ R. 7e, p. 853.

comme "dispensateur de l'eau"¹⁴⁷. Claudel relève un trait légendaire du rôle impérial et met en relief l'importance de l'eau dans ce pays de digues et de canaux. Le trait mythique de cette fonction se retrouve dans l'histoire de la Chine et se rattache à un fait dramatique encore relaté en Chine. Le fondateur de la première dynastie royale, Yao, détient le rôle principal dans l'anecdote des eaux soulevées en relation avec l'aménagement du monde. C'est en faisant des dessins sur le sol que le premier empereur en a fait jaillir les eaux.

Dans l'univers chinois, la succession des rythmes cosmiques maintient la continuité entre l'homme et la nature entière, ce que la philosophie chinoise conçoit comme fonction essentielle du Souverain et manifestation du mérite impérial.. C'est un trait capital qui n'échappe pas à Claudel, puisque cette conception de l'Empereur est reprise dans le passage suivant qui n'est que la synthèse d'une autorité totale et d'une puissance régulatrice. Le Premier Ministre s'adresse ainsi à l'Empereur:

...tu gouvernes avec sagesse selon les règles de la Musique et le précepte de l'Antiquité¹⁴⁸.

147 R. 7e, p. 798.

148 R. 7e, p. 798.

Claudiel précise finalement le rôle unificateur du "Fils du Ciel". Il attribue maints titres à son empereur mais il sait les rallier tous à "l'harmonie"¹⁴⁹ qui découle de la "musique qui fait le continu entre l'homme et la nature entière"¹⁵⁰. Ce trait musical est constant dans son oeuvre, ce sont les sons "des cloches dans la montagne"¹⁵¹, "les cymbales d'argent qui aux mains de la Fée des Eaux vont jasant avec le mot Si li li"¹⁵², "La Dame de l'Après-Midi qui remplit les bois du bruit de ses crotales d'or, Tô lo lo?"¹⁵³ et le son "Ut"¹⁵⁴. Tout ceci exprime la mystérieuse correspondance établie par la musique dans l'Empire Chinois, grâce à ce "Maître des Cérémonies"¹⁵⁵ qu'est l'Empereur.

Dans Le Repos du Septième Jour, Claudiel perçoit l'Empereur dans sa fonction comme un élément constitutif de la religion chinoise. Nous abordons maintenant, le

149 R. 7e, p. 798.

150 Wiegner, Les Pères du Système Taoïste, p. 141.

151 R. 7e, p. 855.

152 R. 7e, p. 855

153 R. 7e, p. 855.

154 R. 7e, p. 855.

155 R. 7e, p. 798.

deuxième élément de la religion hybride chinoise, le culte des ancêtres. L'histoire nous dit que le culte principal du peuple chinois, c'est le culte ancestral qui assure la stabilité politique et la continuité spirituelle de la civilisation. Selon le sinologue Shin-Lou-Ti, on trouve accolé "au culte de Chang-ti, dès l'origine, le sacrifice aux ancêtres. Cette forme de religion, toute particulière à la Chine, toujours pratiquée, est la seule et véritable religion nationale"¹⁵⁶.

En Chine, le culte des ancêtres est tellement primordial que même le mandat céleste de l'Empereur tire son origine des mérites d'un Grand Ancêtre. Toujours l'ancêtre connaît une gloire posthume.

Claudiel a toujours été éveillé à cette primauté du culte ancestral chez le peuple de la Chine. Il écrit: "[o]n le proposera comme modèle aux générations futures, on élèvera même des temples et on se prosternera même devant sa tablette"¹⁵⁷. Comment relève-t-il ce trait important de la dimension religieuse de la Chine, dans Le Repos du Septième Jour?

¹⁵⁶ Shin-Lou-ti, L'âme Chinoise, Editions Avignon, Paris, 1927, p. 52.

¹⁵⁷ Paul Claudel, Sous le Signe du Dragon, p. 32.

Il est évident que les allusions "aux âges anciens"¹⁵⁸, "aux antiques écritures"¹⁵⁹, "à l'antique Exilé"¹⁶⁰, "à l'antique dynastie"¹⁶¹, à "l'ancien Empereur"¹⁶² manifestent un trait social cher aux Chinois, un attachement profond aux ancêtres. Claudel ne se contente pas de souligner l'existence du culte ancestral, il le cerne de plus près quand il introduit dans son oeuvre les éléments rituels de ce culte.

La tablette, véritable décor, toujours présente dans la résidence de la demeure chinoise se retrouve dans le drame avec une fidélité remarquable. Elle est le centre du culte domestique.

Le Prince héritier.- J'ai pourvu à cela. Nul n'habite cette partie du palais par où l'on a accès à ce sanctuaire où la tablette dynastique est honorée¹⁶³.

A l'acte 2, dans le dialogue entre l'ange de l'Empire et l'Empereur, l'auteur désigne un élément

158 R. 7e, p. 801.

159 R. 7e, p. 801.

160 R. 7e, p. 843.

161 R. 7e, p. 842.

162 R. 7e, p. 812.

163 R. 7e, p. 843.

caractéristique du culte des ancêtres: "le funèbre monticule"¹⁶⁴.

Il est évident que le culte des ancêtres n'est pas étranger à l'empire claudélien dans Le Repos du Septième Jour. Le culte ancestral est exprimé à partir d'un sentiment très présent dans tout l'ouvrage. Il est concrétisé dans le rituel du sacrifice aux morts. Ce qui fut toujours pour la Chine ancienne une nécessité ne pouvait échapper aux considérations du poète.

A l'acte 3, les effusions mystiques de l'empereur nouveau sont empreintes d'un sentiment de vénération à l'endroit des ancêtres.

O mes ancêtres, ô mon fils, ô mon peuple!
Je ne vous ai point dérobés! Comme l'antique
Exilé l'ayant repris dans ma main,
De la profondeur de la terre je rapporte le
bâton d'investigation et de commandement, cela
sur quoi l'Empereur s'appuie,
La mesure du monde, l'étalon de sagesse et
de puissance! Regarde!¹⁶⁵

On ne peut ignorer chez le peuple chinois l'ambivalence des sentiments à l'égard des ancêtres. D'une part on les vénère, d'autre part on les craint. Les gestes et les attitudes de la race jaune démontrent qu'il ne faut

¹⁶⁴ R. 7e, p. 836.

¹⁶⁵ R. 7e, p. 843.

pas dissocier le culte des ancêtres du culte des morts. La promiscuité terrifiante du monde des vivants et de celui des morts, provoque ce culte religieux comme effort d'apaisement afin d'assouvir l'élan ravageur des morts qui brisent l'harmonie et la paix de l'Empire. Dans la réalité historique de la Chine comme dans l'Empire claudelien, la croyance à l'intrusion des morts nous ramène au culte rituel domestique des ancêtres¹⁶⁶. "L'atroce visiteur"¹⁶⁷ dont la présence engendre la terreur, c'est l'ancêtre. Quand le mort revient

...les petits enfants meurent ou sont saisis de convulsions.

Et les hommes ne peuvent plus travailler, mais le coeur serré, la queue enroulée autour du crâne, ils tournent la tête de côté et d'autre,

Et dans la profonde nuit, saisis d'une froide horreur,

Ils se réveillent en sursaut, comme un homme qui trouve un serpent enroulé autour de sa cuisse¹⁶⁸.

166 Cf. Shin-Lou-ti, L'âme chinoise, p. 52, et particulièrement en cette citation: "Toute maison chinoise a une pièce principale, située au centre et qui s'appelle le T'ang-ou, le temple domestique. Sur un autel, table étroite, haute sur pieds, est la tablette des ancêtres, un brûle-parfums et souvent les idoles favorites du maître du logis. C'est là qu'on reçoit les hôtes et là, qu'aux principales époques de l'année, se font les sacrifices aux ancêtres".

167 R. 7e, p. 800.

168 R. 7e, p. 800.

Conscient de cette possibilité d'invasion, très tôt dans l'histoire religieuse de la Chine, le Chinois a séparé le monde des esprits et le monde des vivants et établi des divinités funéraires¹⁶⁹ pour que les morts reposent dans la paix.

Ils ont vécu leur vie. Qu'ils reposent maintenant dans leur cercueil que nous leur avons donné¹⁷⁰.

Malgré les limites des deux mondes, il existe cette crainte constante des esprits, bien que leur empire soit "assez vaste sans qu'il déborde sur celui des vivants"¹⁷¹. Claudel dans un souci de fidélité à la mentalité chinoise fait de cette crainte du peuple "vide et sans boyaux"¹⁷², l'incident-moteur de son oeuvre. Le tout coïncide avec les croyances populaires d'un animisme inconsistent: "le peuple des morts"¹⁷³ envahit l'Empire des vivants. Claudel s'approprie le fait de cette croyance populaire aux démons vengeurs pour mieux signifier comment l'Empire du Milieu est sorti de son axe: l'harmonie est brisée.

169 Cf. Mircea Eliade, Histoire des Religions, p. 298.

170 R. 7e, p. 801.

171 R. 7e, p. 801.

172 R. 7e, p. 800.

173 R. 7e, p. 801.

Dès le début de Le Repos du Septième Jour, l'univers reflète l'harmonie et la paix. Tout revêt soudainement un climat de déséquilibre que le Premier Prince souligne:

Les Froids

Se pressent autour de nous, et, silencieusement, ils assistent au repas, écoutant ce que l'on dit, et quand la lampe est éteinte, ils nous touchent.¹⁷⁴

Le "Grand Examineur" se fait le porte-parole des "sages"¹⁷⁵ et du "petit peuple"¹⁷⁶. Il exprime l'effort intensif mais vain des uns devant les énigmatiques hexagrammes et le recours naïf des autres au rituel traditionnel d'apaisement.

Prenant les antiques écritures, ce sont d'inextricables énigmes.

Les sages meurent sur elles, embrouillant, falsifiant, et leurs générations

Ne pénètrent pas la difficulté des soixante-quatre kouâs,

Et pour le petit peuple, payant les bonzes et les sorciers, brûlant du papier, des cierges et de l'encens, il honore les dieux, les déesses et les démons.¹⁷⁷

¹⁷⁴ R. 7e, p. 800.

¹⁷⁵ R. 7e, p. 801.

¹⁷⁶ R. 7e, p. 801.

¹⁷⁷ R. 7e, p. 801-802.

Cf. André Caquot et Marcel Leibovici, t.1, Paris, P.U.F., 1968, p. 347: "Une série explicative de 64 symboles (koua) que nous appelons hexagrammes parce qu'ils sont constitués de 6 lignes superposées, les unes continues et les autres brisées. Ces 64 hexagrammes peuvent se ramener à 8 trigrammes, chaque hexagramme pouvant être considéré comme formé de 2 trigrammes superposés".

Cet extrait est la description fidèle du rituel de la religion mystérique chinoise quand la quiétude de l'Empire subit l'assaut des morts. Tous les efforts sont vains car

...voici que les Morts ne nous laissent point en repos, et, tels que des gens sans lois,
Ni les murailles ne les arrêtent, ni l'Edit Impérial ne les terrifie¹⁷⁸.

Le fléau est survenu bien que le peuple ait observé les "cinq préceptes"¹⁷⁹. "La règle du Ciel violée"¹⁸⁰, les esprits comme des intrus infestent le monde des vivants. Le Premier Ministre qui avait annoncé le fléau, intercède au nom de la collectivité auprès de l'Empereur.

Délivrez-nous de l'immonde attouchement des morts. Car votre peuple ne voit au-dessus de lui que vous seul¹⁸¹.

En Chine, l'apparition des esprits est liée aux pires fléaux. Avec les inondations, les tremblements de terre et la chute des dynasties, l'invasion des morts compte parmi les plus redoutables phénomènes qui brisent l'ordre de l'Empire. Cette correspondance entre le fait

178 R. 7e, p. 802.

179 R. 7e, p. 802.

180 R. 7e, p. 802.

181 R. 7e, p. 801.

de l'intrusion des morts et l'importance qu'on lui attribue en tant que fléau, dans la croyance populaire, exige une certaine élaboration.

Dans Le Repos du Septième Jour, l'apparition des morts témoigne que le monde de l'au-delà est doué d'un pouvoir mystérieux et que ses habitants peuvent intervenir dans la vie des vivants. Le monde d'en-bas se compose des âmes bienveillantes des ancêtres qu'on appelle en Chine "chenn"¹⁸², et à qui on sacrifie. Mais aussi il existe, dans le monde inférieur, ceux qui

...sont mal morts, et ne trouvant point leur lieu,

Ils se présentent à l'odeur de votre nourriture et de votre fumée¹⁸³.

Ces esprits deviennent les Kouei¹⁸⁴ qui errent. Ils sont malveillants et souvent "la peur donne au Kouei une emprise sur les hommes dont l'intrépidité les déconcerte"¹⁸⁵.

Comment ces esprits apparaissent-ils chez les vivants? D'après les contes chinois, la manifestation des Kouei varie selon les incidents et l'imagination du

182 Cf. Wieger, Folklore Chinois Moderne, p. 199.

183 R. 7e, p. 821.

184 Cf. Wieger, Folklore Chinois Moderne, p. 199.

185 Cf. Wieger, Folklore Chinois Moderne, p. 199.

conteur. Selon Granet, c'est en général dans la fente des sillons qu'ils apparaissent, quand "le sol vient à se fendiller"¹⁸⁶.

Dès qu'on creusait un peu la terre et qu'on découvrait l'eau, le monde des morts s'entrouvrait. Les esprits s'en échappaient aussitôt que surtout en hiver, le sol desséché se fendillait: revenus sur terre, on les entendait gémir¹⁸⁷.

Comment se manifestent les Kouei dans l'Empire de Le Repos du Septième Jour?

Ils sortent du sol comme une vapeur, et le laboureur qui de son fer traverse les antiques champs de bataille, les fait lever par mille et dix mille¹⁸⁸.

Claudiel ne néglige pas ce fait d'intérêt capital. L'apparition des morts, c'est le coup de théâtre dans la vie quotidienne folklorique du Chinois. L'amplitude de cette croyance n'échappe pas au contrôle de l'histoire comme fait légendaire et folklorique. Le sens de cette invasion des morts de Le Repos du Septième Jour, s'éclaire quand on le raccroche à l'ensemble du folklore chinois.

L'intervention des revenants, des âmes faméliques, des "Froids"¹⁸⁹, c'est l'expression concrète de la rupture

¹⁸⁶ Marcel Granet, La Pensée Chinoise, p. 326.

¹⁸⁷ Marcel Granet, La Pensée Chinoise, p. 291.

¹⁸⁸ R. 7e, p. 801.

¹⁸⁹ R. 7e, p. 800.

de l'harmonie dans le rythme continu de l'Empire du Milieu. Selon Lao-tzeu, "quand un état est gouverné d'après le Principe, les morts n'y apparaissent pas pour faire du mal au peuple"¹⁹⁰. Il est évident que le mélange des morts au monde des vivants signifie que l'univers n'est plus en communion avec le "Principe".

Selon la pensée chinoise, Claudel présente d'abord le Mal, c'est-à-dire l'intrusion des morts, comme la brisure du flux cosmique.

Le ciel et la terre en grouillent, et les
arbres, et la mer, les champs, et les montagnes,
les rues et les boutiques¹⁹¹.

La présence du Mal manifestée dans l'intervention des Koueï saisit tout l'univers des hommes et des choses.

La mort a envahi le vif, et la masse humaine
s'ébranlant a bougé d'un pas¹⁹².

Le mal constaté, l'Empereur et son Premier Ministre s'insurgent contre un tel mal qui s'exprime dans le déséquilibre de la vie paysanne et des phases saisonnières: un mal qui désintègre le cycle des saisons des travaux agricoles. L'empereur se livre donc à son rôle de sacrificateur. "Les pieds nus et dépouillé [des] insignes

190 Wieger, Les Pères du Système Taoïste, p. 53.

191 R. 7e, p. 801-802.

192 R. 7e, p. 841.

impériaux"¹⁹³, il offre "des sacrifices"¹⁹⁴ selon le rituel du culte ancestral, dans le lieu retiré de la sépulture de l'Ancien Empereur. Ce détail correspond à ce que nous lisons dans l'ouvrage du Père Wieger, Les Pères du Système Taoïste:

Tchou-li et Hoa-Kia (personnages fictifs) contemplaient ensemble les tombes des anciens, éparses dans la plaine au pied dans Monts K'oun-lan là où Hoang-ti se fixa et trouva son repos¹⁹⁵.

C'est dans ce lieu désert que le Premier Ministre rencontre l'Empereur.

Pourquoi a-t-il plu à mon Seigneur, ayant quitté sa capitale et enfreignant les rites, De demeurer dans cette solitude où est la sépulture de l'Antique Empereur?¹⁹⁶

Dès cet exode de l'Empereur hors de l'Empire, certains éléments touchant aux cérémonies d'initiation apparaissent dans l'oeuvre claudelienne. Ceux-ci se rattachent aux sciences divinatoires de la Chine ancienne: l'oniromancie, la nécromancie et la descente aux enfers.

193 R. 7e, p. 803.

194 R. 7e, p. 803.

195 Wieger, Les Pères du Système Taoïste, p. 230.

196 R. 7e, p. 799.

L'Empereur donne la raison de sa retraite:

Averti par la voix sans lèvres des songes,
abandonnant notre ville, averti par le souffle
sans chaleur,

Nous avons recherché la sépulture de l'An-
cien Empereur¹⁹⁷.

L'oniromancie a toujours été en vogue en Chine et
le T'ai-pou était préposé à l'interprétation des songes,
tchan-mong. "Au troisième mois de l'hiver, le T'ai-pou se
rend auprès du roi et s'informe de ses rêves"¹⁹⁸. L'in-
terprétation est faite par un devin fort savant, au
courant de l'astrologie et probablement d'autres mantiques.

Toujours en accord avec le pluralisme de la pensée
chinoise, Claudel joue sur différents claviers. Le syncré-
tisme des traditions vivantes puisées dans le confucia-
nisme, dans le bouddhisme et dans le taoïsme, est évident.
Tout cet amalgame auquel se greffent quelques influx de la
chamanistique est plus apparent lors de l'entrée en scène
du nécromant.

A l'acte I, l'eunuque présente à l'Empereur le
nécromant qui a le pouvoir d'expulser les trois maux:

197 R. 7e, p. 803. C'est nous qui soulignons.

198 André Caquot, et Marcel Leibovici, La Divina-
tion, t.1, Paris, Presses Universitaires de France, 1968,
p. 351.

"la colère, le désir et l'ignorance"¹⁹⁹. Deux de ces maux, la colère et le désir, rejoignent les six passions énumérées dans le livre des Rites, le Tso-tchouan, celles-ci naissant des six Ki, exhalaisons célestes²⁰⁰. Comme les passions naissent du souffle ou de l'énergie céleste, elles doivent être expulsées par l'expiration symbolique. Cette croyance trouve une correspondance dans le passage suivant de Le Repos du Septième Jour, quand l'eunuque proclame :

Celui-ci a fait les trois expirations par les narines, expulsant de son coeur les trois maux, qui sont la colère, le désir et l'ignorance²⁰¹.

Après un premier refus, l'Empereur se reprend et accepte le secours du nécromant. Le comportement du nécromant présenté à l'Empereur par l'eunuque, personnage dominant depuis la dynastie des Han, confirme le syncrétisme de la croyance religieuse populaire. Au chamanisme, se mêlent certains détails du rituel chinois sacrificiel : le carré magique, le riz et la poule noire. Le contact avec le monde des esprits s'établit, puisque le nécromant en

¹⁹⁹ R. 7e, p. 805.

²⁰⁰ Cf. Marcel Granet, La Civilisation Chinoise, p. 335.

²⁰¹ R. 7e, p. 805.

transes est habité physiquement par une force surnaturelle qui lui permet de dissiper "l'obstacle interposé"²⁰². Le nom du nécromant, "homme du Pays-désert-des-Montagnes"²⁰³, décrit bien les manières de vivre des devins dans les lieux les plus éloignés de la civilisation. Le "carré magique"²⁰⁴ est typiquement chinois. On en fait l'usage fréquent dans l'exercice des sciences divinatoires. La légende veut qu'un diagramme magique de la terre soit émergé un jour des eaux de la rivière Lo. Un plan mystique était gravé, dit-on, sur la carapace d'une tortue et les combinaisons de ce plan pouvaient révéler les secrets du monde des esprits. Claudel relève ce détail:

Avec ses incantations, il retire les Morts de la terre, et les prend dans le piège de son carré magique²⁰⁵.

C'est à l'aide de l'ouvrage du Père Wieger, Folklore chinois Moderne, que nous pouvons vérifier l'apparât chinois du nécromant de l'oeuvre claudelienne. Dans le conte 221, le lecteur suit tout le rituel du tao-cheu qui tente d'exorciser sa maison où les Koueï

202 R. 7e, p. 808.

203 R. 7e, p. 805.

204 R. 7e, p. 805.

205 R. 7e, p. 805.

apparaissent la nuit. Des ustensiles étaient requis: une batterie de tambours et de cloches, avec quantité de lanternes, d'encensoirs et de drapeaux²⁰⁶. La mise en scène de la cérémonie, dans Le Repos du Septième Jour, peut être associée de près à une séance chamaniste et n'exclut pas l'allusion directe au rituel chinois de la nécromancie:

L'Empereur reste quelque temps silencieux, puis fait un signe qu'il consent. Le Nécromant se prosterne devant lui, et, s'étant relevé, il commence ses préparatifs. - Carré magique, encens. - Obscurité. La scène n'est plus éclairée que par les cierges rouges plantés dans la terre.

Le Conjurateur frappe, sans trop de force, sur un grand disque de bronze, attendant jusqu'après que la vibration a cessé d'être perceptible.²⁰⁷

Tout le rituel rappelé dans Le Repos du Septième Jour est identique à celui que le lecteur retrouve chez le Père Wieger dans le Folklore Chinois Moderne. A l'occasion d'une prise en charge de la vie d'un membre de la famille de Tchang par un revenant, la dite famille "brûla à diverses reprises du papier-monnaie, en suppliant l'esprit de lâcher prise"²⁰⁸.

Dans les incantations du nécromant, la consonne nasale om est à retenir comme le mot sacré de l'hindouisme.

206 Wieger, Folklore Chinois Moderne, p. 171.

207 R. 7e, p. 807.

208 Wieger, Folklore Chinois Moderne, p. 171.

Les complexes phoniques ou les proliférations verbales:

Om! a, a, i, i, u, u, ri, ri, li, li, e, ai,
o, ou,
Om! ka, kha, ga, gha, na!²⁰⁹

se retrouvent chez bien des chamans en transe. Aussi ces emblèmes vocaux nous rappellent les fou, anciens poèmes chinois, qui font partie des cérémonies magico-religieuses. Granet relève justement ce trait Chinois:

L'évocation des esprits, haletante, ponctuée de soupirs mourants, d'appels frénétiques, forme un chant tumultueux où les formules consacrées se heurtent sur le rythme saccadé propre aux éjaculations mystiques²¹⁰.

Le début de Le Repos du Septième Jour contient des éléments prémonitoires de la descente aux enfers. L'Empereur, sorti de sa capitale, s'adonne selon son rôle de médiateur à une vie ascétique qui échappe aux curieux de la cour impériale. Dans les préparatifs à sa descente aux enfers, l'Empereur supplée en partie au rôle du nécromant. Il demeure le prêtre officiel selon le rituel.

A l'acte 2, le premier contact de l'empereur claudelien avec "le peuple abominable des Morts"²¹¹ nous

209 R. 7e, p. 807.

210 Marcel Granet, La Pensée Chinoise, p. 72.

211 R. 7e, p. 809.

situe dans l'Empire des morts.

Claudel conçoit la terre comme la résidence des morts. En plus du motif cosmogonique du couple primordial ciel-terre, le poète insiste sur cet aspect de la croyance populaire qui considère la terre comme lieu habité par les morts.

Et de même que la Terre, ayant fourni au
corps les éléments dont il est fait, les lui re-
prend quand il meurt,
De même l'avare Terre,
Un droit lui est conféré sur notre âme, puis-
que c'est par son moyen qu'elle s'est maintenue
vivante,
Et ne pouvant se l'assimiler, elle le retient
comme un débiteur insolvable²¹².

Il est donc normal que l'Empereur rencontre dans les enfers les âmes reprises par "l'avare Terre" et qui sont dans l'attente d'une existence nouvelle.

Le personnage de la Mère, qui entre en scène à l'acte 2, est à retenir. L'expression "Mère" traduit un aspect chinois de la réalité infernale. En plus des allusions aux cinq relations²¹³, de la référence historique

212 R. 7e, p. 849.

213 R. 7e, p. 819.

Les cinq relations sont les premières lois de la société chinoise. Elles sont ainsi énumérées: empereur-ministre, père-fils, mari-épouse, frère aîné-frère cadet, ami-ami.

à la dame de Kin²¹⁴, Claudel réunit dans "la Mère" un aspect de la mythologie de la Chine ancienne: La Terre-Mère est une source intarissable d'existence. Il intègre le personnage de la Mère dans le sein de la terre, Claudel rappelle le fait mythique de l'origine tellurique du Chinois. Quant au personnage de l'Ange de l'Empire, s'identifiant à "l'Ange du Riz"²¹⁵, nous pensons probablement au dieu du riz et du millet, Héou-tsi, divinité considérée comme le dieu du sol.

Dans cet univers chinois où l'harmonie est brisée, qui sera l'instaurateur de l'ordre? Si nous abordons l'empereur claudelien après sa remontée des enfers, nous percevons la réponse du poète aux appels angoissés du peuple chinois.

L'étude de l'acte 3 nous permet de relever tous les aspects d'un monde où l'harmonie est restaurée. L'empereur claudelien, prêtre, messie, paré de vêtements officiels refait l'harmonie où l'expérience du vide taoïste est incluse.

214 R. 7e, p. 819.

215 R. 7e, p. 835.

L'acte 3 de Le Repos du Septième Jour situe l'Empereur nouveau, "la forme du peuple"²¹⁶, dans l'espace symbolique du centre et de l'harmonie conquise.

Voici le très-saint Milieu, le centre d'où s'écartent également les quatre lignes, voici l'ineffable point"²¹⁷.

Il est le lien entre l'Orient et l'Occident. Il exerce sa mission parmi son peuple au sein du "rythme primordial du jour et de la nuit, de l'apparition et de la disparition des astres"²¹⁸

Demain quand le soleil apparaîtra,
Levant ceci, je disperserai les rebelles.
Et quand il se couchera, réunissant le peuple
je ferai ma proclamation.²¹⁹

Après la descente aux enfers, l'empereur revient de son itinéraire difficile et se présente dans la réalité absolue. L'empereur de la réincarnation est ainsi décrit par Wieger:

216 R. 7e, p. 858.

217 R. 7e, p. 844.

218 Cahier Canadien Claudel 4, Géographie Poétique, Ottawa, 1966, p. 91.

219 R. 7e, p. 845.

Un homme entier absorbé par l'immense giration cosmique, et se mouvant en elle dans l'infini. Celui-là ne dépendra plus de rien (...). Aussi dit-on très justement: le surhomme n'a plus de soi propre; l'homme transcendant n'a plus d'action propre; le Sage n'a plus même un nom propre. Car il est un avec le Tout²²⁰.

L'empereur nouveau résume en lui l'immense effort de son peuple. Sa descente aux enfers a dépassé les limites de sa condition humaine, il transcende l'espace et le flux temporel. L'empereur nouveau claudelien exprime dynamiquement la réalité chinoise nimbée de taoïsme. Dans un accent de paix méditative, il exalte l'harmonie cosmique et la giration universelle présentes au début de la pièce. Il constate la continuité du cosmos et l'unité du tout.

L'Empereur. - Je me tourne vers l'Est et je me tourne vers l'Ouest.

Et je sens tour à tour les deux souffles sur ma face, le souffle de la mer et le souffle de la terre.

Froid et pur l'un arrive du ciel abyssal, là où la profondeur des eaux vierges
Se plisse sous la révolution de l'Eternité;²²¹

C'est dans ce sens qu'il faut comprendre la jonction de "l'Est" et de "l'Ouest", et l'heureuse harmonie du primordial "ciel-terre" et du symbolisme aquatique

220 Wieger, Les Pères du Système Taoïste, p. 431.

221 R. 7e, p. 846.

"mer". Tout ce passage n'est que l'explication par l'Empereur lui-même de ce que le Premier Ministre affirmait dès le début de Le Repos du Septième Jour.

Dans cette communion à l'évolution cosmique, l'empereur entrevoit "l'habitation présente de l'homme immortel"²²². Il nourrit l'espérance d'une régénération totale du temps où tout le passé et toute l'histoire ont été définitivement abolis grâce à une fulgurante réintégration dans le "Chaos"²²³.

Comme le dit le Premier Prince, "après les temps révolus"²²⁴, l'Empereur nouveau proclame la renaissance de la Nature et le renouvellement de la vie dans l'empire.

Claudél exprime la restauration de ce qui était rompu. Il reprend selon la mythologie chinoise des mots ou des expressions qui signifient le passage du désordre à l'harmonie. A l'acte 1, Claudél, ayant employé l'expression "souffle"²²⁵ pour exprimer la vertu agissante des morts qui brisait l'ordre de l'Empire, emploie à

222 R. 7e, p. 846.

223 Cf. Mircea Eliade, Histoire des Religions, p. 341.

224 R. 7e, p. 843.

225 R. 7e, "un souffle glacé", p. 801; "le souffle sans chaleur", p. 803; "le souffle d'en bas", p. 808.

l'acte 3 la même expression "le souffle"²²⁶ pour exprimer le pouvoir d'harmonie.

Selon une résonance chinoise et taoïste, ce "souffle"²²⁷ signifie l'idée de rénovation: renouvellement individuel et renouvellement social. Le premier est souligné puisque l'Empereur nouveau c'est "l'homme immortel"²²⁸, réincarné. Il est le géniteur des myriades humaines: "Multitude des hommes et des femmes, génération des enfants, paix!"²²⁹ C'est le renouvellement social dans la restauration de l'Empire. L'empereur nouveau porte vraiment en lui les espérances d'un royaume renouvelé.

Selon la mythologie ancienne qui se retrouve aussi bien en Chine qu'en Inde, l'Empereur inaugure l'espace sacré où "s'entrecroisent les trois zones cosmiques: "Ciel, Terre et Enfer"²³⁰. Les "cieux démesurés"²³¹, "la

226 R. 7e, p. 846.

227 Cf. Granet, La Civilisation chinoise, p. 321-322, particulièrement en cette citation: "Cette importance reconnue par toute la tradition, s'explique par le prestige dont a joui de tout temps, en Chine, la magie des sécrétions, des excrétions, des souffles."

228 R. 7e, p. 846.

229 R. 7e, p. 847.

230 Cf. Mircea Eliade, Histoire des Religions, p. 317.

231 R. 7e, p. 847.

peine imprescriptible sous nos pieds"²³² (royaume des morts), "le temple du monde"²³³ (terre) afin que "le prêtre frappé d'oubli"²³⁴ puisse réintégrer ses fonctions et communier à la sacralité.

Dans l'harmonie restaurée, comment évolue l'empereur?

L'empereur "tenant-le-sceptre-de-jade"²³⁵, c'est-à-dire "le bâton impérial... coupé dans la sainte contrée de l'Ouest"²³⁶, lieu d'origine de la race chinoise, selon la légende, et de la pierre précieuse du jade "symbole de la souveraineté et de la puissance"²³⁷, est "revêtu-de-vêtements-jaunes"²³⁸. Soit dit en passant, le jaune n'appartient qu'à l'empereur et aux princes de sang. "Nul, s'il n'est de la famille impériale, ne peut être vêtu du jaune, ou avoir sur le toit de sa maison des tuiles

232 R. 7e, p. 847.

233 R. 7e, p. 847.

234 R. 7e, p. 847.

235 R. 7e, p. 797.

La jade en chinois jūn est une pierre précieuse qui s'oppose à la décomposition et transcende le temps.

236 R. 7e, p. 797.

237 Mircéa Eliade, Histoire des Religions, p. 368.

238 R. 7e, p. 797.

jaunes"²³⁹.

L'Empereur porte la robe à signification cosmique. En plus, il revêt les vêtements pontificaux qui sont réservés au Fils du Ciel sacrifiant au nom de l'Empire. "Le masque"²⁴⁰ est un détail important selon la sinologie. La symbolique de ce déguisement fait que l'Empereur s'identifie à la totalité des hommes et perd ce qui le caractérise comme individu: son visage propre. Le masque qu'il porte est peut-être la transposition, dans l'oeuvre claudelienne, des masques que l'on retrouve sur le vase sacrificiel; "masques destinés à écarter les démons"²⁴¹. L'allusion est pertinente puisque l'Empereur nouveau, revenant des enfers, a triomphé des démons.

L'hymne aux vêtements de cérémonie à une résonance chinoise étonnante. D'abord, l'énumération détaillée des ensembles, "O souliers! ô robe! ô sceptre! ô casque! ô ceinture!"²⁴² traduit dans les mots ce que la topographie chinoise laisse voir à l'oeil du profane. En plus,

239 Migne, Nouvelle Encyclopédie Théologique, Dictionnaire d'Etnographie Moderne, Paris, Migne, 1853, p.556.

240 R. 7e, p. 845.

241 Edward Schaffer, La Chine Ancienne, Collection Les Grandes Epoques de l'homme, N. Y., 1968, p. 25.

242 R. 7e, p. 853.

l'imagerie typiquement chinoise du ver à soie indique très adéquatement le tissu original de la robe royale.

Mais toi, ô robe illustre! les vers morts dans leur cocon ont fourni la matière dont tu es tissée²⁴³.

L'aspect descriptif du texte met en relief la couleur - "ta couleur est celle de la terre"²⁴⁴ - aussi bien que la broderie:

La variété de tes broderies représente celle de ses productions et le dessin de tes lignes le mystère de la tortue divinatoire²⁴⁵.

Tout cela ne fait qu'accentuer la correspondance entre le réalisme de la robe impériale de l'histoire et celle décrite par Claudel. C'est en cette partie de l'oeuvre que la réalité est le plus fidèlement transposée.

Dans toute l'histoire de l'Empire, la robe impériale est le symbole du pouvoir universel, royal et sacerdotal, de l'empereur. Sa forme, ainsi que les douze symboles inscrits, représentent le cosmos tout entier. Le Dragon et le Fang (phénix mâle) sont les principaux symboles.

²⁴³ R. 7e, p. 853.

²⁴⁴ R. 7e, p. 853.

²⁴⁵ R. 7e, p. 853.

Le Dragon repose sur [son] coeur, l'oiseau Fang se déploie sur [son] épaule²⁴⁶.

La symbolique de la tortue divinatoire, du dragon et du phénix prime dans l'ensemble de la mythologie chinoise. La mythologie a toujours considéré la tortue comme un animal sacré ayant une grande puissance vitale.

En Chine, on capturait la tortue en automne, à une époque déterminée par la divination. Nous lisons dans Lie-tzeu, l'incident d'un géant venu du pays de Loungpai (au nord) qui pêcha six des quinze tortues qui supportaient les cinq îles. Il en prit six, les mit sur son dos, s'en retourna comme il était venu, et prépara leurs écailles pour la divination²⁴⁷. Après la capture de la tortue, la carapace ventrale était aspergée du sang des boeufs sacrifiés, et ensuite l'écaille ventrale était soumise à la chaleur, afin de faire des craquelures où l'on insérait des inscriptions. Selon le même philosophe

246 R. 7e, p. 853.

247 Cf. André Caquot et Marcel Leibovici, La divination, t. 1, p. 338.

"Les textes anciens évoquent constamment deux procédés de divination employés dans les cours principales de la Chine antique: la divination par la tortue (pou) et celle par les tiges d'achillée (che)".

chinois, Lie-tzeu,

La tortue comporte généralement la mention du jour désigné au moyen des caractères cycliques, le nom du devin qui présidait à l'opération, la question (ming Kouei tche ts'eu), la réponse (tchan Ts'eu) faste ou néfaste; parfois, on trouve encore d'autres indications sur la suite des événements²⁴⁸.

L'allusion au dragon au début de Le Repos du Septième Jour et à ce moment précis du drame, mérite une certaine élaboration.

Selon le philosophe Tchouang-tzeu, le dragon et le serpent sont les symboles de la vie rythmique. Dans la mythologie, l'association dragon-foudre-fécondité nous démontre l'importance de ce symbole investi de vertus célestes. De nos jours, nous savons l'importance que tient le dragon dans les célébrations chinoises. Nous ne sommes pas surpris du relief donné à cet animal symbolique et légendaire, dans Le Repos du Septième Jour. Au début, il encercle l'Empire du Milieu, ce qui manifeste l'ascendance de la bête mythique sur l'univers chinois.

Et le grand Dragon s'y enroule, dont on ne sait où est sa fin ni sa tête²⁴⁹.

C'est le "Tchoue-long" dont le corps a plus de mille li:

²⁴⁸ Wieger, Les Pères du Système Taoïste, p. 133.

²⁴⁹ R. 7e, p. 799.

il englobe l'univers comme symbole de force protectrice et fécondante. A l'acte 3, Claudel l'associe à ce qui est le fondement de la pensée chinoise: l'alternance du Yin et du Yang et les hiérogrammes.

Et ce n'est point Bouddha qui dort, ni le Tao pareil au Dragon dans la nue, ni le tourbillon du Yang avec le Yin, ni l'inextricable enchevêtrement des hiérogrammes.²⁵⁰

L'allusion au dragon dans la nue, c'est le symbole de la fécondité aquatique. Enfin dans l'Empire restauré, le dragon autorise le règne, il repose sur le coeur de l'Empereur²⁵¹.

Le dernier symbole, le phénix, gong-hoang, est androgyne. Il est la monture des immortels. Selon la mythologie, c'est le phénix qui révéla à Pien-ho la présence du jade dynastique des Tcheou, symbole d'immortalité. Le phénix est la manifestation du Yang (mouvement expansif du Tao) qui apparaît lors des règnes heureux.

250 R. 7e, p. 848.

251 Cf. Mircéa Eliade, Traité d'Histoire des Religions, p. 180: "En Chine, le dragon-emblème ourano-aquatique se trouve en liaison continue avec l'Empereur, représentant des rythmes cosmiques et distributeur de la fécondité sur la terre. Quand les rythmes sont perdus, quand la vie cosmique ou sociale se désorganise, l'Empereur sait comment régénérer sa force créatrice".

Claudiel associe au pouvoir dynastique le détail du roi cloche-pied: "L'Homme-Roi se tient debout sur un pied et il avance l'autre pied"²⁵². Selon Granet, "la danse sur un pied est l'un des grands devoirs du chef; chargé de féconder la nature, il provoque en dansant la montée de la sève"²⁵³.

Dans l'empire chinois en équilibre, une caractéristique de la médiation de l'Empereur nouveau demande à être étudié de plus près. Dans Le Repos du Septième Jour, la médiation de l'empereur est messianique. Il faut repérer ce qu'il y a de tradition chinoise dans cette fonction messianique. La tradition chinoise nous rapporte que certaines sectes taoïstes soutiennent qu'un messie devait établir un royaume parfait désigné en Chinois sous le nom de T'ai-Ping (la Grande Paix)²⁵⁴.

N'est-ce pas ce à quoi vise l'Empereur? Par sa médiation, l'Empereur fait l'égalité ou l'unité de tout. Il s'est soumis à l'irréparable épreuve de la descente aux enfers, où il a rencontré les chung-min, les membres

²⁵² R. 7e, p. 853.

²⁵³ Granet, La Pensée Chinoise, p. 66.

²⁵⁴ Cf. Anna K. Seidell, "The Image of the Perfect Lao-tzeu Ruler in Early Taoist Messianism: Lao-tzu and Li Hung," p. 225.

du peuple choisi, qui attendent l'accomplissement du rôle messianique.

Des études récentes de Anna K. Seidell²⁵⁵ nous permettent, à partir du messianisme impérial, d'identifier le personnage de l'empereur claudélien au sage Lao-tzeu. La ressemblance entre l'un et l'autre est à souligner. Les deux sont des dieux incarnés. L'Empereur identifie sa démarche au plan de la sagesse chinoise à celle de Lao-Tzeu. A l'acte 3, l'Empereur de la seconde naissance est un peu la réplique du Lao-tzeu déifié de l'histoire chinoise. L'épanchement lyrique après la remontée des enfers dans un monde ordonné, est nettement dans la ligne d'une exaltation poétique du Tao selon le livre de Lao-tzeu. Lao-tzeu aspirait à intensifier en lui les forces vitales, il voulait créer un corps neuf, immortel, qui abandonnerait la dépouille mortelle pour participer à la béatitude du paradis²⁵⁶.

A l'acte 3, quand l'Empereur entre en scène, il est parvenu comme Lao-tzeu à cette transcendance messianique, puisque les paroles qu'il profère expriment la

²⁵⁵ Cf. Cet article de A. K. Seidell, op. cit., p. 216-247.

²⁵⁶ Cf. E. Schaffer, op. cit., p. 62.

rupture des liens mortels et la libération des contingences. Toutes les expressions de l'Empereur: "deux souffles sur ma face", "le vent nourricier"²⁵⁷, font écho à certaines expressions du taoïsme. Selon Tchouang-tzeu, les sien ou immortels "aspirent le vent et boivent la rosée"²⁵⁸.

L'univers restauré, où règne l'empereur messianique lao-tzien, est de conception taoïste. La place prépondérante de la vacuité, aussi bien dans l'espace que dans les choses et les êtres, l'indique.

M. Gadoffre²⁵⁹, en relation avec la Chine du Tao et l'Empire claudelien, relève le fait de cette correspondance heureuse qui démontre une fois de plus comment Claudel a saisi intuitivement les richesses essentielles de l'Empire du Milieu. Dans l'univers de Claudel, il existe un vide où l'homme peut survivre dans l'harmonie:

257 R. 7e, p. 846.

258 E. Schaffer, op. cit., p. 63.

259 Cf. Gilbert Gadoffre, Claudel et l'Univers Chinois, dans Cahiers Paul Claudel 8, Paris, Gallimard, 1968, p. 288.

Je conjoins la profondeur,
Dessus, devant, derrière, à droite, à gauche,
dessous,
Tu es partout, et cependant tu n'as ni haut
ni bas,
Ni mesure, ni étendue, ni apparence.
Je suis présent dans le Vide.²⁶⁰

Mais, avant tout, à quel moment l'Empereur fait-il
l'expérience du vide? Il l'éprouve en premier lieu dans
le royaume des morts.

Je chercherai et ne me retrouverai pas. Voici
le vide et l'aire, et celui qui est ici erre.²⁶¹

Dans un climat d'onirisme, l'Empereur s'enfonce sous la
poussée des raisonnements parfaitement logiques et peu à
peu compréhensibles. Au fond des enfers, tout est là.
Tout s'impose à lui bien que terriblement distant et sans
réciprocité de communications. En écoutant ces silences,
il aperçoit, ou peut-être il sent, la présence des chenn:

J'entends
Des mots
rapides, uniques
Sans lèvres, sans son, sans sens
Tels que ceux formés par l'esprit qui rêve.²⁶²

L'Empereur reprend et continue sans arrêt sa quête.
Clandel prolonge cette présence du vide et il organise

260 R. 7e, p. 856.

261 R. 7e, p. 817.

262 R. 7e, p. 817.

l'empire restauré autour du vide.

Et si l'on met le soleil avec la terre dans
un plateau sans doute qu'un autre feu
Leur fait, au-delà de ce Vide, contre-poids²⁶³.

Le vide éprouvé dans les enfers aussi bien que
dans l'harmonie du nouvel empire est une valeur positive
qui exprime l'essentiel de la pensée taoïste où "tout
efficace sort du vide"²⁶⁴.

Le vide joue un rôle très important dans la pensée
philosophique et dans l'expérience mystique taoïste autant
que bouddhiste. Si nous simplifions, nous pouvons dire
que l'être suprême de l'univers (le Principe) est sans nom,
sans forme, et sans distinction. Il faut que l'esprit se
purifie de toute image, de tout sentiment, de toute pensée
pour s'unir à l'être suprême - le Tao. Celui qui est
arrivé au maximum du vide (de l'indifférence), celui-là
sera fixé solidement dans le repos.

Tous les exemples du vide retrouvés dans Le Repos
du Septième Jour: "roue - vase - luth - soufflet" sont
tirés de Lao-tzeu, tao-te-ching, et de Tchouang-tseu.

263 R. 7e, p. 858.

264 Wieger, Les Pères du Système Taoïste, p. 30.

Salut, Abîme bleu! je t'appelle Frontière,
région moyenne entre le lieu et ce qui n'est point
lieu, le temps et ce qui n'est point temps.

Comme le vase, comme le soufflet existe par sa
vacuité, comme un luth,

Comme le moyeu de la roue, où les jantes se
réunissent et par quoi la roue tourne, est vide,

C'est ainsi que toutes choses sont constituées
de ton vide.²⁶⁵

Voici un extrait des philosophes chinois qui re-
coupe le texte claudelien.

A. - Une roue est faite de trente rais sensi-
bles, mais c'est grâce au vide central non-sensible
du moyeu, qu'elle tourne.

B. - Les vaisselles sont faites en argile
sensible, mais c'est leur creux non-sensible qui
sert.

C. - Les trous non-sensibles que sont la porte
et les fenêtres sont l'essentiel d'une maison
Comme on voit par exemple

D. - C'est du non-sensible que vient l'efficace
le résultat²⁶⁶.

Enfin dans cet univers à l'état de nature par-
faite²⁶⁷, le son du gong ou de la cloche à une signifi-
cation profonde.

A travers le silence forestier, j'entends
la cloche répéter deux et trois fois un mot plein
de bonheur et de mélancolie.²⁶⁸

²⁶⁵ R. 7e, p. 857.

²⁶⁶ Wieger, Les Pères du Système Taoïste, p. 30.

²⁶⁷ Cf. de Prémare, op. cit., p. 136.

²⁶⁸ R. 7e, p. 855.

Dans le contexte bouddhiste chinois, le son de la cloche révèle l'éternité et la profondeur sans borne du silence. C'est cette cloche du monastère de Kou chan que nous décrit dans son mécanisme hydraulique, Le Repos du Septième Jour:

La cloche que le battant extérieur, alors que se renverse la roue remplie d'eau, heurte d'un coup irrégulier.

Du fond de ta profonde Vallée, j'entends le son de la cloche mystique²⁶⁹.

Dans Les Mémoires Improvisés, Claudel situe le son de la cloche dans son contexte précis. Il confie à Jean Amrouche:

Dans le bouddhisme chinois, je ne dois pas oublier non plus ce temple du Kouchang. Il y avait une cloche qui était mue par une chute d'eau qui sonnait régulièrement à peu près toutes les minutes. Cette cloche avait un son admirable. Je l'entends encore qui résonnait à travers la forêt quand je montais au temple du Kouchang.

J.A.- C'est cette cloche dont vous racontez la légende dans Connaissance de l'Est?

P.C.- Non, j'en parlerais plutôt dans Le Repos du Septième Jour. La cloche qui dit "non" vous savez... Oui, dans Le Repos du Septième Jour, je parle de cette cloche qui dit continuellement: non, non, non...²⁷⁰.

²⁶⁹ R. 7e, p. 854.

²⁷⁰ Paul Claudel, Mémoires Improvisés, p. 146.

La cloche est entendue pendant la phase intense de la vie monastique. C'est la période appelée Vassa, le moment de l'année qui coïncide avec les pluies. Dans la vie des moines bouddhistes, c'est le temps obligatoire de résidence monastique (Wat). La cloche sonne et rappelle au moine les instants de prières collectives. En plus des réminiscences personnelles, Claudel transpose donc poétiquement différents aspects du monachisme bouddhiste vécu en Chine.

A la fin de Le Repos du Septième Jour, l'élan béatifique des versets du "Récitant" ainsi que les vœux de l'Empereur nouveau en marche "vers la Montagne"²⁷¹ disent cette joie et cette paix qui surpassent le bonheur des rois. Le départ vers la montagne mystique s'intègre dans la symbolique religieuse chinoise où la retraite délibérée exprime l'esprit d'indépendance des maîtres taoïstes. Ils tendent à une forme d'intuition habituelle agrémentée d'extases²⁷². L'Empereur confère tous les pouvoirs au prince héritier selon la coutume du régime féodal.

²⁷¹ R. 7e, p. 854.

²⁷² Cf. Wieger, Histoire des Croyances Religieuses et des Opinions Philosophiques en Chine, depuis l'origine jusqu'à nos jours, 2 éd., Hokienfou, Imprimerie de Sienhsien, 1952, p. 186.

Pour toi, ô mon fils, prends ma place. Je
dois mourir²⁷³.

Cette mort doit s'entendre dans le sens taoïste du non-agir afin que "par cet oubli universel, l'homme devienne un avec le Ciel, se fonde dans le cosmos"²⁷⁴.

Dans l'empire ayant soumis les morts au silence, l'Empereur devient l'Annonciateur qui refait l'unité, ce qui le rend apte à cette cohésion cosmique. Le silence des Morts était prérequis dans ce rôle unificateur. "Par concentration de sa nature, par alimentation de son esprit vital, par rassemblement de toutes ses puissances, il s'est uni au principe de toutes les genèses"²⁷⁵.

Il transcende l'espace profane dans le passage symbolique au-delà de l'"Abîme bleu"²⁷⁶. Le drame se termine par un mythe cher à la mythologie chinoise, le départ de l'Empereur vers le sommet de la montagne cosmique.

273 R. 7e, p. 852.

274 Wieger, Les Pères du Système Taoïste, p. 27.

Cf. aussi Wieger, op. cit., p. 493: "...ils (les êtres) y (principe) remontent, par la culture taoïste mentale et morale, qui ramène la nature individuelle à la conformité avec la vertu agissante universelle, et l'être particulier à l'union avec le Principe primordial, le grand Vide, le grand Tout. Ce retour, cette union se font non par action, mais par cessation. Tel un oiseau, qui, fermant son bec, cesse son chant, se tait. Fusion silencieuse avec le ciel et la terre, dans une apathie qui paraît stupide à ceux qui n'y entendent rien, mais qui est en réalité vertu mystique, communion à l'évolution cosmique".

275 Wieger, op. cit., p. 357.

276 R. 7e, p. 857.

Et traversant les champs je m'élèverai vers la montagne²⁷⁷.

L'Empereur est le témoin de l'alternance du Yin et du Yangoù tout s'harmonise dans la fusion des rythmes des éléments ciel-terre et huile-eau. Voilà le but ultime du Tao. Le métier cosmique devient une véritable danse sacrale dans "la surabondance de l'été et sur la multitude"²⁷⁸.

Ainsi se termine l'expérience magico-religieuse de l'Empereur dans un rappel de sa fonction auguste concordant avec la mythologie chinoise:

Et quelle est la fonction auguste de l'Empereur préposé à l'inviolable Milieu?

Sinon qu'entre le Visible et l'Invisible il maintienne l'éternelle harmonie, écoutant d'une oreille et de l'autre,

Afin qu'aucune note se fausse?²⁷⁹

Dans un dernier écho taoïste, l'Empereur évolue dans le rythme continu du cosmos. C'est la continuité entre l'homme et la nature - le microcosme et le macrocosme. Dans un empire rond comme une coupe - allusion au cercle symbolique du Tao - l'Empereur régénéré, en triomphant des morts, a donné l'harmonie à l'empire de Le Repos

²⁷⁷ R. 7e, p. 854.

²⁷⁸ Wieger, op. cit., p. 859.

²⁷⁹ R. 7e, p. 857.

du Septième Jour.

Le Repos du Septième Jour coïncide ainsi avec le pluralisme de la pensée chinoise aux différentes époques historiques. Cette oeuvre s'insère dans la tradition chinoise selon de nombreuses équivalences, faciles à déceler.

La démarche de Le Repos du Septième Jour est celle de l'Empire du Milieu. La fixité de l'empire claudelien est l'authentique création poétique décrite dans l'histoire traditionnelle. Toute sa structure monolithique évolue au sein d'un pluralisme de pensée ayant réellement existé en Chine: le Confucéisme, le Bouddhisme et le Taoïsme. L'inconscient collectif de l'empire a été réveillé et circonscrit par l'auteur, dans une mystique où l'empereur est soumis à la contre-épreuve: la descente aux enfers.

L'empereur claudelien incarne un souverain chinois qui possède une vertu totale et se borne à gouverner son peuple par le rayonnement d'une puissance ordinatrice. Il porte en lui-même les raisons conscientes de sa mission. Devant le fléau, l'apparition des morts, il est le responsable et le seul. Par souci de fidélité historique, l'empereur de Le Repos du Septième Jour n'échappe pas à cette tâche de s'avouer le bouc émissaire.

Que ce peuple ne périclisse point! Et s'il faut
que quelqu'un meure,
Comme celui qui se présente au Juge à la place
du fils de la veuve, me voici!²⁸⁰

Le peuple chinois vivant l'instant dramatique
claudelien, c'est "la masse humaine"²⁸¹ saisie par la mort.
La Famille des Cent Familles²⁸² est composée des "agri-
culteurs" ou de ceux qui vivent dans les bateaux, les
sammans.

Dans Le Repos du Septième Jour comme dans l'his-
toire, le culte traditionnel des ancêtres revêt une véri-
table importance. Il se manifeste dans le culte social et
aussi dans le culte domestique souligné par la présence de
la tablette. Dans une perspective magico-religieuse,
l'empereur s'intègre aussi bien à la géographie de la
Chine qu'à la vénération populaire. Le culte ancestral
est associé à la présence des morts qui s'insurgent contre
les vivants et suscitent la médiation du Fils du Ciel.
L'empereur, à la manière d'un conte folklorique chinois,
entre en contact avec l'Empire des morts. Dans une trans-
mutation lao-tzienne ou réincarnation, croyance acceptée

280 R. 7e, p. 815.

281 R. 7e, p. 841.

282 R. 7e, p. 851.

dans la mentalité chinoise, l'Empereur nouveau restaure l'Empire du Milieu, au sein de l'expérience mystique de la vacuité taoïste.

Claudél a donc fait une oeuvre où la Chine est présente dans sa mythologie, dans sa géographie, dans sa dynastie, dans son expérience religieuse aussi bien que dans ses moeurs. Il réduit justement les courants religieux du peuple chinois à celui des sages et à celui du petit peuple. Il reprend l'idée du pouvoir impérial selon la conception confucéenne qui pourra s'allier avec la tradition judéo-chrétienne.

CHAPITRE II

LE PLAN CHRETIEN

Sommaire: Introduction. - La notion claudelienne de Dieu. - La causalité divine et la Création. - Les hommes et les anges. - Le mal. - L'enfer, le péché. - L'aspect sotériologique de la médiation impériale.

Avant d'étudier le plan chrétien de Le Repos du Septième Jour, nous allons essayer d'établir les événements qui sont dans la vie du poète les jalons de ce plan. C'est un fait que Le Repos du Septième Jour pose "certains problèmes théologiques"¹. Mais comment rattacher cet élément chrétien à la vie du poète?

Si nous considérons le premier volet du séjour de Claudel au milieu d'un peuple de bonne humeur, nous constatons qu'il consacre du temps à l'étude². Les nouveaux élans nés en Claudel, le 25 décembre 1886, ont besoin de

1 Paul Claudel, Mémoires Improvisés, p. 146.

2 Cf. op. cit., p. 42: "...j'ai fait une étude de la Somme Théologique de saint Thomas; mais c'était déjà après mon départ de Paris et pendant les cinq ans que j'ai vécu en Chine où j'ai lu les deux sommes de saint Thomas...".

connaître de plus en plus l'Etre qui s'est révélé. En plus des travaux de sa mission diplomatique, Claudel se jette dans le combat solitaire de la foi pour en obtenir une meilleure compréhension. Le poète lui-même écrit: "Et, me saisissant d'un livre inépuisable, j'y poursuis l'étude de l'être, la distinction de la personne et de la substance, des qualités et des prédicaments"³.

Les deux Sommes de Thomas d'Aquin, cette "interprétation quasi grammaticale du réel"⁴, deviennent son livre de chevet. Et comme il l'écrira en 1923 à M. l'abbé Ernest Friche, c'est en 1895 qu'il met en exécution le précieux conseil qu'il recevait de l'abbé Villiaume (sic) en 1892⁵.

3 Paul Claudel, Oeuvre Poétique, p. 182.

4 Paul Claudel, Oeuvres Complètes, Positions et Propositions, t. 15, Paris, Gallimard, 1959, p. 182.

5 Cf. Ernest Friche, Etudes Claudeliennes, Porrentruy, Editions des Portes de France, 1943, p. 14. Cette lettre manuscrite de Paul Claudel en provenance de Washington et datée du 25 février 1923 déclare: "Après ma conversion, mon premier confesseur, l'abbé Villiaume (sic) vicaire de Saint-Médard (c'était en 1892), n'avait cessé d'insister pour me faire étudier saint Thomas. Il m'avait surtout recommandé de ne lire aucun manuel, aucune introduction et m'attaquer directement aux textes. Jamais je n'ai reçu un conseil meilleur et que j'ai toujours considéré comme inspiré. Il est probable que les manuels m'auraient dégoûté de saint Thomas".

Cette découverte de l'oeuvre thomiste que fait Claudel dans une lecture méditée et annotée⁶ rejoint chez lui un goût marqué pour la Bible. Ce goût avait d'ailleurs jailli très tôt chez Claudel. Il écrit dans J'aime la Bible:

La Bible est associée chez moi au premier éveil du coeur et de l'imagination. Dès ma plus petite enfance quand j'appris à lire sur les bancs des chères soeurs de la Doctrine chrétienne à Bar-le-Duc, avec quel intérêt je regardais ces grands cartons qu'elles nous mettaient entre les mains et où était représentée la vie du Seigneur⁷.

A la fin du 19e siècle, les bonnes versions de la Bible sont plutôt rares. Claudel se met à la lecture de la Sainte Bible traduite et commentée par L.-Cl. Fillion, prêtre de Saint-Sulpice⁸.

Pour mieux saisir les recoupements bibliques dans le plan chrétien de Le Repos du Septième Jour, il serait

6 Cf. Ernest Friche, op. cit., "(...) après mon départ pour la Chine (...) j'ai ainsi lu et annoté les deux Sommes, terminant ma lecture avant mon retour en France (1899)".

7 Paul Claudel, Oeuvres Complètes, Commentaires et Exégèses, t. 21, Paris, Gallimard, 1952, p. 349.

8 Cf. Paul Claudel, Correspondance Claudel-Rivière, lettre du 25 mai 1907, Paris, Plon, 1952, p. 51: "La seule édition que je connaisse est celle de Fillion; elle n'est pas fameuse, mais, au moins, elle est orthodoxe. Si sot et si impatientant que soit le Commentaire, du moins, il permet une première intelligence du texte qui, s'aborderait difficilement".

adéquat de souligner l'idée que Claudel se fait de la Bible. En la fête de la Transfiguration, le 6 août 1953, âgée de 84 ans, le poète livre dans toute la sagesse de son expérience ce que fut la Bible dans sa vie et dans son oeuvre.

Car la Bible a une architecture. Ce n'est pas un amas de matériaux hétéroclites, au milieu desquels le lecteur a à se débrouiller comme il peut. C'est un édifice admirable, dont l'auteur est l'Esprit-Saint, imposant plan et exécutions à travers le temps de toutes sortes d'ouvriers inspirés: "Multifariam multisque modis". C'est une épopée dont le sujet est la Rédemption. Cela commence avec la chute des anges, sur quoi nous éclaire le dernier chapitre de l'Apocalypse⁹.

Les conséquences de ces contacts avec la Bible et la Somme Théologique de Thomas d'Aquin, dans une "terre repliée sur elle-même et prisonnière de ses traditions"¹⁰ donnent naissance à une pièce d'une valeur apologétique évidente, Le Repos du Septième Jour. Une oeuvre où nous pouvons constater comment Claudel

a su regarder Dieu, le monde, l'homme d'un oeil assez clair pour construire avec l'aide de saint Thomas, de la Bible et de l'Eglise, un ensemble de réflexions singulièrement cohérentes qui pouvait pleinement le satisfaire¹¹.

⁹ Lettre de Paul Claudel sur la Bible, au R. P. Paroissin, Paris, Debresse, 1955, p. 40.

¹⁰ Raymond Jouve, Paul Claudel, "Aux Etudiants de France", Paris, 1946, p. 13.

¹¹ André Blanc, Claudel. Le Point de vue de Dieu, Paris, Centurion, 1962, p. 82.

A partir des sources mentionnées: Summa Theologica et Summa Contra Gentiles de Thomas d'Aquin, et de la Bible, version Fillion, Claudel élabore dans Le Repos du Septième Jour un plan chrétien. Il refait l'Opus ornatus dont parle Thomas d'Aquin à partir des différentes données scolastiques qui serviront de plan à notre deuxième chapitre. En premier lieu, nous étudierons la notion de Dieu, Etre existant. Nous verrons ensuite comment l'univers claudelien coïncide avec les données thomistes de la création. Dans l'univers créé, les personnages aussi bien que les sujets de l'Empire, posent le problème de l'homme en face du mal. Selon la conception claudelienne de l'Aut-delà, nous établirons les rapports entre la chute des anges, l'enfer, le péché et la peine subie. La vision chrétienne de l'Empereur mettra en relief la médiation sotériologique dans un univers où le salut est annoncé aux hommes. Ces différentes parties seront retrouvées dans le texte de Le Repos du Septième Jour et nous mèneront à une exégèse de différents textes. Nous tenterons de situer le texte de Le Repos du Septième Jour dans le développement même de l'oeuvre de Thomas d'Aquin. De plus, les recouplements bibliques dans Le Repos du Septième Jour serviront de preuves scripturaires à la manière d'un articulus de la Somme Théologique.

D'abord Claudel précise sa vision de Dieu. Conformément aux trois principes du docteur angélique: définir, distinguer, déduire, suivons l'intellect claudelien dans son rôle maïeutique.

Une première question est posée par l'Empereur: "Qui est le Seigneur du Ciel?"¹². La réponse du Démon est la suivante: "Il est"¹³. Cette affirmation est une reprise du texte de l'Exode: "Il est, tel est son nom"¹⁴. Ce texte proclamé par le Démon sera repris à la fin de l'acte 2 par l'Ange de l'Empire¹⁵. Il y a donc identité de réponse de la part du Démon qui rejette Dieu et de l'Ange qui célèbre ses louanges. L'affirmation de l'existence de Dieu aussi bien par les forces du bien que par les forces du mal se rattache à la Somme Théologique¹⁶.

12 R. 7e, p. 824.

13 R. 7e, p. 824.

14 Ex. III, 14. Dans notre travail toutes les citations bibliques sont puisées dans La Sainte Bible traduite et commentée par L.-Cl. Fillion, 8 vol., Paris, Letouzey, 1923. Nous adopterons les sigles de cette même traduction.

15 Cf. R. 7e, p. 837.

16 Pour ce chapitre, nous nous servons de la Somme Théologique, Paris, Cerf, Editions de la Revue des Jeunes, 1932-1968. Toutes les citations latines et françaises de ce chapitre sont extraites de l'édition citée, traduction faite en collaboration par les Dominicains du Saulchoir, France.

Cf. Ia, q. 2, art. 3.

Par l'entremise de ses personnages, Claudel nomme Dieu, comme celui dont le propre est d'être. Il ne fait que prouver "qu'en Dieu l'essence ou bien la quiddité n'est autre que son être"¹⁷. Le "Seigneur du Ciel"¹⁸ est défini dans son identité pure. Claudel distingue à l'aide de deux comparaisons l'essence métaphysique de Dieu.

Comme tout nombre est mesuré par un, comme le principe réside dans sa vertu,

Il est, et l'être en lui n'est pas différent de l'existence (essence)¹⁹.

Que ressort-il de ce texte? "Comme tout nombre est mesuré par un" signifie que l'unité, bien que principe et mesure du nombre, a la propriété d'exister par soi. "Comme le principe réside dans sa vertu" ne fait qu'explicitement le texte scolastique qui se rattache toujours à l'existence de Dieu: "si un être se meut en lui-même, il faut qu'il ait en lui le principe de son mouvement"²⁰

Donc, il ressort du texte de Le Repos du Septième Jour, que Dieu a la propriété d'exister par soi, attribut que Thomas d'Aquin conçoit comme fondamental quand il

¹⁷ Thomas d'Aquin, Somme contre les Gentils, Paris, Vivès, 1854, t. 1, p. 87.

¹⁸ R. 7e, p. 224.

¹⁹ Cf. Le Repos du Septième Jour, Mercure de France, 1965, p. 149: Dans le manuscrit, p. 69, 4e ligne, "existence" est raturée et remplacée par "essence".

²⁰ La Somme contre les Gentils, t. 1, p. 46.

parle de l'existence de Dieu. Claudel pénétré de la pensée thomiste distingue donc, à l'aide de deux comparaisons et selon le goût sévère de la logique, ce qui constitue l'essence divine: l'aséité. Le prédicat est identique au sujet: Dieu est son être même qui transcende tous les êtres et se retrouve dans tous les genres. A la suite de ces comparaisons, Claudel enchaîne et dans un second rebondissement rappelle que tout est dit de Dieu quand on a prononcé son nom:

Il est, et l'être en lui n'est pas différent de l'existence²¹.

La rature du manuscrit où l'expression existence est remplacée par essence²² rapproche davantage cet extrait de Le Repos du Septième Jour qui est la réponse à la question posée par Thomas d'Aquin: "En Dieu, l'essence est-elle la même chose que l'être?"²³

Si nous pénétrons plus avant dans le texte de Le Repos du Septième Jour, nous allons relever différents extraits pour mieux distinguer les attributs de l'essence

21 R. 7e, p. 824.

22 Paul Claudel, Le Repos du Septième Jour, Mercure de France, p. 149.

23 Cf. Ia, pars, q. 3, art. 4.

divine du "Seigneur du Ciel".

Un existe, qui est le Maître de tout²⁴.

La disposition du substantif "Un" dans le texte cité nous rattache à deux différentes questions de la Somme Théologique²⁵ où sont étudiées la simplicité de Dieu et son unité. Chez Claudel, comme chez Thomas d'Aquin, Dieu révélé est "Un". Cette unité exclut la possibilité d'un composé de matière et de forme et écarte ainsi en Dieu l'idée de composition. En référence à la scolastique, "l'unité est le principe nécessaire de la multiplicité"²⁶, ce que Claudel n'ignore pas puisque dans Le Repos du Septième Jour nous lisons ce Dieu "Un" être "Maître de tout"²⁷.

Dans le dialogue entre l'Empereur et le Démon, les attributs divins particuliers sont énumérés:

L'oeil de Satan pénètre dans la profondeur des énergies divines,

Et il voit la lumière, la sagesse, l'amour, la justice, la mansuétude, la générosité,

Par lesquelles il fut créé au commencement, et par lesquelles maintenant il subsiste²⁸.

24 R. 7e, p. 849.

25 Cf. Ia, q.3, art. 7.

26 La Somme Contre les Gentils, t. 1, p. 136.

27 R. 7e, p. 849.

28 R. 7e, p. 838.

Ces attributs divins, nous les retrouvons aussi dans la Somme Théologique²⁹. "L'amour" que Satan découvre dans "les énergies divines" n'est que l'explicitation de l'affirmation scolastique:

Il y a nécessité de prêter l'amour à Dieu.
En effet, le premier mouvement d'une volonté ou d'une faculté appétitive quelconque est l'amour³⁰.

Bien que le dialogue soit très scolastique, l'attribut divin de l'amour dans Le Repos du Septième Jour est formulé grâce à l'apport de la révélation johannique. Nous y lisons:

Comme Dieu a aimé ses créatures au commencement il les aime jusqu'à la fin³¹.

Et en saint Jean,

Jésus, après avoir aimé les siens qui étaient dans le monde, les aima, jusqu'à la fin³².

Dans Le Repos du Septième Jour, le Démon va souligner plus à fond cet amour de Dieu à l'égard des créatures en simplifiant les grandes élaborations scolastiques sur le vouloir divin. "Ce qu'il aime en elles, Lui-même"³³, dans

29 Cf. Ia, q. 20 à 21.

30 Ia, q. 20, art. 1.

31 R. 7e, p. 826.

32 Joan. XIII, 2.

33 R. 7e, p. 826.

ce sens qu'aimer la créature c'est lui vouloir du bien et le bien que Dieu veut n'est autre chose que lui-même qui par essence est bon³⁴.

Après avoir affirmé, selon la plus exacte résonance thomiste, que Dieu s'aime lui-même dans les autres êtres, nous voyons que Dieu aime davantage "d'amour d'amitié" "les créatures capables de partager sa vie d'intelligence et de bonheur"³⁵. Tout ceci se retrouve dans une admirable synthèse quand le Démon dit:

...dans la créature qui connaît, Il se reconnaît³⁶.

D'une manière conséquente, l'amour de Dieu est considéré dans l'exigence d'une action qui ne peut convenir qu'à Dieu.

Se penchant sur elle, il la sollicite,
Tel que la flamme qui, volant sur le bois sec,
le flaire, en frémissant.
Je tirerai du bois ma similitude³⁷.

Claudel joint à la puissance de l'amour de Dieu, cette correspondance de bonté chez l'être qui est aimé, quand il écrit "similitude". Un être est d'autant meilleur

³⁴ Ia, q. 20, art. 1.

³⁵ Cf. Ia, q. 20, art. 3.

³⁶ R. 7e, p. 826.

³⁷ R. 7e, p. 826.

qu'il est semblable à Dieu³⁸.

Comment Claudel situe-t-il l'amour en Dieu?

Tous les actes de la faculté appétitive, tel que l'amour, résident dans la volonté absolument immuable de celui que Claudel nomme "l'Invariable"³⁹.

Il ne retire point l'être qu'il leur a communiqué et ses volontés sont sans repentir⁴⁰.

Cette même idée est exprimée dans la Bible: "Dieu n'est point homme, pour mentir; il n'est point fils de l'homme, pour se repentir"⁴¹. La Somme Théologique reprend cette idée et démontre que "la volonté de Dieu est absolument immuable"⁴².

Toujours en Dieu révélé comme sujet, Claudel découvre la "justice"⁴³ et la "mansuétude"⁴⁴ d'une façon quasi simultanée puisque la justice de Dieu est révélée en même temps que sa miséricorde: "Yahveh est juste et

38 Cf. Ia, q. 20, art. 4.

39 R. 7e, p. 855.

40 R. 7e, p. 826.

41 Num. XXIII, 19.

42 Ia, q. 19, art. 7.

43 R. 7e, p. 838.

44 R. 7e, p. 838.

miséricordieux"⁴⁵. Il en est ainsi chez Thomas d'Aquin pour qui la mansuétude divine n'est ni un relâchement de la justice ni un sentiment qui affecte Dieu, mais un effet qu'il règle⁴⁶.

La corrélation établie par Claudel entre la justice et la mansuétude

...la Justice maintient tout et la Miséricorde recrée tout⁴⁷.

rejoint la pensée thomiste qui affirme que "l'oeuvre de la justice divine présuppose toujours une oeuvre de miséricorde divine et s'appuie sur elle"⁴⁸. "La justice qui maintient tout est celle qui établit dans les choses un ordre conforme aux conceptions de la sagesse..."⁴⁹; une justice que Claudel sait "exacte comme le poids, irrépréhensible comme la balance"⁵⁰; une justice reconnue par toutes les créatures: les élus aussi bien que les damnés: "Tu (Satan) ne glorifies pas moins la Justice"⁵¹.

⁴⁵ Ps. CXVI, 5.

⁴⁶ Cf. Ia, q. 21, art. 3.

⁴⁷ R. 7e, p. 848.

⁴⁸ Ia, q. 21, art. 4.

⁴⁹ Ia, q. 21, art. 2.

⁵⁰ R. 7e, p. 844.

⁵¹ R. 7e, p. 838.

Chez Claudel comme chez Thomas d'Aquin, les perfections divines de bonté et de libéralité sont regroupées dans "la générosité"⁵², vertu expansive qui exprime que Dieu tend à répandre son être dans la diffusion du bien⁵³.

Nous pouvons déduire que Claudel dans Le Repos du Septième Jour, par l'intermédiaire de l'Empereur, du Démon et de l'Ange de l'Empire, nous initie à un véritable traité théologique où l'on peut facilement déceler le plan du De Deo Uno⁵⁴. La notion claudelienne du Dieu existant comme sujet qui est amour, justice et bonté, n'est autre que celle de la scolastique.

Toujours dans la ligne du plan chrétien, nous allons voir comment Claudel, dans Le Repos du Septième Jour, tout en faisant le tri dans les preuves dynamiques de l'existence de Dieu, associe Dieu et les créatures à partir du principe de causalité et de finalité. Ensuite nous aborderons Dieu créateur, en fonction du principe de la durée. Enfin, nous essayerons de saisir de quelle manière l'univers claudelien correspond à ce que la Bible et Thomas d'Aquin retiennent de la Création.

⁵² R. 7e, p. 838.

⁵³ Cf. la Somme Contre les Gentils, t. 1, p. 130.

⁵⁴ Ia, q. 2-26.

Quand nous lisons dans Le Repos du Septième Jour que le Seigneur est "le Principe de Tout"⁵⁵ "le Principe hors du commencement"⁵⁶, nous retrouvons sous une forme nouvelle la première preuve dynamique de l'existence de Dieu où il écrit selon le docteur angélique qu'il est nécessaire de parvenir à un moteur premier qui ne soit lui-même mû par aucun autre, et un tel être, tout le monde le reconnaît pour Dieu⁵⁷.

Quand l'Ange de l'Empire affirme que "le Seigneur du Ciel" est

"Celui qui connaît la Cause hors de la cause"⁵⁸, c'est la référence explicite à la deuxième preuve de la cause efficiente première. "Celui qui est la Cause de tout en est aussi la Fin"⁵⁹ est la cinquième preuve de Thomas d'Aquin. On y lit:

"quelque être intelligent par lequel toutes choses naturelles sont orientées vers leur fin, et cet être, nous le disons Dieu"⁶⁰.

55 R. 7e, p. 839.

56 R. 7e, p. 838.

57 Cf. Ia, q. 2, art. 3.

58 R. 7e, p. 838.

59 R. 7e, p. 839.

60 Cf. Ia, q. 2, art. 3.

Ce dieu, révélé comme existant et comme sujet, est perçu soit par le Démon soit par l'Ange de l'Empire comme la cause première d'un univers qui témoigne son insuffisance à exister sans cause.

A la question de l'Ange à l'Empereur, avant de répondre que la cause première est Dieu, Claudel procède par déduction. Il maintient d'abord la notion thomiste de la matière au sein de la distinction des êtres; il écarte ensuite cette possibilité de considérer la matière comme cause première.

L'Ange de l'Empire. - Or, quelle est la cause première de l'homme? Est-ce la matière?

L'Empereur. - Non. La matière fait ceci seulement qu'il soit

Cet être et non pas tel autre⁶¹.

Comme nous le retrouvons dans la Somme Contre les Gentils, "les formes ne sont donc pas une conséquence de la disposition de la matière prise comme cause première; mais au contraire, matière disposée de telle manière, afin de réaliser telle forme"⁶². Et la matière étant exclue comme cause première de l'homme, une deuxième interrogation succède à la première:

⁶¹ R. 7e, p. 837.

⁶² Somme Contre les Gentils, t. 2, p. 447.

⁶³ R. 7e, 837.

L'Ange de l'Empire.- Et est-ce l'intelligence?

L'Empereur.- Non. Car par l'intelligence il sait seulement

Ces deux choses: qu'il est, et ce qu'il n'est pas⁶³.

Claudel retient la fonction de l'intelligence comme principe d'individuation, dans le but d'établir l'ordre et la distinction qui doivent exister dans les choses.

Mais comme Thomas d'Aquin, il cherche ailleurs le premier moteur et il se réfère à une cause première, celle que l'Ange nomme ainsi:

L'Ange de l'Empire.- Quelle est donc, hors de la cause, la cause première

De l'être que l'Etre lui-même, et la communication qu'il fait lui-même de ceci: IL EST?⁶⁴

En plus, il est intéressant de constater comment l'auteur associe causalité et finalité, et se fait l'interprète fidèle de Thomas d'Aquin pour qui Dieu est la fin universelle, et cette fin est la cause première dont toutes les autres dépendent⁶⁵.

...Celui qui est la Cause de Tout est aussi la Fin⁶⁶.

⁶³ R. 7e, p. 837.

⁶⁴ R. 7e, p. 837.

⁶⁵ Somme Contre les Gentils, t. 2, p. 369.

⁶⁶ R. 7e, p. 837.

Les personnages claudeliens, l'Empereur, le Démon et l'Ange de l'Empire, voient dans le Dieu agissant, la cause et la fin de l'homme. Ce qui nous amène à traiter du problème de la Création dans Le Repos du Septième Jour.

Puisque Dieu est la cause première de tous les êtres, la créature est "comme, propre à lui par le principe"⁶⁷. Donc, il est évident qu'elle émane de Dieu, mais il n'est pas superflu de se poser la question déjà formulée par Thomas d'Aquin: "De quelle manière les choses émanent du principe?"⁶⁸ Claudel y répond dans le texte cité quand il écrit: "Elle (la créature) est produite de rien par son oeuvre"⁶⁹. C'est une paraphrase de la question 45, article 1 de la Somme Théologique, où il est dit que créer c'est produire de rien mais avec cette nuance apportée "par son oeuvre"⁷⁰. Ainsi Claudel affirme que "ce n'est pas d'une quelconque réalité que Dieu a tiré le monde; c'est de sa puissance seule, et du néant de toute autre chose"⁷¹. Claudel, dans cette conception de la

67 R. 7e, p. 826.

68 Cf. Ia, q. 45, art. 1.

69 R. 7e, p. 826.

70 R. 7e, p. 826.

71 Initiation Théologique, en collaboration, t. 2, Paris, Cerf, 1955, p. 214.

création ex nihilo, est conscient de l'émanation de tout le créé de l'agent universel qui est Dieu.

La révélation cosmique du début de Le Repos du Septième Jour pose, dans l'univers claudelien, le problème de l'action créatrice qui se déroule dans le temps et dans l'histoire et nous ramène au principe de la durée.

Nous reportant en arrière, jusque là où le commencement du temps est fixé,
Les myriades humaines ont vu le soleil suspendu
entre le ciel et les eaux,
Et sur la terre...⁷².

Claudel, dans la saisie exacte de la pensée thomiste, dit poétiquement par l'intermédiaire du "Salutateur" ce que le docteur angélique écrit:

Quand on dit que les choses ont été créées au commencement du temps, on n'entend pas que le commencement du temps, soit la mesure de la création, mais que le ciel et la terre ont été créés avec le temps simultanément⁷³.

La cosmogonie dans le texte de Le Repos du Septième Jour, "entre le Ciel et les eaux, Et sur la terre..."⁷⁴ fait écho à ce que Claudel a pu lire dans la Bible de Fillion:

⁷² R. 7e, p. 797.

⁷³ Ia, q. 46, art. 3, p. 102.

⁷⁴ R. 7e, p. 797.

"Coelum et terram: c'est-à-dire l'univers entier qui, envisagé au point de vue de l'homme, se décompose en effet en deux groupes d'êtres créés: le ciel au dessus de nous, la terre sous nos pieds"⁷⁵

L'expression du texte de Le Repos du Septième Jour, "nous reportant en arrière", met en évidence l'influence de la Bible que Claudel lisait au moment de la rédaction de son oeuvre.

Nous lisons dans les commentaires de Fillion:

Quelle date fixer à cette première création? La Bible est muette sur ce point, et les systèmes de chronologie qui prétendent nous donner l'âge exact du monde sont tous erronés et sans base solide. Il paraît sûr, du moins, d'après divers calculs des savants, que l'in principio a une très haute antiquité⁷⁶.

La création qui jaillit dans l'univers claudelien, pose le problème du commencement du temps. Claudel interprète en toute fidélité la pensée thomiste quand il écrit "jusque là où le commencement du temps est fixé". Il signifie ainsi

que le temps est posé avec la création même, puisque c'est par elle. La création n'a pas lieu à un certain moment d'une durée indépendante, elle-même pose le moment et l'objet, l'être et sa mesure initiale de durée, son premier instant⁷⁷.

⁷⁵ Gen. I, 1-2, note 1.

⁷⁶ Gen. I, 1-2, note 1.

⁷⁷ Cf. Ia, q. 44 et 45, Appendice I, notes explicatives, p. 205.

Toujours relié à la notion du temps, Claudel n'hésite pas, selon la vision de l'homme créé, d'associer au mot "Eternité"⁷⁸ l'expression "temps révolus"⁷⁹ afin de mieux expliciter le fait que le Dieu éternel communique son éternité à certains êtres et que l'éternité de Dieu inclut tous les temps⁸⁰. Aussi pour mieux déterminer que l'homme est appelé à participer à cette éternité de Dieu, Claudel écrit:

Qu'après les temps révolus, comme un arbre
qu'on croit mort et qui recommence à verdoyer,
Il poussera des branches, et les génies
célestes, comme des oiseaux viendront le con-
sidérer⁸¹.

...là où la profondeur des eaux vierges
Se plisse sous la révolution de l'Eternité⁸².

Dans le livre 3 de la Somme Contre les Gentils⁸³, chapitre 97, Thomas d'Aquin essaie de reconstituer tout l'ordre du monde à partir des fins créatrices. Dieu veut communiquer sa bonté et sa perfection à la créature.

78 R. 7e, p. 858.

79 R. 7e, p. 843.

80 Cf. Ia, q. 10, art. 2.

81 R. 7e, p. 843.

82 R. 7e, p. 846.

83 La Somme Contre les Gentils, t. 3, p. 90.

Chez l'empereur claudelien, toutes les activités différentes sont dans un ordre échelonné de valeurs, et, comme le veut la scolastique, elles aboutissent à diverses fins, outre leur fin transcendante commune⁸⁴. L'Empereur est le "Père de la famille", le "Maître-du-Champ", le "Maître des Cérémonies"⁸⁵. Il veille à l'ordonnance des éléments cosmiques: "La pluie descend du Ciel bienfaisant"⁸⁶. Il assure l'assouvissement des appétits de l'homme et il gouverne "avec sagesse selon les règles de la Musique et le précepte de l'Antiquité"⁸⁷.

Tout cet univers claudelien en harmonie exprimée émane de Dieu et naît de "la Parole primitive... communiquée"⁸⁸, selon l'aspect essentiellement interpersonnel de la révélation vétéro-testamentaire. "La parole de Yahveh vint à moi"⁸⁹. La parole primitive communiquée dans l'existence de l'homme et dans l'histoire se réalise dans un univers déterminé, où sont dictées les bornes de

84 Cf. Ia, q. 44 et 49, Appendice 2, p. 265, 266.

85 R. 7e, p. 798.

86 R. 7e, p. 798.

87 R. 7e, p. 798.

88 R. 7e, p. 798.

89 Is. XXII, 14.

l'Empire entouré par le Dragon de l'Apocalypse⁹⁰.

Et le grand Dragon s'y enroule, dont on ne sait où est sa fin et sa tête⁹¹.

Nous lisons dans l'Apocalypse: "il parut un autre signe dans le ciel: c'était un grand dragon... et sa queue entraînait la troisième partie des étoiles du ciel"⁹².

La concordance de l'aspect gigantesque du Dragon de Le Repos du Septième Jour et de celui de l'Apocalypse est une affinité biblique à souligner.

Selon la cosmogonie du second récit de la création, où "le ciel et la terre furent donc achevés avec tous leurs ornements"⁹³, Le Repos du Septième Jour débute par une cosmogonie qui s'apparente au récit biblique. L'allusion à "un fleuve qui de là se divise en quatre branches"⁹⁴ et qui arrose le paradis terrestre, ajoute une certaine précision à ce que Claudel écrit: "Les fleuves vont d'un cours unanime à sa rencontre"⁹⁵.

90 Apoc. XII, 3-4.

91 R. 7e, p. 799.

92 Apoc. XII, 3-4.

93 Gen. II, 1.

94 Gen. II, 10.

95 R. 7e, p. 799.

Il est évident que l'univers recréé par Claudel dans Le Repos du Septième Jour manifeste une affinité heureuse avec les données scolastiques de la Création. Tout émane de Dieu dans le temps selon l'harmonie du Paradis des délices de la Genèse.

Dans l'oeuvre qui nous intéresse, la présence de l'homme est aussi multiple que les expressions employées pour le désigner soit au plan de la collectivité: "les Myriades humaines"⁹⁶ "la masse humaine"⁹⁷, "la famille des Cent Familles"⁹⁸, soit d'une façon plus générique: "le mâle s'étant uni à la femelle..."⁹⁹. Intégré dans la Création, nous verrons l'homme comme une créature dépendante, liée à Dieu, aussi bien dans son origine et dans sa nature que dans les puissances de l'âme. A cette partie seront reliés les êtres angéliques.

Claudel nous met sur la piste d'une recherche plus indiquée des origines de l'homme quand le Démon affirme, à l'acte 2, que l'homme "est l'ouvrage de Dieu"¹⁰⁰. Mais

96 R. 7e, p. 797.

97 R. 7e, p. 841.

98 R. 7e, p. 851.

99 R. 7e, p. 798.

100 R. 7e, p. 829.

comment, selon les données de Le Repos du Septième Jour, l'homme tire-t-il son origine de Dieu? Influencé par Thomas d'Aquin, Claudel étudie les origines de l'homme à partir du récit de la Genèse où, au sixième jour, l'oeuvre de Dieu reçoit son couronnement:

Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance¹⁰¹.

Sache que le Seigneur t'a créé, te communiquant son image¹⁰².

Les insistances dans le dialogue entre l'Empereur et le Démon par rapport aux origines de l'homme sont toujours en référence à Dieu et fidèles à la tradition biblique. "En vous d'un corps avec une âme fut faite son image vivante"¹⁰³ n'est que la transposition fidèle du passage de la Genèse: "Dieu créa donc l'homme à son image"¹⁰⁴

Claudel dans son commentaire du récit de la Création, ne laisse pas de côté l'origine tellurique des êtres humains plus explicitée dans le second récit de la création: "Le Seigneur Dieu forma donc l'homme du limon de la

101 Gen. I, 26.

102 R. 7e, p. 824.

103 R. 7e, p. 828.

104 Gen. I, 27.

terre"¹⁰⁵. L'expression identique de ce texte se retrouve dans Le Repos du Septième Jour:

La terre fut délivrée entre vos mains et toute la matière dont vous fûtes tirés vous fut laissée¹⁰⁶.

L'homme est ainsi exprimé dans sa partie matérielle, c'est-à-dire dans son corps. Claudel fait une fois de plus écho au récit biblique dans l'allusion qu'il fait au souffle de vie, "la bouche qu'il (Dieu) applique sur sa créature"¹⁰⁷. La concordance au texte biblique est évidente: "Dieu souffla sur son visage un souffle de vie et l'homme devint vivant et animé"¹⁰⁸.

Le texte claudelien où l'auteur parle de la respiration qui donne la vie et le texte biblique où Dieu transmet le souffle de vie à sa créature établissent, par leur analogie, les traits communs entre l'esprit de la Genèse et la pensée claudelienne.

L'affinité entre les deux récits de la Création et la primauté de la présence de l'Empereur qui est "le Maître-du-Champ"¹⁰⁹, dès le début de Le Repos du Septième Jour

105 Gen. II, 7.

106 R. 7e, p. 828.

107 R. 7e, p. 827.

108 Gen. II, 7.

109 R. 7e, p. 798.

Jour, exprime le trait biblique de l'assujettissement intégral des êtres qui, dans le plan divin, étaient soumis à la domination de l'homme. La fécondité conférée au couple humain "Et le mâle s'étant uni à la femelle le peuple est né"¹¹⁰ associe l'homme au prolongement de la Création selon le texte biblique: "Croissez et multipliez-vous, remplissez la terre"¹¹¹.

A la suite de ces références bibliques et claudiennes qui traitent des origines de l'homme, le Démon fera la genèse du composé humain. Claudel en accord avec Thomas d'Aquin affirme que la notion même de l'homme ne se limite pas seulement au corps ni seulement à l'âme, "mais qu'il est un tout qui comprend l'âme et le corps"¹¹².

Nous lisons dans Le Repos du Septième Jour: "L'homme est fait d'un corps et d'une âme"¹¹³. Le poète pénètre ce composé humain pour y dégager les facultés qui en découlent et que nous nommons les puissances de l'âme.

Mais un esprit a été donné à l'homme et avec l'oeil qui voit une intelligence; et comme il prend, il comprend¹¹⁴.

110 R. 7e, p. 798.

111 Gen. I, 28.

112 Ia, q. 75, art. 4.

113 R. 7e, p. 828.

114 R. 7e, p. 832.

"Un esprit", c'est ainsi que Thomas d'Aquin appelle parfois "l'âme intellectuelle"¹¹⁵. La fonction dans le texte cité, "l'oeil qui voit", met en relief une constante de la pensée thomiste à savoir que chacune de nos puissances aspire à exercer son acte: notre intelligence à connaître (il comprend), notre oeil à saisir les objets colorés (l'oeil qui voit). Ces inclinations sont des lois fixées et déterminées qui orientent nos facultés vers leur but respectif avant même qu'elles ne le connaissent¹¹⁶.

Dans cette nature humaine où le sens connaît son assouvissement, Claudel souligne "l'opération de l'instinct"¹¹⁷ et démontre que l'appétit naturel n'est autre que l'expression des inclinations et des motivations fonctionnelles vers un bien naturel.

Plus serré il s'attachera à ses causes, à la cause par laquelle il existe en tant qu'homme, et celui-ci entre les autres¹¹⁸.

Dans le dialogue, le Démon énumère à l'Empereur les

¹¹⁵ Thomas Pègues, Commentaire français littéral de la Somme Théologique, vol. 4, Toulouse, Privat, 1909, p. 449.

¹¹⁶ Initiation Théologique, t. III, Paris, Cerf, 1956, p. 197.

¹¹⁷ R. 7e, p. 832.

¹¹⁸ R. 7e, p. 832.

puissances de l'homme et celles-ci correspondent à la démarche véritable du traité scolastique. Après avoir traité de l'instinct (l'appétit naturel), le Démon explicite l'appétit intellectif, c'est-à-dire le pourquoi de l'intelligence:

...mais l'intelligence est en l'homme, pour que par son moyen,
Comprenant ce qu'il fait, il approuve et consente, connaissant davantage, mieux¹¹⁹.

Pour démontrer le fonctionnement de l'intellect, habilement cerné dans le texte cité, nous lui rapprochons un commentaire de la Somme Théologique. Le texte claudélien suit de près le commentateur de la Somme. "L'intelligence est en l'homme, pour que par son moyen comprenant ce qu'il fait". Grâce à cette faculté intellectuelle, l'homme saisit d'abord, par une vue simple, les notions: cet acte s'appelle l'intelligence (intellectio). Ensuite, il approuve et consent, car en second lieu, la faculté intellectuelle ordonne ce qu'elle a perçu; c'est l'acte second que nous appelons intention. "Et connaissant davantage mieux", en l'homme la même faculté persiste dans la recherche de ce qu'elle poursuit. On appelle cet acte,

119 R. 7e, p. 832.

recherche¹²⁰. Cette explication à l'aide d'un commentaire de l'oeuvre de Thomas d'Aquin, confirme que le poète a su découvrir le vrai sens thomiste de l'opération de la faculté intellectuelle.

Dans Le Repos du Septième Jour, les créatures angéliques sont perçues dans les personnages suivants: le Démon et l'Ange de l'Empire. Nous avons dit que les êtres angéliques font partie de la Création. Ayant traité de la Création et de l'homme, nous insérons dans cette partie la créature qu'est l'Ange, puisque nous lisons dans les tirades entre l'Empereur et l'Ange de l'Empire:

Roi des hommes, je ne suis, comme toi, qu'une créature¹²¹.

Claudéel résume ainsi la question 61, prima pars, qui étudie la production des anges selon leur état naturel.

L'Ange de l'Empire affirme son identité quand il dit: "Je suis le Vieillard de la Vie sans temps"¹²², et c'est aussi la pensée thomiste que de situer la créature angélique au-dessus du temps mesuré par le mouvement du ciel¹²³. Claudéel élimine de la création des anges la dualité matière et forme.

120 Thomas Pègues, Traité de l'homme, vol. 4, p. 514.

121 R. 7e, p. 836.

122 R. 7e, p. 835.

123 Cf. Ia, q. 61, art. 2.

Je suis simple, et ma nature ne connaît point d'éléments étrangers¹²⁴.

L'ange qui exclut la dualité de matière et de forme, affirme la simplicité de sa substance immatérielle en dehors de toute union naturelle à un corps¹²⁵.

Au premier instant de la Création, les Anges ont été élevés à la grâce¹²⁶, ce que l'Ange de l'Empire rappelle au démon:

O Ange! de même qu'au jour premier tu attestais en la recevant la lumière de la Gloire,¹²⁷

L'apparition de l'Ange de l'Empire, à l'acte 2, intègre dans l'univers claudelien la fonction des anges. Le moment de l'apparition de la créature angélique dans Le Repos du Septième Jour, aussi bien que la réponse qu'il apporte à l'Empereur expriment sa supériorité et sa fonction. A propos des Anges, le docteur angélique affirme qu'ils sont députés à la garde des créatures. Ils repoussent les démons, ils éclairent leur intelligence et meublent leur imagination en vue du bien¹²⁸. Claudel va

124 R. 7e, p. 835.

125 Ia, q. 50, art. 2.

126 Ia, q. 62, art. 3.

127 R. 7e, p. 838.

128 Ia, q. 113, art. 4 et 7.

reprendre dans un passage merveilleux la fonction dévolue aux anges à l'égard des créatures.

Et comme l'Empereur est couché sur son peuple, tel qu'un arbre que les bouches du troupeau qui mange et attirent et retiennent par ses feuilles,

C'est ainsi que j'ai été constitué son défenseur, et dans le ciel perpétuel l'étoile qui fixe le jour¹²⁹.

Tout ce que nous avons révélé au sujet de la créature angélique se concrétise dans le personnage épisodique de l'Ange de l'Empire. "L'ange du Riz"¹³⁰ est le prototype de l'ange de Yahveh que nous retrouvons dans la Bible "soit comme ange gardien des nations et des individus"¹³¹, soit comme le proclamateur de la paix messianique. Il peut être aussi le Cherub que le Seigneur plaça pour garder le chemin qui conduit à l'arbre de vie¹³². Dans Le Repos du Septième Jour, ce personnage exprime ce que la scolastique et la Bible nous livrent de ces créatures préternaturelles.

Dans une marche à travers l'Hadès, l'Empereur, dans son entretien avec le Démon, élabore un véritable traité sur le problème du mal. Nous en verrons la

129 R. 7e, p. 836.

130 R. 7e, p. 835.

131 Cf. Ps. XLIX, 78 et Ex. XXXIII, 20.

132 Cf. Gen. XXXIV, 7.

définition et la cause, l'origine et la conséquence. Nous pourrions affirmer que Claudel suit l'ordre des thèses scolastiques: il parle d'abord du "Seigneur du Ciel", puis de la Création, enfin il aborde le problème du mal.

A l'acte 2 de Le Repos du Septième Jour, Claudel opère par contraste: après avoir affirmé l'Etre et la plénitude de l'Etre, il énonce directement le non-être qu'est le mal. L'Empereur nous présente le mal dans son aspect privatif: "le Mal est ce qui n'est pas"¹³³. Dans ce contraste entre la plénitude de l'Etre, "Il est"¹³⁴, et l'absence d'être qu'est le mal, nous avons l'énoncé d'une thèse scolastique, à savoir que le mal ne peut se trouver en Dieu à moins qu'Il cesse d'exister. Il suffit de repérer sans explication le texte de Thomas d'Aquin pour saisir toute la concordance: "Le mal n'est ni une existence, ni un bien"¹³⁵.

Après avoir entendu de la part de l'Empereur que le mal consiste dans le non-être, donc qu'il est purement négatif, ou plutôt privatif comme l'affirme Thomas d'Aquin,

133 R. 7e, p. 824.

134 R. 7e, p. 824.

135 Ia, q. 48, art. 1.

nous comprenons qu'il a pour "cause le défaut de l'agent"¹³⁶. Cette donnée n'exclut pas l'exactitude de l'affirmation du Démon dans ce sens "que Dieu, en causant dans les choses ce bien qu'est l'ordre de l'univers, cause aussi, par voie de conséquence et pour ainsi dire accidentellement, la corruption de certains "êtres"¹³⁷. C'est cet aspect du mal que Claudel élabore lorsqu'il juxtapose la notion de Dieu et du mal.

A l'acte 2, le sens de "la transgression primitive"¹³⁸ suit de près la nature du mal. La transgression primitive est explicitée en ces vers:

...l'homme a volé à l'Etre cela qu'il avait
communiqué pour le voir et l'adorer¹³⁹.

La Créature, voyant l'être qui lui était remis,
s'en saisit
Faisant d'elle-même, sa fin et tel fut le premier
rapt et le premier inceste¹⁴⁰.

Cette idée de "premier rapt" et de "premier inceste", Claudel la reprend dans les textes que nous citons afin de mieux éclairer cette notion de transgression primitive:

136 Ia, q. 49, art. 2.

137 Ia, q. 49, art. 2.

138 R. 7e, p. 850.

139 R. 7e, p. 850.

140 R. 7e, p. 824.

Quelque chose de Dieu a été volé, et qui restituera Dieu à lui-même¹⁴¹.

Et de même que ces fous dont on t'a parlé tout à l'heure (les damnés) ayant volé le monde à Dieu¹⁴².

La transgression primitive, c'est le péché originel, que Thomas d'Aquin aborde comme la grande cause universelle du mal. De même, Claudel associe transgression primitive et péché originel, et donne une réelle amplitude à ce "premier inceste".

Dans le sens de cette transgression primitive, le récit de la chute du premier homme selon le texte de la Genèse¹⁴³ dans la tradition judéo-chrétienne est élaborée clairement dans Le Repos du Septième Jour.

Thomas d'Aquin affirme dans la Somme Théologique que "l'action intérieure du diable concentrée sur l'intelligence et la volonté peut induire au péché"¹⁴⁴. Ce que Le Repos du Septième Jour reprend en ces termes "Par nous le premier des hommes fut initié au crime"¹⁴⁵. En plus de cette référence à la chute du premier homme, qui fut

¹⁴¹ R. 7e, p. 824.

¹⁴² R. 7e, p. 838.

¹⁴³ Gen. III, 1.

¹⁴⁴ Ia-IIae, q. 80, art. 2.

¹⁴⁵ R. 7e, p. 824.

porté au péché par le démon sous la forme du serpent¹⁴⁶, la transmission du péché est incluse dans le dialogue de l'Empereur et du Démon.

"L'esprit du mal est né dans tout homme qui est né"¹⁴⁷. Ce texte est la réponse à l'article 3 de la question 81 dans la prima pars de la Somme Théologique: "Le péché du premier père passe-t-il dans tous les humains du fait de l'origine?"¹⁴⁸

Dieu vous a faits comme nous, et, ayant péché comme nous, vous restez soumis à la même exigence¹⁴⁹. Donc, la transmission de la culpabilité d'Adam à tous ses descendants apparaît encore clairement. "Le germe du mal est en vous avec le goût de manger"¹⁵⁰.

Quelles sont les conséquences du mal ou du péché originel énumérées dans Le Repos du Septième Jour? Nous pourrions répondre à cette question d'après les textes prélevés dans l'oeuvre claudelienne toujours en accord avec la Genèse. Claudel admet au dire de la foi catholique

146 Gen. III, 1.

147 R. 7e, p. 823.

148 Ia-IIae, q. 81, art. 3.

149 R. 7e, p. 828.

150 R. 7e, p. 824.

que le péché originel passe à la postérité et affirme les conséquences qui sont les suivantes: la mort, la souffrance.

Dans l'oeuvre de Claudel, toujours en harmonie avec la Genèse, nous retrouvons à deux reprises le passage "qui-conque mange mourra"¹⁵¹ qui annonce déjà que la mort est une conséquence de l'infraction. Très souvent nous remarquons dans le dialogue de l'Empereur et du Démon, que la question posée par l'un des personnages coïncide avec l'énoncé d'une thèse scolastique toujours sous-jacente; ici la concordance est évidente. A la question "La mort est-elle une conséquence du péché de nos premiers parents"¹⁵², le démon répond:

Il mourut, et de sa mort naquirent les
milliers et les myriades¹⁵³.

Le contenu de ce texte est affirmé à nouveau dans un article de Thomas d'Aquin quand celui-ci écrit: "La mort est le châtement du péché"¹⁵⁴. Claudel, pour qui la mort est l'effet du péché, adhère pleinement à la croyance judéo-

151 R. 7e, p. 848.

152 Ia-IIae, q. 164, art. 1.

153 R. 7e, p. 824.

154 Ia-IIae, q. 85, art. 5.

chrétienne, et le terme "La Terre nous reprendra dans son sein"¹⁵⁵ est une résonance fidèle du texte biblique sur l'état mortel de l'homme: "car vous êtes poussière, et vous retournerez en poussière"¹⁵⁶.

Tous les passages cités dans Le Repos du Septième Jour comme conséquence du péché expriment en détail ce que saint Paul affirme: "de même que le péché est entré dans le monde et par le péché la mort, ainsi la mort a passé dans les hommes en celui, par qui tous ont péché"¹⁵⁷.

Une autre conséquence de la révolte contre Dieu, c'est la souffrance, que la Genèse exprime ainsi:

Dieu dit aussi à la femme: je multiplierai vos maux et vos grossesses.¹⁵⁸

Il dit ensuite à Adam: Parce que vous avez écouté la voix de votre femme, et que vous avez mangé du fruit de l'arbre dont je vous avais défendu de manger, la terre sera maudite à cause de ce que vous avez fait, et c'est à force de travail que vous en tirerez de quoi vous nourrir pendant toute votre vie.¹⁵⁹

¹⁵⁵ R. 7e, p. 849.

¹⁵⁶ Gen. III, 19.

¹⁵⁷ Rom. V, 12.

¹⁵⁸ Gen. III, 16.

¹⁵⁹ Gen. III, 17.

On retrouve en Le Repos du Septième Jour, l'idée qui s'apparente à la Genèse:

Elle (la terre) produisit dans le travail et la femme dans la douleur.¹⁶⁰

O mon enfant, c'est moi qui t'ai engendré avec une grande douleur.¹⁶¹

Claudiel présente la souffrance avec lucidité et montre comment l'homme n'y adhère que par voie de conséquence:

Mais du moins il est un mal que tout homme vivant redoute: la souffrance,

Il lui a été donné de souffrir, et cette indication n'est pas vaine:

Par là il est capable d'apprendre et de corriger,

Réponds!

Je sais que la souffrance existe ici!¹⁶²

La lecture méditée des oeuvres de Thomas d'Aquin a permis à Claudiel de poser le problème du mal dans Le Repos du Septième Jour, non à partir de faits hypothétiques, mais plutôt selon la notion exacte de la scolastique. Nous avons perçu le mal défini dans son aspect privatif. Et Claudiel, avec la pensée scolastique et la connaissance de la Bible, en déduit les fruits amers dans la race adamique: mort, souffrance.

160 R. 7e, p. 818.

161 R. 7e, p. 828.

162 R. 7e, p. 825.

A l'acte 2, la lente descente de l'Empereur dans les enfers nous fait pénétrer dans le shéol hébraïque où de multiples détails laissent entrevoir l'influence de la pensée thomiste. Notre effort sera de mettre en relief les traits scolastiques de l'enfer claudelien.

L'enfer de Le Repos du Septième Jour est un lieu souterrain formé de quatre enceintes. De l'une à l'autre, se précise l'idée même de la damnation selon l'éclairage projeté par la Mère, le Démon et l'Ange de l'Empire. Jacques Petit, dans une édition récente de l'oeuvre concernée, transcrit certaines notes du manuscrit:

Dans la première enceinte, il y a faute dans le sens de défaut; y demeurent ceux "qui n'ont pas cherché". Dans la seconde sont enfermés "les violents" qui ont cherché par "l'Action". Dans la troisième, il y a "vice de l'intelligence", qui "étudie le monde rapporté à nous-mêmes comme fin". La quatrième est celle de "l'Anti-Amour"¹⁶³.

Nous nous référons à ce renseignement précieux pour mieux préciser la nature de l'enfer.

La Somme Théologique¹⁶⁴ décrit la géhenne (lieu sub terra) d'après l'Apocalypse: "Et personne, ni dans le

¹⁶³ Paul Claudel, Le Repos du Septième Jour, Mercure de France, Paris, 1965, p. 149.

¹⁶⁴ Somme Théologique, Supplément, q. 97.

ciel, ni sous la terre, ne pouvait ouvrir le livre, ni le regarder"¹⁶⁵. Dans la géhenne de Claudel "plus noire que la noirceur, plus obscure que ma cécité"¹⁶⁶, les damnés vivent "dans les ténèbres irrémédiables"¹⁶⁷. Cet aspect ténébreux coïncide avec la pensée scolastique dans Le Traité des Anges¹⁶⁸ où sont opposés les états des démons qui vivent dans la connaissance de la nuit, à côté des bons anges qui sont comparés à l'excellence de la lumière divine. Chez Claudel, ce "lieu où tout mal est aimé"¹⁶⁹ est "le lieu de la peine"¹⁷⁰.

La Mère, dans la première enceinte où demeurent ceux "qui n'ont pas cherché"¹⁷¹, parle comme la scolastique lorsqu'elle définit l'enfer comme le lieu où les damnés subissent des peines éternelles.

Il n'est point de lumière ici, ô mon fils, et point de temps.

Il n'est point de temps! il n'est point de fin!
il n'est point de mesure!¹⁷²

165 Apoc. V, 3.

166 R. 7e, p. 822.

167 R. 7e, p. 819.

168 Thomas Pègues, Les Anges, Ia, q. 64, art. 1.

169 R. 7e, p. 825.

170 R. 7e, p. 825.

171 Paul Claudel, Le Repos du Septième Jour, Mercure de France, p. 149.

172 R. 7e, p. 819.

Dans ce lieu de rupture volontaire réside"...le Père du Mal et ses enfants sont avec lui dans son lit"¹⁷³. Le Père du Mal est celui qui parle ainsi:

A la face de Dieu j'ai dit Non! Au jour du schisme, retournant mon coeur sur lui-même, j'ai refusé l'aveu!¹⁷⁴

J'ai osé! dans la vision de Dieu, j'ai commis l'acte infâme!¹⁷⁵

C'est le premier "Non" dit à Dieu qui souille l'âme et le corps de l'homme, d'après l'histoire du péché humain, à des degrés divers.

Comme l'enfer est le lieu où le mal de la faute est aimé, voyons en rapport avec Le Repos du Septième Jour, comment l'auteur répartit les degrés du mal.

L'aveuglement est le préambule au péché¹⁷⁶ puisque la Mère, personnage symbolique d'Eve, l'affirme:

Aveugle, je suis allée au lieu aveugle, et mon séjour est l'aveuglement.¹⁷⁷

Claudiel a retenu de la vision thomiste du péché, les traits principaux. La rupture du lien vital s'exprime

173 R. 7e, p. 838.

174 R. 7e, p. 827.

175 R. 7e, p. 824.

176 Ia-IIae, q. 79, art. 4.

177 R. 7e, p. 820.

dans l'acte peccamineux, qui "n'est pas nécessairement déterminé spécifiquement par la privation ou l'éloignement de certaines réalités, mais par son attachement à l'objet même de son acte"¹⁷⁸. Claudel l'entend ainsi. Le premier degré est le péché en tant qu'acte humain où, en toute subjectivité, la volonté consent. D'après la terminologie scolastique, c'est dans le péché de passion que sont présentes faiblesses et concupiscence¹⁷⁹. "Cédant à la douceur nouvelle de faire mal, il succombe, tel est le premier degré"¹⁸⁰. L'acte du péché est considéré comme une seule démarche où la progression nous conduit au principe intérieur de l'habitude et de tous les prérequis pour qu'il y ait péché formel¹⁸¹.

L'habitude se forme, et par le second degré,
établi dans sa connaissance et dans sa volonté,
Il pêche, sachant ce qu'il fait et ce degré
est appelé l'Inclination¹⁸².

Et conséquemment nous passons au péché de malice,
puisque "le péché de malice est donc bien celui qui vient

178 Ia-IIae, q. 72, art. 9.

179 Ia-IIae, q. 77, art. 1.

180 R. 7e, p. 823.

181 Ia-IIae, q. 7, art. 5, p. 31.

182 R. 7e, p. 823.

d'une habitude"¹⁸³.

Et voici le troisième degré: et celui qui l'a atteint

Est mûr entre les hommes, et n'ayant plus rien à apprendre de moi déjà,

Il est digne d'une demeure plus basse:

Le Mal

Ni ne lui cause plus de plaisir, ni ne lui rapporte profit.

Mais cet homme fait le mal par amour, et le connaissant, il l'a choisi, joignant son coeur au nôtre.¹⁸⁴

Tels sont les degrés du mal, c'est-à-dire de l'état peccamineux. Mais comme le mal de la faute entraîne la peine, avec l'Empereur nous nous posons la question: "Quelle est la nature de cette peine"¹⁸⁵?

Selon la scolastique, dans le péché il y a deux choses: d'abord l'aversion du bien immuable et la conversion vers le créé, "le bien muable"¹⁸⁶. Ce que Claudel n'ignore pas quand il écrit que l'homme

Use du monde comme s'il était créé pour lui, c'est ainsi que Satan, connaissant Dieu,

Comme la cause et la fin, se le subordonne à lui-même.¹⁸⁷

¹⁸³ Ia-IIae, q. 78, art. 2.

¹⁸⁴ R. 7e, p. 823.

¹⁸⁵ R. 7e, p. 829.

¹⁸⁶ Ia-IIae, q. 87, art. 4.

¹⁸⁷ R. 7e, p. 838.

A l'aversion correspond la peine du dam, qui est la perte du bien infini et que le Démon définit comme "l'horreur d'être aimé; la haine d'être livré au Très Haut"¹⁸⁸. Les damnés ont conscience de cette peine, et c'est la conscience qu'ils en ont qui fait leur peine essentielle.

Ce lieu est le lieu de la peine, et l'instruction qu'elle donne accroit¹⁸⁹.

La peine du dam serait la première que l'esprit s'inflige à lui-même et que l'on retrouve dans Le Repos du Septième Jour sous l'expression de la "peine morale"¹⁹⁰.

A l'aversion du bien immuable, c'est-à-dire la créature faisant elle-même sa propre fin, correspond la peine du sens, celle que Claudel appelle "la peine matérielle"¹⁹¹. La peine du sens dans la pensée thomiste rejoint l'autre aspect du péché, qui est la conversion vers le bien muable. Les deux sortes de peines d'après la terminologie claudelienne rassemblent la double peine exprimée dans la Somme Théologique¹⁹². Ces deux peines sont

188 R. 7e, p. 829.

189 R. 7e, p. 825.

190 R. 7e, p. 829.

191 R. 7e, p. 829.

192 Ia-IIae, q. 84, art. 4.

souffertes dans l'enfer claudelien, "que le damné soit revêtu de son corps ou non"¹⁹³.

Nous trouvons dans la seconde enceinte, où sont enfermés les violents qui ont cherché par "l'Action"¹⁹⁴, la description du "feu pénal"¹⁹⁵.

Et voici dans la seconde enceinte où le feu fait connaître sa vertu¹⁹⁶.

Claudé identifie le feu pénal de la seconde enceinte de l'enfer, au feu terrestre.

On dit qu'il prend et dévore, ainsi que des aliments qu'il cuit le coeur,

Tire de la chair, des os, de la graisse, du sang, des larmes.

Il détruit ce qui le nourrit, de ce qu'il détruit produisant de la chaleur et de la lumière.

Et ce qui ne peut le nourrir, comme le fer, il le rend ductile et mol.

Et ce qu'il ne peut amollir, il le calcine¹⁹⁷.

Malgré la ressemblance qui existe entre le feu terrestre et le feu pénal, Claudé précise que

Ce n'est point le feu domestique! ce n'est point le feu de la cuisine, ce n'est point le feu de la forge!¹⁹⁸

¹⁹³ R. 7e, p. 829.

¹⁹⁴ Le Repos du Septième Jour, Mercure de France, p. 149.

¹⁹⁵ R. 7e, p. 826.

¹⁹⁶ R. 7e, p. 825.

¹⁹⁷ R. 7e, p. 826.

¹⁹⁸ R. 7e, p. 825.

Cette restriction est certainement influencée par Thomas d'Aquin qui affirme que la nature du feu de l'enfer est de même espèce que le feu terrestre, bien que le feu de l'enfer ait des propriétés différentes. Il n'a pas besoin d'être alimenté¹⁹⁹. C'est le même feu qui tourmente le démon et les âmes séparées de leur corps.

Dieu vous a faits comme nous, et, ayant péché comme nous, vous restez soumis à la même exigence²⁰⁰.

L'Empereur, selon la rigueur scolastique de la peine et du feu, pose une question qui est une référence directe à la question soulevée dans la Somme Contre les Gentils:

"Est-ce que la chair souffre avec l'âme?"²⁰¹

Avant de répondre à la question de l'Empereur, Claudel qui sait que "la peine spirituelle appartient à l'âme"²⁰², souligne la présence de la souffrance chez l'âme séparée.

Je sais que la souffrance existe ici²⁰³.

199 Suppl., q. 97, art. 2.

200 R. 7e, p. 828.

201 La Somme Contre les Gentils, t. 3, p. 750.

202 Ia-IIae, q. 108, art. 4.

203 R. 7e, p. 825.

Claudel rappelle l'énoncé de l'article premier, question 76 de la prima pars²⁰⁴, qui commande tout le traité de l'âme humaine à savoir que "l'homme est fait d'un corps et d'une âme"²⁰⁵. Et comme le péché est un acte humain qui dépend de l'homme tout entier, "et comme il a péché tout entier c'est ainsi qu'il est puni tout entier"²⁰⁶, suivant l'exigence de l'intégrité de la nature humaine²⁰⁷. Et au dernier jour²⁰⁸, à la fin du monde, le corps réuni à l'âme partagera la peine.

De plus, sache qu'il retrouvera son corps le dernier jour²⁰⁹.

Le Démon affirme que "la peine lui est un vêtement"²¹⁰, donc une réalité objective que Dieu utilise pour le châtiement de l'ange ou de l'âme séparée²¹¹. Il entrevoit les châtiments dans une perspective d'éternité parce que le pécheur est éloigné de Dieu et que la séparation d'un bien

204 Ia, q. 76, art. 1.

205 R. 7e, p. 828.

206 R. 7e, p. 828.

207 Suppl. 9, art. 4.

208 Ia, q. 73, art. 4.

209 R. 7e, p. 828.

210 R. 7e, p. 828.

211 Thomas Pègues, Traité des Anges, t.3, p. 432.

infini exige une peine infinie, "Et c'est pourquoi le châtement est continué comme la faute"²¹².

Le poète se rallie à Thomas d'Aquin et il proclame l'éternité du châtement: "et là pour l'éternité ils cuisent"²¹³. Il soutient que "l'infliction"²¹⁴ du châtement est contraire au crime qui soustrait le bien convenable²¹⁵.

Le châtement n'est-il pas l'infliction du mal contraire au crime?²¹⁶

Le Démon répond à la question par des exemples concrets:

Qu'y a-t-il de plus pauvre qu'un avare? de plus humilié qu'un envieux?²¹⁷

Qu'en est-il de la durée des châtements?

La durée des châtements est égale parce qu'éternelle. Mais l'intensité des supplices diffèrent. Dieu rend à chacun selon ses oeuvres²¹⁸.

²¹² R. 7e, p. 827.

²¹³ R. 7e, p. 832.

²¹⁴ R. 7e, p. 829.

Nous rappelons que l'expression "infliction" est un emprunt que Claudel fait au texte latin de la Somme Théologique, IIa-IIae, q. 19, art. 1 ad. 3m.

²¹⁵ IIa-IIae, q. 19, art. 1: "Poena peccata sit duplex scilicet per inflictionem contrarii".

²¹⁶ R. 7e, p. 829.

²¹⁷ R. 72, p. 829.

²¹⁸ Ia-IIae, q. 73, art. 2: "Non omnes poenae sunt aequales, nec praemia sunt aequalia".

Pas un homme n'est le même, pas un n'a
péché de même, pas un n'est puni de même²¹⁹.

L'énumération de tous les supplices infernaux
implique un châtiment spécifique à chaque catégorie de
péchés commis. Comme nous le lisons en Thomas, le texte
claudelien démontre dans le châtiment chez le damné la
corruption de l'être pécheur et de l'action accomplie²²⁰.

Les avares étranglent;
Serrés à la gorge par l'esquinancie, les
ongles enfoncés dans les paumes, les dents entrées
les unes dans les autres,
Ils se tordent, ne pouvant expulser de leur
ventre l'oeuf d'or.
Ce n'est point ici comme dans ton monde et
chacun reçoit
Une fonction selon son aptitude.
Les fornicateurs sont joints les uns aux autres,
mêlés ensemble comme des cadavres qui mollissent,
comme le suif qui fond et colle,
Par deux, par trois,
Par dix, par trente, en grappes tels qu'un farcin
de crapaud,
Ils culbutent dans la nuit qui bout, dissous dans
un spasme atroce.
Les gourmands ont faim. Les envieux desséchés
ont soif et versent des larmes de vinaigre.
Les paresseux dorment dans le cauchemar et ne
peuvent se réveiller.
Mais l'orgueilleux rigide est fiché tout seul
dans la terre comme un pal; l'aveuglement et la soli-
tude éternelle
sont sa part;²²¹

219 R. 7e, p. 829.

220 Ia-IIae, q. 21, art. 1, ad 3m.

221 R, 7e, p. 829-830.

C'est un passage d'une imagerie fantastique et cruelle. La description est un survol des péchés capitaux commis par "le peuple d'en bas"²²², poussé par

L'esprit de meurtre et de brutalité, l'esprit de fraude et de vol, l'esprit de luxure et l'esprit avide, l'esprit de cruauté, l'esprit de démente et de frénésie!²²³

Il est donc évident que l'enfer de Le Repos du Septième Jour composé de quatre enceintes, dont deux sont explicitement affirmées, n'est que l'illustration fidèle du séjour des damnés selon la scolastique. La nature de l'enfer claudelien est précisée d'après les normes thomistes de la résidence des damnés où les ténèbres et le feu pénal affligent le pécheur qui s'est substitué à Dieu. Les degrés du mal reprennent l'aspect spécifique du péché suivant les données scolastiques.

Maintenant une dernière partie est à analyser : la médiation de l'Empereur qui est porteuse de salut. Dès le début de Le Repos du Septième Jour, où l'univers est dévié de son axe, conséquence du péché, l'Empereur assure avec une force persuasive l'urgence de sa médiation. Il importe de cerner dans la démarche du personnage principal, l'élément provocateur de la médiation. Il faut

222 R. 7e, p. 822.

223 R. 7e, p. 822.

saisir l'aspect du bouc émissaire, et dégager la dimension sotériologique de cette médiation qui se rattache à la révélation prophétique, christique et sacerdotale.

Quand nous abordons dans la sotériologie biblique, patristique et thomiste, le sens de la Rédemption sacrificielle, le péché est toujours présent comme une nécessité. C'est ainsi que l'Empereur avant d'être victime du péché se livre à une investigation quasi-scientifique afin de mieux cerner l'unique obstacle à la réconciliation. D'abord, c'est la nature du péché qui le préoccupe: "quel fut notre péché?"²²⁴ Ensuite c'est la recherche de la cause: "Révèle la cause"²²⁵, la prescription du remède: "prononce le remède"²²⁶; et enfin le salut: "Qui donc nous expliquera le salut?"²²⁷.

Compte tenu du fait que l'ordre du récit est établi non pas selon la chronologie des événements dans l'histoire du salut, mais suivant la typologie, l'Empereur, conscient de ces données, intègre officiellement sa médiation au drame et à l'histoire. C'est dans les événements de cette

224 R. 7e, p. 804.

225 R. 7e, p. 804.

226 R. 7e, p. 814.

227 R. 7e, p. 811.

médiation que nous pourrions découvrir que l'empereur claudélien est la figure du Christ.

L'Empereur sait que la condamnation infligée à l'humanité après la chute d'Adam exige la satisfaction. Il supplie pour "que tout le peuple ne soit pas puni"²²⁸. Et comme le Verbe Incarné²²⁹, il assume tous les péchés et les suffrages de son peuple. Il va à la mort pour tout réparer.

Mais il est juste, s'il le faut, que moi,
l'Empereur, j'expie et je meure²³⁰.

L'empereur claudélien révèle à l'Empire sa mission qui n'est certes pas étrangère aux données de la révélation scripturaire. L'analogie entre le Christ expiant les péchés de l'humanité et l'Empereur chinois s'offrant comme victime propitiatoire est évidente.

Pour mieux assimiler la médiation christique de l'empereur claudélien, tâchons de relever ce qui dans Le Repos du Septième Jour, reflète un peu le plan de la Somme Théologique dans sa tertia pars.

Le premier trait de la médiation impériale, c'est celui de la filiation divine. L'Empereur comme "Fils du

228 R. 7e, p. 804.

229 II Cor. V, 21.

230 R. 7e, p. 804.

Ciel"²³¹ s'identifie au Christ envoyé par son Père "avec une chair semblable à celle du péché"²³². C'est un trait important de la christologie augustinienne que Thomas d'Aquin considère quand il traite des rapports du "Père au Fils"²³³, et que Claudel explicite. La filiation divine est marquée dans un passage de l'acte 3, qui recoupe fidèlement certains versets du Nouveau Testament, car l'Empereur converti est très conscient de sa dépendance de "Celui qui est la cause de tout: Dieu." Quand il dit au Prince Héritier:

Tel que, par le moyen de la seconde cause, je
l'ai reçue (l'existence) de Celui
Qui en moi s'est complu dans la volonté que
j'existe,²³⁴

nous pensons entendre le texte de saint Luc:

Tu es mon Fils bien-aimé; en toi je me suis
complu.²³⁵

L'allusion au "Fils du Ciel"²³⁶ qui est aimé par son Père peut s'identifier au vocable "Fils de l'homme"²³⁷ employé par la tradition chrétienne pour exprimer le mystère du

231 R. 7e, p. 797.

232 Rom. VIII, 3.

233 IIIa, q. 23, art. 4.

234 R. 7e, p. 852.

235 Luc III, 22.

236 R. 7e, p. 797.

237 Marc XIII, 26.

Christ. Ce bref rappel dans l'association des vocables nous achemine peu à peu vers le sens messianique de la médiation impériale.

L'origine de l'Empereur ne fait que confirmer avec une certaine nuance ce personnage comme prototype du Christ. Sa rencontre avec la Mère, à l'acte 2, nous le montre comme le sauveur eschatologique attendu.

O mon enfant, c'est moi qui t'ai engendré
avec une grande douleur joignant l'ancien avec le
nouveau²³⁸.

Comme le Christ, "l'Empereur est de la race de la femme"²³⁹.
Ce fait n'exclut pas sa pré-existence réelle avant sa
naissance dans la chair.

Ni mon père ne m'a ensemencé, ni ma mère ne
m'a mis au monde,
Ni la terre ne m'a alimenté, ni la société de
tous les hommes ne m'a donné contribution.
Mais pur, un, intact, autonome,
Tel que, par le moyen de la seconde cause, je
l'ai reçue de Celui
Qui en moi s'est complu dans la volonté que
j'existe.
Je suis; je possède ma personne, une âme avec
un corps²⁴⁰.

L'Empereur est donc le fils incarné qui est "pur, un,

238 R. 7e, p. 818.

239 Gen. III, 15, note explicative 15, p. 32.

240 R. 7e, p. 852.

intact, autonome"²⁴¹, du fait de l'unité de l'essence, "selon les prérogatives de l'homme-Dieu"²⁴²: "je possède ma personne, une âme avec un corps"²⁴³.

Autant d'affirmations qui ne sont que la résonance des différents aspects du mystère de l'Incarnation tel qu'élaboré par Thomas d'Aquin quand il parle du Verbe qui assume la nature humaine dans sa totalité: "âme et corps"²⁴⁴. La venue de l'Empereur dans le monde "par le moyen de la seconde cause"²⁴⁵ confirme la conception du Christ par la mère de Jésus et maintient le principe actif de la conception qui est une personne divine: "Je l'ai reçu de lui"²⁴⁶. Par le fait même, l'existence éternelle du Verbe est précisée selon la parole biblique: "Le Seigneur m'a dit: "Tu es mon Fils; moi-même, aujourd'hui je t'ai engendré"²⁴⁷.

Selon les convenances de la médiation du Christ incarné, l'Empereur souhaite et accepte symboliquement et volontairement la mort.

241 R. 7e, p. 852.

242 IIIa, q. 17, art. 1.

243 R. 7e, p. 852.

244 IIIa, q. 4, art. 2.

245 R. 7e, p. 852.

246 R. 7e, p. 852.

Maintenant, soit qu'il soit bon que je meure,
ou que, comme du feu sous la cendre, je rapporte
la vérité avec moi, c'est bien²⁴⁸.

L'Empereur qui a offert à la mort son corps qui porte les maux de la collectivité, anticipe la satisfaction et la disparition de la mort quand il franchit "la Porte tout vivant"²⁴⁹. Comme nous l'avons déjà affirmé, c'est la typologie, et non la chronologie des événements, qui maintient l'identité entre la médiation de l'Empereur et celle du Christ. Claudel soumet son personnage à une mort de désir et associe sa descente aux enfers à la Passion du Christ dans le mystère pascal. En plus de l'aspect symbolique, la descente aux enfers qui est le 2e temps de l'action dramatique de Le Repos du Septième Jour doit être considérée comme une action ontologique identifiée à la descente du Christ aux enfers.

C'est comme s'il forçait les portes du Royaume de la mort, où Satan était Prince non seulement des pécheurs qui, étant fils d'Adam devaient subir la peine de la mort²⁵⁰.

L'expérience claudelienne de la descente au séjour des damnés va se vivre dans le séjour des morts, sans que

247 Ps. II.

248 R. 7e, p. 816.

249 R. 7e, p. 813.

250 Initiation Théologique, t. 4, p. 221.

l'Empereur pénètre dans le lieu du supplice.

Je ne puis te conduire plus loin²⁵¹.

L'hésitation haletante de Satan atteint la pensée thomiste²⁵².

Sans faire l'expérience de la peine des damnés, l'Empereur vit intérieurement l'intensité des châtements qu'il va exprimer dans un désespoir qui revêt la tonalité des paroles du Christ en croix et les angoisses de Job:

Me voici seul, voyageur de cette persition,
Qui a pour étendue la peine, et la faute pour
dimensions.

Lac de la Mort, habitation des monstres!

Entends-moi, ô toi que cette bête a dit:

Seigneur!

C'est toi qui m'as conduit ici!

Maintenant n'aïlle point m'oublier tout à
coup, et ramène-moi sain et sauf

Sur la terre et que de la main je traverse
encore le rayon de Midi!

Mais cela me fait horreur! N'as-tu point
entendu ce que dit cette bête?

Est-il vrai que ceci, est-il vrai que ceci est
notre résidence pour toujours?

Si cela est, il importe peu que je revienne
parmi mes enfants.

Mais souviens-toi que je suis la communication
de ton souffle, et ne permets pas que je te mau-
disse!²⁵³

L'Empereur entre "tout vivant"²⁵⁴ dans ce "lieu où l'in-
justice est réparée, où la peine avec le crime subsiste

251 R. 7e, p. 834.

252 IIIa, q. 52, art. 2, 3.

253 R. 7e, p. 834-835.

254 R. 7e, p. 844.

dans un invariable équilibre"²⁵⁵. Il écoute les leçons données par la Mère, le Démon et l'Ange de l'Empire. Il apprend que "c'est là le mystère dernier et Satanique, le silence de la créature retranchée dans son refus intégral, la quiétude incestueuse de l'âme assise sur sa différence essentielle"²⁵⁶.

La fin de l'expérience initiatique de la descente aux enfers se clôt dans un climat de médiation transcendante. L'Empereur a vaincu le pouvoir diabolique, il apporte "la paix"²⁵⁷ qui réconcilie avec Dieu.

Voici, comme une parole tout bas, la paix,
voici comme sur le voyageur qui arrive le souffle
du soir, l'absolution. Quelqu'un est là²⁵⁸.

Ce quelqu'un, c'est l'Ange de l'Empire qui recueille en gerbes toutes les notions acquises par l'Empereur dans le séjour des morts. Avant de lui révéler "la vérité"²⁵⁹, il le soumet à l'épreuve en se faisant le grand examinateur: "Je t'interrogerai et j'éprouverai ta doctrine"²⁶⁰. Après les interrogations qui révèlent la cause du péché et qui sont une reprise de certaines notions thomistes déjà étudiées, l'Ange de l'Empire prescrit à l'Empereur le

²⁵⁵ R. 7e, p. 838.

²⁵⁶ Paul Claudel, Oeuvre Poétique, p. 90.

²⁵⁷ R. 7e, p. 835.

²⁵⁸ R. 7e, p. 835.

²⁵⁹ R. 7e, p. 837.

²⁶⁰ R. 7e, p. 837.

remède.

Celui qui est le Principe de Tout, Celui qui est la Cause de Tout en est aussi la Fin.

C'est pourquoi l'homme composé d'un corps et d'une intelligence

A été établi son prêtre sur le monde pour qu'il lui en fasse la préparation, l'offrande, le sacrifice et la dédicace,

Et que, l'ayant reçu de ses mains, il le lui restitue.

Six jours donc qu'il fasse son oeuvre, nourrissant son corps et son esprit,

Et le septième jour, comme un serviteur qui, ayant paré sa maison, y introduit son maître,

Qu'il élève les mains vers le Ciel ²⁶¹.

Le cheminement de la médiation impériale nous mène vers le remède prescrit dans le texte cité et largement emprunté aux extraits bibliques et intégrés à Le Repos du Septième Jour, selon l'interprétation scolastique des sept jours en général²⁶².

La concordance du "remède" prescrit par l'Ange de l'Empire et les textes de la Bible, nous incite à disposer ces textes en un tableau parallèle afin de mieux cerner la primauté du repos sabbatique.

261 R. 7e, p. 839.

262 Ia, q. 74, art. 1, 3: "De his quae pertinent ad septimum Diem. Et circa hoc quaeruntur tria: 1. De consummatione operum.- 2. De requie Dei.- 3. De benedictione et sanctificatione hujus diei."

Tableau I

Répartition des textes ayant trait au repos sabbatique.

Textes de Le Repos du Septième
Jour, acte 2

Textes bibliques

L'homme composé d'un corps et
d'une intelligence a été éta-
bli son prêtre sur le monde
pour qu'il en fasse
la préparation
l'offrande
le sacrifice
et la dédicace²⁶³.

...tu les consacreras
à mon sacerdoce ²⁶⁴
préparation ²⁶⁵
offrande ²⁶⁶
sacrifice ²⁶⁷
dédicace ²⁶⁸.

Et que l'ayant reçu de ses
mains, il le lui restitue ²⁶⁹.

La restitution due à
Yahveh revient aux
prêtres²⁷⁰.

Six jours donc qu'il fasse son
oeuvre,
nourrissant son corps et son
esprit²⁷¹.

Vous y travaillerez du-
rant six jours, et vous
y ferez tous vos tra-
vaux²⁷².

263 R. 7e, p. 839.

264 Ex. XXVIII, 42.

265 Ex. XXIX, 10.

266 Ex. XXIX, 10.

267 Lev. 1.

268 I Mach. 4, 59.

269 R. 7e, p. 839

270 Num. V, 8.

Tableau I (suite)

Textes de Le Repos du Septième
Jour, acte 2Textes bibliques

Fais donc afficher cette proclamation, sur les murs, fais-la publier dans les tribunaux: "Six jours que mon peuple fasse son oeuvre et son travail²⁷³.

Vous y travaillerez six jours; ²⁷⁴

Et le septième jour, comme un serviteur qui, ayant paré sa maison, y introduit son maître,

Qu'il élève les mains vers le Ciel²⁷⁵.

Le Ciel et la terre furent donc achevés avec tous leurs ornements. Dieu accomplit le septième jour l'ouvrage qu'il avait fait, et il se reposa le septième jour après avoir achevé tous ses ouvrages. Et il bénit le septième jour et il le sanctifia parce qu'il avait cessé en ce jour de produire tous les ouvrages qu'il avait créés²⁷⁶.

271 R. 7e, p. 839.

272 Ex. XX, 28.

273 R. 7e, p. 840.

274 Lev. III, 23.

275 R. 7e, p. 839.

276 Gen. II, 1, 3.

Tableau I (suite)

Textes de Le Repos du Septième
Jour, acte 2Textes bibliques

"Mais le septième jour qu'il
se lave les mains et la tête,
et qu'ayant mis un vêtement
neuf, se tenant dans le
repos il célèbre la grande
Attente."²⁷⁷.

Souvenez-vous de
sanctifier le jour du
sabbat²⁷⁸.

A l'acte 3, l'Empereur converti reprend les mêmes textes.

Six jours que l'homme travaille,
Et qu'ouvrant la terre, il dirige
sur elle les eaux vivantes du
ciel bienfaisant,
Afin qu'elle subvienne à notre
nourriture et aux autres néces-
sités.

Mais que le septième jour ne le
trouve pas occupé à ce labeur
servile:

Qu'il lave son corps et qu'il
mette un vêtement nouveau,
Et qu'il se tienne debout sur
la terre, comme un prêtre
auprès de la table des
offrandes²⁷⁹.

Vous ne ferez ce jour-
là aucun ouvrage, car
c'est le sabbat du
Seigneur, qui doit être
observé partout où vous
demeurerez²⁸⁰.

277 R. 7e, p. 840.

278 Ex. II, 8.

279 R. 7e, p. 849.

280 Lev. III, 23.

Si nous associons les textes cités de Le Repos du Septième Jour au récit de la chute du premier homme, nous comprenons pourquoi la quête de la vérité conduit l'empereur claudelien à ce moment d'harmonie primordiale. Au septième jour, ce fut l'accomplissement de la nature²⁸¹: Dieu consacre son oeuvre. Mais l'homme a "volé à [son] Créateur son oeuvre et son bien très précieux"²⁸²; le désordre causé par le péché exige "la restitution"²⁸³. L'Ange de l'Empire proclame comment Dieu en "s'emparant de notre nature"²⁸⁴, opère "la satisfaction"²⁸⁵ et la "réconciliation"²⁸⁶. L'Incarnation du Christ est, comme l'écrit le docteur angélique, "l'accomplissement de la grâce"²⁸⁷.

Claudel a puisé dans la révélation judéo-chrétienne la prescription de la loi sabbatique. Il en fait une garantie de salut. Selon la scolastique, il exploite l'aspect du salut.

281 Cf. Ia, q. 73, art. 1.

282 R. 7e, p. 840.

283 R. 7e, p. 840.

284 R. 7e, p. 840.

285 R. 7e, p. 840.

286 R. 7e, p. 840.

287 Ia, q. 73, art. 1.

En effet dans la Somme Théologique, Thomas d'Aquin consacre la question 73 à une étude sur le sens réconciliateur du septième jour²⁸⁸.

Claudél, aidé de la Bible et du docteur angélique, a compris comment dans l'histoire du salut, la nécessité et la valeur positive d'un précepte donnent un sens à l'oeuvre de Dieu. Au delà du légalisme judaïque, il découvre dans la loi sabbatique la vraie signification de l'harmonie de l'univers. Il saisit le pourquoi et le comment de la rupture volontaire du lien vital qui unissait l'homme à Dieu. Il remonte le courant jusqu'à la Cause Première de tout et fait de ce précepte l'élément majeur de son oeuvre.

La dernière étape de la médiation impériale est de dicter au peuple le remède enseigné. L'Empereur converti rappelle que la loi sabbatique aussi bien que la primauté de la paternité divine situent l'homme dans une dépendance totale à Dieu :

288 Cf. Ia, q. 73.

Un
Existe, qui est le Maître de tout.
Et, comme il nous a créés, c'est ainsi qu'il
nous a constitué une dot et un apanage.
Car, par le moyen du monde où nous sommes
établis,
Nous construisons notre vie, nous instruisons
notre intelligence.
Ce domaine nous est réservé, et il a installé
sur lui l'homme comme son représentant.
Il nous a mis dans le monde comme un père qui
met ses enfants en nourrice;
Mais, si nous lui refusons l'aveu de la
paternité,
La Terre nous reprendra dans son sein.²⁸⁹

Au delà du refus primordial du péché, l'homme doit réintégrer la primauté de la paternité divine pour connaître la vie éternelle.

L'Empereur nouveau, qui s'est fait péché comme le Christ, " [s']humilie dans [sa] souillure"²⁹⁰. Il a accompli le geste archétypal de la descente aux enfers et il se manifeste à son peuple sous la forme de diverses parousies comme "la clef de la voûte"²⁹¹. Dans la gloire, c'est l'Empereur "revêtu des vêtements impériaux"²⁹², et dans l'humilité, c'est l'Empereur au "visage tuméfié d'un

289 R. 7e, p. 849.

290 R. 7e, p. 835.

291 R. 7e, p. 823.

292 R. 7e, p. 843.

lépreux"²⁹³, dans la royauté christique: "Et pour moi mon empire n'est pas sous le soleil et la production de la terre"²⁹⁴.

Tous ces éléments nouveaux confèrent à la médiation impériale un sens d'achèvement dans la vision de la rédemption sacrificielle. La fin de la médiation impériale, où s'entrecroisent la révélation prophétique du précurseur "je suis celui qui marche devant"²⁹⁵ et l'exhortation du Christ ressuscité qui "annonce le salut"²⁹⁶, proclame le thème biblique du baptême:

Les eaux vous submergeront et comme la moisson
de riz, de dessous l'eau
Vous renaîtrez une autre naissance²⁹⁷.

La réminiscence des béatitudes évangéliques:
"Bienheureux ceux-là qui habitent la terre 'Cachée'"²⁹⁸
et l'aspect théologique de la prédestination intègrent
davantage la démarche de Le Repos du Septième Jour dans
la tradition judéo-chrétienne.

293 R. 7e, p. 845.

294 R. 7e, p. 858.

295 R. 7e, p. 848.

296 R. 7e, p. 846.

297 R. 7e, p. 850.

298 R. 7e, p. 856.

Mais ceux-ci ont été choisis entre dix et dix milliers de dix mille²⁹⁹.

Cette dernière étape presque exclusivement biblique et liturgique se termine par une célébration cosmique où l'Empereur, grand-prêtre de l'humanité réconciliée, devient la jointure "entre le visible et l'invisible"³⁰⁰.

Plusieurs vues sur le mystère du salut sont à retenir. Du début de Le Repos du Septième Jour jusqu'à la fin, en plus du rappel historique tel que la Bible nous le dévoile de la Genèse à l'Apocalypse, il y a tous les cycles liturgiques qui placent le mystère du salut à un plan métahistorique.

Le premier cycle liturgique "la Grande Attente"³⁰¹ est présent à l'acte 3 de Le Repos du Septième Jour: c'est l'Avent où nous retrouvons "celui qui marche devant"³⁰², comme l'avènement du Fils de l'homme relaté en Matthieu³⁰³. Le texte évangélique assigné au premier dimanche de l'Avent, est repris dans Le Repos du Septième Jour.

299 R. 7e, p. 856.

300 R. 7e, p. 857.

301 R. 7e, p. 840.

302 R. 7e, p. 848.

303 Cf. Matt. XXIV, 27: "Comme l'éclair part de l'orient et se montre jusqu'à l'occident ainsi sera l'avènement du Fils de l'Homme."

Mais comme l'éclair fulgure,
 C'est ainsi, quand elle paraîtra dans le ciel,
 que le sage et l'ignorant, s'ils tiennent les yeux
 ouverts, verront d'un même regard la face de la
 Vérité³⁰⁴.

Les concordances de l'exaltation de la Croix
 "signe salutaire"³⁰⁵ avec l'hymne Crux Fidelis de la
 liturgie du Vendredi-Saint, et l'image du Christ ressuscité
 dans l'Empereur "Crucifère" nous mènent au cycle liturgique
 de Pâques.

Bénie soit ma naissance et bénie cette heure
 où j'existe et je vis³⁰⁶.

Par le bois de la Croix, trophée du Christ ressus-
 cité, l'oeuvre de Dieu est devenue manifeste à tous:

Et j'annonce ceci aux princes et aux savants,
 qui comme des poissons aux yeux divergents, errent
 dans le crépuscule de la Connaissance, et aux ma-
 gistrats et aux vieillards,
 Et aux mourants, et à ceux qui naissent, et aux
 idiots, et aux enfants, et aux femmes,
 Au vagabond qui va tout nu, à mes frères les
 lépreux, au criminel qui se tient agenouillé à la
 porte des tribunaux, les mains et la tête passés
 au travers d'une planche³⁰⁷;

Ainsi se récapitule dans Le Repos du Septième Jour, la
 volonté salvifique de Dieu dans le "fidèle pacte entre

304 R. 7e, p. 848.

305 R. 7e, p. 844.

306 R. 7e, p. 857.

307 R. 7e, p. 848.

Dieu et l'homme, tel qu'un contrat d'adoption"³⁰⁸.

Encore dans une perspective liturgique, c'est le rappel de l'Ascension, "la gloire de la Vision"³⁰⁹ dans la Jérusalem céleste. "Et traversant les champs je m'élèverai vers la Montagne"³¹⁰. Le drame se termine dans une véritable Pentecôte:

Et c'est ainsi que le soleil flamboyant
Et la terre revêtue tout entière de la flamme
de ses couleurs (car qu'est-ce que la couleur
Que l'âme allumée du feu travaillant à paraître sous la matière?)³¹¹

La création est plongée dans le milieu divin:

C'est ainsi que la terre tout entière (comme
deux hommes, séparés par un mur, qui se regardent
l'un l'autre dans l'eau, comme la lumière blanche
qui, sur le flanc d'un vase, se rit en couleurs
multipliées)
Se peint du reflet de cela
Qui par au delà de ce vide resplendit avec
invisibilité³¹².

Tout se consume dans le feu de la Parousie finale:

Paix au peuple dans la bénédiction des eaux!
Paix à l'enfant de Dieu dans la communion de la
flamme!³¹³

308 R. 7e, p. 848.

309 R. 7e, p. 850.

310 R. 7e, p. 854.

311 R. 7e, p. 857, 858.

312 R. 7e, p. 857.

313 R. 7e, p. 860.

La médiation de l'Empereur dans Le Repos du Septième Jour est vraiment la révélation progressive du salut sous un aspect prophétique, christique et sacerdotal. En plus de la présence de la pensée thomiste surtout en relation avec De Verbo incarnato³¹⁴, il y a les reflets des textes de la Bible qui colorent l'action dramatique de Le Repos du Septième Jour. Le cérémonial liturgique, enfin, assume le Cosmos tout entier où "l'homme nouveau"³¹⁵ vit dans l'harmonie d'un temps sacré.

Le Repos du Septième Jour, qui est "un drame à l'étude"³¹⁶, est un traité théologique refait "dans une terre pareille à celles de Gessen et Chanaan"³¹⁷. Claudel, "l'inspecteur de la création et le vérificateur des choses présentes"³¹⁸, pour mieux saisir les éléments chrétiens, influencé par Thomas d'Aquin, la Bible et la liturgie catholique, s'affranchit des frontières que la tradition chinoise impose aux limites humaines. La thématique chrétienne est considérée dans ses caractères fondamentaux: Dieu, création, péché, Rédemption. Tous ces éléments chrétiens, Claudel les répartit dans la structure de

314 IIIa, q. 1-59.

315 Eph. II, 15.

316 Mémoires Improvisés, p. 140.

317 Paul Claudel, Oeuvre Poétique, p. 93.

318 Idem, ibid., p. 93.

Le Repos du Septième Jour, d'après le plan de la Somme Théologique. Dans une perspective qui s'étend du commencement du temps jusqu'à la consommation des temps, le poète repense la Création tout entière dans un espoir de salut. Il faut nécessairement déroger à la chronologie de événements dramatiques de Le Repos du Septième Jour pour en saisir les résonances chrétiennes. A tous les égards ce qui a trait à Dieu, l'Etre et le Principe des choses, est visiblement emprunté à différents articles de la Somme Théologique. Le problème du mal est défini dans une vision thomiste. L'histoire du péché est traitée en relation avec le refus de Dieu qui est fin ultime de l'homme. Les créatures, les hommes comme les anges, procèdent de Dieu. Leur composition et leur activité en Le Repos du Septième Jour ne sont que la transposition poétique de certaines données scolastiques.

Claudél invente l'Empereur et l'associe à la figure-type du Christ et touche à l'essentiel du mystère de l'Incarnation traité dans la Somme Théologique.

Les textes empruntés à la Somme Théologique, aussi bien que les recoupements bibliques fréquents, constituent l'aspect sotériologique de la médiation impériale.

Dans ce chapitre, les références fréquentes démontrent que le poète traduit fidèlement certaines parties de l'oeuvre thomiste. Nous ferons remarquer que ni le De Trinitate, ni la morale des actes humains, ni les sacrements ne constituent des emprunts. Peut-être qu'à l'époque, Claudel n'avait pas encore abordé ces parties de la Somme Théologique.

CHAPITRE III

LE SYNCRETISME CLAUDELIEN

Sommaire: L'ouvrage du Père de Prémare: son importance en relation avec les différents temps et le titre de Le Repos du Septième Jour. - Le syncrétisme: cosmogonie sino-chrétienne, intrusion des morts et mal moral, futilité du culte chinois, empereur et médiation christique, royaume des morts et idée chrétienne de l'enfer. - La conversion de Claudel et l'exorcisme de la Chine.

Nous avons vu comment certains éléments chinois constituent Le Repos du Septième Jour. Le plan chrétien est également manifeste, et on constate une forte influence thomiste. Cette présence des deux plans, chinois et chrétien, est l'objet des deux chapitres qui précèdent. Dans le troisième chapitre, nous étudierons l'union de ces deux plans: ce que nous appelons le syncrétisme claudelien. Nous verrons comment Claudel le pense et nous ferons d'abord ressortir l'importance de l'ouvrage du Père de Prémare citée comme source principale dans notre introduction¹. Ensuite nous verrons comment Claudel saisit les

¹ Nous rappelons que le volume du Père de Prémare, s.j., Vestiges des Principaux Dogmes Chrétiens tirés des anciens livres chinois est une étude où le syncrétisme est présent à chaque page.

coïncidences entre le plan chinois et le plan chrétien pour les unir selon le dogme catholique.

Si nous rattachons cette troisième partie aux précédentes, nous percevons déjà de quelle façon Claudel est mené à un syncrétisme sous l'influence des sources mentionnées au début de notre travail. Ses lectures et les contacts avec les missionnaires lui permirent d'élaborer un plan chinois et chrétien où de nombreuses coïncidences (cosmogonie chinoise-univers biblique, empereur-médiateur messianique, royaume des morts-enfer) ont déjà été relevées. Mais nous croyons qu'il convient d'étudier de plus près l'influence majeure qui soutient le poète dans son désir de syncrétisme, l'ouvrage du Père de Prémare, Vestiges des Principaux Dogmes Chrétiens tirés des anciens livres chinois. L'ouvrage du missionnaire jésuite a eu, semble-t-il, une véritable influence sur le schéma dramatique, sur les idées et sur le titre de Le Repos du Septième Jour.

Le schéma dramatique de Le Repos du Septième Jour comprend trois temps: a) l'état d'innocence, b) l'état de nature déchue, et c) la nature enfin restaurée. Nous retrouvons dans ce schéma dramatique, l'orientation du volume du Père de Prémare et même le plan de ce même volume. Si nous reprenons chaque temps, nous pouvons relever plusieurs

éléments de Le Repos du Septième Jour puisés dans l'oeuvre du savant jésuite.

Le premier temps de l'action dramatique de Le Repos du Septième Jour nous présente l'univers et l'Empereur dans l'état de quiétude profonde.

Et sur la terre continuellement l'Empereur
qui occupe le centre et le milieu².

Nous revient d'honorer votre présence, Fils
du Ciel³.

L'harmonie par qui le Ciel est joint à la
Terre, pareille à la lumière de la Lune!

Tout est paisible, ainsi que l'exprime le
caractère: J'entends les cloches des temples
dans la montagne.

Ni famine, ni peste, ni guerre.⁵

Tout ce climat d'harmonie totale où l'Empereur trône est la reprise de différents passages du texte du missionnaire jésuite où nous lisons que "l'Empereur siège"⁶, "Fils du Ciel"⁷, dans un "paradis de délices"⁸. Sous l'influence de

2 R. 7e, p. 797.

3 R. 7e, p. 797.

4 R. 7e, p. 798.

5 R. 7e, p. 799.

6 de Prémare, p. 128.

7 de Prémare, p. 128.

8 de Prémare, p. 121.

l'ouvrage du Père de Prémare, Le Repos du Septième Jour exprime "l'état d'innocence"⁹ et "le siècle de la vertu parfaite"¹⁰. Cette partie de l'oeuvre de Claudel correspond à "la description du royaume avant le déluge"¹¹ par le savant jésuite, où selon "l'Y-king, existèrent le ciel et la terre; puis toutes choses furent faites; puis le mâle et la femelle; et enfin le mari et l'épouse"¹². Cette heureuse correspondance avec la Genèse, le poète l'exploite dans son oeuvre. Claudel décrit aussi un univers où "les myriades humaines ont vu le soleil suspendu entre le ciel et les eaux"¹³. Les premiers versets évoquent la création des choses pour enfin aboutir à l'homme.

Et le mâle s'étant uni à la femelle, le peuple est né¹⁴.

Quand Claudel nomme l'homme pour la première fois il le considère sans faute.

9 de Prémare, p. 127-138.

10 de Prémare, p. 136.

11 de Prémare, p. 176-177.

12 de Prémare, p. 129.

13 R. 7e, p. 797.

14 R. 7e, p. 798.

Et que le feu du coeur ne s'éteigne point,
mais qu'il brûle, produisant la lumière,
Par quoi l'homme voit et entend, et il est
capable de comprendre dans son esprit¹⁵.

Il nous semble que cet extrait rejoint la tentative du
Père de Prémare de présenter l'homme selon Tchouang-tseu.
Pour le philosophe chinois, l'homme est un être dont
l'innocence et la simplicité sont le partage d'une
nature sans altération et maîtresse d'elle-même¹⁶.

Dans cette étape du drame, Claudel précise les
bornes de "l'Empire du Milieu"¹⁷:

A l'Ouest la Terre s'élève vers l'adoration;
Le Nord borne ton empire, et les Rois du Sud
Ont reçu ton sceau et t'envoient des tributs;
Et à l'est la mer,
Pacifique, sans bornes, éternelle;
De ce côté la Porte noire du Ciel par où le
Soleil apparaît.¹⁸

Nous décelons dans ce texte une présence du kouen-lun¹⁹,
paradis que décrit le Père de Prémare: un lieu qui est
du côté de l'Orient; un jardin dans l'Eden que limitent
les autres points cardinaux²⁰.

15 R. 7e, p. 798.

16 Cf. de Prémare, p. 177

17 R. 7e, p. 799.

18 R. 7e, p. 798.

19 Cf. de Prémare, p. 129.

20 Cf. de Prémare, p. 129.

Au souverain de cet Empire, "La Parole primitive a été communiquée"²¹. Le Père de Prémare aborde le sens du Tao qu'il associe à "la Parole Primitive , du Verbe, par qui, comme dit s. Jean, toutes choses ont été faites"²². A la suite du sinologue jésuite, le poète rappelle l'action de la Parole de Dieu sur les êtres et les choses.

Les titres de l'empereur claudelien régnant dans l'Empire sont les suivants:

Nous revient d'honorer votre présence, Fils du Ciel! Vos titres sont le Premier, l'Unique, le Un Tenant-le-Sceptre-de-Jade, Revêtu-de-vêtements-Jaunes, Dominateur, Pondérateur, Accord, Moyen, Terme, Milieu, Fondation, Résidence, Principe!²³

Tous ces titres que nous retrouvons dans Le Repos du Septième Jour revêtent la complexité de l'Introduction du livre Y-King (Livre des Mutations) que tente de préciser le Père de Prémare. Les "soixante-quatre Kouas" ou hexagrammes, symboles linéaires qui constituent la base du Livre des Mutations, peuvent former des figures de six lignes signifiant selon l'interprétation "principe", "Premier". De ces six lignes, les deux moyennes peuvent signifier "moyen" en chinois tchong. Il est encore écrit dans le

21 R. 7e, p. 798.

22 de Prémare, p. 113.

23 R. 7e, p. 797.

chapitre Choue Koua de l'Y-King que l'Empereur "est le premier-né qui finit et s'arrête dans la Montagne"²⁴. Aussi avons-nous retenu que, grâce aux "trois mille rites"²⁵ et à "la Musique"²⁶, l'Empereur, "Fils du Ciel"²⁷, maintient l'ordre. Nous percevons nettement l'influence du texte suivant:

Il (Le Fils du Ciel, Tien-tzeu) les gouverne par les rites et par la musique afin qu'ils soient parfaits au dedans et au dehors. Ses exemples admirables sont pour eux comme une lumière et ses enseignements comme une nourriture. Et tous proclament que le Fils du Ciel est vraiment Père-Mère du peuple, et ainsi est le Seigneur de l'univers entier; il les nourrissait par l'exemple de sa grande vertu et par le pain de doctrine céleste²⁸.

Tous les éléments repérés dans l'une et l'autre oeuvre démontrent avec une certaine force que Vestiges des Principaux Dogmes Chrétiens tisse l'état édénique dans la trame de Le Repos du Septième Jour.

Le deuxième temps du drame claudélien, c'est l'état de nature déchue qui comprend l'annonce du fléau jusqu'à la remontée des enfers. Bien que la transition entre

²⁴ de Prémare, p. 177.

²⁵ R. 7e, p. 798.

²⁶ R. 7e, p. 798.

²⁷ R. 7e, p. 797.

²⁸ de Prémare, p. 179.

"la grande époque de la nature parfaite"²⁹ et l'invasion des morts est étrangère à l'idée que peut s'en faire le missionnaire jésuite. Mais certains éléments sont des souvenirs retenus de la lecture du volume. Dans cette partie du drame, Claudel retient de la liste de l'identité des générations chinoises et bibliques deux noms: Hoang-ti³⁰ et Fou-hi³¹. Le Père de Prémare voit en Hoang-ti, le premier Adam. C'est une analogie que Claudel respecte puisque au moment de l'apparition du spectre de l'empereur légendaire, il est reconnu comme le père du peuple chinois.

O toi, qui, connaissant l'antique sagesse
nous en a dépouillés! qui fut le père de ce
peuple! dis-nous le commencement et l'origine!³²

Après le déluge, un ancêtre mythique donne naissance à une nouvelle humanité. Claudel respecte le mythe et intègre le déluge dans la trame de son oeuvre.

Les eaux recouvraient la face de la Terre,
Celui que vous appelez Fou-hi
Sortit de l'arche où était enfermée la semence
de toutes les choses vivantes, ayant avec lui sa
femme et trois fils avec ses trois brus³³.

29 de Prémare, p. 138.

30 R. 7e, p. 811.

31 R. 7e, p. 811.

32 R. 7e, p. 811.

33 R. 7e, p. 811.

Cette référence s'explique si nous lions ce fait au livre du missionnaire jésuite. Déjà dans la préface à l'ouvrage mentionnée, un des traducteurs M. A. Bonnetty écrit :

La révélation divine fut conservée intacte pendant bien des siècles; puis elle fut transgressée; ce qui amena le déluge et l'extermination de la race humaine, à l'exception de Noé, qui ne l'avait pas transgressée.³⁴

Aussi dans le volume du Père de Prémare, le rappel des travaux sur l'histoire de la Chine, insérés dans les Annales de Philosophie, relève l'identité du déluge de Yao et celui de la Bible et les preuves que Hoang-ti ou le Seigneur Rouge est le même qu'Adam³⁵. Ces liens qui existent entre les textes cités de Le Repos du Septième Jour et certains passages du livre mentionné illustrent le fait que Claudel n'est pas indifférent à l'aspect syncretiste de l'oeuvre du jésuite.

Dans Le Repos du Septième Jour, après la prise de conscience collective du péché, c'est la recherche du "remède"³⁶, de la cause du mal. Enfin l'Empereur demande à Hoang-ti :

Qui donc nous expliquera le salut?³⁷

³⁴ R. 7e, p. 811.

³⁵ de Prémare, p. 3.

³⁶ R. 7e, p. 804.

³⁷ R. 7e, p. 811.

Toute l'interrogation pressante de cette partie du drame n'est que l'écho d'un passage des Vestiges des Principaux Dogmes Chrétiens: "Qui pourra apporter un remède à un si grand mal?"³⁸

A l'acte 1 de Le Repos du Septième Jour, Claudel n'hésite pas à créer un personnage impérial comme chef du genre humain et qui vient apporter la "certitude"³⁹ du salut. A l'article cinquième de son oeuvre, le Père de Prémare, qui voit dans l'Empereur l'homme de la conjoncture, va établir en dix paragraphes⁴⁰ l'identité entre l'Empereur, le Saint Chinois Ching-Gin et la figure-type du Christ. Le rôle médiatique de l'Empereur dans Le Repos du Septième Jour est nettement affirmé:

Mais il est juste, s'il le faut, que moi,
l'Empereur, j'expie et je meure⁴¹.

Maintenant, soit qu'il soit bon que je meure,
ou que, comme du feu sous la cendre, je rapporte
la vérité avec moi, c'est bien⁴².

38 de Prémare, p. 168.

39 de Prémare, p. 183.

40 de Prémare, p. 174.

41 R. 7e, p. 804.

42 R. 7e, p. 816.

C'est ainsi que de Prémare conçoit le Saint homme, c'est-à-dire "homme ambassadeur du Ciel et de la terre et quand les calamités apparaissent, il satisfait pour les pēchés"⁴³. Ce médiateur, selon les livres chinois cités par le missionnaire, est "le médiateur du Ciel et des hommes"⁴⁴ et "il tient le milieu entre le ciel et la terre"⁴⁵, "il est la fin et le principe des choses"⁴⁶. Dans Le Repos du Septième Jour, Claudel, à l'exemple du savant jésuite, nous présente l'Empereur dans le dynamisme de sa médiation.

A l'acte 2, c'est la descente aux enfers. L'Empereur rejoint "la profondeur de l'Enfer inférieur"⁴⁷ dans "la noirceur noire"⁴⁸; c'est "le lieu où tout mal est aimé?"⁴⁹ et où "le feu fait connaître sa vertu"⁵⁰. Enfin, l'Empereur proclame avec angoisse, qu'il reconnaît ce lieu comme "Lac de la Mort, habitation des monstres!"⁵¹

⁴³ de Prémare, p. 182.

⁴⁴ de Prémare, p. 183.

⁴⁵ de Prémare, p. 183.

⁴⁶ de Prémare, p. 183.

⁴⁷ R. 7e, p. 819.

⁴⁸ R. 7e, p. 816.

⁴⁹ R. 7e, p. 825.

⁵⁰ R. 7e, p. 825.

⁵¹ R. 7e, p. 834.

Voilà autant de lieux communs qui caractérisent l'enfer claudélien et que nous retrouvons dans Vestiges des Principaux Dogmes Chrétiens. Ce que nous lisons dans Le Repos du Septième Jour, dans l'élaboration poétique propre à l'auteur, est exprimé selon une similitude assez probante chez de Prémare. Au sujet de la descente aux enfers, il est écrit que l'âme descend dans "les parties inférieures de l'enfer"⁵². Ce lieu est considéré comme "la noire vallée des maux"⁵³, "la maison de feu"⁵⁴, et "le lac de la mort"⁵⁵.

Dans l'enfer claudélien, comme dans le livre du missionnaire jésuite, "Lucifer allume par sa rébellion le feu"⁵⁶. Conséquemment à la chute des anges, le Père de Prémare spécifie le supplice des anges. Ils sont précipités dans une région d'obscurité et de ténèbres: le lieu où l'on entend "les plaintes éternelles des méchants"⁵⁷. L'aspect ténébreux de l'enfer claudélien est explicite, puisque

⁵² de Prémare, p. 244.

⁵³ de Prémare, p. 148.

⁵⁴ de Prémare, p. 246.

⁵⁵ de Prémare, p. 246.

⁵⁶ de Prémare, p. 149.

⁵⁷ de Prémare, p. 247.

l'Empereur est "confondu dans la nuit"⁵⁸ et il habite "dans les mêmes ténébres"⁵⁹ que les damnés. Dans ce lieu, le gémissement de la multitude est ainsi décrit par le personnage de la Mère:

Et avec moi toute cette multitude que tu entends autour de toi gémir, et il y a beaucoup de femmes et d'enfants⁶⁰.

Puisque nous avons parlé du supplice des anges, il est intéressant de souligner que le Père de Prémare⁶¹, avant d'unir l'Y-King à la révélation chrétienne, cite un texte d'Isaïe:

"Comment es-tu tombé du Ciel, Lucifer, qui te levais vers le matin? Tu es tombé sur la terre, toi qui frappais les nations! Tu disais en ton coeur: Je monterai par dessus les cieux, j'établirai mon trône au-dessus des astres de Dieu; je me reposerai près de l'aquilon, sur la montagne du Testament; je m'élèverai au-dessus des nues; je serai semblable au Très-Haut'. -Mais tu es jeté dans l'enfer au plus profond de l'abîme (1)" Isaïe, XIV, 12-15.

Dans Le Repos du Septième Jour, quand l'Ange de l'Empire rencontre l'Empereur qui est encore dans l'empire de Satan, il l'interpelle en paraphrasant le texte d'Isaïe que nous venons de citer.

58 R. 7e, p. 817.

59 R. 7e, p. 820.

60 R. 7e, p. 820.

61 Cf. de Prémare, p. 140.

L'Ange de l'Empire. - Je te salue, Satan, dans
la profondeur de l'abîme!

O Ange! de même qu'au jour premier tu attes-
tais en la recevant la lumière de la Gloire, au-
jourd'hui en la rejetant,

Tu ne glorifies pas moins la justice.

L'oeil de tes frères ne se rassasie point de
considérer ton châtement, Créature!⁶²

Dans l'acte 2, le personnage de la Mère est la
Vierge-Mère, tien-shien-chem-mou⁶³ que Claudel, à la suite
du Père de Prémare, nous présente comme la mère de l'Em-
pereur.

O mon enfant, c'est moi qui t'ai engendré
avec une grande douleur, joignant l'ancien avec
le nouveau.

O mon fils, le jour!

C'est moi, qui te l'ai donné, et toi, rends-
le-moi. Prends-moi, ramène-moi, que de nouveau
je vive et voie.⁶⁴

Cet extrait rejoint le titre du paragraphe 4e de
l'article cinquième où il est dit que "le Saint devait
naître d'une vierge"⁶⁵. Les allusions que de Prémare fait
à cette Vierge ancienne et vénérée comme Mère du Ciel et
Fleur d'Occident, n'échappent pas à Claudel qui projette
dans son personnage cette croyance chinoise confirmée

62 R. 7e, p. 838.

63 de Prémare, p. 213.

64 R. 7e, p. 818.

65 de Prémare, pp. 203-216.

dans les Etudes Religieuses des Jésuites de Lyon⁶⁶.

Claudiel retrouve l'idée dans le paragraphe 6e du même article, et cela dans le texte déjà cité de Le Repos du Septième Jour où la Mère reconnaît au fils la puissance de rachat.

Le rappel du monothéisme à l'acte 2 n'est pas étranger au monde chinois. L'Ange de l'Empire dit: "Un existe, qui est le Maître de tout"⁶⁷. En plus de l'influence de la scolastique, nous ne pouvons ignorer le fait que le Père de Prémare présente, dès le début de son ouvrage, cette décision d'élaborer l'explication précise de certains caractères chinois⁶⁸ afin de faire ressortir la pureté du déisme chinois. A la suite de son confrère le Père Bouvet, il parle du tien ou xan-ti⁶⁹ comme le vrai Dieu vivant, cause première de toutes choses.

Dans ce deuxième temps de l'oeuvre, Claudiel spécifie l'exigence de l'amour immuable de Dieu. Le créateur veut propager sa perfection dans les êtres créés.

⁶⁶ Cf. Etudes Religieuses, N. de novembre 1875, t. VIII, p. 611 (5e série), lettre du P. Lecoucq, revue citée par de Prémare, p. 212.

⁶⁷ R. 7e, p. 849.

⁶⁸ Cf. de Prémare, p. 19

⁶⁹ de Prémare, p. 13.

Je tirerai du bois ma similitude:
 Comme l'indique votre caractère "l'Orient",
 le Soleil
 A tiré l'arbre de la terre par la vertu de sa
 face:
 Comme l'arbre élève ses branches vers le ciel,
 il enfonce ses racines dans la terre.
 Et plus il monte, plus il étend ses bras mul-
 tipliés,
 Car ah! le Soleil gagnant son été et son midi
 La force, ouvrant ses feuilles comme une main
 qu'on desserre, à donner ses fleurs et ses fruits.⁷⁰

L'allusion du poète au caractère chinois, l'Orient associé à la croissance de l'homme qui se fait de plus en plus à la similitude de Dieu, nous renvoie au Père de Prémare. Le caractère Kia signifie "orient". Si on lui accole le caractère mou (bois), selon le jésuite, "tout reprend une nouvelle vie, comme au printemps".⁷¹ Cette relation entre l'extrait cité et les interprétations du sinologue jésuite nous aide à mieux saisir l'intuition poétique de l'auteur.

C'est ainsi que le deuxième temps dramatique de Le Repos du Septième Jour met en lumière de nombreuses idées puisées dans Vestiges des Principaux Dogmes Chrétiens et transposées dans un heureux mélange poétique.

A l'acte 3, qui est le troisième temps du drame, l'état de nature restaurée, quels sont les éléments qui

70 R. 7e, p. 826-827.

71 de Prémare, p. 253.

relèvent du volume du Père de Prémare?

Quand l'Empereur apparaît, il est vêtu des vêtements impériaux: il a réalisé ce qu'exige une telle royauté.

"Celui qui reçoit en soi la poussière et les souillures de tout le royaume, celui-là est le Seigneur de la terre; et celui qui porte les maux du royaume, celui-là est le Roi de tout l'Univers"⁷². Si Claudel conçoit son personnage dans la possession d'un tel prestige, c'est qu'il fut soumis comme le Saint chinois aux angoisses pour être vraiment la victime qui apporte le salut au monde. Au sein du chaos et de la sédition, il "profère la certitude"⁷³ et il "possède le salut"⁷⁴. C'est ainsi que le Père de Prémare a pu saisir la figure prophétique du Saint chinois comme quelqu'un de "si élevé et si profond que les hommes ne peuvent l'atteindre. Seul, il comprend l'Esprit, et convertit l'univers; il connaît l'avenir avec certitude"⁷⁵.

L'Empereur crucifère est "le vrai roi dans la paix qui a tout réparé avec usure"⁷⁶. Il se présente arborant

72 de Prémare, p. 226.

73 R. 7e, p. 847.

74 R. 7e, p. 845.

75 de Prémare, p. 182-183.

76 de Prémare, p. 159.

"l'arbre de l'obéissance"⁷⁷, ce qui explique le langage qu'il tient devant son peuple.

Regardez tous! voici ce que je rapporte! je tiens entre mes mains le signe royal et salutaire!

Voici la sublime intersection en qui le ciel est joint à la terre par l'homme.

Voici le jugement entre la droite et la gauche, la séparation du haut et du bas. Voici l'oblation et le sacrifice!

Voici le très-saint Milieu, le centre d'où s'écartent également les quatre lignes, voici l'ineffable point.

Considère ce signe, ô monde!⁷⁸

L'invitation faite par l'Empereur à son peuple d'examiner et de considérer "le signe royal et salutaire" rejoint l'extrait de l'Y-King cité par le missionnaire jésuite: "Beaucoup de choses méritent d'être regardées sur la terre, mais rien ne le mérite plus que le bois"⁷⁹

L'univers claudélien puise dans ce signe la plénitude d'une grande félicité, puisqu'il a détruit le mal et renouvelé les communications interrompues⁸⁰.

Nous lisons dans l'ouvrage du Père de Prémare que les Chinois, par le caractère 十, ne veulent pas signifier la croix, mais le nombre dix. Au départ, le missionnaire

⁷⁷ de Prémare, p. 235.

⁷⁸ R. 7e, p. 844.

⁷⁹ de Prémare, p. 250.

⁸⁰ Cf. de Prémare, p. 235.

respecte cette signification du caractère +. Mais il se livre à l'interprétation de 9 différents caractères: chi - mou - kia - tchang - ching - hieou - tsien - ou - min qui ont tous pour radical le caractère +. Ainsi il aboutit à y découvrir la croix à laquelle est suspendue la victime humaine⁸¹. Claudel évoque l'étude savante du jésuite dans le verset suivant:

Voici le Caractère Dix, la figure de la croix humaine!⁸²

L'élaboration poétique du symbolisme de la Croix, en plus des références à la liturgie catholique, s'inspire de la glose du missionnaire. Ce qu'il conçoit comme "signe de salut"⁸³ se retrouve chez Claudel comme "signe salutaire"⁸⁴. Et même on retrouverait cette influence dans le procédé littéraire de l'analogie. Pour le Père de Prémare, le caractère chi représente "aux yeux un homme couché et dormant"⁸⁵, et pour Claudel, le même signe évoque d'autres attitudes humaines comme nées de la forme précédente.

81 Cf. de Prémare, pp. 247-255.

82 R. 7e, p. 843.

83 de Prémare, p. 251.

84 R. 7e, p. 844.

85 de Prémare, p. 263.

Comme un homme qui se réveille, comme un jeune homme qui mesure le monde, comme un plongeur qui, étant descendu jusqu'au fond, remonte en étendant les bras,

C'est ainsi que l'insigne auguste étend d'un côté et de l'autre ses rameaux⁸⁶.

L'acte 3 de Le Repos du Septième Jour revêt l'allure d'une cérémonie ou d'une célébration. La mise en scène peut être une évocation de tout ce que le jésuite rappelle quand il traite du sacrifice célébré par le médiateur chinois.⁸⁷

Au moment du départ de l'Empereur converti, pour la passe de l'Ouest, où

...les Soixante Vieillards habitent
Le temple "Caché-dans-le-pli-de-l'épaule"⁸⁸,

le Prince Héritier l'interpelle:

O mon père, aie pitié de ton fils enfant!
O Père-et-Mère, aie pitié de la Myriade!⁸⁹

Ce passage rejoint ce que le Père de Prémare écrit: "... tous proclament que le Fils du Ciel est vraiment Père-Mère du peuple"⁹⁰.

86 R. 7e, p. 843.

87 Cf. de Prémare, p. 174.

88 R. 7e, p. 854.

89 R. 7e, p. 852.

90 de Prémare, p. 178.

Quand l'Empereur crucifère se retire dans "la Montagne"⁹¹ et que le récitant chante le bonheur de "ceux-là qui habitent la demeure "Cachée!"⁹², c'est un peu la paraphrase du texte suivant:

Tout ce que l'on peut désirer se trouve sur cette montagne; on y voit des arbres admirables et des sources merveilleuses. On l'appelle le jardin fermé et caché...⁹³

Que penser du titre énigmatique, Le Repos du Septième Jour?

Dès les premières pages de Vestiges des Principaux Dogmes Chrétiens tirés des anciens livres chinois, les observations préliminaires des traducteurs, A. Bonnetty et Paul Berny, nous renvoient aux Annales de Philosophie, de la Compagnie de Jésus, qui renferment un grand nombre d'idées nouvelles sur les traditions religieuses des Chinois. A la note 24 de ce texte, il est fait allusion à la preuve la plus ancienne et la plus complète de la connaissance de la notion du "repos du septième jour" chez les peuples de l'antiquité. La conception chinoise de la semaine et du nombre 7 est exposée: le texte de l'Y-King⁹⁴

91 R. 7e, p. 854.

92 R. 7e, p. 856.

93 de Prémare, p. 130.

94 Nous rappelons que l'Y-King est le premier livre chinois. Voir référence, p. xvii, n. 14.

est inséré et, en particulier, le texte du 24^e Koua⁹⁵.

Ajoutons que les textes de l'historien Sse-ma-tsien⁹⁶ relatent que les anciens rois sacrifiaient à la Suprême Unité tous les sept jours. Ils rapportent aussi que les fêtes populaires avaient lieu un septième jour.

La stèle célèbre de Sin-ngan-fou n'est pas étrangère à cette notion du repos au septième jour de la semaine. Cette stèle, érigée en 781 dans la ville du même nom, fut découverte en 1623 ou 1625. C'est le plus ancien monument retrouvé en Chine. La partie doctrinale y est exposée dans le style élégant de la dynastie T'ang (600-900) après J.-C.). Le vocabulaire est emprunté au

95 L'expression Koua signifie dans le premier livre chinois, le Y-King, symbole. Ces symboles sont au nombre de 8 et ils se nomment Pa koua. Mais ces symboles ou Koua peuvent donner naissance à 64 figures ou hiérogrammes selon la disposition de la ligne entière — et de la ligne brisée --. Grâce à ces différentes dispositions des lignes, nous avons un 24^e Koua qui signifie le Repos et qui exprime l'idée de fête et de sacrifice.

96 Sse-ma-tsien fut le plus grand historien chinois qui vécut sous le premier empereur des Han, en l'an 202 avant J.-C. On le considère comme l'Hérodote de la Chine. Son grand ouvrage s'intitule le Sse-ky. Il comprend 130 volumes.

taoïsme et au bouddhisme selon une heureuse adaptation intellectuelle du Christianisme à la mentalité chinoise. Il y est écrit qu'une fois chaque sept jour, selon la religion chrétienne, un sacrifice est offert par le peuple⁹⁷.

Initié par le Père de Prémare à la coïncidence qui existe entre la religion hybride de la Chine et la religion chrétienne, toujours en relation avec la symbolique religieuse du chiffre 7, Claudel a pu unir les mêmes éléments contenus dans les deux plans, chinois et chrétien, pour donner le titre à son drame: Le Repos du Septième Jour. Par le chiffre 7 qui indique le repos, la cessation du travail, l'homme lui-même est invité à se tourner vers Dieu pour se reposer en lui seul.

"Mais le septième jour qu'il se lave les mains et la tête, et qu'ayant mis un vêtement neuf, se tenant dans le repos, il célèbre la grande Attente"⁹⁸.

Le titre de Le Repos du Septième Jour, marquerait un lien d'éléments disparates. Claudel, dans une tentative du syncrétisme, s'approprie des symboles religieux provenant

⁹⁷ Cf. Edouard Duperray, Ambassadeurs de Dieu à la Chine, Tournai, Casterman, 1956, p. 23-25.

⁹⁸ R. 7e, p. 840.

de deux sources: l'une chinoise, et l'autre, chrétienne. Il ébauche en 1896 une idée qu'il tient pour essentielle à son oeuvre et qu'il reprendra plus tard. Le Repos du Septième Jour, "c'est la plénitude donnée à l'une de ces journées, faites, nous dit la Genèse, d'un soir et d'un matin, d'un amortissement et d'une exsurrection, qui ont fourni le rythme de la Création"⁹⁹. Nous sommes assurés que l'oeuvre du Père de Prémare présente à Claudel une coïncidence entre le décalogue judaïque et les coutumes religieuses chinoises. C'est une première forme de syncrétisme dans le sens de la fusion des éléments chrétiens et de la tradition religieuse chinoise.

Sous l'influence du Père de Prémare, Claudel élabore un syncrétisme personnel. Fidèle à l'initiation du missionnaire, à son propre tempérament de poète et à ses exigences religieuses, il utilise et métamorphose les éléments que nous avons étudiés séparément dans les chapitres précédents, la cosmogonie, le mal, le culte chinois, l'empereur et l'enfer. Il nous reste à voir comment Claudel, à partir de cette diversité, établit des coïncidences entre le

⁹⁹ Paul Claudel, Oeuvres Complètes, t. 16, Contacts et Circonstances, Paris, Gallimard, 1959, p. 373.

plan chinois et le plan chrétien. Bien que sensible à l'aspect irréductible de certaines valeurs, il tente une fusion poétique au profit de la foi catholique.

La cosmogonie chinoise dans Le Repos du Septième Jour, comme nous l'avons vu, est très évidente. Dès l'apparition du "salutateur" à l'acte 1, nous percevons dans l'univers claudelien comme dans l'univers chinois, une concordance universelle des éléments disposés dans un monde harmonieux. Nous remarquons l'identité des deux univers. Le monde, la vie, les choses sont à l'intérieur d'un mouvement cyclique de la nature où tout émane de l'Etre primordial. L'univers est couronné de l'idéal de paix, présent dès le début du drame:

Tout est paisible, ainsi que l'exprime le caractère: J'entends les cloches des temples dans la montagne¹⁰⁰.

Le rythme même de l'univers de Le Repos du Septième Jour, nous donne l'impression d'une machine qui marche comme un rouage réglé par l'administration méticuleuse de l'Empire.

Certaines coïncidences entre la cosmogonie chinoise et la création telle que relatée dans la Genèse, facilitent le mélange des deux univers. Claudel est conscient de l'aspect irréductible de l'immanentisme de l'univers

100 R. 7e, p. 799.

chinois. D'une façon progressive et suivant le rythme intérieur de l'oeuvre, nous avons l'impression d'un rejet d'une conception trop naturaliste du monde et de la vie. "Comme saint Thomas, Claudel refuse nettement de considérer le monde comme une partie de l'être divin ou d'identifier ce monde à la divinité"¹⁰¹. Il accepte l'univers chinois où la vie est faite de beauté, de poésie et même de responsabilité morale. Mais il ne peut se contenter de l'harmonie universelle et de l'Unité Sommaire. Il voit à la limite dans le Li¹⁰² des Chinois, le grand Principe primordial même éternel. Les titres que Claudel confère à l'Empereur, dans Le Repos du Septième Jour, nous révèlent qu'il communit à la pensée chinoise, qui conçoit l'existence d'une entité siégeant aux destinées de l'univers. Mais "le monde claudelien est situé dans une profondeur autre"¹⁰³. Malgré les concordances respectées et fondues

¹⁰¹ H. J. W. van Hoorn, O.F.M., Poésie et mystique, Genève-Lille, Droz, 1957, p. 70.

¹⁰² Li: les Chinois appellent Li, l'Etre, la substance, l'Entité, mais plutôt puissance passive et non pas cause première de toutes choses. Ce n'est certainement pas un Dieu personnel dans la pensée chinoise. Henri Bernard Maître, p. 160.

¹⁰³ Eugène Roberto, Visions de Claudel, Marseille, Leconte, 1958, p. 218. Nous appliquons à l'univers claudelien de Le Repos du Septième Jour ce que M. Roberto écrit de la pensée de Claudel en général.

dans un cérémonial assez heureux, Claudel veut créer un monde "encore suspendu à Dieu"¹⁰⁴ dans le sens d'une transcendance qui introduit une vision différente du monde et d'une coloration nettement biblique.

Sous l'influence théologique, Claudel ne déforme pas le sens chinois de l'univers. Il l'unit à un univers où "la théologie fait son apparition, dès la première scène: le 'salutateur', en effet, semble transposer l'image traditionnelle de l'empire du milieu' en une vision plus biblique de Dieu"¹⁰⁵. Mais c'est surtout à l'acte 2 que se placent les vérités chrétiennes dans un véritable catéchisme scolastique. Le dualisme Dieu-monde est exprimé dans la notion du "Seigneur du Ciel"¹⁰⁶. Une dissociation évidente s'opère entre les deux plans: le plan chinois et le plan chrétien, et la transcendance divine occupe une place de premier ordre. Claudel s'inspire du Père de Prémare qui avait déjà élaboré un syncrétisme dans ce sens. Sans doute la transcendance divine retient certains éléments du Tao et de Chang-ti. Mais le Dieu transcendant est davantage

104 Eugène Roberto, Visions de Claudel, p. 218.

105 La Pensée religieuse de Claudel, dans Centre Catholique des Intellectuels Français, Paris, Desclée de Brouwer, 1969, p. 120.

106 R. 7e, p. 820.

celui qui se révèle, il est le Dieu créateur de la Bible considéré par Thomas d'Aquin. A la suite de cette dissociation dans la démarche de Le Repos du Septième Jour, Claudel relègue au second plan, l'aspect chinois de son univers où l'Empire est passé du chaos de la ruine à la restauration définitive pour devenir un monde de communion. C'est ainsi qu'il propose l'univers chinois et l'intègre à la "Révélation"¹⁰⁷ selon une genèse nouvelle de l'oeuvre créée.

Dans l'univers chinois où l'acte créateur du Dieu transcendant prend place, Claudel introduit la question essentialiste de l'homme. Pour le chinois, l'être humain est un être composite. Il participe à la matière cosmique par un corps et par un principe supra-matériel. C'est ce dualisme que Hoang-ti affirme à l'acte 1 quand il s'entretient avec l'empereur.

Mets ta main dans ta manche et saisis ton poignet: qu'est-ce que le corps que de la terre, car si tu mets le corps dans la terre, il y a disparu et ses vertèbres se défont, et ses côtes, et les os de ses pieds, tels que les pierres et du fer rouillé.

Mais de quoi l'âme de l'homme est-elle occupée?¹⁰⁸

¹⁰⁷ R. 7e, p. 844.

¹⁰⁸ R. 7e, p. 810.

Claudiel introduit un dualisme métaphysique et bientôt moral. Peu à peu l'univers chrétien domine. Il est évident que le syncrétisme se fait dans le sens chrétien où la parole crée le monde simultanément avec Dieu.

Le Repos du Septième Jour pose aussi le problème du mal. Jusqu'à maintenant l'étude des deux plans, chinois et chrétien, nous a amenés à concevoir de quelle manière tout peuple croit à un vague dualisme, qui est de l'ordre de la nature: le bien et le mal. Chaque civilisation conçoit différemment cette dualité. La conception chinoise du mal s'explique à partir des mythes relatifs à la droite et à la gauche. "L'antithèse de la droite et de la gauche n'a rien d'une opposition absolue mais se réfère à une différence de grade pour une distinction d'emploi"¹⁰⁹. Il n'existe donc pas opposition. Pour Lao-tzeu, le mal n'est que du moins bon: bon-pas bon, beau-laid, être-néant, sont des notions corrélatives. Ce sont deux états alternant du Yin et du Yang. Nous pourrions dire qu'en Chine, l'explication dualiste du bien et du mal, vient d'un monde partagé entre deux puissances égales. Claudiel respecte le sens chinois du mal. Mais pour l'exprimer, il s'inspire davantage des superstitions, des croyances populaires,

109 Marcel Granet, La Pensée Chinoise, p. 298.

que de la conception philosophique. Cette croyance populaire du mal, associée très souvent à la dépravation morale, est une voie ouverte au sens chrétien du mal.

Le mal est présenté d'abord comme la brisure du flux cosmique: soit le déluge, "les eaux recouvrirent la terre"¹¹⁰, soit dans l'intrusion des morts, "voici que les morts ne nous laissent point en repos"¹¹¹. Mais Claudel saisit très tôt que la notion chinoise du mal est irréductible. Il la respecte au départ. Dans Le Repos du Septième Jour, l'Empereur et le Prince s'insurgent contre le mal qui s'exprime dans le déséquilibre au sein de la vie paysanne et des phases saisonnières. Le mal désintègre le cycle des saisons et des travaux agricoles. Un mal qui se situe au niveau de l'Empire du Milieu et ne peut qu'exprimer un aspect chinois très maléfique.

Nous voyons la règle du Ciel violée, car cette
terre qu'ils cultivent
Est aux vivants, et les morts n'ont point
droit parmi eux¹¹².

110 R. 7e, p. 811.

111 R. 7e, p. 802.

112 R. 7e, p. 803.

Qui parle de la longueur de cet Empire? et
des Cent Mille Villes
Qui sont posées, telles que des encensoirs
dans le jardin d'un Temple, dans l'étendue de
sa circonférence?
Mais cet autre Empire l'embrasse, et il
n'est rien qui ne lui paye tribut¹¹³.

En Chine, la conscience du mal moral, que la théologie nomme péché et que Claudel définit dans son aspect privatif, n'existe pas. Aussi n'y a-t-il pas d'explications claires de la chute de l'homme comparable à celle de la tradition judéo-chrétienne que l'on retrouve à l'acte 2. Nous précisons toutefois que le mythe de la chute de l'homme se retrouve chez tous les peuples. Il est étonnant de constater qu'en Chine nous ne pouvons retrouver les trois temps du drame cosmogonique: avant la chute, la chute elle-même, le moment final. Ce qui est plus près de la chute de l'homme c'est la fin des cycles dynastiques, un fait qui est relaté au début de l'acte 3 de Le Repos du Septième Jour. Une identité du sens maléfique chinois et du mal est impossible. Qu'est-ce donc qui va permettre à Claudel de prolonger le sens chinois du mal au delà des données de l'histoire? Ce sont les informations puisées dans le volume de de Prémare qui relèvent la coexistence de la doctrine chrétienne et de la tradition chinoise.

113 R. 7e, p. 802.

Tout cela explique l'existence d'un monde chinois qui a érigé le mal en opposition au "Seigneur du Ciel"¹¹⁴. Un mal qui existe dans la créature "faisant d'elle-même sa fin..."¹¹⁵. Si nous sommes fidèles à la notion philosophique du mal telle qu'établie par Lao-tzeu, nous saisissons que le problème moral dans l'oeuvre Le Repos du Septième Jour est réduit dans le sens de la scolastique. Aussi il faut spécifier que cette restriction tire son origine du folklore chinois et rencontre la conception catholique du mal. L'importance que Claudel donne à l'invasion des morts n'est qu'une étape vers une intégration de la problématique du mal dans "les vérités perpendiculaires"¹¹⁶. Une problématique chrétienne du mal où est la responsabilité intérieure de l'homme apparaît comme une composante nouvelle. La réaction chrétienne se substitue au non-agir du Tao. La prise en charge morale et physique d'un mal à expier met en relief la coloration chrétienne du mal.

Dans les Mémoires Improvisés, toujours en vue d'une explication de Le Repos du Septième Jour, Claudel confie ce qu'il a retenu du paganisme chinois.

114 R. 7e, p. 824.

115 R. 7e, p. 824.

116 Paul Claudel, Correspondance Claudel-Rivière, le 28 avril 1909, p. 130.

Il y a deux choses qui sont très propres au paganisme chinois et spécialement au vieux paganisme chinois, qui touche aux premières expériences de l'humanité, deux choses font le paganisme: 1. le contact des morts; 2. la crainte du diable. Le culte des morts, dans les rapports qu'on a avec eux, tient une énorme place dans la vie chinoise, du moins dans la vie chinoise telle qu'elle existait à ce moment là. Et en second lieu, la crainte du diable. Là où j'étais, jamais mes domestiques n'auraient consenti à sortir, dans le petit ermitage où je vivais dans la campagne, le soir; ils avaient peur des Kouei, des démons¹¹⁷.

Claudiel décèle donc dans la croyance religieuse chinoise des cultes à mystères suscités par une crainte constante des morts. Après avoir retenu de ce paganisme chinois ces traits comment va-t-il les unir à la vérité chrétienne?

Si nous partons du fait que "les vivants et les démons vivent en contact continuels"¹¹⁸, nous percevons la coïncidence qui existe entre "l'immonde attouchement des morts"¹¹⁹ et ce qui prime au sein des religions mystériques chinoises. C'est d'ailleurs l'ambiance de l'acte 1 de Le Repos du Septième Jour où un ensemble de rites propitiatoires tente l'apaisement des esprits. Bien que "le peuple abominable des morts"¹²⁰ reste lié à la superstition religieuse de Chine, Claudiel voit l'aspect irréductible

¹¹⁷ Mémoires Improvisés, p. 148-149.

¹¹⁸ Op. cit., p. 149.

¹¹⁹ R. 7e, p. 801.

¹²⁰ R. 7e, p. 809.

des Kouei. Il s'en empare pour en faire des figures sataniques de la théologie chrétienne. Les démons de Le Repos du Septième Jour à l'acte 2 ne portent aucun revêtement chinois, bien qu'ils soient des Kouei christianisés.

Claudé s'empare donc de la plus ancienne tradition chinoise, le culte des morts; il se sert de ce trait dominant pour chercher ailleurs le salut à apporter à ce peuple. Nous pouvons dire que Claudé souligne cet aspect du culte, dès le début, mais peu à peu, le rejette pour tout placer dans le sens chrétien comme nous venons de le souligner.

C'est ainsi que nous comprenons les paroles de l'Ange de l'Empire, ...c'est en vain que vous embrassez le funèbre monticule"¹²¹. Sans doute, Claudé intègre le culte des morts dans son drame, mais il en démontre aussi la futilité.

Ni le vin, ni les offrandes de riz et de fèves
ne satisfont les morts, ni les vêtements qu'on leur
offre,

Ni les taëls de papier ne les trompent, ni la
flamme ne les ébluit, ni le bruit des gongs et des
tambours ne les repaît¹²².

Toutefois le poète ne nie pas la place prépondérante des morts dans la tradition religieuse de la Chine. Les allusions répétées tout au long de Le Repos du Septième Jour

¹²¹ R. 7e, p. 836.

¹²² R. 7e, p. 800.

le confirme. Mais selon la progression du drame tout est résorbé dans le sens de l'au-delà chrétien:

Devant le caractère irrationnel du culte chinois, Claudel, par l'intermédiaire des personnages, d'abord le Premier Prince, rejette l'intervention des dieux:

Il n'est point d'assistance dans les dieux¹²³.

Le personnage de la "Mère" à l'acte 2 souligne l'indifférence de "Bouddha qui sourit au milieu des damnés"¹²⁴ et l'Ange de l'Empire qui nie la valeur du culte des ancêtres.

Au culte chinois qui n'est qu'un moyen d'apaisement et d'entretien harmonieux, à la magie et aux croyances teintées de superstitions, Claudel substitue les moyens de salut de la tradition judéo-chrétienne. Les faits majeurs de l'histoire du salut comme la miséricorde, la justice, et l'amour du Père supplantent la neutralité du Tao.

Le syncrétisme chez le personnage de l'Empereur est significatif; il est animiste, confucianiste, bouddhiste, taoïste et chrétien, comme beaucoup de Chinois d'ailleurs. Dans l'acte 1 de Le Repos du Septième Jour, ce personnage coïncide avec ce que la mythologie chinoise

123 R. 7e, p. 813.

124 R. 7e, p. 821.

125 Cf. R. 7e, p. 836.

lui attribue¹²⁶. Cependant, les titres que lui donne Claudel prolonge sa figure.

Vos titres sont le Premier, l'Unique, le Un,
Tenant-le-sceptre-de-jade, Revêtu-de-vêtements-
jaunes, Dominateur, Pondérateur,
Accord, Moyen, Terme, Milieu, Fondation, Ré-
sidence, Principe!¹²⁷

Il l'identifie au Premier Principe. Peu à peu dans la marche ascendante du drame, bien que l'Empereur conserve les aspects folkloriques chinois, le dynamisme de sa médiation prophétique en fait la figure-type du Christ. Le mélange des différents éléments est évident. Et le prolongement de l'aspect mythique de l'Empereur dans une perspective chrétienne ne sacrifie rien à la réalité chinoise.

Dans la descente aux enfers, l'Empereur est soumis à une expérience initiatique. La démarche est semblable à celle de certains contes chinois¹²⁸, mais elle s'en distingue par la scolastique rigide et les recoupements bibliques: Le spectateur est témoin de l'ascension de l'esprit dans une remontée où l'Empereur devient l'exécutant de la

¹²⁶ Nous maintenons que ces titres ont une connotation chinoise soit en relation avec le Taoïsme soit la mythologie malgré ce qu'écrit M. Maurice de Gandillac en La pensée religieuse de Paul Claudel: "...Claudel entremêle des titres fondamentaux qui sont moins ceux d'un "empereur" que ceux du Dieu de la patristique...p. 120.

¹²⁷ R. 7e, p. 797.

¹²⁸ Cf. Gilbert Gadoffre, p. 257.

Parole "selon que la Parole primitive lui a été communiquée"¹²⁹. Claudel voit dans la conception confucéenne du pouvoir impérial des pierres d'attente pour la médiation christique selon la tradition judéo-chrétienne. Il crée d'abord un empereur fidèle à l'univers chinois. "L'Empereur toujours là"¹³⁰, comme le ciel, la terre et les idées qui sont d'un fixisme séculaire.

Le rôle de la médiation christique s'apparente au Saint chinois¹³¹, personnage mythique que le Père de Prémare identifie au Christ. A juste titre l'Empereur, à l'acte 3,

comprend l'Esprit, et convertit l'univers;
il connaît l'avenir avec certitude; il embrase
tout le monde par sa charité et réchauffe tout
comme la bienfaisante chaleur du printemps.
Ses paroles ne peuvent errer, mais elles produisent
toujours avec certitude leur effet¹³².

Dans un climat liturgique l'Empereur converti en qui s'unissent le saint chinois et la figure-type du Christ fait appel au "Bois dressé", kien-mou¹³³. Claudel l'identifie semble-t-il à l'Arbre dynastique"¹³⁴ pour enfin

129 R. 7e, p. 798.

130 Paul Claudel, Sous le Signe du Dragon, p. 118.

131 Cf. de Prémare, p. 180. Tous les titres attribués à l'Empereur dans Le Repos du Septième Jour se retrouvent chez le Saint dont parlent tous les King.

132 de Prémare, p. 183.

133 Mircéa Eliade, Traité des Religions, p. 317.

devenir la figure humaine de la Croix. Dans les effusions extatiques où tout est fondu en un selon l'influence du Taoïsme, le symbole de l'arbre cosmique est à situer dans la tradition religieuse chinoise.

Voici que l'arbre dynastique a exhaussé sa
cime au-dessus du mur,

Et qu'héritier de cent Empereurs en moi je
possède la sagesse!

O richesse de ma possession! je suis aveugle
et je vois!

Mais qu'ai-je dit, je vois? car tous mes sens
ne sont plus qu'un, et, confondu avec l'entende-
ment,

Ceci est l'organe multiple de la contemplation
dans l'extase¹³⁵.

Il exprime l'Univers et la condition de l'homme dans le monde. Dans une tentative de syncrétisme, il devient le symbole de la dynastie que l'Empereur porte en lui. Et grâce à une transmutation, Claudel l'identifie à la Croix de l'histoire du salut qui libère l'Univers et l'homme.

Dans la même perspective, la muraille devient pour le dramaturge un symbole religieux ambivalent selon l'évolution du drame. Ce qui assure chez ce peuple un isolement deviendra un mur à franchir afin de libérer l'être d'une finalité qui le lie à lui-même "comme les feuilles dans le bourgeon comme l'enfant rond dans le ventre de

134 R. 7e, p. 847.

135 R. 7e, p. 847.

sa mère"¹³⁶.

A la fin de Le Repos du Septième Jour, l'Empereur grand-prêtre dépose les vêtements. Il tend ainsi, dans le dépouillement total, vers "le Principe de toutes choses, vers la grande unité incorporelle" qui s'exprime dans la vocation monastique. L'Empereur claudelien s'identifie à tout médiateur judéo-chrétien de la révélation prophétique. Il porte en lui-même les raisons conscientes et avouées de sa mission devant les reproches du Premier Ministre¹³⁷. Avec une ténacité égale à celle de ses concurrents, il défend loyalement des positions pures qui ont des résonances chinoises et chrétiennes. Claudel maintient chez son personnage, la coexistence de plusieurs plans dans une fusion qui respecte l'authenticité historique de l'Empereur. Il ne laisse pas de côté le mythe impérial ni le prestige qu'il détient dans la tradition religieuse chinoise. Il lui donne une fonction nouvelle, celle de précurseur, selon la tradition judéo-chrétienne.

Le syncrétisme de l'Empereur repose sur une aventure qui donne à l'oeuvre son sens tragique; la descente aux enfers. A l'époque, Claudel est préoccupé par l'idée

¹³⁶ R. 7e, p. 833.

¹³⁷ Cf. R. 7e, p. 799.

de l'enfer qu'il considère comme l'une des plus difficiles de la théologie catholique¹³⁸. Dans une oeuvre telle que Le Repos du Septième Jour, Claudel concrétise ce désir de voir plus clair en créant son enfer. Il n'hésite pas à faire un mélange d'éléments chinois et chrétiens dans le but de rendre plus concrète l'idée chrétienne de l'univers des damnés.

Au départ, l'idée de l'auteur n'est pas tellement de transposer sur la scène un shéol hébraïque, mais de bâtir un lieu où le mal est puni.

Toujours dans la ligne du syncrétisme claudelien en relation avec cette idée du monde souterrain, une première coïncidence associe le plan chinois et le plan chrétien. Claudel intègre le folklore chinois dans l'évènement capital de Le Repos du Septième Jour. Le rapport du royaume des morts du folklore chinois et de l'enfer claudelien n'est pas de moindre importance. La descente dans un lieu non conforme aux trois dimensions est assez semblable à ce que nous pouvons lire dans des contes

138 Paul Claudel, Mémoires Improvisés. Un texte en relation avec l'idée de l'enfer. Claudel confie à Jean Amrouche: "Quant à cette idée de l'enfer, l'idée de l'enfer est une des idées les plus difficiles de la théologie chrétienne. Je commençais déjà à l'étudier, je ne peux pas dire que j'étais parvenu complètement à la pénétrer, mais enfin elle me préoccupait énormément. Les premières idées que j'en avais, qui sont exposées dans le second acte sont des idées bien grossières et bien rudimentaires", p. 150.

chinois traduits par le Père Léon Wieger. Aussi comme les koei des contes folkloriques chinois, les résidents de l'enfer claudelien "sont mal morts"¹³⁹. Les différents gardes des tribunaux infernaux sont métamorphosés en guides qui sont la Mère, le Démon et l'Ange de l'Empire, à l'acte 2 du drame. Tout à fait comme les textes chinois les sensations auditives, visuelles et olfactives sont éveillées par le réalisme du texte poétique.

Mais au-delà des ressemblances avec le folklore chinois, l'enfer des damnés se prolonge en enfer chrétien. La transformation est totale et laisse apparaître "deux mouvements de réflexion, l'un théologique et l'autre dramatique, qui demeurent étroitement liés"¹⁴⁰. Le poète

139 R. 7e, p. 821.

140 Paul Claudel, Le Repos du Septième Jour, Mercure de France, Paris, 1965, p. 148. Le manuscrit nous révèle l'importance que Claudel attribue à cet épisode qui occupe l'acte 2 en entier. "Quelques pages de notes ont été conservées avec ce manuscrit, elles font apparaître deux mouvements de réflexion, l'un théologique, l'autre dramatique. Dans l'une de ces pages Claudel précise en effet: "Difficultés. Quel rapport de l'enfer avec le repos du septième jour? Rendre dramatique la descente aux enfers. La méditation sur l'enfer, résoud l'une et l'autre de ces difficultés." Texte relevé par Jacques Petit. Nous pouvons retrouver ces quelques pages de notes dans Paul Claudel, Premières Oeuvres 1886-1901, 29 novembre-23 décembre 1965, Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, p. 39-43.

métamorphose "l'Enfer inférieur"¹⁴¹ en quatre enceintes où l'aspect dogmatique nous éloigne de la conception chinoise du royaume des morts.

Finalement l'enfer claudelien devient le lieu d'une profonde réflexion théologique qui se fait entre les trois guides et l'Empereur.

Le syncrétisme claudelien tente d'unir deux réalités: l'univers chinois et sa religion où les superstitions rejoignent la fantaisie du poète, et le dogme catholique contenu dans la Bible et élaboré dans la théologie scolastique. Ce mélange se fait au sein de la cosmogonie, du problème du mal, du culte chinois, de l'empereur et de l'enfer.

L'influence du Père de Prémare est importante. Mais un événement de la vie de Claudel pourrait être plus important encore et pourrait expliquer plus profondément cet effort de syncrétisme. Nous pensons que cette tentative d'unir des réalités chinoise et chrétienne aussi bien que l'élaboration poétique dans une certaine simultanéité des valeurs trouve une explication partielle et profonde dans la conversion de Claudel. Claudel reprend sa conversion dans Le Repos du Septième Jour et l'actualise dans une tentative d'exorcisme.

¹⁴¹ R. 7e, p. 819.

La conversion de Claudel, qui "s'est produite le 25 décembre 1886"¹⁴² et définitivement après une "résistance"¹⁴³ de quatre ans en 1890, est devenue au rythme du temps et des événements "le phénomène central"¹⁴⁴ de sa vie.

Il nous semble significatif qu'il ait repris et répété une conversion initiale, et l'ait définitivement transformée en une conversion centrale, par son aventure spirituelle et passionnée où l'acte appelle l'acte, toujours premier, par sa volonté de la repenser et de la décrire, et par son désir de la reproduire chez les autres¹⁴⁵.

En 1895, Claudel arrive en Chine au moment de sa vie où sa conversion demeure "en acte". Le poète tente de transformer la Chine dans une conversion répétée et refait ainsi l'aventure de miser sur l'Invisible.

Dans les années qui suivent sa conversion, Claudel ne cesse de s'interroger sur la plénitude du mystère chrétien. Il a besoin de "vérifications"¹⁴⁶ pour mieux ajuster ses structures mentales aux dogmes du catholicisme. Ainsi acquis et ouvert au monde de la foi, il tente l'expérience littéraire où il déchiffre l'Invisible dans un

142 Paul Claudel, Oeuvres Complètes, t.16, p. 189.

143 Paul Claudel, Oeuvres Complètes, t.16, p. 189.

144 Eugène Roberto, Cahier Canadien Claudel 6, Claudel et l'Amérique II, Edition de l'Université d'Ottawa, 1969, p. 19.

145 Idem, ibid., p. 21.

univers riche de symboles. En 1895, l'"être nouveau et formidable avec des terribles exigences"¹⁴⁷ est au seuil de la Chine. Ce pays porte en lui de multiples éléments du paganisme. Le poète sait que "le paganisme ne voit pas de chemin entre Dieu et l'homme"¹⁴⁸. Pour Claudel, "l'Empire du Milieu"¹⁴⁹ est une véritable épave qui "reflète une certaine absence depuis la Création du monde par l'affirmation permanente des générations successives"¹⁵⁰. Comment combler cette absence et unir cet univers à Dieu?

Claudel est convaincu que sa conversion est le salut nécessaire et unique. Il veut renouveler cet événement dans la création poétique et convertir la Chine à la Sagesse de Dieu. Comme il l'écrira le 28 août 1929 à madame Agnès Meyer, "le salut de la Chine n'est pas ailleurs que dans le Christianisme"¹⁵¹. Ce qu'il écrit en 1929 dans un même désir de conversion, il en avait la conviction au moment de la rédaction de Le Repos du Septième

147 Paul Claudel, Oeuvres Complètes, t. 15, p. 185.

148 Paul Claudel, Je crois en Dieu, Paris, Gallimard, 1961, p. 89.

149 R. 7e, p. 799.

150 Paul Claudel, Oeuvres Complètes, t. 15, p. 184.

151 Cahier Canadien Claudel 6, p. 131.

Jour. La conversion de l'Empereur nouveau, de l'acte 3, manifeste un tel désir de Claudel.

La reprise de sa conversion dans Le Repos du Septième Jour entraîne un exorcisme de ce que la Chine porte de paganisme.

Dans une Chine qu'il habite depuis quelques mois, Claudel fait connaissance avec le taoïsme, le confucianisme et le bouddhisme. Différents éléments s'affrontent dans la pensée d'un poète en quête d'une vérité à partager. Il prolonge les concepts religieux d'un peuple selon sa propre doctrine catholique et sa fantaisie poétique. Surtout, il les soumet à un exorcisme.

Dès le début du drame, le scepticisme de l'Empereur devant l'art noir et le nécromant amorce une lucide agression:

Ce sont des arts infâmes et défendus!
Où est le respect? où est notre piété? Ce scélérat aura-t-il le pouvoir de capter les âmes humaines et de les torturer?¹⁵²

Quand à l'acte 1, le Premier Prince proclame le mutisme des dieux en face d'un peuple broyé, il ne fait que mener peu à peu l'empereur exorciste au rejet de la religion hybride chinoise, première étape de l'exorcisme.

152 R. 7e, p. 805.

Il n'est point d'assistance dans les dieux
Leur volonté est incertaine, leur manifestation
est effroyable et qui débrouillera leur multipli-
cité?

Leur exigence ne se relâche point, nous sommes
à eux comme un enfant entre les mains d'un homme en
délire, et ils ne nous secourront point à l'heure
de notre détresse.

Au fond du temple ténébreux au-dessus de l'au-
tel laissant un réduit vide et noir,

Tandis que la cendre de l'encens s'accumule à
pleins vases, nous nous prosternons, le coeur serré,

Et nous parlons comme un homme lâche qui flatte
un maître méchant.

Pour eux, bien que nous leur ayons doré la face,
penchés au-dessus de nous, ils nous regardent en
grinçant des dents¹⁵³.

A l'acte 2, les divinités chinoises, "les animaux de la
nuit"¹⁵⁴, sont plongés comme des bêtes dans les enfers à
la stupéfaction de l'Empereur qui demande à la Mère:

L'Empereur. - De quelles bêtes parlez-vous?

La Mère. - Des bêtes que vous adorez dans vos
temples sur la terre, les grai-
sant¹⁵⁵.

La futilité du culte des morts,¹⁵⁶ reconnue ouvertement par
l'Ange de l'Empire, nous conduit à l'exorcisme plus expli-
cite de l'acte 3.

Et ce n'est pas Bouddha qui dort, ni le Tao
pareil au Dragon dans la nue, ni le tourbillon
du Yang avec le Yin, ni l'inextricable enchevê-
trement de hiéroglyphes¹⁵⁷.

153 R. 7e, p. 813.

154 R. 7e, p. 821.

155 R. 7e, p. 821.

156 Cf. R. 7e, p. 836.

157 R. 7e, p. 848.

L'Empereur converti rejette avec une intransigeance absolue, le Bouddhisme, le Taoïsme et les spéculations des symboles chinois. Il annonce une révélation nouvelle qui est "la paix, et le fidèle pacte entre Dieu et l'homme, tel un contrat d'adoption"¹⁵⁸. Le souverain converti substitue à tous ces éléments païens, la vérité chrétienne faite de "sentiments d'apparence contradictoire poussés à leur degré d'extrême intensité"¹⁵⁹. C'est dans ce sens que s'exprime l'empereur crucifère:

Salut, signe de la joie! salut, signe de la douleur!

Celui qui connaît ta joie peut seul accepter ta douleur.

Au delà de la vie est la révélation;

La peine qui est au delà de la vie, la révélation de celle que vous portez en vous sans le savoir¹⁶⁰.

L'exorcisme aboutit à une affirmation vétéro-testamentaire ou prophétique de la révélation chrétienne, qui illumine la Chine que Claudel a vue et pensée. Mais pour celui qui sait bien lire dans cette Chine imaginaire comme dans un miroir, certaines démarches paraîtront prémonitoires: l'empereur devenu moine préfigure la rentrée

¹⁵⁸ R. 7e, p. 848.

¹⁵⁹ Paul Claudel, Correspondance Claudel-Rivière, lettre du 28 avril 1909, p. 130.

¹⁶⁰ R. 7e, p. 844.

de Claudel chez les Bénédictins de Ligugé en 1900.

Claudel purifie le monde Chinois du mal. L'univers poétique exorcisé, c'est le monde intérieur du poète d'où est banni le mal.

Et le dernier goût subsiste, et c'est la
saveur de Dieu, la Sagesse par qui la bouche et
l'âme s'emplissent de miel et d'eau.

Tout est bien.

Le Mal est dans le monde comme un esclave
qui fait monter l'eau; la Justice maintient
tout et la Miséricorde recrée tout¹⁶¹.

L'équilibre instaurée est fragile. Et Partage de Midi
(1906) sera un nouvel assaut du mal dans le même univers
et dans le même être.

¹⁶¹ R. 7e, p. 848.

Dans cette étude des sources et de la structure de Le Repos du Septième Jour, nous avons aperçu une double activité qui est celle d'un poète et d'un esprit religieux.

La poésie se nourrit de réalités. Claudel trouve dans la Chine de 1895, un monde stimulant, mystérieux et pittoresque auquel il a souvent pensé. La Chine, dans la variété de sa géographie, de ses dynasties et de sa vie sociale et religieuse, fascine le poète. Il s'en empare, et par l'image, nous communique un reflet du monde chinois. Il exprime le monde confus et prestigieux des Han. L'aspect multiple de la civilisation chinoise présente souvent des difficultés qui désarment le sinologue le mieux disposé. Claudel relève le défi. Les sources orales, qui sont en grande partie les contacts fréquents avec les missionnaires jésuites de Fou-Tchéou, permettent au poète d'assumer une réalité parfois déformée, mais honnêtement traduite. Le poète "co-naît" un empire: c'est "le Royaume-de-la-Tranquillité-du-Matin" qui, dans son étendue et sans son grouillement de vie, coïncide avec la réalité historique de la Chine.

L'harmonie de "l'Empire du Milieu" où tout se résorbe dans un cérémonial taoïste n'est que l'image d'une harmonie intérieure que le poète essaie de bâtir. C'est ainsi que dès Le Repos du Septième Jour surgissent les éléments essentiels de la poésie claudelienne: l'unité du circuit cosmique où cohabitent le peuple chinois et l'Empereur qui suscite "l'époque de la nature parfaite". Dans un monde fourmillant de vie, l'homme noble ou paysan est relié au Principe Premier.

Mais l'activité poétique de Claudel n'est pas seulement littéraire. La poésie claudelienne est un acte de foi dans des données plus essentielles que la vie même. Dans une oeuvre littéraire qui s'enracine dans la réalité et que la religion illumine, nous percevons les exigences d'un esprit religieux.

Le Repos du Septième Jour (1896) est écrit dans les années d'expérience religieuse qui ont suivi la conversion du poète. C'est l'époque où Claudel songe à une vocation monastique. Il séjournera chez les Bénédictins de Ligugé en août 1900. C'est aussi le moment où il lit les oeuvres de Thomas d'Aquin et où il approfondit la Bible.

De 1895 à 1900, le poète tente d'unir le monde chinois à la révélation biblique afin de montrer que le christianisme est le salut de la Chine. Il le fait comme l'ont fait ses précurseurs religieux, les missionnaires jésuites, et surtout le Père de Prémare. L'auteur de Le Repos du Septième Jour est un missionnaire, à sa façon.

Dans Le Repos du Septième Jour, Claudel a le souci du salut d'un peuple superstitieux. Le poète expose les notions chrétiennes de Dieu, de l'univers créé, des origines de l'homme, du mal et de ses conséquences, de l'enfer et du salut. L'inquiétude du peuple chinois bouleversé par la promiscuité terrifiante des morts, c'est l'inquiétude métaphysique du poète. L'expérience de l'enfer où l'Empereur interroge, c'est la tentative du poète d'éliminer les difficultés d'une doctrine qu'il veut accepter dans sa totalité. L'Empereur converti à l'acte 3, révèle que le monde invisible nous fournit la clef du visible, comme Claudel l'a découvert dans sa conversion.

Sans doute Le Repos du Septième Jour est une oeuvre indépendante et unique. Mais elle a pour centre historique et biographique, comme nous l'avons dit, le moment sans doute le plus important de la vie de Claudel.

Et ce centre est également projeté dans d'autres drames, de 1895 à 1930.

Tête d'Or (version de 1894-1895), c'est l'aspect conquérant de la conversion. La mystique de la conquête chez Tête d'Or s'exprime dans la volonté de puissance où se mêle l'appel de la grâce. Sa démarche comme celle du converti est faite de refus et d'audaces pour donner au "monde maintenant total" un visage éternel. Tête d'Or veut d'abord posséder pour transformer au-delà de la limite. Tête d'Or, c'est Claudel converti qui veut naître pour mieux être présent au Dieu caché.

La Ville (version de 1897) met en lumière l'aspect purificateur de la conversion pour mieux répondre à un appel. Dans une ville anonyme, le feu purifie tout pour substituer l'ordre à l'anarchie. Coeuvre devient évêque. Par les mots, Coeuvre métamorphosait les choses: dans une vocation nouvelle, il transforme l'homme et les choses d'une façon plus profonde et plus intérieure. C'est ainsi que Claudel coordonne les forces purifiées de son être et oeuvre dans une activité poétique qu'il conçoit comme vocation apostolique.

Plus tard, le dramaturge ne cesse de "convertir sa conversion". Dans Partage de Midi (1906) c'est

l'aspect de la chute qui apprend à celui qui est faible à découvrir Dieu. La faute de Mésa est nécessaire pour que des cendres jaillisse la lumière. L'Otage (1909), c'est la phase nocturne de la conversion. Le personnage déchiré de Sygne liée à Dieu dans une oblation difficile à évaluer ne connaît que sécheresse et amertume. Sygne, c'est l'aridité du combat spirituel, c'est le mystère des desseins de Dieu. L'Annonce faite à Marie (1910) est la conversion réalisée dans sa totalité. Violaine est un signe de rédemption qui réunit tout et sanctifie le monde. Le Soulier de Satin (1928-1929) assume tout dans l'apogée de la conversion où se rejoignent Don Rodrigue et Dona Prouhèze.

Chaque personnage contribue à une démarche unique mais repensée et refaite. Chaque drame est une conversion. Et si Claudel avait cessé d'écrire après Le Repos du Septième Jour, il nous en aurait laissé une forme bien significative en cet Empereur nouveau, en ce monde harmonieux.

BIBLIOGRAPHIE

1. OEUVRES DE L'AUTEUR

Claudé, Paul, Sous le Signe du Dragon, Paris, Editions de La Table Ronde, 1948, 241 p.

Cet ouvrage contient des renseignements précieux sur l'empire chinois, le théâtre chinois, les fleuves, la société chinoise, la femme chinoise, l'ancêtre, le christianisme et la Chine. Une lecture attentive de cet ouvrage nous a permis une meilleure compréhension de l'aspect religieux de la Chine transposé dans Le Repos du Septième Jour.

-----, Oeuvres Complètes, Extrême-Orient, t. 3, Paris, Gallimard, 1952, 363 p.

Ce volume, le troisième des Oeuvres Complètes de l'auteur, a été établi par Robert Mallet sous la direction de l'auteur. Il contient les textes de Connaissance de l'Est, dont certains passages sont contemporains de Le Repos du Septième Jour.

-----, Oeuvres Complètes, Extrême-Orient, t. 4, Paris, Gallimard, 1952, 427 p.

Plusieurs textes intéressants qui révèlent quelques aspects de la Chine: Sous le Signe du Dragon, La Religion, Choses de Chine, Souvenirs de Pékin, Eloge du Chinois, La poésie française de l'Extrême-Orient.

Les réflexions de Claudé sur la religion chinoise sur l'importance du vide ainsi que le rappel des Tao teh King nous ont servi d'appui dans certains passages de Le Repos du Septième Jour. Quand il écrit la Préface à un Album de photographies d'Hélène Hoppenot, Claudé se situe dans la Chine du Sud où le souvenir de la cloche correspond exactement à ce que nous lisons dans Le Repos du Septième Jour. Il est intéressant de rapprocher ce texte de l'acte 3 de Le Repos du Septième Jour où l'Empereur converti devenu moine rappelle le même lieu, la même cloche.

-----, Paul, Oeuvres Complètes, Théâtre, t. 8, Paris, Gallimard, 1954, 414 p.

Edition intéressante qui nous donne dans les notes explicatives les différentes éditions de Le Repos du Septième Jour, les différentes traductions, les mises en scène et les mises en ondes sur les différentes chaînes de Radio.

Claudel, Paul, Mémoires Improvisés, recueillis par Jean Amrouche, 4^e édition, Paris, Gallimard, 1954, 323 p.

Les Mémoires Improvisés de Paul Claudel ont fait l'objet de quarante-deux émissions intitulées: Entretiens avec Paul Claudel, qui ont été diffusées sur la Chaîne Nationale, du 21 mai au 12 juillet 1951, et du 1^{er} octobre au 14 février 1952, à l'initiative d'Henry Barraud, directeur des programmes artistiques. Note de l'éditeur: Les chapitres XIX et XX traitent de la vie de Claudel en Chine, de Le Repos du Septième Jour, des études de l'oeuvre de saint Thomas d'Aquin. Ces réflexions nous ont permis de mieux saisir la vision personnelle de Claudel quant à l'enfer, au paganisme chinois, au but préposé de l'auteur en rédigeant Le Repos du Septième Jour.

-----, Théâtre I, Paris, La Pléiade, 1956.

Cette édition contient Le Repos du Septième Jour. C'est l'édition de base dont nous nous sommes servis dans notre travail. L'édition fut revue par l'auteur lors de la première publication en 1947. Cette édition contient aussi les deux versions de Tête d'Or, les deux versions de La Ville et Partage de Midi.

-----, Oeuvre Poétique, Paris, La Pléiade, 1957, 1026 p.

Cette édition contient entre autres textes, le texte de Art Poétique et les textes de Connaissance de l'Est qui sont contemporains de Le Repos du Septième Jour. Ces textes de Connaissance de l'Est nous présentent de nombreux recoupements qui explicitent davantage le contenu chinois de l'oeuvre dramatique, Le Repos du Septième Jour.

-----, Oeuvres Complètes, Positions et Propositions, t. 15, Paris, Gallimard, 1959, 328p.

Dans Positions et Propositions, nous y retrouvons le texte de la préface à l'ouvrage de Jacques Rivière, A la trace de Dieu, publié à Paris, N.R.F., en 1925. Un texte de 16 pages (p. 181-197) où Claudel revient sur le phénomène central de la conversion. Dans le même tome, dans l'étude Du Mal et de la Liberté, nous lisons ce que la théologie scolastique révélait à Claudel, à l'acte 2 de Le Repos du Septième Jour, sur la peine du Dam et la peine du Sens.

Claudiel, Paul, Oeuvres Complètes, Conversations dans le Loir-et-Cher, Contacts et Circonstances, t. 16, Paris, Gallimard, 1959, 446 p.

Dans Contacts et Circonstances, le texte de Ma Conversion est daté de 1909 et a paru dans La Revue des Jeunes, livraison du 10 octobre 1913. Un texte essentiel avant d'aborder les étapes successives de ce "phénomène central" dans son oeuvre. Un texte qui nous permet de mieux cerner le sens des notions scolastiques de l'acte 2 de Le Repos du Septième Jour assimilées par l'auteur avec le décalque du temps.

-----, Oeuvres Complètes, Discours et Accompagnements, t. 18, 1961, 475 p.

Dans Idéogrammes Occidentaux, nous constatons que Claudel n'a certainement pas ignoré les oeuvres de Wiegner. L'auteur se livre à des nombreuses interprétations des caractères chinois à la manière du sinologue jésuite.

-----, Je crois en Dieu, Paris, Gallimard, 1961, 430 p.

Textes recueillis par Agnès du Sarment. Parmi ces textes nous avons relevé un texte de Claudel à Jacques Rivière sur le paganisme.

-----, Correspondance Claudel-Rivière, Paris, Plon, 1963, 181 p.

Nous avons puisé dans la Correspondance Claudel-Rivière les affirmations sans équivoque de Claudel sur la Somme Théologique. Un détail précis d'une version honnête de la Bible, celle de Fillion. Aussi, comment le poète rejette la neutralité du Tao pour y substituer les tensions contradictoires des "vérités perpendiculaires". Cette correspondance n'est certes pas étrangère à l'idée de la conversion.

-----, Oeuvres Complètes, Commentaires et Exégètes, t. 21, Paris, Gallimard, 1963, 470 p.

J'aime la Bible, p. 349-372. Ce volume a paru en 1955 à la Librairie Arthème Fayard, dans la Bibliothèque Ecclesia, volume 8. Avant d'aborder les ouvrages qui étudient l'influence de la Bible dans la vie et l'oeuvre de l'auteur, nous avons étudié ce texte qui est une source première à consulter. Ce texte nous fut utile dans le plan chrétien, chapitre deuxième, de notre travail.

Claudé, Paul, Oeuvres en Prose, Paris, La Pléiade, 1965, 1630 p.

Textes établis et annotés par Jacques Petit et Charles Galpérine. Les oeuvres en prose comme Choses de Chine, Souvenirs de Pékin et Superstitions Chinoises nous ont aidé à mieux cerner la présence diffuse de la Chine dans Le Repos du Septième Jour. Le texte de Superstitions Chinoises confirme la connaissance que Claudé pouvait avoir des oeuvres du Père de Wiegé.

-----, Théâtre II, Paris, La Pléiade, 1965, 1556 p.

Cette édition contient particulièrement L'Annonce faite à Marie (première version et version définitive pour la scène), L'Otage, Le Soulier de Satin. Nous relevons seulement les drames que nous avons lus en vue d'étudier chez certains personnages la permanence du thème de la conversion.

-----, Le Repos du Septième Jour, Paris, Mercure de France, 1965, 151 p.

Une édition récente de Le Repos du Septième Jour sous la direction de Jacques Petit. Nous avons apprécié cette édition surtout pour les notes en appendice à l'oeuvre. M. Jacques Petit situe l'oeuvre au moment historique précis de la vie de Claudé et il nous renvoie à certaines variantes du texte qu'il a relevées lors de la lecture du manuscrit.

-----, La Ville, Mercure de France, Paris, 1967, 443 p.

Edition critique avec étude, variantes et notes par Jacques Petit. Genèse politique - problèmes techniques. A la fin de l'étude critique dans la rubrique chronologie, nous y lisons: 1896 - janvier, Claudé commence Le Repos du Septième Jour 17 août, fin du Repos.

-----, Journal, t. 1, Paris, La Pléiade, 1968, 1499 p.

Introduction par François Varillon. Textes établis et annotés par Jacques Petit. Le Journal de Claudé manifeste que l'auteur connaît les caractères chinois et les dynasties chinoises. Les références au Père Wiegé illustrent le fait que déjà à l'époque Claudé avait pris connaissance de certains ouvrages du sinologue jésuite, surtout Folklore Chinois Moderne. Nous retrouvons des citations de cet ouvrage dans le Journal, t. 1, p. 79, 122, note 3.

2. ETUDES SUR L'AUTEUR ET SON OEUVRE

A) CAHIERS FRANCAIS CLAUDEL

Cahiers Paul Claudel 1, "Tête d'Or" et les débuts littéraires, Paris, Gallimard, 1959, 264 p.

Nous lisons dans ce cahier la correspondance Claudel-Mallarmé. Une lettre datée du 24 décembre 1895, Claudel livre ses premières impressions de la Chine. Correspondance Claudel-Pottecher.- Lettre datée de Shanghaï le premier août 1895 où nous retrouvons les impressions de Claudel sur la Chine. Lettre du 26 février 1897, il dit avoir terminé Le Repos du Septième Jour. En relation avec Paul Bourget, il écrit: "Il faudra que je lui réserve une place dans l'Enfer que je suis en train de confectionner. Si de ton côté, tu as des amis à me recommander et des places à retenir, dis-le". p. 101.

La Revue Yggdrasill - La vie d'Elémir Bourges. Elémir Bourges écrit à François Sauvy: "Avez-vous lu l'Arbre de Claudel? Si vous ne l'avez pas, commandez-le immédiatement au Mercure de France et lisez Le Repos du Septième Jour, La Ville, L'Echange, etc... La pièce que je préfère est Le Repos, qui est complètement réalisée et qui doit avoir été écrite la dernière..." p. 172.

Cahiers Paul Claudel 3, Correspondance Paul Claudel-Darius Milhaud, Paris, Gallimard, 1961, 370 p.

Ce livre est préfacé par Henri Hoppenot ami de Claudel. Introduction et notes de Jacques Petit qui a préparé plusieurs éditions critiques de certaines oeuvres de Claudel (Tête d'Or, La Ville). On y lit qu'en 1950, Darius Milhaud compose la musique de scène pour la radio lors de la mise en ondes de Le Repos du Septième Jour.

Cahiers Paul Claudel 4, Claudel diplomate, Paris, Gallimard, 1962, 364 p.

De la page 103 à 133, nous pouvons y lire des passages toujours en relation avec la vie de Claudel en Chine. Choses de Chine, Pékin. - Le régime monétaire d'un port chinois. Nous trouvons dans ce cahier un tableau précis des lieux fréquentés par Claudel de 1895 à 1909.

Gadoffre, Gilbert, Claudél et l'Univers Chinois, dans Cahiers Paul Claudel 8, Paris, Gallimard, 1968, 373 p.

Une étude complète de "l'économiste et l'écrivain" que fut Claudel en Chine. Nous avons beaucoup apprécié le volume de M. Gadoffre. La lecture de cet ouvrage nous a permis de compiler en vue de notre travail les éléments essentiels de certains moments de la vie aussi bien que certains aspects de l'expérience littéraire de 1895 à 1909. Le Repos du Septième Jour est étudié par M. Gadoffre.

B) CAHIERS CANADIENS CLAUDEL

Cahier Canadien Claudel 2, Claudel et l'Amérique, en collaboration, Editions de l'Université d'Ottawa, 1964, 265 p.

Dans ce cahier, c'est surtout l'étude intéressante par le professeur Eugène Roberto sur l'amitié washingtonienne: Madame Agnès Meyer et Paul Claudel (1927-1955). La partie appelée "attaque théologique" de septembre 1929-1930 jette une lumière nouvelle sur l'aspect de conversion de Le Repos du Septième Jour.

Margret Andersen, Claudél et l'Allemagne, dans Cahier Canadien Claudel 3, Editions de l'Université d'Ottawa, 1965, 349 p.

L'auteur nous rappelle la traduction en langue allemande de Le Repos du Septième Jour: Der Ruhitag, traduction de Jakob Hegner, Hellerau.

Cahier Canadien Claudel 4, Géographie Poétique de Claudel, en collaboration, Editions de l'Université d'Ottawa, 1966, 232 p.

Dans ce cahier, l'étude du professeur Eugène Roberto, intitulée "Tête d'Or" et "Tour du Monde", nous permet de retrouver les premières lectures qui éveillèrent chez Claudel le désir de voir et d'habiter la Chine.

Cahier Canadien Claudel 5, Formes et Figures, en collaboration, Editions de l'Université d'Ottawa, 1967, 204 p.

Dans ce cahier, l'étude du professeur Eugène Roberto sur Le Théâtre Chinois de New York en 1893, présente un intérêt spécial quand il s'agit de cerner les premiers contacts de Claudel avec la réalité chinoise.

Roberto, Eugène, Claudiel et l'Amérique II, dans Cahier Canadien Claudel 6, Editions de l'Université d'Ottawa, 1969, 323 p.

Ce cahier contient les Lettres de Claudel à Madame Agnès Meyer (1928-1929) et aussi le "note-book". Cette édition établie et annotée par le professeur Eugène Roberto apporte beaucoup aux études claudeliennes. Dans l'introduction, il dégage le sens de la conversion de Claudel comme une expérience dynamique qui se fait à chaque instant. L'exorcisme de la Chine dans Le Repos du Septième Jour est plus explicite après la lecture de l'étude de M. Roberto sur la conversion qui se fait dans des multiples actes répétés.

C) ETUDES PARTICULIERES

Alter, André, Claudiel, Théâtre de tous les temps, Paris, Seghers, 1968, 198 p.

Le Repos du Septième Jour au Théâtre de l'Oeuvre avec Fernand Ledoux et Maria Casarès. Nous avons lu avec beaucoup d'intérêt les réflexions de Pierre Franck directeur du Théâtre de l'Oeuvre et metteur en scène lors de la représentation de Le Repos du Septième Jour, en 1968, pour la première fois en France. Jusqu'à cette représentation, Le Repos du Septième Jour n'avait été représenté qu'en 1928 au théâtre Narodowy de Varsovie et en 1954 à Fulda en Allemagne.

Blanc, André, Claudiel, le point de vue de Dieu, Paris, Editions du Centurion, 1962, 220 p.

Oeuvre qui fait le point sur l'aspect théocentrique de l'oeuvre claudélienne.

Cattai, Goerges, Claudiel, le cycle des Coufontaine et le mystère d'Israël, Paris, Desclée de Brouwer, 1968, 255 p.

Etude intéressante. Nous avons lu cet ouvrage afin de mieux situer le personnage de Sygne dans une phase de la conversion.

Friche, Ernest, Etudes Claudeliennes, Porrentruy Portes de France, 1943, 240 p.

C'est une thèse dont la troisième partie traite de l'influence de saint Thomas d'Aquin sur le symbolisme de Claudel. Nous pouvons lire au début de l'ouvrage, une lettre manuscrite de Claudel alors ambassadeur de France à Washington où il confie à M. l'abbé Friche comment l'oeuvre thomiste est entré dans sa vie.

Fumet, Stanislas, Claudel, La Bibliothèque Idéale, Paris, Gallimard, 14^e édition, 1958, 313 p.

Cette étude contient un sommaire très à point de Le Repos du Septième Jour ainsi que des autres oeuvres.

Jouve, Raymond, Comment lire Paul Claudel, Paris, Seuil, Aux étudiants de France, 1946, 87 p.

Une étude concise sur l'ensemble de l'oeuvre claudelienne.

Lesort, Paul-André, Paul Claudel par lui-même, Ecrivains de Toujours, Seuil, Paris, 1963, 192 p.

Etude intéressante et très recommandée.

Madaule, Jacques, Le drame de Claudel, 5^e éd., Paris, Desclée de Brouwer, 1964, 425 p.

Préface de Paul Claudel, Paris, le 31 décembre 1935 lors de la première édition. Puisque nous rappelons la permanence du thème de la conversion chez différents personnages de l'oeuvre dramatique de Claudel, cette étude nous fut indispensable.

Roberto, Eugène, Visions de Claudel, Marseille, Leconte, 1958, 282 p.

Dans cette étude de Eugène Roberto, nous avons surtout repéré dans le chapitre VI, les considérations très à point sur le monde claudelien aux prises avec le mal. L'auteur étudie la problématique du mal et intègre dans son travail certains aspects de cette problématique perçue dans Le Repos du Septième Jour.

Rywalski, Pascal, Claudel et la Bible, la Bible dans l'oeuvre littéraire de Claudel, Porrentruy, Portes de France, 1948, 202 p.

Le Père Rywalski situe sa recherche à différents niveaux: la langue, les images, les symboles, les théories poétiques. Ouvrage qui n'est pas encore dépassé.

Vachon, Georges-André, Le temps et l'espace dans l'oeuvre de Paul Claudel, Paris, Seuil, 1965, 455 p.

Cet ouvrage nous a permis de mieux saisir le monde poétique de Claudel dans sa dimension liturgique, dimension dans laquelle se résoud Le Repos du Septième Jour.

Van Hoorn, H.J.W., o.f.m. Poésie et mystique, Paul Claudel, poète chrétien, Genève, Droz, 1957, 161 p.

C'est surtout le chapitre troisième de cette étude qui met en relief l'influence thomiste sur Claudel en relation avec la notion de Dieu et Dieu cause efficiente et premier moteur, la Rédemption et les drames de Claudel. Nous avons eu recours à cet ouvrage dans le plan chrétien de notre travail.

3. SOURCES CHINOISES

Caquot, André et Marcel Leibovici, La divination, t. 1, Presses Universitaires de France, 1968, 357 p.

Ce sont des études revuées ayant trait à la divination chez différents peuples. Chaque chapitre revêt un caractère scientifique très honnête. Le chapitre ayant trait à la divination dans la Chine ancienne est un résumé bien réussi des aspects très complexes des sciences divinatoires en Chine ancienne.

Chevalier, Emile-Jean, Dictionnaire des symboles, Paris, Laffont, 1967, 844 p.

Ouvrage d'une très grande érudition. Tous les symboles qui constituent la mythologie de nombreuses civilisations et spécialement la Chine sont étudiés dans un mélange de science prudente et de vulgarisation agréable.

Duperray, Edouard, Ambassadeurs de Dieu à la Chine, Tournai, Casterman, 1956, 276 p.

Cet ouvrage contient une étude historique de la Stèle de Sin-ngan-fou et la correspondance des missionnaires jésuites: de Prémare, Verbiest, etc.. Cet ouvrage relate la tentative du syncrétisme chez ces hommes désireux d'apporter le salut à la Chine.

Durant, Will, Notre Héritage oriental, Suisse, ed. Rencontre, 1963, 3e vol. 495 p.

Titre original: The Story of Civilisation, Our oriental Heritage, traduit en langue française par Charles Mourey. Nous apprécions ce volume puisque son aspect général nous permet de saisir l'essentiel des coutumes d'un peuple qui souvent déroutent le profane.

Eliade, Mircea, Images et Symboles, essai sur le symbolisme magico-religieux, Paris, Gallimard, 1952, 239 p.
Etude très sérieuse de la symbolique religieuse.

-----, Traité d'histoire des religions, Paris, Payot, 1964, 395 p.

Cet ouvrage nous met en contact avec les mythes de la tradition religieuse en Chine. Etude intéressante mais très spécialisée.

Gard, Richard A., Buddhism, New York, G. Braziller, 1962, 256 p.

Ouvrage en langue anglaise très à la page dans l'étude comparée des grandes religions. On y traite de la vie monastique bouddhiste. Un aspect qui est présent à la fin de l'acte 3 de Le Repos du Septième Jour.

Gatti, Armand, Chine, Planète, Paris, Seuil, 1957, 158 p.

Ouvrage de vulgarisation mais qui vaut quant à son aspect synthétique de réalités multiples.

Granet, Marcel, La civilisation chinoise, Paris, A. Michel, 1948, 523 p.

Une étude de la Chine ancienne et de sa mentalité originale. L'Empereur est le chef suprême de la Chine: maître de la société et en charge du monde. Le personnage principal de Le Repos du Septième Jour, dans son aspect mythique fut étudié grâce aux précieux renseignements de cet ouvrage.

-----, La Pensée Chinoise, Paris, A. Michel, 1968, 568 p.

C'est la suite du volume précédent. La Chine est étudiée dans son aspect intellectuel et philosophique. Le mystérieux de la culture chinoise est présentée d'une façon précise mais l'abondance des détails présente des difficultés de lecture. C'est un ouvrage qui s'appuie souvent sur les études du Père de Wiegner et même en donne une bibliographie complète. Ce volume est en relation avec les oeuvres du sinologue jésuite que nous avons cité comme source probable de Le Repos du Septième Jour.

Grousset, René, Histoire de la Chine, Paris, A. Fayard, 1942, 428 p.

L'auteur fait le rappel historique de la figure célèbre Che-Houang-ti. Nous avons pu vérifier dans cette étude toutes les attributions que Claudel reconnaît à ce personnage légendaire à l'acte 1 de Le Repos du Septième Jour.

Kant, Emmanuel, Critique de la Raison Pure, Paris, Presses Universitaires de France, 1944, 400 p.

Un ouvrage intéressant et qui démontre comment la pensée occidentale diffère de la pensée orientale. Une étude préalable à l'élaboration du plan chinois de notre travail.

Kia-Hway, Liou, L'esprit synthétique de la Chine, Paris, Presses Universitaires de France, 1961, 244 p.

Etude de la mentalité chinoise selon les textes des philosophes. L'étude du concept chinois et comme il se différencie de la logique de l'esprit occidental. Il est nécessaire de consulter cet ouvrage pour bien saisir les images poétiques de Le Repos du Septième Jour.

Maître Bernard, Henri, Sagesse Chinoise et Philosophie Chrétienne, Paris, Cathasia, 1920, 277 p.

Malgré la compétence du sinologue français, c'est une étude claire sur la pensée chinoise qui déroute souvent les profanes. Ce qui ajoute une autre valeur à cet ouvrage, ce sont les jugements que l'auteur porte sur les études de différents sinologues sans ignorer le précieux travail des missionnaires dans cette discipline.

Maspero, Henri, Mélanges Posthumes sur les Religions et l'Histoire de la Chine, Paris, Civilisations du Sud, 1950, 3 vol.

Une synthèse des recherches poursuivies par le sinologue avec une grande maîtrise. Une brillante diffusion des résultats actuels de la science sinologique.

Nouvelle Encyclopédie Théologique, Dictionnaire d'Ethnographie Moderne, t. 37, Paris, Migne, 1853, 1920 p.

Publié par M. l'abbé Migne. Recueil de notions sur les moeurs, sur les usages et sur le caractère des peuples. Une partie est consacrée à la Chine. On peut y lire la correspondance de quelques missionnaires jésuites. Cette correspondance nous fut utile puisque Le Repos du Septième Jour reprend certains détails de la civilisation chinoise que les missionnaires soulignent.

Prémare, Joseph-Henri de, Vestiges des Principaux Dogmes Chrétiens tirés des anciens livres chinois, Paris, Bureau des Annales de Philosophie Chrétienne, 1878, xv, 511 p.

Ce volume fut écrit en latin vers 1724 avec la reproduction des textes chinois. Il fut traduit en langue française par M. A. Bonnetty et M. Paul Perny. Cet ouvrage a pour but de relever les correspondances qui existent entre la sagesse des anciens textes chinois et la tradition judéo-chrétienne. L'auteur limite son étude aux classiques chinois et ignore complètement tous les aspects de la religion populaire. Cette étude est à l'origine de Le Repos du Septième Jour.

Schaffer, Edward H., La Chine Ancienne dans la Collection les Grandes Epoques de l'Homme, New York, 1968, 187 p.

Nous vous renvoyons à la préface de l'ouvrage où M. Demiéville, membre de l'Institut, professeur honoraire au Collège de France, écrit: "Voici, qui nous vient d'Amérique, un excellent ouvrage de vulgarisation sur l'histoire de la Chine ancienne depuis les origines jusqu'à la fin du premier millénaire de notre ère."

Schwartz, William Leonard, The Imaginative of the Far East in Modern French Litterature, (1800-1925), Paris, Champion, 1927, 246 p.

L'auteur fait l'étude critique des oeuvres d'écrivains français où l'Extrême-Orient est présent. Il aborde l'oeuvre de Paul Claudel. Il tente l'étude des différents éléments chinois de Le Repos du Septième Jour. Etude un peu superficielle.

Shin-lou-ti, L'âme chinoise, Paris, Editions Avignon, 1927, 120 p.

La simplicité de cette étude n'exclut pas la rigueur scientifique. L'auteur traite avec clarté l'essentiel du culte chinois et il simplifie la conception du sentiment religieux chez le Chinois. Cet ouvrage nous fut utile dans l'étude du culte des ancêtres.

Soothill, William Edward, Les trois religions de la Chine, confucéisme, bouddhisme, taoïsme, Paris, Payot, 1946, 270 p.

Cet ouvrage fut écrit en langue anglaise en 1913 sous le titre: The Three Religions of China. Elle fut traduite en langue française de la 3e édition anglaise par G. Lepage. Pour mieux analyser Le Repos du Septième Jour, il nous a fallu comprendre que la religion de la Chine est issue d'un ancien animisme primitif comme base originale tout en n'excluant pas un pluralisme de pensée.

Wieger, Léon, Folklore Chinois Moderne, Paris, E. Guilmoto, 1908, 422 p.

Ce livre contient un nombre de pièces suffisant pour faire bien connaître le folklore chinois moderne. Le résultat final de mélanges hétérogènes, devenu stationnaire, forme la croyance populaire chinoise. Le Père Wieger en expose les traits généraux dans ce volume. Des 222 contes, nous pouvons en relever 26 ayant trait aux koei - 18 aux vampires - 15 aux morts - 6 aux âmes faméliques - 7 aux enfers - 10 nous parlent de Koan-ti.

-----, Histoire des Croyances Religieuses et des Opinions Philosophiques en Chine, depuis l'origine jusqu'à nos jours, 2e éd. Hokienfou, 1952, 796 p.

Dans ce travail, le Père Wieger n'a accepté que les documents reconnus de son temps comme authentiques et dans l'état actuel des recherches historiques, il y a là encore une base admise comme solide.

-----, Les Pères du Système Taoïste, Paris, 1950, 521 p. Série Culturelle des Hautes Etudes de Tientsin.

Cette ouvrage fut publié pour la première fois en 1917. Il nous livre toute la pensée chinoise des trois philosophes célèbres: Lao-tzeu, Tchouang-tzeu et Lie-tzeu. Selon les sinologues, ce travail n'a pas encore été dépassé. Nous avons beaucoup apprécié cette étude du Père Wieger. Quand il nous livre dans la première partie l'essentiel du taoïsme, il le fait d'une façon objective selon la démarche de Lao-tzeu et ensuite après la série des énoncés il ajoute un résumé qui explicite le tout.

4. SOURCES CHRETIENNES

Fillion, L.-Cl., La Sainte Bible commentée d'après la Vulgate et les originaux, 6e éd., Paris, Letouzey, 1923, texte français latin et traduction française en 8 vol.

C'est l'édition que Claudel recommande à Jacques Rivière. Les recoupements du plan chrétien de notre travail furent étudiés à partir de textes puisés dans cette édition de Fillion.

Groupe de Théologiens, Initiation Théologique, t. 1, Les sources de la Théologie, Paris, Cerf, 1955, 435 p.

Le plan de la Somme Théologique de saint Thomas d'Aquin, p. 377-393, nous a été utile, la Somme ayant servi de cadre à l'acte 2 de Le Repos du Septième Jour.

-----, Initiation Théologique, t. 2, Dieu et sa création, Paris, Cerf, 1955, 567 p.

-----, Initiation Théologique, t. 4, L'économie du salut, Paris, Cerf, 1956, 995 p.

Lubac, Henri de, et al., La Pensée religieuse de Claudel dans Centre Catholique des Intellectuels Français, Recherches et Débats, Paris, Desclée de Brouwer, 1969, 232 p.

Nous y trouvons les principales communications du colloque qui s'ouvrit à Paris à l'Institut Catholique le 13 au 16 décembre 1968 lors du centenaire de la naissance de Claudel. Ces communications comme nous pouvons le lire dans l'Avant-propos devaient éclairer quelques thèmes fondamentaux de l'inspiration du poète.

Lyons, Chan., La Somme de saint Thomas d'Aquin, résumé en tableaux synoptiques, Montréal, Ed. Apostolicum, 1957, 783 p.

Paroissin, R., m.e., Lettre de Claudel sur la Bible au Père Paroissin, 17 août 1949 - 11 octobre 1954, Paris, Debresse, 1955, 51 p.

Pègues, Thomas, Commentaire français littéral de la Somme Théologique de saint Thomas d'Aquin, vol. 1, Traité de Dieu, Toulouse, E. Privat, 1907, 386 p.

Pègues, Thomas, Commentaire français littéral de la Somme Théologique de saint Thomas d'Aquin, vol. 2, Traité de l'homme, Toulouse, E. Privat, 1909, 806 p.

-----, Commentaire français littéral de la Somme Théologique de saint Thomas d'Aquin, vol. 3, Traité des Anges, Toulouse, E. Privat, 1908, 640 p.

Thils, Gustave, Synchrétisme ou Catholicité?, Tourani, Casterman, 1967, 195 p.

Dans un travail sérieux, le théologien précise la notion du synchrétisme.

Thomas d'Aquin, La Somme Contre les Gentils, Paris, L. Vivès, 1854, 3 vol.

Traduction avec le texte latin, accompagnée de notes nombreuses et suivie d'une table analytique complète par M. l'abbé P.-E. Ecalte.

-----, La Somme Théologique, Editions de la Revue des Jeunes, Paris, Cerf, traduite par les Dominicains du Saulchoir, France.

5. REVUES

Claudiel, Paul, Premières Oeuvres 1886-1901, dans Bibliothèque littéraire de Jacques Doucet, 29 novembre-23 décembre, 1965, Université de Paris.

Nous y lisons les notes manuscrites reliées au manuscrit autographe. Ces notes sont précieuses puisque c'est la mise en chantier du schéma de Le Repos du Septième Jour et le but que se propose l'auteur, p. 39-43, no. 72.

-----, La Religion en Chine, dans La Vie Intellectuelle, Paris, Editions du Cerf, 15e année, octobre 1947, p. 106-125.

Cette étude claudelienne écrite en 1909 reproduit d'une façon exacte l'essentiel du culte chinois. L'auteur puise dans le pluralisme de la pensée chinoise et démontre comment plusieurs éléments se perdent dans la superstition populaire.

Gadoffre, Gilbert, Claudél et la Chine du Tao, dans Mercure de France, t. 335, livraison de janvier-avril 1959, p. 95-106.

Claudél a certes trouvé le taoïsme amusant. M. Gadoffre sait dans son article faire ressortir à la suite d'exemples comment le poète grâce au procédé littéraire de l'analogie exploite certains aspects de la pensée de Lao-tzeu. Cette étude permet de déchiffrer, dans Le Repos du Septième Jour, la sagesse de l'Orient.

Seidell, Anna K., The Image of the Perfect Ruler in Early Taoist Messianism: Lao-tzeu and Li-Hung, dans History of Religions. An International Journal for Comparative Historical Studies, vol. 9, no 2 et 3, Chicago, University of Chicago Press, novembre 1969/février 1970.

Cette revue nous livre les communications de nombreux spécialistes lors d'un symposium sur le Taoïsme. Un aspect intéressant de cette Revue, c'est le travail de Anne K. Seidell sur le sens messianique du Tao, p. 216-247.

Morisot, Jean-Claude, Tête d'Or ou les aventures de la volonté, La Revue des Lettres modernes, Paris, no 44-45, vol. VI, 1959, p. 115-196.

Livraison consacrée au théâtre de Claudél à l'occasion de la création de Tête d'Or à l'Odéon - Théâtre de France par la compagnie Madeleine Renaud - Jean-Louis Barrault. Cet article nous fut utile pour mieux cerner l'aspect de la conversion chez Tête d'Or.

6. CONFERENCE

Roberto, Eugène, Conférence donnée à l'Université d'Ottawa, en février 1963.

Le conférencier rappelle les lieux habités par le diplomate pendant son séjour en Chine. Et chaque séjour du poète est illustré à l'aide de textes de Connaissance de l'Est très habilement colligés.