



Paul Claudel et la Bible

COMMUNICATION DE LUCIEN GUISSARD

À LA SÉANCE MENSUELLE DU 11 SEPTEMBRE 1999

En juin 1998, a été publié à Paris, chez Gallimard, un ouvrage intitulé : *Le poète et la Bible*. Il contient les commentaires que Paul Claudel a consacrés à des textes de la Bible, entre 1910 et 1946 (il est mort, vous le savez, en 1955). Ce n'est donc pas une étude sur la manière dont Claudel a utilisé les éléments empruntés à la Bible dans l'ensemble de son œuvre littéraire, par exemple ses pièces de théâtre ou les *Cinq grandes odes*, ou les 1.500 citations bibliques qu'on a dénombrées dans son *Journal*. Une telle étude est légitime et instructive; ce n'est pas l'objet de l'ouvrage en question. Une autre étude serait l'examen comparatif de la manière dont divers écrivains ont recours à la Bible, ce qui pourrait amener à voir comment André Gide se sert de références bibliques, et d'abord dans l'intitulé de ses livres, pour en tirer des interprétations qui n'ont presque rien de conciliable avec celles de Claudel.

Dans *Le poète et la Bible*, nous avons une édition critique, au sens technique du mot : 400 pages de notes et variantes pour environ 2.000 pages en tout. Trois collaborateurs ont mené à bien cette entreprise de grande envergure : l'établissement et l'édition des textes de Claudel ont été assurés par Michel Malicet, avec la collaboration de Dominique Millet et de Xavier Tilliette. Sur ces trois spécialistes de Claudel, le grand public ne connaît probablement rien. Je puis préciser que Xavier Tilliette est Jésuite, qu'il a un nom dans la critique littéraire française, comme ses deux confrères plus anciens : André Blanchet et Louis Barjon, qui ont compté, avec Mgr Charles Moëller, parmi les connaisseurs de la littérature contemporaine dans ses rapports avec le spirituel, et très spécialement le christianisme. Xavier Tilliette poursuit dans leur lignée, en creusant surtout du

côté de la philosophie¹. Michel Malicet, qui a écrit la préface du volume *Le poète et la Bible*, est l'auteur de *Lecture psychanalytique de l'œuvre de Claudel* (trois volumes, Éditions Belles Lettres, 1978-1979) et cette lecture trouve écho dans ladite préface, avec l'avantage d'un éclairage peu usité et le léger inconvénient, selon moi, de déplacer le sens que doit avoir la préface d'un tel recueil et d'un travail collectif. Dominique Millet-Gérard a publié, entre autres, *Le prêtre, le pécheur et le poète*, méditation sur le roi David (revue *Foi et Vie*, vol. XC, n° 5, septembre 1991); et je signale encore, du même : *Le style «incorrect et savoureux» de l'exégèse claudélienne* (Éditions l'Âge d'homme, 1997). Cette équipe, qui a droit à tous les éloges, rend hommage à un pionnier : Jacques Petit, dont l'ouvrage *Claudel, lecteur de la Bible* fait autorité (Archives Paul Claudel, n° 13; Lettres modernes, 1981).

Venons-en à Claudel. Il nous a laissé six récits de sa conversion : dans la *Lettre à Frizeau* (1904); *Magnificat* (la troisième des *Cinq grandes odes*, 1910); *Ma conversion*, dans *Contacts et circonstances* (1913); *Lettre à Henry Reynaud sur le chant religieux* (1940); *Le 25 décembre 1886, poème* (1942); *Emmaüs* (1949). Il raconte que, le soir même de Noël 1886, après l'évènement de Notre-Dame de Paris, il voulut lire la Bible et prit un exemplaire donné à sa sœur Camille par une amie, allemande et protestante : Laetitia de Witzleben. Il lut, dit-il, l'épisode évangélique des disciples d'Emmaüs et le livre des *Proverbes*. Quelques mois auparavant, il avait découvert Arthur Rimbaud, celui qu'il a surnommé «le mystique à l'état sauvage», qui le libérait du «baigne matérialiste» et lui donnait «l'impression presque physique du surnaturel». Claudel, lecteur et admirateur de Bossuet, de Pascal, de *L'Imitation de Jésus-Christ*, est aussi celui qui s'est mis à l'école subversive de Rimbaud et s'affirmait admirateur de Baudelaire. Il n'y a pas de raison de se montrer soupçonneux au sujet d'un tel cheminement vers une conversion, et même si, comme certains, on trouve ostentatoires les récits de conversion, jusqu'à parler d'exhibitionnisme. À ce compte, il existe pas mal d'exhibitionnistes en idéologies variables. On remarquera que Claudel ne s'est pas empressé dès 1886 de crier sur les toits ce qui lui arrivait. Ce qui nous importe ici, et qui ne peut être mis en doute, c'est sa conversion à la Bible. Les écrits sont là pour le prouver.

Il ne va pas désormais lire la Bible comme un livre quelconque, comme il se plonge dans la *Divine comédie* et les tragiques grecs, mais vivre avec le Livre, et il

¹ Il vient de publier (1999) une biographie de Schelling.

vaudrait mieux dire : dans le Livre. Il sera question de l'Écriture et d'écriture. Y a-t-il un auteur, mis à part les exégètes de métier qui, en règle générale, ne sont pas des écrivains, qui ait eu avec la Bible une familiarité aussi régulière, aussi appliquée, aussi féconde, et j'allais dire : aussi productive? Les quelques 1.600 pages du volume *Le poète et la Bible*, qui contiennent ce qu'on appelle communément des commentaires, suffisent à faire voir que cette relation, vitale pour la foi du catholique, le fut aussi pour l'écrivain. La fréquentation ne connaîtra aucune rupture, aucun relâchement de l'esprit et de l'inspiration, à partir d'une date que l'on situe en 1927-1928. Pourquoi cette date? Claudel lui-même explique que jusque-là il avait laissé la parole à son moi, à son personnage intérieur, et dans *J'aime la Bible* il écrit qu'il a ressenti un sentiment de disponibilité, un allègement psychologique. La grande période du théâtre touchait à sa fin. Je cite François Angelier, dans son essai *Claudiel ou la conversion sauvage* (Salvator, 1998), dont je reparlerai : «Toute sa marmaille dramaturgique s'ébat à grand bruit, avec faste et liberté, sur toutes les planches du monde. Ayant donné "au petit peuple empanaché de l'outre-rampe" de quoi batifoler à l'aise (la scène étant pour Claudel une spatialisation, une vocalisation de son moi propre), il est donc libre, prêt, pour la Bible.» «J'avais soixante ans» (c'est Claudel qui parle) «j'étais vacant, j'en avais fini pour toujours avec les *Otage*, les *Soulier de satin*. Je savais que *Tête d'or* avait fini pour jamais de régler leur compte aux Ysé et aux Prouhèze». Et Angelier conclut : «Ayant rendu à Claudel ce qui est à Claudel, il peut rendre à Dieu ce qui est à Dieu.»

Depuis la conversion, il s'est persuadé qu'en tant que catholique, il avait le devoir, un devoir d'état en quelque sorte, de se pénétrer de la parole de Dieu, de «l'habiter», comme une demeure, de se l'assimiler comme le pain quotidien : les métaphores de la manducation, de l'ingestion, du rassasiement, reviennent sous sa plume; et il a acquis une autre conviction : le Livre n'est pas destiné au seul usage d'une collectivité, comme pour alimenter une secte, mais à l'usage personnel, parole de Dieu à l'homme, et à cet homme : Claudel, croyant et poète. Dès lors le devoir sera tellement pressant qu'on le dirait déterminé à forcer un secret, un secret dont lui-même, Claudel, serait capable de forger la clé. On peut conclure de là que, si le bibliste en lui n'a nullement le droit de se proclamer exégète au sens professionnel du mot, ce qu'il ne fait d'ailleurs pas, on ne pourra pas le renvoyer

purement et simplement à cette opération banale, de seconde zone, bien que respectable, dont les spécialistes disent qu'elle est la lecture «naïve». Claudel, qui a déjoué quelques conformismes, ne serait-ce que par son écriture, est tout sauf un naïf, et il tient à le faire savoir.

De la Bible, il n'avait, avant sa conversion, qu'une connaissance rudimentaire; il était obligé de retourner à des souvenirs d'école primaire lorsqu'une institutrice, une religieuse, racontait aux enfants des scènes de «l'histoire sainte»; il en éprouvait un certain plaisir, mais la culture n'a pas suivi, et son milieu familial ne l'y portait pas, surtout pas le père; encore moins le milieu intellectuel de la fin du dix-neuvième siècle, qu'il dépeint sous la domination du matérialisme, du positivisme, du naturalisme en littérature, de l'anticléricalisme qu'il partageait : l'Église catholique lui était devenue infréquentable; il affirme avoir souffert d'un climat qu'il trouvait étouffant et sec, sinistre pour tout dire.

Quand le contact véridique naîtra, et malgré une distance qu'il a gardée envers les clercs d'Église, entre l'écrivain qu'il est, qu'il veut être, et le texte biblique, on assistera à la naissance d'une autre œuvre littéraire. Une œuvre à l'intérieur même de l'œuvre. À l'intérieur de la littérature claudélienne, il y a cela : les écrits inspirés par l'Écriture, ce massif assemblé par le bibliste. Vous êtes informés, je veux le croire, d'au moins quelques-uns de ces livres, mais je rappelle ceux-ci que l'on trouve dans le recueil Gallimard : *Les trois premiers jours de la Genèse; Au milieu des vitraux de l'Apocalypse; Un poète regarde la Croix; Le livre de Tobie; L'épée et le miroir; Introduction au «Livre de Ruth» de Tardif de Moidrey, introduction intitulée «Du sens figuré de l'Écriture»; L'Apocalypse de saint Jean (Paul Claudel interroge l'Apocalypse).*

Il aura été en litige constant avec l'érudition. Il ne rejetait pas la science : n'en faisons pas un obscurantiste obtus et rétrograde, que personne ne pourrait supporter, croyant ou incroyant. On a dit beaucoup de choses acerbes sur son catholicisme, son prosélytisme, le caractère entier de sa croyance, mais on n'a pas le droit de croire qu'un intellectuel de son rang serait tout à coup schizophrène au point de se compter parmi les intellectuels, précisément, tout en bannissant de sa pensée religieuse la fonction éclairante du savoir. Le point de séparation est le suivant : Claudel se démarque, parfois sans mesure, de l'exégèse historico-critique.

Remontons à 1910. Le catholicisme traverse une de ses plus graves crises intellectuelles : le modernisme, dont l'abcès de fixation est l'exégèse biblique. Claudel a des aversions déclarées; en plus de Voltaire et de Hugo et de Taine, il y a Renan (qui attirait sa sœur), il y a Loisy, à propos desquels il lance des exclusives dont on peut penser qu'elles vont à l'extrême de la polémique. Renan surtout, dont il a reçu un prix lors d'une distribution de prix au lycée; Renan qu'il traite d'imposteur, et on voit bien pourquoi : ce n'est pas lui, le converti, qui acceptera que soit mise en doute la divinité dans le Christ, que le Christ ne soit qu'un doux rêveur oriental.

À la même période, des exégètes catholiques, le P. Lagrange², le futur Mgr Duchesne, un des meilleurs spécialistes des origines du christianisme, ne refusent pas de s'inspirer de ce qui sera l'exégèse historico-critique. Celle-ci entend situer le texte biblique dans le contexte historique et culturel; elle se recommande des sciences humaines, pour restituer la genèse des textes, en quoi elle se distingue des interprétations structurales qui ne considèrent que le texte tel qu'il nous est donné, son esthétique, sa structure, son contenu théologique. La méthode recourt à plusieurs moyens : la critique textuelle et littéraire; l'histoire des formes («Formgeschichte»); l'histoire de la rédaction (sources et traditions orales antécédentes). Ces voies d'accès doivent beaucoup à l'exégèse protestante allemande et Claudel en veut à l'intelligentsia allemande. Le litige prend toute sa virulence quand apparaît le présupposé majeur de l'exégèse historico-critique, à savoir que le texte biblique a une origine humaine.

Comme on peut lire dans le *Dictionnaire encyclopédique de la Bible* (publié par le Centre Informatique et Bible, de Maredsous), cette forme d'exégèse — elle n'est évidemment pas la seule légitime — «prend très au sérieux le caractère humain, et donc situé, de la Bible; elle refuse, par méthode, de la considérer comme objet sacré, qu'il faudrait soustraire à des interrogations "trop humaines". Ce refus méthodologique s'inscrit nécessairement, pour le croyant, dans la perspective d'une non-concurrence entre l'action divine et l'œuvre humaine, chacune se situant dans son ordre propre. Par ailleurs, l'exégèse historico-critique considère les textes bibliques comme des messages émis par des auteurs situés historiquement et destinés à produire un effet déterminé sur leurs lecteurs. Ce qui l'intéresse, c'est le

² Fondateur de l'École biblique à Jérusalem et de la *Revue biblique*.

sens que ces textes avaient pour leurs auteurs qui, le plus souvent, étaient les porte-parole de leur communauté» (p. 413-414).

Avec l'exégèse historiciste, Claudel rejette presque autant le «littéralisme». Comment voulez-vous, demandait-il en substance, prendre à la lettre le *Cantique des cantiques*? Et les livres sapientiaux? Stanislas Fumet, ami, confident et analyste de la pensée claudélienne, résume ainsi l'argumentation : «Il est clair que le poème des poèmes, dont toute la doctrine mystique des Juifs et des Chrétiens est issue et qui continue à ravir l'âme sans que l'intellect sache pourquoi — c'est *Anima* qui rit d'*Animus* et pour Claudel c'est elle qui se moque du point de vue de cet artiste, alors qu'elle a déjà ouvert la porte à son amant divin et que la matière des images est engloutie dans une autre lumière — laisse entendre tout autre chose que ce que l'œil saisit. Voir dans le *Cantique des cantiques* une description profane de l'amour, que la tradition aurait relevée de son premier état pour la mystification des croyants, est une de ces idées aberrantes comme on en ramène la tête en bas dans les poubelles» (*Claudel*, par Stanislas Fumet; Gallimard, col. «Bibliothèque idéale», 1958). Notons que ce n'est pas une citation de Claudel; mais c'est du Claudel.

Le littéralisme, reconnaît-il, a une pertinence en ce qui concerne les livres historiques de la Bible, les exposés dogmatiques, les préceptes moraux, et encore ne faut-il pas s'évertuer à transposer pour aujourd'hui le ritualisme du *Lévitique*. Mais aux yeux de qui tient la Bible pour un message venant de Dieu, prononcé ou dicté, la lecture littérale ne saurait satisfaire les exigences d'une intelligence appropriée. «Qu'est-ce que tout cela veut dire?» demandait volontiers Mallarmé. Claudel lui emprunte la question en face du donné biblique : «Qu'est-ce que cela veut dire, veut nous dire?» Une intentionnalité supérieure est à interroger, en vue de ce que Claudel, sempiternel amoureux de l'étymologie, nomme une «perquisition» vers le sens, et plus profondément vers la signification.

L'enquête historiciste, elle non plus, n'épuise pas «le discours que Dieu fait de lui-même», discours par nature inépuisable. Je signale qu'à ce sujet une position d'équilibre est adoptée dans un livre récent : *Penser la Bible*, sous les signatures conjointes du philosophe protestant Paul Ricœur et d'un théologien catholique, André La Coque (Éditions du Seuil, 1998). L'herméneutique est ici en cause.

«S'en tenir au sens littéral, écrit François Varillon, c'est admettre implicitement que la Bible peut-être "comprise", au sens étymologique du mot,

étroite, entourée, explorée, expliquée. Bien plus, adopter une interprétation spirituelle exclusive d'autres interprétations, ce serait concevoir le sens spirituel comme un sens littéral au second degré, comme une doublure du sens littéral; ce serait envisager l'esprit comme une seconde lettre. Il ne faut pas refuser au Scripteur le droit de dire autre chose» (*Claudiel*, par François Varillon; Desclée de Brouwer, coll. «Les écrivains devant Dieu»).

Et nous voici au cœur du sujet : lecture littérale, lecture historiciste, et sens spirituel. Ce mot *spirituel* ne fait pas référence aux ouvrages de spiritualité, pour l'édification; nous sommes dans le débat sur l'accès à la Bible. Claudel s'est rallié à la ligne traditionnelle, tracée par les Pères de l'Église. Il systématise sa pensée dans l'Introduction au «Livre de Ruth», de Tardif de Moidrey. La méthode — si on peut employer ce mot — est de chercher le sens spirituel, le «sens figuré». La notion de figure, éminemment polysémique, mobilise l'effort de l'apprenti lecteur : elle recouvre la comparaison, la métaphore, l'allégorie, le symbole, la parabole, l'allusion, la suggestion, l'image. Ce sont les ingrédients classiques de l'art littéraire et personne ne conteste que la Bible ait partie liée avec cet art : c'est un point de ralliement entre ceux qui y voient un livre saint et ceux qui y voient un livre comme les autres.

Par le moyen des figures, par ces percements qui sollicitent le poète avec le croyant, Claudel construit, pierre après pierre, un édifice de glose unique en son genre. Il mène à bien sa «perquisition». Il reste fidèle à la distinction patristique et médiévale entre les quatre sens principaux : le littéral, l'historique, l'allégorique, et le moral, celui-ci intervenant là où se manifestent le bien et le mal.

Le sens allégorique lit dans le Premier Testament l'annonce de ce qui arrivera dans le Second; il s'accomplit dans la vision anagogique, qui suppose un retour du Christ, une fin du monde. L'analogie, la symbolique, tous les recours de l'interprétation sont mis en œuvre par Claudel, et sans omettre la typologie; car la *figure* évoque d'abord un personnage, «les grandes figures», appelées à *figurer* les personnages à venir, en premier lieu le Christ; ou pour *personnifier* une vertu, un péché, une action historique ou surnaturelle.

Les instruments de la démarche interprétative ont été utilisés surabondamment par les livres de piété, jusqu'à l'artifice, et cela doit paraître assez ésotérique aux esprits non initiés. Cette même tradition s'est aussi empêtrée dans

le «sens *accommodatrice*», consistant à donner à un passage biblique un sens qu'il n'a pas et qu'il n'acquiert que pour les besoins d'une cause. Claudel est parfois trop complaisant dans les rapprochements entre les textes, entre les personnages, dans sa façon d'isoler un mot de son contexte pour en jouer comme d'un sésame. Une évidente subjectivité fait dévier un commentaire qui se signale par une haute tenue intellectuelle et littéraire. La bonne foi veut trop prouver.

L'Écriture est «un champ de figures, comme on dit un champ magnétique» (Claudel). La figure, dit l'écrivain, «est une sorte d'Eucharistie, la substance sous l'espèce, l'aliment intérieur sous l'apparence extérieure».

Ce vocabulaire, *substance, espèce*, est fréquent chez Claudel. On y retrouve les cadres conceptuels et la terminologie abstraite d'Aristote, par l'intermédiaire de Thomas d'Aquin. Le commentaire biblique, plus généralement la réflexion théologique, reposent sur cette armature, comme sur la volonté de définir toujours les termes employés, les réalités et idées portant un nom. Ce n'est pas une des moindres originalités du langage claudélien, qui prétend d'autre part à la spécificité du poétique : «l'usage fréquent du lexique scolastique s'impose, comme dans le reste de l'œuvre, comme une composante fondamentale du langage poétique» (Dominique Millet, dans *Le poète et la Bible*, p. 1.414).

On a cherché à donner un statut littéraire à ces écrits. Une chose est certaine : le style Claudel est reconnaissable, et en concordance avec le théâtre, avec les poèmes. Dominique Millet formule comme suit une réponse : «Telle est la lecture figurative claudélienne : superposer au texte biblique, poésie suprême car œuvre du Créateur par excellence, un texte poétique, d'une poésie humaine, qui en soit un rayon latéral, une version explicative. Ainsi s'explique le mouvement constant de ce commentaire, rythmiquement entraîné vers ses clausules où se déploient les trouvailles claudéliennes, admirables formules où le langage humain en travail trouve ce degré d'exactitude lexicale, ce poids rythmique et cette somptuosité sonore qui créent la poésie authentique... Manifestement on peut s'interroger sur le genre littéraire dont relève une telle écriture. Claudel, toujours aussi académique, s'amuse à les mêler, à les brouiller; de même qu'il se délecte à la bigarrure des tons, au voisinage détonant du sublime et du familier, du grand style bas : *sublimitas et humilitas*» (*Ibid.* p. 1.415).

Dominique Millet écrit ces lignes à propos du premier des livres de Claudel consacrés à l'Apocalypse, ce «livre d'images». Le poète a choisi un titre volontairement provocant : *Au milieu des vitraux de l'Apocalypse*. Il se souvient de vitraux dans l'église de son pays natal, et il dérouta de cette manière ceux qui l'attendent à une réflexion plausible sur le livre biblique le plus énigmatique. Des vitraux pour un «livre d'images» pourquoi pas? Et «nous ne le lisons pas pour savoir comment vivaient les Hittites et les Amorrhéens, pour nous bourrer de noms propres jusqu'à en crever, pour allumer sur la peau des érudits la gale des conjectures». Claudel a conçu son commentaire sous la forme d'un dialogue entre un père et sa fille, et c'est une autre provocation que de recourir à la joute socratique par la bouche d'une enfant. On aura droit à du comique avec le cosmique, à des digressions qui sont à elles seules des pages d'anthologie, à des fantaisies et à du lyrisme religieux. Le poète trouve dans *Apocalypse* le plaisir de l'étymologie, en quoi il a parfaitement raison : non pas le catastrophisme, non pas la psychose de fin du monde, mais une révélation et il préfère encore dépliement, ou déploiement. Il y a des figures, symboles, allégories, qu'aucun poète n'aurait inventés et qui ont mis dans l'excitation poètes et artistes : les chevaux, le dragon, la femme, le dragon cherchant à dévorer l'enfant de la femme, les trompettes, les quatre vieillards, les 144.000 voix chantant le Tout-Puissant, les fleuves, le feu, les Églises maudites, les chrétiens persécutés par l'Empire. Le langage figuratif peut se déployer en toute liberté claudélienne. Il lui arrive toutefois de convenir devant la petite fille qu'il ne sait pas. Leur dialogue compte parmi les plus étonnantes œuvres de ce poète en prose.

Fidèle à lui-même, il n'a pas manqué, avant l'Apocalypse, d'aller relire la Genèse. De la création du monde à la gloire de l'histoire accomplie, il peut donner aliment à ses vastes visions dans le temps et l'espace. Chemin faisant, il écrit d'autres poèmes bibliques, comme, par exemple, ce *Livre d'Esther*, mal connu, et qui est superbe presque en tout, quoi qu'il en soit de certaines accommodations figuratives. Avant le flamboiement de la liturgie apocalyptique et ses incitations au poème, Claudel avait demandé à la Genèse la symbolique des grandes eaux primitives, et glosé sur le chaos, l'infini, le temps, l'espace, le ciel, la terre. C'est à ce propos qu'il se fit critiquer par un théologien catholique, le P. Michel, à qui il avait accepté de faire lire son commentaire. Le religieux lui répliqua que la Genèse

n'est pas un traité didactique, mais «un petit poème». La situation est plaisante : Claudel, poète en quelque sorte professionnel, qui revendiquera pour la Bible l'honneur d'être un poème d'un bout à l'autre, s'attire ce reproche : il n'avait pas appréhendé comme il convenait le récit des origines. C'est qu'en vérité il était et sera toujours partagé entre la création poétique et le désir d'enseigner, de démontrer. Il y a en lui du professeur autodidacte, plein de zèle, écrivain à coup sûr, et ne laissant pas à Dieu seul le soin d'instruire les humains.

Les randonnées à travers l'Apocalypse avaient commencé par le questionnement de la petite fille; elles s'achèvent sur le mode épistolaire. Claudel écrit à une amie américaine : «Me voici presque au terme de ce travail que je n'aurais jamais eu le mérite d'entreprendre si je ne savais que les fous sont invités à se promener de long en large là où les Sages craignent de risquer œil ou pas.» Cette lettre contient une de ces digressions que nous évoquions : elle porte sur les lettres *alpha* et *oméga*, sur la forme graphique des lettres : un triangle, un cercle ouvert, sur la bouche et la gorge qui prononcent les lettres. Une suite de longues sinuosités, un exercice de dissection lexicologique, langage savant et langage facétieux entremêlés, entraînent vers l'hymne au monde nouveau, annoncé par Jean, aux choses nouvelles qui ne seront pas de nouvelles choses, à l'homme nouveau. Le dénouement est une «impétration» pour la plénitude de la lumière et de l'espérance que le croyant préfère à la science moderne dans ses explications du cosmos. De la création à la parousie, Claudel poursuit l'expédition symbolique de Christophe Colomb qui, dans *La messe là-bas*, lit l'Évangile du Verbe pour affronter les orages de l'Océan et prépare le temps du monde universel, «catholique». Il rêvait de cohérence entre l'alpha et l'oméga, entre les origines et la fin; il y est parvenu, le cercle est clos.

Savoir comment les lettrés et les lecteurs ont accueilli l'œuvre biblique de Claudel demanderait une étude sur documents. Le milieu religieux catholique, et je n'en ai donné qu'un exemple, n'a pas applaudi à toutes ces «divagations». Ce milieu, formé aux études classiques, à la philosophie thomiste, comme Claudel, fut décontenancé, c'est le moins qu'on puisse dire, par son «art poétique», sa prosodie, sa stylistique, la thématique de son théâtre. J'ai des souvenirs personnels de controverses sur son style «barbare». Les malentendus ont pris naissance sur le terrain de la littérature. Il y en aura d'autres qui transformeront Claudel, pour une

notable fraction de l'intelligentsia française, en un individu peu recommandable : bourgeois fustigeant les bourgeois, ambassadeur et poète (on ne le traite pas comme Saint-John Perse), homme d'argent, antisémite, accusé d'un comportement indigne envers sa sœur Camille, et naturellement partisan du maréchal Pétain (la fameuse «Ode à Pétain», qui ne s'est jamais intitulée de la sorte). Le livre courageux, un peu trop agressif, que j'ai cité plus haut, de François Angelier, fait sur tous ces sujets les mises au point que j'attendais depuis longtemps. Le propos est tout bonnement de rétablir la vérité, à tout le moins en apportant des nuances, là où les idées reçues font du simplisme. François Angelier, pour ne citer que ce point, fait une critique percutante du film *Camille Claudel*, «chef-d'œuvre de mensonge et de désinformation».

Pour terminer, je dirai que le magistral ouvrage *Le poète et la Bible* a plusieurs mérites : il fera date pour l'histoire littéraire, pour l'histoire de la pensée biblique, pour la connaissance de l'œuvre de Claudel : on ne pourra plus s'y engager sans faire un sort à cette grandiose et multiforme lecture d'un des chefs-d'œuvre de l'humanité. Claudel, dont j'ai toujours vu, depuis cinquante ans, une pièce de théâtre jouée, à Paris ou ailleurs, chaque année; Claudel célébré et refoulé; Claudel dont Henri Guillemin disait qu'il s'amusait fort des méprises qu'il provoquait (*Claudel et son art d'écrire*, 1955), et Maurice Merleau-Ponty, qu'il avait élevé autour de lui «un rempart d'incompréhension volontaire» (*Signes*, 1960).

Copyright © 1999 Académie royale de langue et de littérature françaises de Belgique. Tous droits réservés.

Référence bibliographique à reproduire :

Lucien Guissard, *Paul Claudel et la Bible* [en ligne], Bruxelles, Académie royale de langue et de littérature françaises de Belgique, 1999. Disponible sur :

<<http://www.arllfb.be/ebibliotheque/communications/guissard110999.pdf>>