

L'heure et l'aujourd'hui dans la correspondance de Rolland - Claudel

Marie-Ève Benoteau-Alexandre

Le 17 juin 2011, l'Association des Amis d'Henri Petit a organisé au Sénat, un colloque international « Romain Rolland – Henri Petit – Louis Guilloux ». Cinq interventions concernaient Romain Rolland, l'Association Romain Rolland, sur la demande du président des Amis d'Henri Petit, Yves Leroux, a participé à une édition conjointe (fin mai 2012), des actes de ce colloque.

Le professeur Bernard Duchatelet en a rédigé l'introduction. En voici un extrait :

« Les communications présentées (...) forment deux ensembles assez différenciés. Cinq d'entre elles sont nettement centrées sur Romain Rolland, quatre autres, sans totalement l'exclure, ont trait à Louis Guilloux, sans oublier Henri Petit. Les différentes communications consacrées à Romain Rolland permettent de voir quelques aspects de ce « beau visage à tous sens », pour reprendre le titre d'un des « Cahiers Romain Rolland » et de mettre en relief une constante : le rapport de l'homme avec la vie, la mort et le temps... ».

Nous remercions Marie-Eve Benoteau-Alexandre de nous autoriser à reproduire, ici, son intervention.

Les dernières années de la vie de Romain Rolland sont marquées d'une forme de détachement par rapport à l'histoire et au contemporain, et d'un intérêt croissant pour les questionnements plus existentiels qui traversent son œuvre, comme le montre Bernard Duchatelet¹ et comme en témoignent deux recueils de correspondance par lui édités, *Au seuil de la dernière porte*² et *Une amitié perdue et retrouvée*³. Dans ce dernier se lisent la correspondance de Rolland avec Claudel et les différents documents ayant trait à leurs tardives retrouvailles. C'est Marie Rolland qui, par son intégration dans l'Église catholique sous le parrainage de Claudel, permet leur mutuelle redécouverte. Sa conversion et les

multiples rencontres qu'elle suscite occasionnent pour Rolland la découverte d'un visage de l'Église qu'il ne connaissait pas⁴. L'intérêt qu'il manifeste suffit à faire penser qu'une conversion est proche et les « convertisseurs » affluent. Claudel en fait partie, mais si son zèle intempestif ne laisse pas d'irriter Rolland, le statut d'ami, tôt décerné, ne lui est jamais retiré et Rolland réclame à de nombreuses reprises sa présence à Vézelay. En effet, sa foi fascine Rolland d'autant plus qu'il ne parvient pas à la partager.

Le point de rupture entre les deux hommes n'est cependant pas d'ordre spirituel, mais bien intellectuel. En réalité – et c'est l'hypothèse que je propose d'examiner – le dialogue autour de la conversion et l'aporie à laquelle il aboutit reposent sur deux rapports au temps difficilement conciliables, que les termes d'« heure » et d'« aujourd'hui » permettent de cerner. Ces deux termes polysémiques, employés tour à tour par les deux correspondants, ont des référents multiples qui montrent bien l'ambiguïté de l'échange. Il faut se convertir « aujourd'hui » clame Claudel, mais quel est cet « aujourd'hui » et est-il bien sûr que Rolland puisse y souscrire ? Lui réclame de son côté de faire les choses à « son » heure, tout en convoquant les « heures de Vézelay » qui assurément ne renvoient pas à la même conception du temps et de l'heure. Avec l'« heure », c'est la conception du temps qui est en jeu, et son éventuel basculement vers l'éternité que semblent désirer Rolland aussi bien que Claudel. Mais l'ambiguïté demeure et le rapport à l'« aujourd'hui » qui met en jeu la présence au monde de chacun des deux écrivains signale et rend raison de la différence insurmontable qui sépare les deux hommes.

L'« heure » : du temps à l'éternité

Dans une lettre à Claudel datée du 10 mars 1942, Rolland écrit :

Je me convaincs, en repassant le cours de ma vie,

1. Bernard Duchatelet, *Romain Rolland tel qu'en lui-même*, Albin Michel, 2002, p. 355-384.

2. *Au seuil de la dernière porte*, correspondances avec les pères Louis Beirnaert, Michel de Paillerets, Raymond Pichard et l'abbé Jean Sainsaulieu, éd. Bernard Duchatelet, Cerf, 1989.

3. Claudel – Rolland, *Une amitié perdue et retrouvée*, éd. Gérald Antoine et Bernard Duchatelet, Gallimard, 2005.

4. Rolland lit et commente les évangiles, lit des textes de mystique mais aussi des ouvrages de théologie dogmatique comme *Catholicisme* d'Henri de Lubac. Claudel le met en relation avec le dominicain Michel de Paillerets qui conquiert l'estime et l'affection de Rolland, surpris de l'ouverture d'esprit qu'il découvre dans l'Église.

que nous étions en tant de choses tellement plus proches l'un de l'autre, que tous ceux-là qui nous revendiquaient ! Ils n'étaient occupés que de l'heure qui passe ; et pour nous, cela qui ne passe point seul comptait⁵.

Au-delà de la saillie à l'encontre de la « Foire sur la Place » qui, dans cette lettre comme dans bien d'autres, montre l'amertume très grande de Rolland à l'égard des littérateurs et même des lecteurs de son œuvre, se dessine un point commun qui serait l'attachement à « cela qui ne passe point ». Claudel comme Rolland manifesterait un détachement à l'égard des exigences de l'instant, du transitoire et du superficiel, pour se fixer sur les choses éternelles, celles qui « ne passent point » et qui seules comptent. Mais en qui consiste « cela qui ne passe point » ? La question se pose car Rolland a d'emblée conscience que les conceptions du temps qu'ont Claudel et lui-même sont étrangères l'une à l'autre. Il l'expose dans son journal, en mars 1940, dans la longue relation qu'il fait de sa première entrevue avec Claudel :

Son maître des maîtres est Saint Thomas. « Et comme je lui expose avec modération – (nous nous tâtons tous deux avec prudence, dans la crainte de nous blesser, car nous ressentons une mutuelle sympathie) – comme je lui expose les deux grands courants de pensée qui, à mon avis, s'opposent : le point de vue du « *Stirb und werde !* », du devenir incessant (qui est le mien) – et celui du Présent éternel (qui est le sien) – il montre bien que tel est son credo, mais qu'en ce Présent immuable, immuablement éternel, s'opère incessamment, comme le montre Saint Thomas, l'aspiration des êtres par Dieu, – le mouvement par en haut⁶. »

Claudiel, tout d'abord, serait donc du côté du « Présent éternel ». La proposition peut surprendre : le christianisme n'abolit pas le temps et l'Histoire. Au contraire, il présuppose un temps orienté vers la Parousie finale où l'Histoire prend sens. Cependant, lorsque le temps est placé sous le regard de Dieu, tout est présent, et l'action de Dieu (« aspiration des êtres par Dieu ») doit être considérée comme « immuablement éternelle ». Claudel accepte donc la proposition de Rolland, tout en corrigeant ce que celle-ci aurait pu présenter de fixité : il y a bien présent éternel, mais le mouvement n'en est pas exclu. Il ne dit pas autre chose dans le long texte sur la Trinité qu'il envoie à Rolland en 1940 : quoique Dieu soit « source du temps », « Il n'y a pas de temps en Lui, au sens de durée ». Le

temps de la Trinité est donc bien ce temps paradoxal, temps sans durée qu'est l'éternité, mais cela n'empêche pas que « le Père ne cesse pas d'engendrer, ni le Fils d'être engendré, ni l'Esprit de procéder⁷ ». Les relations de la Trinité sont donc à la fois dynamiques et éternelles. L'éternité divine est alors bien comprise comme ce « Présent éternel » que décrivait Rolland.

Le « devenir incessant » que revendique Rolland pour sa part s'appuie sur un mot de Goethe qui sert en quelque sorte de devise à Rolland : *Stirb und werde*, « meurs et deviens ». Rolland y consacre un article en 1932⁸ où il célèbre la capacité de Goethe de non-coïncidence avec lui-même, son refus de rester figé dans une position, sa capacité – tout en restant pleinement lui-même – à soutenir des positions contradictoires. Reprenant l'image goethéenne du papillon, Rolland y voit le modèle de développement de l'individu mais aussi des peuples – dans une perspective révolutionnaire. Analysant sa propre évolution, Rolland revendique pour lui-même la possibilité d'un changement qui ne soit pas reniement, mais bien plutôt progressif accomplissement de soi. Ces mêmes idées se trouvent développées dans la lettre à Claudel du 10 mars 1942 :

« Moi, je n'appartenais à aucun parti ; et les partis prétendaient que je leur appartenais ; ils m'expliquaient à moi-même. J'ai été beaucoup lu, très peu compris. Que j'en ai vu passer d'équipes de compagnons d'une heure qui me voulaient l'esclave de cette heure, et s'indignaient que mon aiguille, obéissante à la loi, continuât de faire le tour du cadran⁹ ! »

Rolland oppose ici comme plus haut deux temporalités : celle, collective, de l'instant ou du moins d'un moment historique, et celle, individuelle, d'une temporalité propre. L'aliénation à l'instant ou à une « cause » quelle qu'elle soit est refusée au nom d'une indépendance à laquelle préside la succession des heures. C'est encore le *Stirb und werde* qu'exprime la métaphore de l'horloge : l'individu est en devenir perpétuel, le figer dans une « heure » serait contraire à « la loi » même du devenir. Il ne s'agit pas pour autant d'une projection permanente dans le futur : Rolland, dès les années 1920, refuse le « demain » qui forme l'horizon de l'idéologie occidentale du progrès. Il lui préfère un « aujourd'hui » plein, où se trouve véritablement la vie¹⁰. Lui aussi choisit donc le présent, mais un présent dynamique, en perpétuelle évolution, et non pas ce « présent qui s'immobilise dans l'éternel¹¹ » qu'il stigmatise dans le *yoga* et qu'il retrouve bien plus

5. *Une amitié perdue et retrouvée*, op. cit., p. 195.

6. *Ibid.*, p. 91.

7. *Ibid.*, p. 143.

8. Romain Rolland, « Meurs et deviens », première publication dans le numéro d'*Europe* consacré à Goethe (15 avril 1932), repris dans *Compagnons de route*, Le Sablier, 1936, p. 125-150. La maxime est extraite du poème « Selige Sehnsucht » du *West-östlicher Divan* de Goethe qui figure la destinée de l'âme humaine sous l'image du papillon. L'interprétation qu'en fait Rolland est également développée au début du chapitre « Le périple » du *Voyage intérieur* : « Le grand principe : – « *Stirb und werde !* » (« Meurs et deviens ! ») est un acte d'adhésion héroïque aux renouvellements et aux abandons poignants à venir, par indicible foi en la continuité de la vie et par acceptation de ses courants imprévisibles, en souscrivant secrètement à la sagesse de ses profonds mouvements [...]. Un Sur-Moi. Il ne fait pas tort à nos « moi » d'un jour. Il ne les renie point. Il les rassemble et les relie comme le fil rouge qui réunit les grains d'un collier » (éd. de 1959, Albin Michel, p. 237-238, texte daté de 1924 remanié en 1940).

9. Lettre citée supra. *Une amitié perdue et retrouvée*, op. cit., p. 195.

10. Voir *Le Voyage intérieur*, op. cit., chap. « Le Seuil », p. 192 (éd. de 1959, texte daté de 1925).

11. *Ibid.*, p. 193.

tard chez Claudel.

Les conceptions de Claudel et de Rolland s'opposent donc bien, non parce que l'une – celle de Claudel – serait fixiste quand l'autre serait dynamique – ce que réfute Claudel, mais bien plutôt parce que l'une serait déjà dans l'éternité et adopte le point de vue de Dieu, quand l'autre resterait dans une perspective humaine, strictement individuelle.

La correspondance de Claudel et Rolland montre cependant une forme de volonté de ce dernier de rejoindre l'éternité claudélienne. La lettre du 10 mars 1942, qui comporte tant de mentions du terme « heure », se conclut en effet sur ces mots : « Quand viendrez-vous entendre, au-dessus des vieilles murailles qui croulent, la cloche des heures de Vézelay¹² ? » Il ne s'agit plus alors à l'évidence du temps individuel d'un « cadran » personnel ni même de l'« heure » historique, mais bien du temps liturgique, rythmé par les « heures » de l'Office divin. Or ce temps est par essence un temps cyclique, marqué par la répétition immuable du même, jour après jour, année après année. Ce temps donne au croyant l'avant-goût de l'éternité.

Comment comprendre ce brusque changement de paradigme à la fin de la lettre de Romain Rolland ? Faut-il y voir l'incroyable capacité de compréhension de Rolland, capable de parler à chacun de ses interlocuteurs sa propre langue ? Comment en effet mieux attirer Claudel à Vézelay qu'en lui rappelant l'emprise chrétienne qu'exerce sur le village l'imposante basilique ? Ce pragmatisme, très vraisemblable, ne doit cependant pas masquer une forme de véritable nostalgie de l'éternité qui apparaît très souvent dans les lettres de Rolland. Cette aspiration n'a rien de nouveau chez l'auteur de *Jean-Christophe* (on peut penser par exemple au *Buisson ardent*) ; pourtant, l'approche de la mort et la guerre renforcent ce désir de l'éternité chez Rolland. On peut ainsi lire, dans une lettre de 1941 : « Par ces temps sinistres de destruction universelle, où l'on entend, chaque jour, craquer un monde en ruine, – il fait bon s'entretenir de choses éternelles¹³. » Si la guerre est presque entièrement absente de cette correspondance, il ne faut pas y voir simplement les conséquences d'une surveillance tatillonne des échanges épistolaires et un risque très réel de censure, mais bien surtout une forme de détachement progressif de Rolland à l'égard du monde. Ainsi, en juillet 1944, quelques mois avant sa mort, Rolland écrit à Claudel : « Cette année, ce qui domine, c'est la sensation que le monde s'éloigne de moi – le monde, avec ses intérêts et ses passions, et la fatalité aveugle de son histoire¹⁴. »

S'esquisse alors un rapprochement apparent dont

Claudel essaie de tirer parti pour obtenir la conversion de Rolland. Il n'est pas le seul à tenter l'entreprise et sa maladresse, comme celle des autres, tend à agacer Rolland¹⁵. Cette entreprise de conversion conduit à un surprenant renversement qui semble remettre en question les conceptions respectives des deux hommes sur le temps. Claudel, en effet, quitte l'éternité pour rejoindre le temps, en faisant valoir à Rolland l'urgence de la conversion. Après la terrible attaque qui, au début de l'année 1943, a mené Rolland aux portes de la mort, le répit accordé est une « grâce » qu'il faut mettre à profit en rentrant dans le sein de l'Église. Il rejoint alors une conception du temps bien proche du « cadran » personnel que faisait valoir Rolland. Ce dernier, quant à lui, refuse de franchir le pas, par loyauté envers sa « raison » qui ne croit pas. L'argument est répété à l'envi, tant à Claudel qu'à ses autres convertisseurs. Mais ne peut-on y voir une forme de refus du « devenir » que Rolland prône par ailleurs ? Claudel récuse d'ailleurs le terme de « raison » et préfère voir dans l'attentisme de Rolland « une inhibition, une "crampe" de la volonté¹⁶ ». Le terme de « crampe », pour cavalier qu'il soit, reflète parfaitement la position figée de Rolland qui condamne toute discussion à l'aporie.

Les discussions autour de la conversion font donc quitter aux deux protagonistes les positions qu'ils s'étaient à eux-mêmes assignées. S'agit-il pour autant d'un véritable renversement ? Rien n'est moins sûr puisque derrière ces deux nouvelles positions se cache une opposition qui tient une fois encore à leur rapport au temps et à leur époque.

L'« aujourd'hui » : contemporain ou anachronique ?

L'« aujourd'hui » divise Claudel et Rolland plus sûrement encore que l'« heure ». En effet, alors que pour Rolland il s'agit sans équivoque du temps présent, du temps contemporain dans lequel il entend s'inscrire, l'aujourd'hui claudélien est beaucoup plus complexe puisqu'il est capable de superposer plusieurs temps. Cette conception du temps est, en dernière analyse, ce qui disqualifie Claudel aux yeux de Rolland.

Pour Rolland, tout d'abord, l'aujourd'hui est sans ambiguïté. Son ouverture sur le monde et sur son temps, son engagement social et politique, son identité européenne font de lui l'une des grandes figures intellectuelles de la première moitié du XX^e siècle. Deux principes gouvernent son existence : l'action¹⁷ – et donc l'emprise sur le monde contemporain –, et la raison que Rolland nomme également l'« esprit » ou l'« intelligence ». En cela, Rolland est bien un homme de son temps. S'il ne s'agit évidemment pas de l'assimiler à l'hyper-rationalisme ou au scientisme du XX^e

12. *Une amitié perdue...*, op. cit., p. 195.

13. Lettre de Rolland à Claudel, datée du 12 décembre 1941, *ibid.*, p. 184.

14. Lettre du 26 juillet 1944, *ibid.*, p. 361.

15. Voir par exemple les extraits du Journal qui parsèment *Au seuil de la dernière porte*, op. cit.

16. « La pensée religieuse de Romain Rolland », conférence prononcée en 1948, *Une amitié perdue...*, op. cit., p. 435.

17. De très nombreux passages du *Voyage intérieur* affirment cet impératif de l'agir. Voir par exemple le chapitre « Le Seuil », p. 193.

siècle que, comme Claudel, il exècre, il n'en reste pas moins que son attachement à la raison comme à la plus haute faculté humaine relève d'un postulat typiquement moderne.

Sur tous ces points, il ne peut que s'opposer à Claudel. À de nombreuses reprises dans son Journal ou dans les lettres à sa sœur Madeleine, Rolland note la brutalité des jugements de Claudel, leur arbitraire et leur démesure. La compréhension du monde qu'a Claudel lui semble singulièrement étriquée et il s'étonne qu'un tel homme ait pu représenter la France pendant de si longues années¹⁸. La « raison » si chère à Rolland n'appartient pas à l'univers claudélien. L'argumentation que Claudel oppose à Rolland sur ce point en témoigne :

[...] *cette admirable faculté que l'on appelle la Raison, et qui correspond, à un degré inférieur il est vrai, à ce don du Saint-Esprit que l'on nomme l'Intelligence. Mais au-dessus encore il y a la Sagesse. Sur la Sagesse j'aimerais à transcrire ici ces textes magnifiques auxquels je ne puis que vous renvoyer*¹⁹.

Suit une longue page d'exégèse biblique qui se clôt sur la phrase suivante : « Et alors au-dessous de ces facultés sublimes, qu'est-ce que la Raison ? » La hiérarchie des facultés ne peut être marquée avec plus de rigueur, et la « raison » y occupe bien modestement la dernière place, au point que Claudel, voulant répondre à l'objection de Rolland (incapacité de la raison à croire), commence par une dissertation sur la Sagesse. Il substitue le terme biblique au terme moderne, discrédite la raison et condamne ainsi, probablement sans le vouloir, toute possibilité de dialogue avec Rolland. Cette propension à récuser la raison moderne et son mode de fonctionnement signale pour Rolland l'anachronisme foncier de Claudel. L'adjectif « médiéval » est en effet probablement celui qui qualifie le plus souvent Claudel sous la plume de Rolland. Or ce caractère « médiéval » dépend en très large part de la conception claudélienne du temps et de l'usage de la raison qui en découle.

C'est dans les questions relatives à l'exégèse que se manifestent le plus vigoureusement les réticences de Rolland. Lisant *Un poète regarde la Croix*, immense glose de Claudel sur les sept dernières paroles du Christ en croix, Rolland constate l'« imagination baroque et passionnée de théologien du moyen-âge²⁰ »

qui anime Claudel. Ce qu'il refuse, c'est le principe même de l'exégèse allégorique qui repose sur la concordance textuelle : tous les textes bibliques, ayant un même auteur – l'Esprit-Saint –, se répondent et peuvent être superposés. Or seul le « présent éternel », qui abolit la distance chronologique entre les textes, permet la concordance. Rolland avait d'emblée reconnu cette conception du temps chez Claudel, mais se trouve maintenant incapable d'en appréhender les conséquences. Par conséquent, lorsque Claudel propose une lecture de l'actualité à la lumière de l'Apocalypse²¹, Rolland se moque de ses « extases apocalyptiques » et de ses « exagérations hallucinées²² ». Et s'il essaie d'appliquer les textes bibliques à Rolland lui-même, pratiquant une lecture morale somme toute traditionnelle, les commentaires de son destinataire sont cinglants :

« Claudel s'épuise à m'ouvrir les yeux aux lumières du ciel dont il abonde. Il me met le nez sur des passages des Livres Saints, où mon destin est écrit. Il vient de découvrir dans l'Office de Ste Madeleine (22 juillet), un texte (Lecture Sapientielle) qui me concerne – c'est évident ! [...] Je me suis cru ramené au X^e siècle. Claudel vit enveloppé de ses visions²³. »

L'ironie mordante est la mesure de la naïveté maladroite de Claudel qui applique comme s'ils allaient de soi les principes d'une exégèse patristique que Rolland, comme la plupart de ses contemporains, estime périmés depuis longtemps. Lorsque ce dernier s'essaie à l'exégèse dans les *Entretiens sur les Évangiles*²⁴, c'est en historien mettant en œuvre l'exégèse historico-critique doublée d'analyse psychologique la plus contemporaine. Taxer Claudel d'anachronisme s'impose alors comme une évidence.

Or ce qui est en cause est bien une différence de conception du temps que Rolland a pourtant d'emblée parfaitement cernée. Dans le « présent éternel » et sous le regard de Dieu, tout peut correspondre sans que la sagesse trouve à s'y offusquer. Mais la raison contemporaine peine à s'y sentir à l'aise, d'où l'épuisement progressif du dialogue entre les deux hommes. Ainsi, Rolland ne répond rien à cette injonction à peine déguisée de Claudel, en avril 1944 :

« Il semble que nous sommes maintenant bien près l'un de l'autre. Qu'est-ce que la souffrance temporelle et temporaire, quand *aujourd'hui* même il ne tient qu'à nous d'être dans le Paradis, c'est-à-dire dans la vo-

18. Voir par exemple *Une amitié perdue...*, op. cit., p. 156.

19. Lettre de Claudel à Rolland, datée du 20 avril 1940, *Une amitié perdue...*, op. cit., p. 129

20. *Une amitié perdue...*, op. cit., p. 76.

21. « J'ai presque fini mon interprétation de l'Apocalypse, avec cette église de Laodicée, qui est la période de torpeur après cette turbulente Philadelphie où nous sommes enfoncés *maintenant* par-dessus la tête », lettre du 18 décembre 1941, *ibid.*, p. 185 (nous soulignons). Claudel met alors la dernière main à *Paul Claudel interroge l'Apocalypse*.

22. Notes du Journal, mi-janvier 1942, *ibid.*, p. 191 et 192.

23. Lettre à Madeleine Rolland, datée du 23 juillet 1942, *ibid.*, p. 233. La lettre de Claudel du 16 juillet 1942 était rédigée en ces termes : « J'ai eu la curiosité de me reporter au texte de l'Office 22-7 (admirable !) et quel n'a pas été mon saisissement de voir de suite, me rappelant ce que vous m'avez dit de votre mère ! deux fois de suite : *matris – genitricis* et *domum – cubiculum* (c'est le cœur !) Et tout le texte s'applique tellement à vous : *In lectulo meo* – c'est notre petite bauge litière personnelle, idées, habitudes, lectures, opinions. – *Circuivi* : c'est le voyage intérieur et extérieur, matériel et spirituel – *Vigiles* : Tolstoï, Spinoza – Beethoven ! – *Plateas* : la Foire sur la Place ! N'est-ce pas renversant ? » (*ibid.*, p. 232-233).

24. Texte posthume composé d'un commentaire des quatre évangiles et d'un portrait de Jésus, *Au seuil de la dernière porte*, p. 205-268.

lonté, entre les bras du Père ! La mort ne peut plus rien nous enlever que quelque chose à quoi nous ne tenons plus et qui ne tient plus à nous. Et de l'autre côté, c'est l'amour, la joie incommensurable ! Ce que les pharisiens demandaient en vain, l'humble Zachée l'a obtenu ! *Aujourd'hui*, dit le Seigneur, *il me faut* faire demeure avec toi²⁵ ! »

Ce qui est en jeu, une fois de plus, est la conversion de Rolland : échapper au temps (« la souffrance temporelle et temporaire ») pour rejoindre l'éternité ne dépend que de « nous », et ce « nous » tactique masque mal la deuxième personne. L'insistance sur le terme « aujourd'hui » et le soulignement du « il me faut » disent quant à eux l'urgence de la conversion. Mais quel est cet « aujourd'hui » ? Il renvoie à des moments différents dans chacune des deux occurrences, puisqu'il s'agit à chaque fois de citations bibliques : paroles du Christ au bon larron (Luc 23, 43) ou à Zachée (Luc 19, 5), dans aucun des deux cas « aujourd'hui » ne désigne le présent de Rolland. Tirées d'un autre temps et d'un autre contexte, comment accepter leur pertinence à l'époque contemporaine ? Pour l'esprit « médiéval » de Claudel, la chose est évidente et incontestable. Pour Rolland, elle est, en bonne raison, parfaitement irrecevable. En quoi pourrait-il y avoir coïncidence entre le bon larron, Zachée et Romain Rolland ? Et comment considérer qu'une parole à l'un adressée puisse concerner l'autre ? Le rapprochement noté par Claudel en début de lettre est à tout le moins fragile, voire illusoire, ce que semble confirmer l'absence de réponse de Rolland.

L'opposition irréductible entre Claudel et Rolland repose donc sur des questions de temps, cernées d'emblée par Rolland avec l'acuité qui le caractérise. L'amitié que les deux hommes se portent empêche une véritable explication de fond : des sursauts de chacun (dont témoignent surtout le journal de Rolland et les lettres à sa sœur), rien – ou presque – ne transparait dans leur correspondance. Sans hypocrisie, Rolland reconnaît le caractère entier et intègre de la foi de Claudel, tandis que Claudel s'accommode tant bien que mal des refus réitérés de Rolland.

Reste un paradoxe, qui fascine à l'évidence Rolland : le fait que Claudel – dont il ne cesse de souligner l'anachronisme – représente, avec Péguy, l'un des « deux plus grands écrivains de notre temps²⁶ » (p. 196), et que tous deux « ont ressurgi du moyen-âge ». Ils sont de leur époque sans toutefois y appartenir, et c'est précisément cela qui fait à la fois leur incapacité à s'insérer dans leur temps (au moins pour Claudel) et leur génie littéraire.

L'immense capacité de compréhension de Rolland trouve peut-être ici sa limite : attaché à son siècle, et représentant de son époque à bien des égards, il n'a pas mesuré, sous l'apparent anachronisme claudélien, la puissance de modernité à la fois herméneutique et ontologique que recelaient les positions claudéliennes, pour lui si déconcertantes.

juin 2011

Marie-Eve Benoteau-Alexandre est docteure en littérature française. Univ. Sorbonne-Paris IV.

25. Lettre du 16 avril 1944, *Une amitié perdue...*, op. cit., p. 356.

26. Extrait du Journal de Rolland, mars 1942, *ibid.*, p. 196.