Le sacrifice impossible dans “L’Otage” de Paul Claudel

André Georges

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/studifrancesi/7446>

DOI : 10.4000/studifrancesi.7446

ISSN : 2421-5856

Éditeur

Rosenberg & Sellier

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2009

Pagination : 577-584

ISSN : 0039-2944

Référence électronique

André Georges, « Le sacrifice impossible dans “L’Otage” de Paul Claudel », *Studi Francesi* [En ligne], 159 (LIII | III) | 2009, mis en ligne le 30 novembre 2015, consulté le 08 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/studifrancesi/7446> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/studifrancesi.7446>

Studi Francesi è distribuita con Licenza Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale.

Le sacrifice impossible dans “L’Otage” de Paul Claudel

“C’est un poète et non pas un homme de théâtre”
(Eve Francis)

L’Otage est la première pièce d’une trilogie comportant également *Le pain dur* et *Le père humilié*. Les personnages principaux sont au nombre de cinq: le vicomte Georges de Coûfontaine, qui est veuf et dont les deux enfants sont morts, la comtesse Sygne de Coûfontaine, cousine de Georges, le baron Toussaint Turelure, le pape Pie VII, et le curé Badilon. La construction de la pièce est aussi peu harmonieuse que possible. Les deux premiers actes se situent dans un même lieu: la bibliothèque de l’abbaye cistercienne de Coûfontaine. Ces deux actes sont liés et leur action se déroule le même jour. Ils se composent chacun de deux scènes, qui sont de longs dialogues, le premier entre Georges et Sygne, le second – tout à fait inutile – entre le pape et Georges, le troisième entre Sygne et Toussaint Turelure, le quatrième entre Sygne et l’abbé Badilon. Cette symétrie dénote chez l’auteur une singulière incapacité à animer et à nouer une action, à laquelle il accorde pourtant la primauté. Le troisième acte est séparé des deux autres par deux années d’intervalle et a pour cadre un salon du château de Pantin, près de Paris. L’acte est divisé non plus en deux mais en cinq scènes et développe une action différente de celle des actes précédents, quoique dans son prolongement. Il y a donc rupture à bien des égards entre les deux premiers actes et le troisième, qui présentent toutefois ce caractère commun de verser dans le genre romantique et mélodramatique.

Et de quoi s’agit-il? Nous sommes en septembre 1812, au moment où l’empereur Bonaparte est à Moscou. La révolution a détruit le château des Coûfontaine. Mais Sygne, qui a le culte de la lignée, a reconstitué le domaine ancestral et a acheté l’abbaye cistercienne de Coûfontaine, devenue bien national. Quand commence l’action, Georges de Coûfontaine est rentré au pays après vingt ans d’exil en Angleterre au service du roi, mais il doit continuer à se cacher en raison de ses opinions politiques. Au retour, il a délivré le pape de sa captivité à Savone et l’a amené à l’abbaye. On ne sait d’ailleurs pas pourquoi, puisque Georges a perdu la foi. En revanche, il est resté royaliste au sens où l’on pouvait l’être sous l’Ancien Régime. Toussaint Turelure, préfet de la Marne, a été averti de la présence du pape et de Georges à l’abbaye. Ce baron d’empire est en réalité le fils de la servante de Sygne et du sorcier-braconnier Quiriace. Il était novice à l’abbaye quand éclata la Révolution. Rendu à la vie civile, il a sur les mains le sang des Coûfontaine et des moines de l’abbaye. Il va exercer sur Sygne un odieux chantage: ou bien elle l’épouse, et, dans ce cas, le pape et Georges sont saufs; ou bien elle refuse de l’épouser, et, dans ce cas, le pape et Georges tombent en son pouvoir. Quand il la quitte, entre l’abbé Badilon. Le dialogue qui s’ensuit entre ce dernier et Sygne est central dans la pièce; il fera l’objet de cet article¹.

(1) L’édition de *L’Otage* à laquelle nous renvoyons est la suivante: PAUL CLAUDEL, *L’Otage*, Paris, Gallimard, 70^e édition, 1911. Parmi les ouvrages à consulter citons: J. MADAULE, *Le drame de Paul Claudel*, Paris, Desclée de Brouwer, 1936; J.-P. KEMPF, *Le second dénouement de l’“Otage”*, dans

Paul Claudel, 2, *Le regard en arrière* dans “Revue des lettres modernes”, 1965, pp. 114-116, J.-P. KEMPF et J. PETIT, *Études sur la trilogie de Claudel*, 1, *L’Otage*, dans “Archives des lettres modernes”, 1966, 69; M. LIOURE, *L’esthétique dramatique de Paul Claudel*, Paris, A. Colin, 1971.

* * *

À peine entré, Badilon, qui a croisé Turelure au moment où il sortait de son entretien avec Sygne, s'étonne de sa présence à l'abbaye. Quand il apprend qu'il sait que le pape et Georges s'y trouvent et le prix qu'il réclame pour leur salut, il réagit tout de suite en faveur de la solution qui permettrait le salut du pape:

– Sygne, sauvez le Saint-Père! (p. 120).

Suit un long entretien entre Badilon et Sygne. Dans l'ensemble, Badilon vise à persuader Sygne qu'elle doit se sacrifier. Ses propos cependant sont contradictoires. D'abord il précise nettement que Dieu ni personne n'*exigent* d'elle le sacrifice auquel elle répugne:

- [...] il [Dieu] ne l'exige aucunement. (p. 126)
- [...] je n'exige rien [...]. (p.126)
- La justice ne le commande pas. (p. 132).
- Il [Dieu] ne l'exige pas, je vous le dis avec fermeté. (p. 134)

Il va même jusqu'à dire que Dieu, ni les hommes ni lui *ne demandent* un tel sacrifice:

- Je ne demande pas [...] mais je vous regarde seulement [...] (p. 126)
- [...] Je vous déclare que ni moi,
ni les hommes, ni Dieu même ne vous demandons un tel sacrifice. (pp. 139-140)

Et comme Sygne interroge:

- Et qui donc m'y oblige?

il répond:

– Âme chrétienne! Enfant de Dieu! C'est à vous seule de le faire de votre propre gré (p. 140).

Et de la mettre en garde contre un consentement imprudent qui la conduirait à profaner le sacrement du mariage:

– Et je vous dirai plus: prenez garde et faites attention à ce grand sacrement qu'est le mariage, de crainte qu'il ne soit profané. (p. 133)

Cependant Badilon *attend* de Sygne qu'elle consente au sacrifice:

- [...] j'attends,
Comme Moïse regardait la pierre devant lui quand il l'eut frappée. (pp. 126-127).

Et c'est tout un peuple qui *attend* son consentement:

– [...] Ah!, nous ne sommes pas seuls ici! Âme pénitente, vierge, voyez ce peuple immense qui nous entoure,
Le esprits bienheureux dans le ciel, les pécheurs sont sous nos pieds,
Et les myriades humaines l'une sur l'autre attendent votre résolution! (p. 137)

Mais si Dieu n'exige rien, ne demande rien, et ni les hommes ni Badilon, qu'y a-t-il à attendre? Et c'est la question que pose Sygne à Badilon:

– Qu'attendez-vous?

Et Badilon répond:

– Cette chose pour laquelle il apparaît que vous avez été créée et mise au monde. (p. 127)

Ainsi sauver le pape c'est pourquoi Sygne a été «créée et mise au monde», c'est sa «vocation» (p. 132). Voilà qui est énorme. S'il en était ainsi, il faudrait admettre que Sygne n'est pas, comme tout être humain, le fruit du hasard, mais qu'elle a été voulue expressément par Dieu («créée») pour, à tel moment précis de l'histoire, délivrer l'évêque de Rome des mains de Turelure! Supposons toutefois que Badilon ait raison. Dans ce cas, il va sans dire que Dieu non seulement *demande*, mais même *exige* que Sygne se sacrifie. Cela ne dépend pas du «propre gré» de Sygne, mais de l'initiative de Dieu. Or Badilon a affirmé que Dieu *ne l'exigeait pas* et même *ne le demandait pas*. La contradiction est flagrante. Elle l'est d'autant plus que, dans la suite, il est question d'accomplir *la volonté* de Dieu. Vers la fin de l'entretien en effet, quand Sygne, après avoir longuement résisté à Badilon, commence à faiblir et murmure:

– Jésus! Mon bon ami!

[...] Il est dur maintenant de vous déplaire. (p. 141)

Badilon hasarde cette observation:

– Mais il est facile de faire votre volonté. (p. 141)

Et plus loin, quand Sygne supplie:

– Seigneur, s'il se peut, que ce calice soit éloigné de moi! (p. 141)

Badilon ajoute:

– Mais toutefois que Votre volonté soit faite et non la mienne!

Et c'est en ces termes que Sygne capitule:

– Seigneur, que Votre volonté soit faite et non la mienne! (p. 142)

Il s'agit donc bien de faire *la volonté de Dieu*, alors que Dieu n'exige rien, ne demande rien, et, partant, ne veut pas ce à quoi Sygne croit devoir finalement consentir pour faire sa volonté – et à quoi elle devrait consentir si elle avait été «créée et mise au monde» pour cela.

* * *

Demandons-nous maintenant comment Sygne réagit aux propos contradictoires de Badilon qui sollicite sans le solliciter le sacrifice. De façon totalement négative dans vingt-quatre sur les vingt-huit pages que compte la scène 2 de l'acte II. Les scandent en particulier les négations: «Je ne veux pas» (pp. 120, 135), «Je ne peux pas» (p. 135), «Je ne puis pas» (p. 140). Parfois le refus est plus explicite:

– Je ne livrerai point mon corps et leur corps! Je ne livrerai point mon nom et leur nom! (p. 120)

– Je n'épouserai point Toussaint Turelure! (p. 123)

– [...] Et il faut maintenant que je l'appelle mon mari, c'te bête! Et que j'accepte et que je lui tende la joue!

Cela, ah, je refuse! Je dis non! Quand Dieu en chair l'exigerait de moi. (p. 126)

Je ne livrerai point mon âme au diable! (p. 127)

Il y a en effet un abîme infranchissable entre Sygne de Coûfontaine et Toussaint Turelure. Cependant quand Badilon formule cette hypothèse:

– Si les enfants de votre cousin vivaient encore, s'il s'agissait de le sauver, lui et les siens, Et le nom, et la race, si lui-même vous le demandait Ce sacrifice que je vous propose, Sygne, le feriez-vous?

elle répond sans hésiter:

– Ah, qui je suis, pauvre fille, pour me comparer au mâle de ma race? Oui, Je le ferais. (p. 135).

Voilà qui est singulier. Car enfin le sacrifice qu'on lui demande, c'est en lui-même qu'il lui répugne. Comment pourrait-elle donc si facilement y consentir si, en plus de son cousin, il fallait sauver ses enfants? Cela est-il psychologiquement concevable? Certes, elle ajoute en réponse à l'observation de Badilon: «Je l'entends de votre propre bouche»:

– Mais il est mon père et mon sang et mon frère et mon aîné, le premier et le dernier de nous tous,

Mon Maître, mon Seigneur, à qui j'ai engagé ma foi! (p.136)

Mais qui est tout cela? Georges de Coûfontaine dont la vie, dans le cas présent, est aussi à sauver, et avec lui le nom, la race! Georges peut en effet se remarier et avoir d'autres enfants qui seraient les héritiers du nom, les continuateurs de la race. Il est vrai qu'il ne lui demande pas de consentir au sacrifice que Badilon lui propose, et pour cause. Il reste que la situation, aujourd'hui, est en somme la même que si les enfants de Georges vivaient encore. Or, dans le cas présent, elle ne peut se résoudre au sacrifice, alors qu'elle y consentirait d'emblée dans l'éventualité formulée par Badilon! Sans doute est-elle fiancée à Georges qu'elle aime de tout son coeur (pp. 122-123, 130-131), mais la vie de Georges – dont il n'est presque pas question dans l'entretien – n'est-elle pas menacée? Et quand Badilon l'évoque:

– La vie de Georges est aussi en sa puissance,

que répond-elle?

– Qu'il meure, comme je suis prête à mourir! Sommes-nous éternels? (p. 123)

Déconcertant, non? Contradictoire même.

Donc, dans la situation présente, elle refuse obstinément d'envisager d'épouser Toussaint Turelure. Et, au bout d'un long débat, elle avoue encore son impuissance en ces termes:

– Je ne puis pas. (p.140)

Badilon lui dit alors:

– Préparez-vous donc. Je m'en vais vous bénir et vous renvoyer. (p.140)

Or voilà qu'à partir de ce moment elle commence à faiblir. Et de réplique en réplique, assez rapidement, elle en arrive à l'acceptation. Comment a-t-elle pu tout à coup consentir à l'inacceptable? Admettons – provisoirement – que Sygne se trouve confrontée à une exigence de Dieu comme elle semble finalement le croire. Dans ce cas, il faut nécessairement supposer l'intervention de la grâce divine. Dieu, en effet, quand il demande à quelqu'un quelque chose de difficile et veut l'obtenir, il le met en état, par la grâce, de répondre librement mais sûrement à ce qu'il réclame de lui. Cette grâce – ou cette action du Saint Esprit – agit sur la volonté et la dispose à vouloir ce que Dieu veut². Mais où perçoit-on dans le texte l'action de la grâce? Bien sûr, cette action, étant intérieure, est cachée, mais la personne en laquelle elle opère peut la ressentir et la laisser transparaître, comme cela se produit surabondamment dans *Cinna* et *Polyeucte* de P. Corneille³. Or rien ici n'en trahit la présence, rien ne permet d'en déceler l'action. Pis: Sygne, jamais, ne demande, n'implore le secours de Dieu, et le mot «grâce» n'est jamais prononcé, pas même par Badilon, si ce n'est à la fin de l'acte (p. 144). Si bien que tout porte à croire que Sygne a consenti soudainement au sacrifice que Dieu est censé vouloir par un effort de sa volonté privée de tout secours divin. Et n'est-ce pas en somme ce qu'elle dira dans la scène 2 de l'acte III à Georges qui reproche à Dieu de ne lui avoir pas «laiss[é] un seul coeur fidèle»:

– C'est moi seule, c'est moi seule qui ai fait cela, qui ai fait cela de ma propre volonté et ne dis pas un mot contre Dieu!

C'est mon mauvais coeur seul qui est la cause! (p. 172)

Son sacrifice, elle l'aurait donc accompli seule. Si ce sacrifice a été véritable et qu'elle l'a accompli sans le secours de Dieu, on est en plein pélagianisme. Mais n'a-t-elle pas dit à plusieurs reprises:

– Seigneur, que Votre volonté soit faite et non la mienne! (p. 142)

Par conséquent, c'était *la volonté de Dieu* qu'elle se sacrifie et Dieu, dans ce cas, n'a pu manquer de lui accorder sa grâce qui devait la faire vouloir inmanquablement sa volonté et la mettre en mesure de l'accomplir. Dès lors comment peut-elle dire que c'est son «mauvais coeur seul qui est la cause» de son sacrifice?

(2) «Par l'action intérieure de la grâce [Dieu] s'empare des coeurs et les dirige à sa guise; il attire les hommes par leur libre vouloir dont il est l'artisan» (*Dictionnaire de théologie catholique*, publié sous la direction de A. VACANT, E. MANGENOT et E. AMANN, Paris, Letouzey, 1903-1950, t. XII, 2, s.v. Prédestination, col. 2873). Cette affirmation est conforme à la pensée de saint Augustin qui écrit: «Dieu quand il veut que telle chose soit faite par la libre volonté des hommes, incline lui-même cette volonté, et opère d'une manière aussi sûre qu'admirable le vouloir et le faire» (*De la prédestination des saints*, XX, 42, dans *Oeuvres complètes*, traduites sous la direction de M. RAULX, Bar-le-Duc, L. Guérin et Cie. Éditeurs, 1864-1873, t. XVI, p. 347). Et encore: «Le Tout-Puissant peut déterminer jusque dans le coeur des hommes le mouvement même de

leur volonté, de telle sorte qu'il accomplit par eux ce qu'il veut accomplir par eux» (*De la grâce et du libre arbitre*, XXI, 42, dans *Oeuvres complètes*, cit., t. XVI, p. 291).

(3) A. GEORGES, *L'évolution morale d'Auguste dans "Cinna"*, dans "L'information littéraire", 1982, 2, pp. 86-94; *La conversion d'Émilie dans "Cinna"*, dans "L'information littéraire", 1984, 3, pp. 121-128; *Le repentir de Cinna*, dans "L'information littéraire", 1988, 1, pp. 6-12; *Le conflit de la nature et de la grâce en Polyeucte avant son baptême*, dans "Revue d'histoire du théâtre", 1997, 3, pp. 255-270; *L'appel de Polyeucte et de Néarque au martyr*, dans "Revue d'histoire littéraire de la France", 1996, 2, pp. 192-211, *La conversion de Pauline et de Félix et l'évolution religieuse de Sévère*, dans "Les lettres romanes", 1997, 1-2, pp. 35-51.

Mais, d'autre part, il faut reconnaître qu'en la circonstance la grâce ne pouvait intervenir. Qu'est-il en effet demandé à Sygne – si on admet qu'il lui est demandé quelque chose? D'épouser (corps et âme) un homme qu'elle appelle «c'te bête» (p.126) – donc pour lequel elle ne saurait éprouver que répugnance. C'est impossible. Le peut-elle avec la grâce? Dieu demande parfois beaucoup, et même le don total, mais jamais un acte contre nature. Or l'union de Sygne et de Turelure serait une union qui violenterait la nature. On n'épouse pas, quand on est Sygne de Coûfontaine, cet affreux bourreau de 93, éclaboussé du sang des siens, cet opportuniste de bas étage qui exerce sur elle un ignoble chantage, et qu'elle a eu un moment le dessein de tuer (pp. 114-115). Un abîme infranchissable, je le répète, sépare ces deux êtres. Dieu ne peut vouloir leur union, et la preuve qu'il ne le peut, c'est que sa grâce, si elle était accordée, demeurerait inefficace, car elle ne contraint jamais, et il faudrait, en l'occurrence, qu'elle contraigne pour être suivie de ses effets. Encore ne le serait-elle que d'une façon matérielle, puisque le «oui» que prononcerait Sygne en ce cas serait non un «oui» libre, mais un «oui» forcé, et le mariage serait nul et non avenue. Sygne aurait fait à Turelure le don de son corps par contrainte, et non le don de son cœur.

Et que la grâce n'ait pas été accordée et que Dieu, en conséquence, *ne voulait pas* ce sacrifice, on le constate dans la scène 4 de l'acte III.

Sans doute Sygne s'est-elle jetée au-devant de Turelure quand Georges a visé ce dernier de son arme, mais ce n'était pas par amour ni par devoir conjugal, pour sauver la vie de Turelure, c'était pour perdre la sienne: la mort, «une chose trop bonne pour que je la lui laisse», dira-t-elle à Badilon (p. 192). Et à l'article de la mort, elle refusera de pardonner à Turelure, de voir son enfant, et même de faire avec Badilon «la recommandation et les actes d'espérance et de charité» (p. 193).

Ainsi se comportera-t-elle dans la variante pour le théâtre où elle ira même jusqu'à refuser de voir Badilon, ce qui fera dire à Turelure:

– [...] Si grande est la haine que vous me portez!

Que fut donc notre mariage?

Le mariage est un sacrement. Ce n'est point le prêtre qui fait le mariage, c'est le consentement seul.

[...]

Sygne que dois-je penser de ce oui que vous m'avez donné?

Vos intentions étaient droites? Défaite.

Il s'agissait de sauver le Pape? Non.

Aucun bien ne justifie un acte mauvais. Aucun. (pp. 213-214).

Effectivement, le mariage auquel Sygne a consenti n'était pas un vrai mariage et ce ne pouvait l'être. Et Dieu ne lui demandait pas cela, comme le dit Badilon dans la scène 2 de l'acte II, mais il se contredit par ailleurs et encore dans cet aveu de la scène 4 de l'acte III:

– [...] Et dites-moi que vous me pardonnez ce mal que je vous ai fait,

Ces paroles que je vous ai dites, ma pauvre colombe, moi pécheur,

Sur l'ordre de Dieu, mon maître, dans l'épouvante de mon cœur,

Afin que Pierre soit sauvé et que votre couronne soit parfaite. (p. 189)

Le sacrifice, Sygne ne l'ayant pas réellement accompli, il faut en conclure que la grâce, pour l'accomplir, ne lui a pas été accordée, sinon elle l'aurait accompli, car, dit saint Augustin, «Il [Dieu] prévient celui qui ne veut pas afin qu'il veuille et suit

celui qui veut afin qu'il ne veuille pas en vain»⁴. Mais, répétons-le, Dieu ne pouvait vouloir ce sacrifice – il ne peut en effet vouloir ce qu'il ne saurait obtenir par l'action de la grâce.

* * *

Que le dialogue entre Sygne et Badilon soit tissé de contradictions, c'est maintenant une évidence.

Constatons d'abord que ce qui devrait être mis en cause, c'est non seulement le salut du pape, mais encore celui de Georges de Coûfontaine. Or il n'est à peu près question que du salut du pape, dont la vie n'est pas en danger, tandis que celle de Georges l'est. Mais si la vie de Georges est de si peu de poids dans le débat, faut-il en donner tant à la liberté du pape que, pour la préserver Sygne en soit réduite à consentir à un sacrifice contre nature? Le pape prisonnier, est-ce un si grand mal? Est-il plus qu'un homme et l'Église serait-elle en péril parce que l'évêque de Rome – qui n'est pas «le père de tous les hommes» (p.119) – était captif? Au vrai Badilon semble bien incarner dans la pièce un catholicisme primaire qui tend à sacraliser la personne de celui qu'il appelle le Saint-Père. Et de quel droit prend-il ainsi le parti du pape au point d'«attendre» de Sygne un sacrifice surhumain, alors que manifestement il n'en attendrait pas tant si la vie de Georges était seule en cause? Parle-t-il au nom de Dieu? On peut se demander ce qui lui permet de le croire. Du reste, n'affirme-t-il pas que Dieu *n'exige pas* ce sacrifice, qu'il *ne le demande pas*, et que, par conséquent, il *ne le veut pas*, car un tel sacrifice ne saurait provenir de l'initiative de Sygne, mais de Dieu qui doit la secourir de sa grâce pour qu'elle puisse le vouloir et l'accomplir⁵, et cela aussi est impossible, puisque la grâce *dispose* la volonté à *se conformer librement* à la volonté de Dieu, et que, dans le cas présent, elle devrait la *contraindre* pour l'amener à un sacrifice auquel elle répugne et qui ne pourrait dans ce cas être authentique – mais (o noeud de contradictions!) à ce sacrifice, elle consentirait facilement, de son propre gré, s'il s'agissait de sauver les enfants de Georges et le nom et la race. Et que dire de cette affirmation selon laquelle Sygne aurait été «créée et mise au monde» pour empêcher que le pape, délivré de sa prison de Savone, ne retombe en captivité? Outre qu'elle dénote encore l'importance démesurée que Badilon apporte à la liberté du pape, elle est totalement et radicalement inacceptable – absurde même. Car il est clair que la naissance d'un être humain est tout simplement le fruit du hasard – de l'amour et du hasard plus exactement. Dieu n'y est pour rien, sinon il faudrait admettre qu'il veut la naissance d'handicapés graves et d'individus tarés. Et cela est conforme à la doctrine catholique qui ne confesse d'élection particulière, dès la conception, que pour la mère de Jésus – et peut-être, dans une moindre mesure, pour certains personnages bibliques, comme Jean-Baptiste.

Bref, la situation imaginée par le dramaturge, à partir de laquelle il a élaboré sa pièce, est extravagante et les contradictions du dialogue principal le rendent incohé-

(4) *Enchiridion*, IX, 32. Cité par B. BARTMANN, *Précis de théologie dogmatique*, t. II, Paris-Tournai, Casterman, 1947, p. 43. Si la grâce avait été suffisante, Sygne aurait pu résister à son action, mais dans le cas où Dieu veut vraiment obtenir ce qu'il demande, la grâce accordée est efficace avant même le consentement de l'homme et obtient tous ses effets. Cela, Claudel semble l'ignorer (voir ce qu'il fait dire à Badilon, pp. 131-132: «Qu'une femme quitte son bien [...] Elle le fait dans l'abondance de son coeur, etc.»). Il n'est pas vrai de dire que

lorsque Dieu adresse un appel à quelqu'un, il peut dans tous les cas y résister. S'il y a simple souhait de Dieu, oui; s'il y a volonté expresse, non, car, dans ce cas, Dieu amène l'homme, par la grâce, à vouloir ce qu'il veut.

(5) «Il est moralement impossible à l'homme tombé, avec ses forces naturelles, d'accomplir toute la loi morale, d'exécuter des bonnes oeuvres plus difficiles et de vaincre des tentations plus violentes du péché mortel» (B. BARTMANN, *op. cit.*, p. 54). C'est nous qui soulignons.

rent. Que faut-il en conclure sinon que *L'Otage* est une oeuvre ratée, dont le succès au théâtre est absolument inexplicable⁶.

ANDRÉ GEORGES

(6) Il faut reconnaître que Claudel, quoi qu'en disent ses thuriféraires qui sont étonnement nombreux aujourd'hui, est un médiocre auteur de théâtre, comme le reconnaît Eve Francis, que je cite en épigraphe. Il ne sait pas créer des personnages réels, les animer et les laisser agir par eux-mêmes. N'avoue-t-il pas, du reste, qu'il invente d'abord l'action et imagine ensuite les personnages en fonction du rôle qu'il leur impartit dans cette action (M. LIOURE, *op. cit.*, pp. 303, 508, 529-530; P. CLAUDEL, *Mémoires improvisés*, Paris, Gallimard, 1969, «Bi-

bliotheque des Idées», pp. 125, 128, 224, 227, 273-276, 343). De sorte que, dans son oeuvre théâtrale, l'action ne découle pas des personnages, comme il se doit, de l'aveu même de tous les grands écrivains (J. Green, F. Mauriac, E. Sabato, M. Pagnol, etc.), elle résulte du bon plaisir de l'auteur. Dans *L'Otage*, le curé Badilon et Sygne sont évidemment des personnages inconsistants, mais aussi Turelure qui est le résultat d'une laborieuse construction, comme le prouvent les états successifs du manuscrit (M. LIOURE, *op. cit.*, p. 303).