



LA SEPMAINE DE DU BARTAS ET L'ÉCOLOGISME CONTEMPORAIN

Bengt NOVÉN (U. STOCKHOLM)

Si nous proposons de confronter *La Sepmaine ou Creation du monde* (première édition en 1578, rééditée et remaniée en 1581)¹ à la pensée écologique contemporaine, ce n'est pas dans l'objectif de mettre en évidence « l'actualité » du poème de Du Bartas. L'époque de la Renaissance apparaît comme séparée de l'environnementalisme contemporain. Les termes qui appartiennent au cadre de nouveaux champs de recherche transdisciplinaires nommés « humanités environnementales »² semblent bien témoigner de la distance du cadre idéologique renaissant : « l'anthropocène », « l'anthropocentrisme » et surtout « le non-humain ». Ces termes sont des indices de la séparation entre notre époque et celle de la Renaissance. Ils expriment la mise en cause d'une idéologie « anthropocentrique » qui pose la supériorité de l'humain face à d'autres vivants. Voilà précisément, selon les poncifs, un pilier de l'humanisme et de la Renaissance.³ Et pourtant, les efforts pour rapprocher les humanités et les sciences naturelles, qui marquent les humanités environnementales contemporaines, ne devraient pas contourner l'époque de la Renaissance, où justement le partage des disciplines scientifiques que nous connaissons n'a pas encore eu lieu. L'écocritique, qui examine le rapport entre la littérature et l'environnement et qu'il convient de situer dans le cadre des humanités environnementales, connaît différentes orientations, débats internes et « crises ».⁴ Stéphanie Posthumus met en avant l'effort, dans l'écocritique contemporaine, de repenser les concepts de « nature », d'« environnement », de « réel ». Du matériau provenant de la Renaissance pourrait permettre de resituer les cadres théoriques de l'écocritique. Une œuvre comme *La Sepmaine* ne serait-elle justement pas à même de mettre en perspective les efforts contemporains pour rapprocher l'étude littéraire des sciences écologiques, ainsi que la nécessité, formulée par Stéphanie Posthumus, de définir « une *praxis* écologique »⁵ ?

C'est dans cet objectif que nous tenterons de rapprocher *La Sepmaine* de l'écocritique contemporaine. Notre étude s'aligne sur l'esprit de l'anthologie *Early Modern Écologies* inspirée par la question de Louisa Mackenzie : « What can early modern French literature do for ecocriticism ? »⁶ Nous nous pencherons sur le poème bartasien dans le but précisément de confronter ce texte aux questionnements qui occupent l'écologie contemporaine : que sont la

¹ Nous aurons recours également à la suite de *La Sepmaine*, intitulée *La Seconde Semaine* et publiée inachevée en 1584. Nous utiliserons les éditions d'Yvonne Bellenger : *La Sepmaine. Texte de 1581* [1981], Paris, Société des Textes Français Modernes, troisième tirage mis à jour, 1993 et *La Seconde Semaine (1584)*, deux tomes, Paris, Sociétés des Textes Français Modernes, 1991.

² Guillaume Blanc, Élise Demeulenaere et Wolf Feuerhahn, « Les Sciences humaines et sociales aux prises avec l'environnement », dans *Humanités environnementales* (dir. Guillaume Blanc, Élise Demeulenaere et Wolf Feuerhahn), Paris, Éditions de la Sorbonne, p. 7-18.

³ L'ouvrage collectif *Renaissance Posthumanisme* (dir. Joseph Campana et Scott Maisano), New York, Fordham University Press, 2016, dénonce cette opinion reçue pour montrer que l'humanisme renaissant ne fut jamais une revendication cohérente de la centralité de l'homme. Voir surtout l'article de Kenneth Gouwens : « What Posthumanism Isn't: On Humanism and Human Exceptionalism in the Renaissance », p. 37-63.

⁴ Voir la présentation des « vagues » et des « crises » de l'écocritique contemporaine par Stéphanie Posthumus « Écocritique : vers une nouvelle analyse du réel, du vivant et du non-humain dans le texte littéraire », dans *Humanités environnementales*, op. cit., p. 161-179.

⁵ *Ibid.*

⁶ Pauline Goul et Phillip John Usher, *Modern Écologies. Beyond English Ecocriticism*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2020, p. 11.



nature et l'environnement ? Comment déterminer le rapport entre l'homme et le monde extérieur ? Quel est le sens de l'agir humain ? Pourquoi sommes-nous dans le monde ? Quel avenir pouvons-nous envisager ?

L'argument de *La Sepmaine ou Creation du monde*, on le sait, est d'explicitier le début de la *Genèse* en reprenant les actes créateurs de Dieu jour par jour. Le poème développe le texte biblique en presque 6500 alexandrins faisant ainsi l'inventaire détaillé de la Création « déroulée », pour reprendre le terme de Frank Lestringant,⁷ et en exposant les connaissances du monde et de l'homme de son époque. Véritable poème encyclopédique, l'œuvre de Du Bartas est en effet l'un des exemples les plus illustres de ce genre poétique nommé, d'un terme contesté, « la poésie scientifique » qui se développe dans la deuxième moitié du XVI^e siècle. Cette poésie a été étudiée dès les années 1930 par Albert-Marie Schmidt qui affirme qu'elle forme « la prétention d'être l'achèvement unitaire des sciences ».⁸

Par son titre *La Sepmaine* se réfère à la littérature hexamérale, c'est-à-dire aux traités théologiques des pères de l'Église qui commentaient la création du monde racontée dans le début de la *Genèse*. Comme le montre Jean Céard,⁹ le terme d'*hexaméron* ne correspond pas toutefois à un genre mais à un sujet, qui est traité aussi par une série de poèmes. Ces œuvres poétiques, affirme Céard, ont certainement inspiré Du Bartas à écrire sur les choses du monde dans son hexaméron, plutôt que de faire un commentaire de texte du récit mosaïque.¹⁰ L'auteur lui-même affirme dans son « Avertissement » que le genre de son poème est incertain et hybride : il n'est pas « un œuvre purement Épique, ou Heroïque, ains en partie Panegirique, en partie Prophetique, en partie Didascalique » (p. 346). Très riches, les recherches récentes ont en effet mis en évidence la diversité des formes poétiques ainsi que l'importance des contextes culturels et intellectuels dans le poème bartasien.¹¹ Si cette multiplicité des contextes savants rappelle l'ambition transdisciplinaire des humanités environnementales contemporaines, il nous semble important de préciser la perspective centrale de révélation biblique dans *La Sepmaine* par rapport au contexte contemporain. Nous nous appuyons à cet effet sur le travail de Violaine Giacomotto-Charra qui montre comment le poème bartasien se réfère à la physique aristotélicienne comme fondement de l'encyclopédisme multidisciplinaire, harmonisé avec la révélation biblique.

Ainsi, dans cet article, nous confronterons *La Sepmaine* à trois concepts de la pensée écologique contemporaine : l'anthropocène, nom proposé pour désigner une nouvelle ère géologique marquée par l'impact irréversible de l'homme sur la planète, l'anthropocentrisme, conception selon laquelle l'homme occupe une place privilégiée dans l'environnement naturel, et le Mesh, notion inventée par Timothy Morton désignant l'interdépendance radicale de tout élément du monde, vivant comme non-vivant. Nous commencerons par lire le poème bartasien depuis le début en suivant l'ordre du texte des premiers jours. Le rapprochement des trois

⁷ *La Quinzaine de Du Bartas. Lire La Sepmaine, La Seconde Sepmaine et Les Suites*, Paris, Classiques Garnier, 2021 (le chapitre intitulé « *La Sepmaine déroulée* », p. 53-59).

⁸ Albert-Marie Schmidt, *La Poésie scientifique en France au seizième siècle. Peletier, Ronsard, Scève, Baïf, Belleau, Du Bartas, les cosmologues, les hermétistes. De l'influence des sciences et des méthodes de pensée sur la création poétique (1555-1610)*, Paris, Albin Michel, 1938, p. 3.

⁹ Jean Céard, « *La Sepmaine de Du Bartas et la tradition hexamérale* », dans *La Sepmaine* de G. Du Bartas, éd. S. Perrier et Fr Charpentier, *Cahiers Textuel*, n. 13, 1993, p. 11.

¹⁰ *Ibid.*, p. 17.

¹¹ Dans *Dialectique et connaissance dans La Sepmaine de Du Bartas* (Genève, Droz, 1922), Jan Miernowski relève l'importance de toute une série de traditions savantes, bien avant tout le contexte oratoire de la dialectique humaniste. Le travail de Jan Miernowski est considérablement développé et approfondi par Violaine Giacomotto-Charra, qui met en évidence la centralité — jusque-là méconnue — du cadre intellectuel du néo-aristotélisme et du schéma élémentaire dans le poème bartasien (*La Forme des choses. Poésie et savoirs dans La Sepmaine de Du Bartas*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2009).



concepts de l'écologisme contemporain nous amènera progressivement à envisager l'ensemble de *La Sepmaine*, y compris la suite dans l'ouvrage inachevé *La Seconde Semaine* (1584).¹²

LA MATIERE DIVINE

Commençons par la configuration de la matière créée par Dieu. Au tout début du « Premier jour » de *La Sepmaine*, le poète énonciateur invoque Dieu en lui priant de fournir les ressources scientifiques et artistiques requises pour son entreprise :

Esleve à toy mon ame, espure mes esprits,
Et d'un docte artifice enrichi mes escrits.
O Pere, donne moy, que d'une voix faconde
Je chante à nos neveux la naissance du monde. (I, 5-8)

Le mouvement ascensionnel désiré exprime la volonté d'acquérir une position surplombant le monde. L'énonciateur veut gagner les cieux afin d'avoir un point de vue d'ensemble, adéquat pour rendre compte de la Genèse divine du monde, pour chanter « à nos neveux la naissance du monde ». Autrement dit, la prière d'envol traduit, comme le constate Frank Lestringant, un élargissement du regard qui est tant spatial que temporel.¹³ Le poète s'adresse en effet aux futures générations (« nos neveux ») tout en annonçant sa remontée aux temps d'avant la création du monde *ex nihilo*. Le poète évoque ainsi l'espace-temps demandé auprès de Dieu comme un moment d'antériorité radicale : « avant tout temps, matiere, forme et lieu » (I, 25). Or, le mouvement contraire à l'envol vers le ciel prend le relais au moment où le poète avoue l'aveuglement de son regard rehaussé vers les hauteurs : « Aux rais de ce soleil ma veue s'esblouit » (I, 93). L'aveuglement coïncide avec son renoncement à comprendre la Trinité divine « (que, pour ne m'empescher, / J'aime plus mille fois adorer qu'esplucher) » (I, 97-98). L'exorde du « Premier jour » renverse ainsi le mouvement ascensionnel pour décrire l'orientation contraire vers le monde sublunaire. Car ce monde est un « edifice » bâti par Dieu qui « porte de son ouvrier empreinte en chasque part » (I, 101). En effet, l'immanence de Dieu est affirmée d'entrée de jeu de cet exorde, et de plusieurs manières : l'univers est « un miroir de la face divine » (I, 120), « une docte eschole / Où Dieu son propre honneur enseigne sans parole » (I, 135-136), « un nuage » à travers lequel Dieu luit (I, 143) ; le monde est un théâtre (I, 147) et un livre (I, 151) qui attestent la présence divine. Voici donc comment l'ensemble du programme bartasien se définit : il s'agira de se pencher sur la « docte Nature » qui par elle-même nous enseignera qu'elle est « polic[ée] » des lois de Dieu (I, 160-162). Autrement dit, le fait de scruter le monde naturel — par le bais d'un parcours « entre deux airs » (I, 114) à égale distance de la lumière céleste et des eaux de l'océan — équivaut à comprendre Dieu : « pour mieux contempler Dieu, contempler l'Univers » (I, 178). Il est évident que « contempler » ici ne correspond nullement à un acte passif mais à la mise en évidence laborieuse du fonctionnement du monde, « policé » par Dieu. Ce qui explique la contradiction entre l'apodicité affirmée de l'immanence et son explicitation moyennant plus de 6000 vers dans le poème bartasien.

C'est ainsi que la place primordiale accordée à l'immanence de Dieu dans *La Sepmaine* est affirmée dans les quatre premiers vers du « Premier jour » :

Toy qui guides le cours du ciel porte-flambeaux,
Qui, vray Neptune, tiens le moite frain des eaux,

¹² Du Bartas entreprend de raconter la suite de l'histoire de l'humanité dans *La Seconde semaine* sous-titrée *L'Enfance du monde*, mais la publication en 1584 ne contient que les deux premiers jours. Le projet de *Seconde semaine* reste inachevé — le troisième et le quatrième jour sont publiés après la mort de Du Bartas en 1590.

¹³ Frank Lestringant, *La Quinzaine de Du Bartas*, op. cit., p. 44.



Qui fais trembler la terre, et de qui la parole
Serre et lasche la bride aux postillons d'Æole, (I, 1-4)

L'agentivité divine est tangible au niveau de la matière qui compose le monde, le soleil, les eaux, la terre et le vent — c'est-à-dire les quatre éléments. L'affirmation témoigne de ce que le poème bartasien s'inscrit à la fois dans la littérature hexamérale et dans le protestantisme du XVI^e siècle, car ils sont imprégnés de la philosophie naturelle aristotélicienne. Violaine Giacomotto-Charra rappelle que l'hexaméron patristique, surtout les *Homélie*s de Basile de Césarée, contient cette référence centrale à la physique d'Aristote. La référence paratextuelle à l'hexaméron du poème bartasien peut recouvrir une revendication de l'autorité d'une Église primitive et une théologie articulant la christianisation de la science profane ; l'autorité de Basile apparaît ainsi comme le symbole même de l'importance accordée à l'immanence expliquée par la philosophie naturelle.¹⁴ Mais c'est bien avant tout dans le cadre de la pensée réformée de la deuxième moitié du XVI^e siècle que le concept d'immanence de Dieu s'articule à la physique aristotélicienne.¹⁵

Lorsque le texte enfin, après l'exorde d'environ 200 vers du « Premier jour », en vient au moment de la création du monde à partir du Rien, radicalement neuf, il décrit comment Dieu créa d'abord la matière. Le poète insiste sur cette primauté de la matière, car « ce Rien ne vid ensemblement / Paroistre sa matière, et son riche ornement » (I, 205-206). Le « premier monde » est fait de matière informe :

Ce premier monde estoit une forme sans forme,
Une pile confuse, un meslange difforme,
D'abismes un abisme, un corps mal compassé,
Un Chaos de Chaos, un tas mal entassé :
Où tous les elements se logeoyent pesle-mesle [...] (I, 223-227)

Le style descriptif de ce Chaos matériel, absent de la Bible, fait toutefois écho à la Bible par les oxymores, les répétitions des mots et les constructions au génitif (« forme sans forme », « D'abismes un abisme », « Chaos de Chaos »). Les caractéristiques de cette matière au début de *La Sepmaine* s'opposent néanmoins de façon radicale au récit mosaïque. La Bible établit d'emblée la verticalité qui résulte du geste créateur : « Dieu créa le ciel et la terre » (Genèse, 1, 1). Dans *La Sepmaine*, tout au contraire, la matière chaotique est décrite sous l'aspect de son horizontalité : « La terre estoit au ciel et le ciel en la terre. » (I, 232)

Ainsi, la configuration que *La Sepmaine* donne de la matière première comme un Chaos s'oppose à une tradition hexamérale et exégétique chrétienne. La description du Chaos chez Du Bartas semble proche des sources païennes.¹⁶ Les vers 223-250 du « Premier jour » rappellent clairement les vers 5-21 du premier livre des *Métamorphoses* d'Ovide : l'aspect désordonné, le manque de lumière et de luminaires au ciel, l'air, le feu, l'eau et la terre étaient complètement dépourvus de leurs caractéristiques.¹⁷

¹⁴ Violaine Giacomotto-Charra, *La Forme des choses*, op. cit., p. 127.

¹⁵ L'ouvrage de Mélancton, *Initia doctrinae physicae physicae* (1549), joue un rôle important pour mettre en évidence « une physiologie de la présence divine » (*ibid.*, p. 38). Mais c'est le théologien protestant Lambert Daneau qui dans sa *Physique française* — et peut-être même en conversation vive avec Du Bartas — aurait donné au poète l'idée d'un projet poétique où la physique aristotélicienne constitue un fondement conceptuel (*ibid.*, p. 88).

¹⁶ Sylviane Bokdam analyse la provenance des notions de chaos et de matière première, leurs origines chez Hésiode et Ovide, son élucidation chez Aristote et Augustin, son développement dans la scolastique médiévale et la Renaissance. Elle conclut en disant que Du Bartas ne propose pas une évocation dogmatique cohérente, mais cherche plutôt à évoquer poétiquement l'intelligibilité du rapport entre Dieu créateur et la matière première (« Du Bartas est-il scolastique ? », dans *La Sepmaine de G. Du Bartas*. Actes de la journée d'étude de l'université Paris VII, 5 novembre 1993, réunies par Simone Perrier et présentées par Françoise Charpentier, Paris, *Cahiers Textuel*, n. 13, p. 25-40).

¹⁷ Cf. Ovide, *Les Métamorphoses*, (I, 5-20).



Du Bartas mentionne « la vertu divine » (I, 283) qui fixe les éléments, ainsi que « l'Esprit de Dieu » (I, 293) qui nage sur « cest amas flottant » (I, 294), reprenant l'image du récit mosaïque (« l'esprit de Dieu planait sur les eaux »).¹⁸ Tout en même temps, la matière apparaît comme substrat physique, base substantielle de « la naissante nature » (I, 288). Le rapport entre la matière primaire et Dieu n'est ainsi jamais perdu de vue.

Le reste du « Premier jour » abandonne le Chaos matériel pour se consacrer à des digressions, comme l'évocation de la fin du monde (I, 355-370), les évocations hymniques de la lumière (I, 439-490) et de la nuit (I, 507-536), les anges (I, 543-759). Mais au vers 41 du « Second jour », Du Bartas reprend le chaos matériel originel en insistant sur son aspect horizontal, à côté de la verticalité :

Ceste longue largeur, ceste hauteur profonde,
Cest infini fini, ce grand monde sans monde,
Ce lourd, dije, Cahos, [...] (II, 41-43)

Après avoir traité des éléments qui naissent de ce Chaos matériel, « corps fecond » (II, 45), Du Bartas revient encore au concept de matérialité. « La matière du monde » (II, 193), dit-il, est comparable à la « cire informe, / Qui prend, sans se changer, toute sorte de forme » (II, 193). Il finit par constater que la caractéristique de la matière recoupe l'éternité de Dieu : Mais la seule matière immortelle demeure, / Tableau du Tout-puissant [...] » (II, 202-203).

La matière est « éternelle ». Cette affirmation ne doit pas se comprendre séparée d'autres énoncés de *La Sepmaine* qui déclarent par exemple que l'« Esprit de Dieu » a été « sirigué » (infusé) dans « ces membres morts » (I, 273-734).

La perspective bartasienne met donc en évidence une matière première de part en part « divine ». À cet égard, elle n'est pas sans rappeler une tendance centrale de la pensée écologique contemporaine. Dans son livre *Vibrant Matter*,¹⁹ Jane Bennett développe l'idée d'une « matière vitale » susceptible de redéfinir le rapport au monde de l'homme. Bennet a l'ambition de transformer le concept prédominant des choses comme objets passifs, matière brute à la disposition de l'homme et son exploitation productrice, créatrice, industrielle. Nous avons à faire à la mouvance de la philosophie contemporaine nommée « réalisme spéculatif ». En pleine effervescence, cette mouvance philosophique contemporaine a des affinités avec l'environnementalisme²⁰ et ses interrogations sur le sens du rapport entre l'homme et le monde. Le réalisme spéculatif regroupe à la fois la philosophie continentale et analytique et comprend plusieurs orientations ainsi que des débats internes intenses.²¹ Ce qui rassemble les philosophes du « réalisme spéculatif » c'est la mise en cause, inaugurée par Quentin Meillassoux,²² du concept de corrélation issue de la pensée de Kant. Le réalisme spéculatif cherche à contourner l'inaccessibilité de « la chose en soi ». Il y a bien évidemment une différence essentielle entre le poème bartasien et la pensée contemporaine. La matière divine dans *La Sepmaine* est conçue selon la perspective cosmologique de la Renaissance, et la corrélation entre l'homme et le monde apparaît comme irréductible, parce que donnée par l'acte créateur divin. Du Bartas pense le monde sublunaire comme un *ordre* où la place centrale de l'homme est définie comme allant de soi. Le réalisme spéculatif met précisément en cause cette position première accordée à l'humain, dénoncée comme « anthropocentrisme ».

¹⁸ La traduction de רִיחַ אֱלֹהִים (Biblia Hebraica Stuttgartensia, Stuttgart, Nördlingen, 1997, p. 1) dans la Vulgate est « spiritus Dei » (Biblia sacra. Iuxta vulgatem versionem, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1983, p. 4) ; La Bible de Jérusalem traduit plus littéralement « un vent de Dieu » (Bible de Jérusalem, Paris, Cerf, 1998, p. 33).

¹⁹ Jane Bennett, *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*, Durham, Duke University Press, 2010.

²⁰ Jane Bennett et Timothy Morton sont tous les deux présentés dans l'ouvrage d'introduction de Peter Gratton *Speculative Realism*, Londres et New York, Bloomsbury, 2014.

²¹ Voir l'article de Justin Clemens « Vomit Apocalypse; Or, Quentin Meillassoux's After Finitude », *Parrhesia*, n. 18, 2013, p. 57-67.

²² Quentin Meillassoux, *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence*, Paris, Éditions du Seuil, 2006.



Le « Premier jour » de *La Sepmaine* présente la matière première et le Chaos, non pas comme des images poétiques. C'est la mise en place d'un matériau qui, conformément à l'aristotélisme chrétien, remplit la fonction de substrat, apte à expliciter l'immanence divine sous ses formes infinies. La matière divine apparaîtra explicitement, dans le « Second jour », comme présence corporelle : « le corps des corps » (II, 147).

LE CORPOREL SENSIBLE

La description du « premier monde » (I, 223) au début de *La Sepmaine* associe d'emblée la matière première à une configuration corporelle : « Ce premier monde estoit une forme sans forme, / [...] un corps mal compassé » (I, 223-224).

En effet, dès l'incipit, la centralité du corps sensible se manifeste par le biais de l'immanence divine. Dieu est apostrophé de manière à souligner sa présence corporelle : « Toy qui guides » le cours du soleil, « tiens » le mouvement les vagues de l'océan, « fais trembler » la terre et sa parole « serre et lasche la bride » des vents (I, 1-4 ; nous soulignons). La présence corporelle de Dieu, essentiellement la main de Dieu, s'impose ainsi dès l'ouverture de la *Sepmaine*. Le corps sensible apparaît comme moyen de saisir Dieu dans le monde, bien que sa présence divine ne soit pas directement tangible :

Dieu qui ne peut tomber és lourds sens des humains,
Se rend comme visible és œuvres de ses mains :
Fait toucher à nos doigts, flairer à nos narines,
Gouster à nos palais ses vertus plus divines [...] (I, 129-132)

Le corps sensible fait ainsi figure d'instrument primordial dans le cadre du programme bartasien d'explicitation de la création divine du monde. Pour revenir à la matière première, c'est un corps biologique qui sert de comparaison pour appréhender le Chaos matériel, le « mélange compassé » (II, 224). Après avoir énuméré les quatre éléments logés en désordre dans le Chaos (I, 227-258), le texte revient au registre corporel. Ce qui doit sortir de cette masse informe de matière, prévoit le texte, est un « embryon » (I, 261), et la comparaison avec le corporel est encore développée :

Et de vray ce monceau confusement enorme
Estoit tel que la chair, qui s'engendre, difforme,
Au ventre maternel, et par temps toutesfois,
Se change en front, en yeux, en nez, en bouche, en doigts [...] (I, 263-266)

Ensuite, le texte compare la formation du cosmos à partir de la masse informe à une couvaison. Le travail exercé sur « ce gouffre » par « l'Esprit de l'Éternel » ressemble à celui de « l'oiseau » qui « [f]ait qu'un rond jaune-blanc en un poulet s'avive » (I, 300). Le plus bel exemple de cette imagerie corporelle et biologique vient cent vers plus loin, toujours dans le « Premier jour » :

De sagesse et pouvoir l'inespuisable source,
En formant l'Univers, fit doncq ainsi que l'ourse,
Qui dans l'obscur grotte au bout de trente jours
Une masse difforme enfante au lieu d'un ours :
Et puis en la lechant, ores elle façonne
Ses deschirantes mains, or' sa teste felonne,
Or' ses pieds, or' son col : et d'un monceau si laid
Son industrie anime un animal parfait. (I, 407-414)



L'image de l'ourse léchant ses petits se retrouve également chez Ambroise, comme l'indique Jan Miernowski.²³ Mais la référence au corps sensible et biologique est de part en part insistante dans *La Sepmaine*. Le poème bartasien ne cherche pas à donner une représentation du monde comme un organisme vivant — *La Sepmaine* ne décrit pas un univers animiste. La primordialité du corps tangible est significative à un niveau beaucoup plus profond du programme généalogique bartasien.

Le « Premier jour » laisse en suspens la description du Chaos et la progression de son évolution vers un Cosmos pour traiter de la lumière, de la nuit et des anges. Quand reviendra le récit de la mise en route de la Création à partir du Chaos, au « Second jour », le registre sémantique du corporel est de nouveau employé : le Chaos est nommé « corps fécond » (II, 45). Suite à une nouvelle mention des quatre éléments et des rapports entre eux (II, 46-63), le texte enchaîne sur le corps humain. C'est le vocabulaire de la médecine galénique qui prend le relais pour expliciter l'équilibre des humeurs dans le corps sous le joug de celui des éléments. Le rapport conflictuel des éléments

Tient en paix notre corps : car sa terre est sa chair :
En ses vitaux esprits gist sa flamme, et son air :
En ses humeurs son eau : voire on ne void parcelle
En tout le corps humain, où chascun d'eux ne mesle
Ses puissantes vertus : combien qu'évidemment
L'un ou l'autre ait tousjours plus grand commandement.
En la masse du sang, ceste bourbeuse lie,
Qui s'espaisit au fonds, est la melancholie,
De terrestre vertu : l'air domine le sang,
Qui, pur, nage au milieu : l'humeur qui tient le flanc,
Est l'aquatique flegme : et l'escume legere,
Qui s'empoule dessus, c'est l'ardente colere. (II, 63-74)

Suit un long développement (II, 75-188) où l'équilibre et le fonctionnement du corps humain s'associent au corps animal et végétal ainsi qu'au corps politique. La priorité accordée au corporel est indicative du traitement que Du Bartas opère sur la matière scientifique aristotélicienne. Violaine Giacomotto-Charra appelle le procédé « un ordre à rebours »,²⁴ qui consiste à renverser le sens de la lecture que les savants appliquent traditionnellement au *corpus* d'Aristote.²⁵

La priorité accordée au corps biologique correspond à un véritable moyen de connaissance dans *La Sepmaine*. Le registre corporel est mis à contribution dans un objectif didactique de rendre concrets et palpables des propos savants. C'est que l'insistance sur le corporel dans le poème bartasien informe également l'agencement textuel ; Violaine Giacomotto-Charra nomme cet aspect central de *La Sepmaine* « l'écriture de l'expérience ». ²⁶ Le terme « expérience » est à comprendre dans un sens riche, issu du contexte scientifique renaissant : ce que l'on éprouve ou constate par le biais des sens.²⁷ Or, le recours à l'expérience à titre universel n'est pas uniquement explicatif. Le réseau métaphorique de la biologie se mêlant

²³ *Dialectique et connaissance dans La Sepmaine de Du Bartas*, op. cit., p. 127-128. Miernowski souligne la complexité de l'espace intertextuel. Il s'agit ici d'utilisation indépendante chez du Bartas et l'évêque de Milan d'un motif fourni par le savoir antique. Les références centrales sont Ovide, *Métamorphoses*, XV, v. 379-381 et Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, VIII, 54 :126.

²⁴ *La Forme des choses*, op. cit., sous-titre, p. 180.

²⁵ La dimension cosmologique précède les domaines de la physiologie et de la médecine. En d'autres termes, le *De Cælo* passe avant le *De generatione et corruptione* et les *Meteorologica* dans le *corpus* aristotélicien canonique. Dans *La Sepmaine* cet ordre est renversé ; son « programme archéologique » (*La Forme des choses*, op. cit., p. 153, et passim).

²⁶ *Ibid.*, titre du chapitre, p. 247-254.

²⁷ *Ibid.*, p. 248.



avec les images de la mécanique crée une valeur esthétique. Les nombreux instruments du concret et du quotidien évoqués dans *La Sepmaine* rendent tangibles ces processus physiques qui sont à la fois invisibles et qui servent d'indices du travail de Dieu.²⁸

Moyennant des procédés rhétoriques le poète vise à rapprocher le lecteur des choses tangibles du monde environnant. Il fait semblant d'être présent aux choses du monde dont il traite, par l'usage fréquent des déictiques, par exemple au « Sixième jour » traitant des animaux : « voici venir un felon exercite » (VI, 274). Plus avant dans le texte, l'énonciateur invite son lecteur à participer par l'imagination :

Hé, qui seroit celui, qui sans estre estonné,
Pourroit, comme je suis, se voir environné
Des plus fiers animaux qui, pour regner sur terre,
Ont juré contre nous une immortelle guerre ? (VI, 143-146)

On peut rapprocher la démarche rhétorique bartasienne du concept de l'écocritique contemporaine que Timothy Morton a élaboré dans son ouvrage *Ecology without Nature*, à savoir « écomimésis ».²⁹ L'écomimésis est un ensemble de procédés qui consistent à produire, par le biais de l'écriture, la présence palpable de l'environnement. Il s'agit d'un processus qui sert à « rendre » l'environnement (*rendering*) en sorte qu'il soit immédiatement présent au lecteur. L'objectif que vise l'écomimésis est par conséquent de faire en sorte que l'espace de la lecture se confonde avec l'espace concret dans lequel s'inscrit le lecteur, et de suggérer ainsi que lecteur et scripteur se trouvent dans le même lieu.³⁰ La volonté qui gouverne l'écocritique, dans la version de Morton, est de démontrer les procédés qui manipulent le lecteur pour l'amener à conclure à la réalité de « la Nature ». Or, l'objectif de *La Sepmaine* est d'explicitier les origines du monde, de rendre compte de la *varietas* du monde et de louer Dieu, son générateur. Si « l'écomimésis » fait partie de ce programme archéologique, c'est que ce procédé rhétorique permet de fictivement remonter du monde actuel, qui se trouve devant les yeux du poète et son lecteur, au monde originel, au moment de sa création. Il ne s'agit nullement pour autant d'abolir la médiation esthétique : Du Bartas explore les procédés comme l'*enargeia*, les descriptions adaptées au cadre de la dialectique oratoire, telle que Jan Miernowski l'a analysée, les stratagèmes basés sur la fiction comme la promenade au jardin, au musée ou encore la visite au cabinet de curiosité étudié par Claude-Gilbert Dubois.³¹ On pourrait croire que *La Sepmaine* véhicule la mise en scène d'une présence, celle de Dieu, qui serait identique à la Nature. Or, Dieu n'est pas identique à la Nature dans *La Sepmaine*. Il nous faudra préciser les caractéristiques des rapports qui existent entre l'homme et l'environnement telles qu'elles apparaissent dans *La Sepmaine*. Le fondement même de ces rapports c'est le quaternaire élémentaire.

ELEMENTS, MIXTION, MESH

Le Chaos originel, « Chaos de Chaos » (I, 226), du « Premier jour » est évoqué, nous l'avons vu, comme désordre matériel, et comme un « embryon » (I, 261) en voie de formation pour devenir un « grand corps » (I, 271). Pour poursuivre la description des caractéristiques de

²⁸ Violaine Giacomotto-Charra souligne que le fonctionnement des outils du quotidien cités par Du Bartas, comme l'alambic, la clepsydre, la roue ou le tonneau, rendent concevable le travail divin (*ibid.*, p. 252).

²⁹ Timothy Morton, *Ecology without Nature: Rethinking Environmental Aesthetics*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, et Londres, 2007.

³⁰ *Ibid.*, p. 38.

³¹ « La "masse" et l'"artifice". La construction architecturale et muséale de *La Sepmaine* », dans *Du Bartas et l'expérience de la beauté — La Sepmaine (jours I, IV, VII)*, Études réunies par James Dauphiné, Paris, Champion, 1993, p. 37-63.



ce « Chaos », le texte enchaîne sur le concept fondamental de la cosmologie de *La Sepmaine*, à savoir les « éléments » :

Où tous les elements se logeoyent pesle-mesle :
Où le liquide avoit avec le sec querelle,
Le rond avec l'aigu, le froid avec le chaud,
Le dur avec le mol, le bas avec le haut,
L'amer avec le doux [...] (I, 227-231)

Cette première évocation des éléments dans *La Sepmaine* puise dans le vocabulaire de la physique aristotélicienne et la théorie des qualités élémentaires (liquide, sec, froid, sec). La référence aristotélicienne constituera la base fondamentale lorsque, au « Second jour », le texte reviendra sur les éléments — qui vont prendre « naissance » du Chaos (II, 46) — et sur leur fonction primordiale sur le plan de la formation du monde sublunaire. Il y est encore fait référence aux qualités élémentaires :

Or ces quatre elemens, ces quatre fils jumeaux,
Savoir est l'air, le feu, et la terre, et les eaux,
Ne sont point composez, ains d'iceux toute chose,
Qui tombe sous nos sens, plus ou moins se compose :
Soit que leurs qualitez desployent leurs efforts
Dans chasque portion de chasque meslé corps :
Soit que de toutes parts, confondant leurs substances,
Ils facent un seul corps de deux-fois deux essences [...] (II, 47-54 ; nous soulignons.)

La perception corporelle est encore une fois mise en évidence en tant que base des connaissances : les éléments ressortissent au domaine des sens. D'autre part, les éléments composent l'ensemble de l'univers en se mélangeant entre eux. Voilà précisément la théorie aristotélicienne de la mixtion des éléments,³² selon laquelle seuls les mixtes d'éléments sont tangibles. Après une longue digression (II, 63-227) où il est question d'expliquer l'équilibre des éléments au niveau du corps humain et du corps politique, l'absence du vide dans l'univers ainsi que la perpétuité des changements, le texte revient sur les qualités élémentaires. L'énonciation a progressivement changé et vise maintenant le monde présent, devant les yeux du poète, conformément au procédé écomimétique. Nous nous apercevons toutefois que la « querelle » entre les éléments évoquée au début, à l'état initial du Chaos, n'a nullement disparu :

[...] chacun element
Ayant deux qualitez, dont l'une absolument
Regne sur sa compaigne, et l'autre est hommager :
Ceux de qui le pouvoir de toutes pars contraire
Est comme en contre-carre, employent plus d'effort
Et de peine et de temps à s'entremettre à mort.
La flamme chaude-seche en l'onde froide-humide,
La terre froide-seche en l'air chaud et liquide
Ne se mue aisement, à cause qu'inhumains,
Ils combattent ensemble et de pieds et de mains. (II, 231-240)

Les qualités élémentaires opposées sont « le principal motif » (II, 227) des transformations perpétuelles du monde sublunaire. Le schéma élémentaire d'origine aristotélicienne constitue ainsi le principe fondamental de *La Sepmaine*. La prégnance du

³² Par l'alternative « soit que », « soit que » Du Bartas ne tranche pas la question épineuse autour des mixtes et les notions de « substance », d'« essence », d'« accident » et de « qualité » qui divisait les scolastiques. Voir commentaire dans l'édition de Classique Garnier, 2011, p. 121.



schéma élémentaire dans *La Sepmaine* désigne une sorte de présence oppressante mais diffuse. Les éléments sous-tendent une série de domaines hétérogènes : la gestation du monde, l'équilibre du corps humain, la génération et la corruption des corps ainsi que la dynamique du pouvoir politique. Les éléments désarticulent la distinction entre vivant et non-vivant ; ils sont, eux-mêmes, tangibles à la perception humaine uniquement sous leur état de mixtes. C'est dans la nature même des éléments de se mêler. Cette indistinction radicale entre le physique, le biologique, le culturel rappelle le concept de « Mesh » de la pensée écologique de Timothy Morton. Ce n'est certes pas par hasard que Morton lui-même, en explicitant son concept, se réfère à la théorie des éléments qui remonte à l'Antiquité.³³ Le Mesh désigne pour lui l'impossibilité de distinguer l'humain du non-humain. Non seulement, affirme Morton, les formes de vie se refusent à être confinées à l'intérieur de limites rigides, mais encore il n'y a pas véritablement de frontière entre vivants et non-vivants.³⁴ La parenté est forte entre le Mesh et le schéma élémentaire dans *La Sepmaine*. Il y a toutefois des différences importantes entre eux. Morton conçoit ce terme sur la base de l'évolution darwinienne. L'évolution est un procès déterministe et pour ainsi dire aveugle. En revanche, le rapport des éléments dans *La Sepmaine* correspond à une « guerre » cosmologique. Le « mortel discord » (II, 228) sous-tend la formation du monde sublunaire décrite au « Second jour ». Le poème bartasien ne présente pas la génération et la corruption comme un mouvement d'alternance naturelle. Seule la corruption correspond à la tendance spontanée des corps élémentaires, et le cosmos apparaît ainsi comme « un corps en péril ». ³⁵ *La Sepmaine* décrit comment Dieu dispose la terre, le feu, l'eau et l'air de sorte que les éléments sphériques ne défassent pas « la machine nouvelle » (II, 294). Le topos de la *concordia discors* retrouve, conclut Violaine Giacomotto-Charra, un sens inédit : « Si la mort est un processus naturel, la vie est un don divin. »³⁶

D'autre part le Mesh chez Timothy Morton ne permet pas d'objectivation. Il n'existe pas de point de vue extérieur à l'évolution à partir duquel il serait possible d'envisager l'évolution comme un procès déterminé, c'est-à-dire un ensemble de faits et de procès dont les traits essentiels peuvent être prévus.³⁷ Mais le discours de *La Sepmaine* semble bien être construit sur une telle perspective extérieure, permettant d'affirmer la fin du monde créé : « L'immuable décret de la bouche divine, / Qui causera sa fin, causa son origine [...] » (I, 19-20). Le poème bartasien présupposerait ainsi un point de vue d'ensemble sur la Création divine aux deux sens du terme : la naissance du monde et le monde créé. À la différence du Mesh, *La Sepmaine* rend bel et bien compte de l'univers comme un système clos.

CLOTURE ET SPECULATION

La configuration du cosmos qui se met en place dans *La Sepmaine* se caractérise par la rondeur. Le poème bartasien recourt au vocabulaire de la rotondité pour désigner l'ensemble de l'univers élémentaire ; chacun des jours comporte cette référence à la rondeur dans le cosmos : « ceste grande Boule » (I, 63), « ronde Cité » (I, 162), « O beau Rond » (II, 979), les eaux sont cantonnées dans « le clos de ces bords » (III, 51), on lit encore « quel Monarque cerna /Vostre cité de murs » (V, 166-167), « ronde Maison » (VI, 170), « Du Ciel premier moteur, qui tout clost de sa voute » (VII, 452). Cette rondeur omniprésente du cosmos et de chacune de ses composantes est intimement associée à la forme du cercle. Dans un long passage du « Second jour », le poète traite du feu et du Ciel (II, 841-1070). Hésitant, il écarte toute affirmation

³³ *Ecology without Nature*, op. cit., p. 41.

³⁴ « The Mesh », *Environmental Criticism for the Twenty-First Century*. Edited and introduced by Stephanie LeMenager, Teresa Shewry, and Ken Hiltner, New York et Londres, Routledge, 2011, p. 22.

³⁵ Violaine Giacomotto-Charra, *La Forme des choses*, op. cit., p. 188.

³⁶ *Ibid.*, p. 189.

³⁷ *Ibid.*, p. 21.



péremptoire au sujet de la nature du Ciel et présente plusieurs explications alternatives. Mais il ne laisse pas de doute quant à la forme circulaire des Cieux : « Mais de quelle matière, ô Maistre ingenieux, / Formeray-je apres toy les courbeures des Cieux ? » (II, 887-888) Le texte contient un hymne au Ciel qui est entamé en utilisant l'adjectif nominalisé « Rond » : « O beau Rond cinq fois double, ennemi du sejour [...] (II, 979). Et l'hymne se termine en soulignant la circularité, figure de l'éternité :

Qui bornes, non borné, d'un grand tour toute chose,
Qui tiens, toute matière en toy, ou sous toy close,
Throne du Tout-puissant [...] (II, 989-991)

L'ordonnancement des éléments sphériques que Dieu vient de mettre en place plus avant dans le texte du « Second jour » tient par « le nœu du sacré mariage/ Qui joint les elements » (II, 245-246). Or, le nœud sacré apparaît comme l'instauration d'un ordre circulaire, désigné par un comparant pris de l'univers pastoral :

Nérée, comme armé d'humeur et de froidure,
Embrasse d'une main la terre froide-dure,
De l'autre embrasse l'air : l'air, comme humide-chaud,
Se joint par sa chaleur à l'element plus haut,
Par son humeur à l'eau, comme les pastourelles,
Qui d'un pied trepignant foulent les fleurs nouvelles,
Et mariant leurs bons au son du chalumeau,
Gayes, balent en rond sous les bras d'un ormeau,
Se tiennent main à main, si bien que la premiere
Par celles du milieu se joint à la derniere. (II, 305-314)

Le cercle parfait repose sur l'anthropomorphisation des quatre éléments suggérant la grâce des corps féminins dansant, ce qui enlève momentanément leur caractère guerrier qui prédomine par ailleurs dans *La Sepmaine*. Mais le fonctionnement élémentaire qui gouverne l'univers se traduit aussi par l'image récurrente de la Mécanique ronde : « ronde machine » (I, 119), « grand Moteur » (I, 173), « toute la machine » (I, 284). Et tout en même temps, comme nous l'avons constaté auparavant, le cosmos est désigné comme une entité biologique, un corps.

Rotondité, circularité, mécanique et corps : sous toutes ces formes, *La Sepmaine* désigne le cosmos comme une clôture. Le cosmos est un système clos, une économie autonome, dépourvue de dehors :

Car il n'est rien qu'un tout, qui clot de son clos tout :
Dont la sur-face n'a milieu, ni fin, ni bout.
Il n'est qu'un Univers, dont la voute supreme
Ne laisse rien dehors, si ce n'est le Rien mesme. (I, 305-308)

Le texte dit et redit cette permanence de la matière. Le système n'a pas de dehors, il ne permet ni d'échange extérieur, ni de perte ou de disparition. Il n'y a en effet pas de place pour le vide, « le rien » :

[...] si rien en rien se reduisoit,
Et tout ce qui se touche, et tout ce qui se void
A chasque heure perdant quelque peu de matiere
En fin deviendroit rien. Si la Parque meurtriere
Pouvoit de fond en comble aneantir les corps,
Les corps seroyent si tost esvanouis que morts. (II, 175-179)

La loi de l'économie générale gouverne ainsi tous les aspects du cosmos : sur le plan géologique :



A la longue des monts les hauts faistes s'abaissent :
Mais les creusez vallons de leur perte s'engraissent.
Et ce que le desbord du Rhosne ou du Thesin
Au champ proche ravit, est acquis au voisin. (II, 181-182)

comme sur le plan biologique : « Un corps naistre ne peut, qu'un autre corps ne meure. »
(II, 201)

Le cosmos comme clôture ronde dans *La Sepmaine* correspond au cadre intellectuel de la Renaissance qui, pour citer Isabelle Pantin, envisage le monde sous « la forme d'une sphère, la seule figure qui englobe toutes les figures possibles, comme l'univers englobe tous les vivants, mais aussi la seule figure parfaite et absolument identique à soi-même [...] il est lisse, autonome ; il ne dépend pas d'un milieu extérieur ». ³⁸

Voilà précisément la configuration de l'univers que *La Sepmaine* met en évidence, et qui diffère radicalement du Mesh de Timothy Morton. Le Mesh, nous l'avons constaté, est pensé dans la perspective de l'évolution darwinienne : des formes de vie se créent et disparaissent perpétuellement dans un procès de reproduction et de transformation de composantes d'ADN. Des formes de vie communiquent avec des formes non vivantes et il n'y a pas, dit Morton, d'ADN spécifique à chaque forme de vie. ³⁹ À aucun moment il est possible d'avoir un point de vue extérieur sur l'évolution et de la constituer comme un objet. ⁴⁰ La distinction du dehors et du dedans est impossible à faire, même si nous la faisons inévitablement. En revanche, il est tout à fait possible d'avoir un aperçu d'ensemble sur la clôture relative à la « machine » cosmique de *La Sepmaine*. Du Bartas met en évidence un univers clôturé et circulaire. Pour Georges Poulet, qui traite de la figure du cercle en général à la l'époque de la Renaissance, le cercle est perçu comme « une dilatation du centre ». ⁴¹ La Renaissance transforme, d'après Poulet, la conception médiévale de la sphère divine infinie, tendue entre le centre ineffable et la périphérie invisible. La figure du cercle à la Renaissance traduirait ainsi l'immanence divine : « Dieu étant partout centre, est partout puissance diffusive et réplétive ». ⁴² Le centre de l'univers de *La Sepmaine* c'est Dieu, mais Dieu occupe aussi la position d'extériorité absolue. Il est le dehors absolu. La perspective critique qui sous-tend le concept de Mesh de Morton est celle de la déconstruction derridienne. Le centre présumé de la totalité structurale, dit Derrida, « est au centre de la totalité et pourtant, puisque le centre ne lui appartient pas, la totalité *a son centre ailleurs*. Le centre n'est pas centre ». Si on applique ces vues à *La Sepmaine*, on constate que le cosmos bartasien est structuré d'après ce mode aporétique : le centre (Dieu) est en même temps dedans et en dehors du système. L'univers structuré de Du Bartas possède, pour reprendre les termes de Derrida, *archè* et *télos*. Dieu est l'agent du commencement du monde et il gouverne son terme. L'instance apocalyptique, rappelons-le, est signalée dès l'ouverture du *Premier Jour* (I, 19-20).

Ce qui sépare les deux conceptions de clôture, le Mesh et la « Creation » bartasienne, relève d'une différence de perspective. L'élaboration du concept de Mesch chez Morton présuppose le mouvement de réflexion sur soi, c'est-à-dire le moment spéculatif de la subjectivité. On peut situer la caractéristique de cette subjectivité dans la philosophie de Hegel. Vers la fin du chapitre de la *Phénoménologie de l'esprit* qui traite de la raison, Hegel évoque la prise de conscience de soi. L'instance spéculaire c'est l'esprit se découvrant lui-même un être organique et naturel : « l'être de l'esprit est un os ». (« [...] *was in Wahrheit gesagt wird, drückt sich hiermit so aus, das Sein des Geistes ein Knochen ist* ». ⁴³ Cet aspect autoréflexif de la subjectivité humaine semble absent de *La Sepmaine*. Et pourtant, le geste spéculaire n'est

³⁸ *La Poésie du ciel en France dans la seconde moitié du seizième siècle*, Genève, Droz, 1995, p. 21.

³⁹ « The Mesh », art. cit., p. 23.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 21.

⁴¹ *Les Métamorphoses du cercle*, Paris, Flammarion, 1979, p. 41.

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Phänomenologie des Geistes*, Francfort, Suhrkamp, 1986, p. 260.



nullement étranger au poème bartasien. S'il est vrai que la spéculation suggère la circularité, nous pouvons constater que le style de *La Sepmaine* a souvent recours aux figures de reprises, à l'épiqueuse, à l'antanaclase, aux reprises sémitiques :

Ains n'ayant *rien qu'un Rien* pour dessus lui mouler (I, 193)
Ce premier monde estoit une *forme sans forme*, [...]
D'abismes un abismes [...]
Un *Chaos de Chaos* (I, 223-226)
Depuis que l'Éternel fit de *rien* ce grand Tout,
Rien de rien ne se fait : *rien en rien* ne s'escoule [...] (II, 152-153 ; nous soulignons.)

Sur le plan de l'ordonnancement discursif, Jan Miernowski met en évidence que les nombreuses listes d'objets dans *La Sepmaine* reposent sur une « structure logico-sémantique » qui génère des combinaisons infinies, inversant la cause finale et la cause efficiente pour déployer une cohérence circulaire.⁴⁴ Mais la spéculation dans *La Sepmaine* se manifeste bien avant tout par le procédé *métatextuel*. De manière récurrente, le poème bartasien présente la figuration de sa propre communication assimilée à la nature même de l'univers qui en est l'objet.⁴⁵ C'est ainsi que la création poétique s'associe à la Création divine et que le faire poétique mime le geste divin créateur. L'analogie fondatrice est celle que le texte de *La Sepmaine* fait exister entre le matériau de l'univers, les éléments, et la matière linguistique, les lettres de l'alphabet :

[...] comme en ces escrits vingt et deux elements,
Pour estre transposez, causent les changemens
Des termes qu'on y lit, et que ces termes mesme,
Que ma sainte fureur dans ce volume seme,
Changeans seulement d'ordre, enrichissent mes vers
De discours sur discours infiniment divers [...] (II, 255-260)

À partir d'un nombre fini d'éléments, des combinaisons infinies sont possibles constituant des corps composés dans l'univers ainsi que des mots formant des « discours infiniment divers ». L'autotélisme de *La Sepmaine* atteste que la réflexivité est au sein du programme poétique de Du Bartas, bien qu'elle n'apparaisse pas, comme chez Hegel, sous forme de conscience de soi. Comme la spéculation hégélienne repose sur une autre temporalité propre à l'esprit et que cette temporalité n'appartient pas à la nature mais à une sorte de seconde nature, il convient de se pencher plus attentivement sur la temporalité dans *La Sepmaine*.

LE TEMPS DE LA CHUTE ET L'ANTHROPOCÈNE

Le texte de *La Sepmaine* définit d'entrée de jeu son programme : le moi énonciateur demande à Dieu les ressources qui lui permettent de « chante[r] la naissance du monde » (I, 7-8). Or, la gestation du monde soulève la question difficile de la temporalité relative à tout commencement. À cet égard, Du Bartas se penche explicitement sur la tradition chrétienne. Dans le « Brief advertisement » Du Bartas commente la temporalité impliquée dans le titre de son ouvrage en se référant à Augustin. Il déclare avoir pris « le tiltre, [et] l'argument, et la division de ce livre » (Appendice, II, 345). Le « Premier jour » s'allie en effet à la conception que Saint Augustin expose au sujet du temps de la Création divine dans le *De Civitate Dei* : il ne saurait y avoir de temps avant l'apparition de corps créés où la temporalité puisse s'incarner et « agir » :

⁴⁴ *Dialectique et connaissance dans La Sepmaine de Du Bartas*, op. cit., p. 114-115.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 235.



« nulla erat creatura cuius mutabilibus motibus ageretur ». ⁴⁶ « Le Premier jour » affirme ainsi, en conformité avec la perspective augustinienne, que « l'immuable decret de la bouche divine » causa l'origine « Non en temps, avant temps, ains mesme avec le temps » (I, 19-21).

Si le texte du « Premier jour » vise une réalité « avant tout temps » (I, 25), il articule cependant cette réalité en termes temporels. « J'enten un temps confus » (I, 22), dit le poète énonciateur, et ce temps se réfère au Chaos. Il convient ainsi d'envisager le descriptif textuel de cette temporalité paradoxale selon la même perspective que celle que Jean-Raymond Fanlo développe au sujet de la description dans le « Premier jour » du chaos et de la matière première. Fanlo constate en effet que le texte de *La Sepmaine* effectue un déplacement référentiel. L'intérêt est redirigé de la réalité du Chaos à « sa réinvention par le poète dans un travail de fiction. ⁴⁷

Le « Premier jour » met ainsi en scène une sorte d'avant-monde fait de conditions impossibles, imaginaires, purement fictionnelles : une matière sans forme et un temps qui ne dure pas. L'étude de Violaine Giacomotto-Charra examine en détails cet aspect du « Premier jour ». La temporalité est suspendue, et il est tout à fait significatif, comment elle le constate, ⁴⁸ que le « Premier Jour » se termine sans que le soir tombe, contrairement au texte mosaïque. D'autre part, le texte de *La Sepmaine* opère un réarrangement des concepts, hérités de Augustin et de Thomas d'Aquin, utilisés dans les commentaires de la *Genèse : opus creationis, opus distinctionis* et *opus ornatus*. ⁴⁹ Le « Premier jour » dilate l'instant de *creatio*, et repousse la *distinctio*, la formation de la matière, au « Second jour ». Moyennant ce réordonnement, dont les préalables se trouvent dans le commentaire de Thomas d'Aquin, ⁵⁰ le poème bartasien confère à l'instant de la création une durée qui est celle-là même du texte de « Premier jour ». Nous avons ainsi à faire, encore une fois, à la fonction métatextuelle : le poème relate le pouvoir de la poésie de reconfigurer la suspension temporelle et de la traduire en durée textuelle.

En plus de traiter des origines du cosmos, l'œuvre bartasienne comporte cependant des affirmations qui ont trait à l'avenir du monde et de l'humanité. Ces prévisions recourent les inquiétudes et les interrogations contemporaines face à la crise climatique et à la crise de la biodiversité. Nous avons mentionné que *La Sepmaine* annonce la réalité apocalyptique dès le début en soulignant la temporalité sous-jacente au contexte de la Révélation. Le commencement du monde comporte nécessairement sa fin : « L'immuable decret de la bouche divine, / Qui causera sa fin, causa son origine [...] » (I, 19-20). Plus loin, quand le texte exprime le rejet de la conception du temps des « sages Grecs » (I, 345), l'apocalypse est réaffirmée encore une fois. La « ruine » de « ce grand Tout » (I, 352) est annoncée dans un long passage mettant en scène l'*ekopyrosis* de l'univers. Le monde entier brûlera, « ce Tout » ne sera « qu'un bucher flamboyant » (I, 369). Résulteront des souffrances affreuses pour tout vivant du monde : « La mer deviendra flamme : et les seches balenes, / Horribles, mugleront sur les cuites arenes [...] » (I, 359-360). *La Sepmaine* suggère en effet que le monde, dont le fonctionnement est maintenu par la seule grâce de la main de Dieu, s'achemine vers son tarissement. Plusieurs fois, le vieillissement du monde est envisagé :

Dieu fait que le Soleil, et les astres de mesme,
Bien qu'ils soyent tres-ardents, ne se bruslent eux mesme :
Que leurs rayons brillans d'un triste embrasement
N'anticipent le jour du dernier jugement. (VII, 155-158)

Évoquée ainsi dès le début, et présente tout au long du poème bartasien, la visée eschatologique est basée sur une temporalité qui a des affinités avec le concept contemporain

⁴⁶ Livre XI, chapitre VI, Loeb Classical Library, Cambridge Mass. et Londres, Harvard University Press, p. 448.

⁴⁷ « La matière de l'œuvre : à propos du "Premier jour" », dans *La Sepmaine de G. Du Bartas, op. cit.*, p. 123.

⁴⁸ *La Forme des choses, op. cit.*, p. 175.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 162 sq.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 160-163.



de l'anthropocène. Dans son ouvrage *Chronos. L'Occident aux prises avec le temps*, François Hartog traite du renversement qu'introduit la perspective biblique et chrétienne sur le plan de l'expérience humaine du temps. La temporalité biblique ouvre une nouvelle perspective sur le *Chronos* insaisissable des Grecs en introduisant « un régime historique spécifique » de type apocalyptique.⁵¹ L'idée chrétienne d'incarnation renforce encore la perspective apocalyptique. Le temps chrétien correspond à une temporalité particulière qui, dit Hartog, traverse *chronos*, qualifié désormais, en raison des notions décisives dans l'optique chrétienne de *krisis* (jugement) et de *kairos* (instant décisif), de temps inédit et déjà commencé.⁵² Or, l'expérience chrétienne d'une temporalité doublée recoupe les caractéristiques essentielles du temps qui sous-tend le concept contemporain d'anthropocène. L'anthropocène fait apparaître deux temporalités qui se touchent mais qui ne se joignent pas : l'histoire ayant l'homme pour centre (l'histoire homocentrée), d'une part, et d'autre part, l'histoire zoocentrique (centrée sur ce qui a rendu et rend la vie possible.)⁵³

La perception que le temps possède des limites est inhérente à l'anthropocène. Cette conception est précisément affirmée tout au début de *La Sepmaine* :

[...] les courses des ans,
Des siècles, des saisons, des mois et des journées
Par le bal mesuré des astres sont bornées. (I, 22-24).

Or, la temporalité de *La Sepmaine* possède une autre caractéristique, exprimée aussi dès le début du « Premier jour » :

O Père, donne moy que d'une voix faconde
Je chante à nos neveux *la naissance du monde*.
O grand Dieu, donne moy que j'estale en mes vers
Les plus rares beautés de ce grand univers. (I, 7-10 ; nous soulignons.)

Le programme bartasien se définit selon une double perspective. Il y a dans *La Sepmaine*, pour reprendre la formule de Luzius Keller, « une présence simultanée de la création accomplie et de l'accomplissement de la création.⁵⁴ Michel Jeanneret relie cette ambivalence à une hésitation qui existe dans le texte biblique et qui se répercute sur la tradition judéo-chrétienne, celle entre une conception fixiste et une conception transformiste ou évolutionniste de la création.⁵⁵ Jeanneret met en évidence que *La Sepmaine* recouvre une hésitation entre ces deux visions ; la gestation du monde précède l'histoire mais, tout en même temps, elle se confond avec elle.⁵⁶ *La Sepmaine* peut aussi bien traiter de l'artifice humain comme des véritables reproductions de la création divine qu'évoquer les phénomènes de génération spontanée et miraculeuse, *La Sepmaine* étant, dit Jeanneret, « contaminé[e] par le souvenir de cosmogonies païennes ou le vestige de croyances populaires ». ⁵⁷ En outre, tout le long du texte, le lecteur du poème bartasien constate que les actes correspondant à la création divine glissent constamment vers un autre mode référentiel. Tout à coup, le texte se réfère au présent du monde actuel, qui se trouve devant les yeux de l'énonciateur. Au « Premier jour », par exemple, le texte vient d'énoncer les lois qui gouvernent la gestation du monde et se met à les illustrer par des outils du quotidien, tonneau, soufflet, clepsydre (I, 325-330). Cette hésitation entre deux temporalités

⁵¹ *Chronos. L'Occident aux prises avec le temps*, Paris, Gallimard, 2020, p. 15.

⁵² *Ibid.*, p. 31.

⁵³ *Ibid.*, p. 305-306.

⁵⁴ *Palingène. Ronsard. Du Bartas. Trois études sur la poésie cosmologique de la Renaissance*, Berne, Francke, 1974, p. 115.

⁵⁵ « Genèses. Création fixe et création continue dans *La Sepmaine* », dans *La Sepmaine de G. Du Bartas, op. cit.*, p. 133.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 134.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 137.



traverse en filigrane tout le texte de *La Sepmaine*, mais elle devient critique à un moment précis du « Troisième jour », lorsque s'impose la temporalité relative à la Chute.

Passés environ 500 vers du « Troisième jour », et en plein inventaire des variétés végétales sur terre, le récit évoque soudain la chute. Le péché, dit le moi énonciateur, a certes amené dégénérescence et déclin. En raison du péché, le ciel nous est à jamais fermé. Et pourtant, affirme-t-il : « Si fournist elle [la terre] encore assez ample argument, / Pour célébrer l'auteur d'un si riche ornement. » (III, 531-532). Les termes à la rime « argument » et « ornement » sont polyvalents, remarque à juste titre Violaine Giacomotto-Charra.⁵⁸ Ayant une fonction métatextuelle, ils désignent les caractéristiques de la Création accomplie en même temps que l'engendrement du poème hexaméral. Tout se passe comme si le texte marquait un moment d'auto-compréhension. Car l'évocation de la chute fait irruption en plein inventaire des arbres fruitiers. La mention des fruits suggère peut-être la présence de l'arbre de la connaissance pour le bien et pour le mal. Le fruit de la connaissance (« la doux-flairante pomme » (III, 495) entraînerait, en conséquence, la transition à la réalité de la Chute. Quoi qu'il en soit, l'évocation de la Chute amène toute une série de problèmes ayant trait à l'ordre discursif, à la temporalité et au statut épistémologique du texte. Comment concilier la configuration de la nature gouvernée par des lois que le texte vient de décrire, d'une part, et d'autre part, la perfection doctrinaire de la nature avant la Chute ? La problématique ainsi formulée se solde par un retour spéculaire sur ce qu'on vient de lire dans le poème. Le lecteur est amené à relire sur un nouveau mode ce qui précède l'évocation de la Chute. Après avoir mentionné la Chute, le « Troisième jour » réalise un changement de registre référentiel. Le texte poétique ne va plus, désormais, se référer au monde créé en face du poète et son lecteur. Il se charge de traduire l'acte créateur lui-même, divin et idéal : les fleurs du « gay printemps » ne proposent aux yeux de l'énonciateur dorénavant que des motifs d'admiration pour « le peintre qui colore / Les champs » (III, 533-538). L'idée de perfection, pour citer l'analyse de Violaine Giacomotto-Charra que nous suivons ici, « est déplacée de la nature créée, où on l'attendait *a priori*, vers le geste créateur ».⁵⁹ Le lecteur se rend ainsi compte que le récit du « Troisième jour » a imperceptiblement délaissé le mode explicatif de la cosmogénèse ainsi que le cadre encyclopédique pour mettre en scène « l'esthétique de jardin ». Dès le début du « Troisième jour », le parcours savant se trouve ainsi momentanément relayé par des images suggérant une promenade dans divers jardins.⁶⁰

La temporalité relative à la Chute s'inscrit ainsi sur l'agencement textuel du poème bartasien. Le procédé autoréflexif circonscrit l'encyclopédisme de *La Sepmaine*, et nous sommes amenés à examiner le rapport du poème bartasien au savoir scientifique, tel qu'il se définit à l'époque renaissante. L'ensemble du projet archéologique bartasien se situe dans la perspective de la révélation biblique.

« SCIENCE » ET TRAVAIL

Comment apparaît le lien entre la Chute et le programme de *La Sepmaine* ? Quel est le rapport entre la temporalité prélapsaire et le projet scientifique ? La pensée écologique met souvent en cause l'idéologie judéo-chrétienne. Celle-ci serait responsable de l'objectivisme scientifique qui réduit les vivants non-humains et les choses du monde environnant à des objets à scruter, dominer, exploiter. L'éthique environnementale contemporaine, qui s'est développée à partir des années 1970, dénonce l'anthropocentrisme de la tradition judéo-chrétienne. Dans un essai souvent cité, publié en 1967, Lynn White affirme que le développement technologique et scientifique s'est réalisé dans la matrice de la théologie chrétienne basée sur l'idée de la

⁵⁸ *La Forme des choses*, op. cit., p. 107.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 111.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 112.



domination de l'homme à l'égard de l'environnement.⁶¹ Plusieurs travaux de recherches, notamment dans le domaine anglo-saxon, ont exploré le lien entre l'apparition d'une science fondée sur l'investigation empirique au XVII^e siècle et le rôle que joue, surtout dans le protestantisme, le mythe de la Chute.⁶² Il importe dès lors d'interroger, sous cet aspect, *La Sepmaine*, poème composé dans une époque de transition.

Nous avons pu constater que la description de la nature prélapsaire est évacuée du « Troisième jour », où elle s'inscrit en creux comme figure de pure virtualité, c'est-à-dire une Nature telle qu'aurait pu être, si la Faute n'avait pas eu lieu. Le descriptif de la véritable Nature édénique sera reporté — et appuyé sur le récit mosaïque — à la *Seconde Semaine*, à la première partie intitulée *Eden* du premier jour de cet ouvrage. Au début du texte, l'espace de l'Éden est clairement délimité et clôturé du reste du monde sublunaire : Dieu choisit pour « séjour heureux [...] Un temperé climat » (*Eden*, 37-38) où il « tend le cordeau, aligne les allées » (*Éden*, 41), « Esquarrit un jardin » (*Eden*, 45). Dans « ce clos [où] la grandeur de la terre [est] enserr[ée] » (*Eden*, 137-138), les lois du cosmos, précédemment décrites dans *La Sepmaine*, ne gouvernent pas. Tout d'abord, la description souligne d'entrée de jeu que la temporalité est suspendue :

[...] Phebus n'y faisoit arriver
L'Esté par son retour, par sa fuite l'Hiver,
Ains l'amoureux Printemps tenoit tousjours fleuries
Des doux-fleurans vallons les riantes praires [...] (*Eden*, 99-102)

Les fruits, « ni trop meurs, ni trop verts », sont dans un état de fructification permanente. La suspension du temps correspond à la maturation figée, équilibrée : « le plus aigre fruit et la plus amere / Egaloit en douceur les sucres de Madere » (*Eden*, 65-66). Sous la dynamique vitale de la « foy », l'homme est relié à « une tierce Nature » et en communion avec Dieu. Le temps se confond avec « l'Infinité » et « l'Immortalité » (*Eden*, 339-340). Plus loin, le texte décrit les labyrinthes merveilleux du jardin, ses plantes et ses animaux. Les caractéristiques essentielles des formes de vie qui se trouvent à l'Éden, plantes et animaux, sont l'hybridité :

O merveilleux effect de la dextre divine !
La plante a chair et sang, l'animal a racine.
La plante comme en rond de soymesme se meut :
L'animal a des pieds, et si marcher ne peut [...] (*Eden*, 525-529)

Le merveilleux prédomine en effet dans cette description des hybrides vivants ainsi que dans toute la recension qui est faite d'autres plantes et animaux (*Eden*, 535-582). Or, au terme de l'énumération, le moi énonciateur apostrophe la Muse en déclarant forfait quant à l'appréhension de la vie édénique. Le faire humain, la raison humaine et le langage sont déficients, affirme-t-il, impropres à saisir l'Éden :

Hé, Muse, vois-tu pas
[...] en vain tu descris un si parfaict ouvrage,
Que l'esprit des humains, la dextre, et le langage
Ne le peut concevoir, craionner, exprimer
Engloutis de hauts flots d'une si vaste mer ? (*Eden*, 583-585)

Suite à la Chute, suggérée sous forme du déluge (« hauts flots »), les facultés dont l'homme dispose désormais sont incapables de conceptualiser l'état prélapsaire. En d'autres termes, l'ensemble du programme archéologique de *La Sepmaine*, visant à restituer l'état du

⁶¹ L'article de White cité dans Andrew Brennan et Norva Y. S. Lo, « Environmental Ethics », *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, en ligne.

⁶² Voir Peter Harrison, *The Bible, Protestantism and the Rise of Natural Sciences*, New York, Cambridge University Press, 1998 ; *The Fall of Man and the Foundations of Science*, New York, Cambridge University Press, 2009.



monde originel et fondé sur l'articulation langagière et les formes de savoir établies, s'avère miné. Les lois du cosmos sont désarticulées. Temporalité, génération et corruption, genres et espèces, catégories et distinctions, voici autant d'éléments fondateurs du projet scientifique du poème bartasien. Toutes ces conditions, instaurées par Dieu au premier et au deuxième jours de *La Semaine*, apparaissent maintenant comme résultats d'une Nature périlitee. La description de l'Éden dans *La Seconde semaine* bartasienne, la Nature véritablement authentique, assume son caractère de pure fiction et s'inscrit en faux contre toute activité rationnelle de l'homme.

Or, *Eden* accorde précisément une place primordiale à la description de la raison d'Adam à l'état prélapsaire :

Car Dieu n'avoit privé la première saison
Du flambeau sacré-sanct de la docte raison.
L'homme estoit mille fois plus sçavant qu'il n'est ore :
L'aveugle erreur n'avoit sillé ses yeux encore
De ces brouillars, qui font q'un docte Athenien
Croit que rien il ne sçait, sinon qu'il ne sçait rien [...] (*Eden*, 223-228)

Le texte d'*Eden* poursuit la recension des capacités d'Adam en les rapprochant de celles des prophètes dans laquelle « l'âme du monde » imprime « Des mystères plus le caractère saint » (*Eden*, 244). Du Bartas s'aligne sur une longue tradition autour du savoir adamique.⁶³ La perte des connaissances encyclopédiques d'Adam, suite à la Chute, joue un rôle important dans les débats épistémologiques et le développement méthodologique des sciences naturelles émergentes à l'époque prémoderne. Les travaux de Peter Harrison cherchent à démontrer la fonction décisive du protestantisme dans ce contexte.⁶⁴ Le projet scientifique se laisse envisager comme tentative vaine de restaurer Éden.⁶⁵ Il paraît bien que *La Semaine* se conforme à cette perspective. *Eden* met en évidence la différence entre le savoir adamique et la « science » postlapsaire qui est « suyvie / D'un esprit trop tendu » (*Eden*, 245-256). Or, *La Seconde Semaine* promet, nous semble-t-il, une vision du travail scientifique fondée sur le sentiment de bonheur de la connaissance. Dans *La Semaine*, le travail y apparaît comme valeur essentielle dont Dieu lui-même, « l'Ouvrier des ouvriers » (I, 43), fournit le modèle. L'aspect joyeux du travail divin est souligné dans le poème bartasien jusqu'à abolir l'idée d'effort : Dieu a parfait la semaine créatrice d'« un labeur sans labeur, d'un travail gracieux » (VII, 48). L'oisiveté est foncièrement conçue comme un mal. Ce *credo* s'appuie également sur le schéma élémentaire. Les éléments ne sont jamais en repos mais « travaillent » en permanence :

L'eau qui ne court, se rend et puante et malsaine.
La vertu n'a vertu que quand elle est en peine.
De vray tous ce qu'on void au monde de plus beau
Est sujet au travail. Aussi la flamme et l'eau
L'une à mont, l'autre à val, sont toujours en voyage.
L'air n'est presque jamais sans vent et sans orage. (VII, 323-328)

⁶³ Peter Harrison souligne la présence de ce thème depuis la jeune chrétienté, voire au-delà depuis le judaïsme, dont témoignent les divers manuscrits légendaires de *Sepher Raziel*, censés contenir le savoir encyclopédique communiqué à Adam avant la chute (*The Fall of Man and the Foundations of Science* (New York, Cambridge University Press, 2009, p. 17-21).

⁶⁴ Revenant à la perspective augustinienne, les protestants insistaient pour repenser les questions épistémologiques dans le cadre d'une anthropologie théologique. Les enjeux du débat étaient de savoir si la Chute devait se comprendre comme la perte des dons surnaturels ou bien, c'est le point de vue protestant, comme dérangement des facultés naturelles d'Adam. La compréhension protestante de la Chute impliquait ainsi qu'il existe des moyens de négocier les déficiences naturelles issues de la faute d'Adam. Voir Peter Harrison, *The Fall of Man and the Foundations of Science*, op. cit., p. 62-63.

⁶⁵ Voir Peter Harrison, *The Bible, Protestantism and the Rise of Natural Science*, New York, Cambridge University Press, 1998, chapitre intitulé « Eden restored », p. 205-265.



Le mouvement des éléments est associé, comme nous l'avons vu, à une danse gracieuse (II, 305-314). En outre, la curiosité et la joie de l'apprentissage apparaissent comme des valeurs primordiales. Le monde est une ressource inépuisable pour l'étude scientifique :

[...] depuis les clous d'or du vaste firmament
Jusqu'au centre profond du plus bas élément,
Chose tu ne verras, tant petite soit-elle,
Qui n'enseigne aux plus lourds quelque leçon nouvelle. (VII, 445-448)

Nous retrouvons d'ailleurs dans *Eden* la même conception du travail. Dieu veut qu'Adam vive dans l'Eden « non oisivement, / Car par oisiveté l'innocence se mine » (*Eden*, 264-265). Mais le travail adamique est un « labeur agréable » rapproché de l'activité du « danseur », du « Veneur » et des « Anges », voire de « l'alme [nourricier] cours du Soleil » (*Eden*, 279-292).

Le travail de la science dans *La Sepmaine* et *La Seconde semaine* se définit comme conforme à la théologie calvinienne : il incombe à l'homme de viser, par gratitude et par obéissance à l'égard de Dieu, à une restauration partielle de l'ordre prélapsaire.⁶⁶ On peut, pour conclure, associer ce programme à l'importance qui est accordée à la science et sa transmission à travers les générations dans le livre VIII du deuxième jour de *La Seconde semaine*, « Les Colomnes ». Du Bartas reprend ici le mythe selon lequel Seth aurait laissé deux piliers à ses héritiers. Ces « Piliers besson » (*Colomnes*, 56) gravés de signes arithmétiques désignent à la fois les documents d'archive de la science, les quatre disciplines du *quadrivium* et « les loix Mathématiques [...] pour leurs enfants » (*Colomnes*, 58). Ce sont les instruments essentiels pour devancer les apocalypses futures. Car les piliers suggèrent en filigrane le contexte de la construction de la tour de Babel. Sont ainsi associés des événements diachroniquement séparés : le projet de se prémunir contre l'apocalypse par le biais des arts libéraux, d'une part, et d'autre part, la tentative de contrer l'éparpillement babélique suite à la Chute.⁶⁷

CONCLUSION

La Sepmaine opère une intégration d'une matière scientifique et d'une forme poétique qui paraît fort éloignée des pratiques de multidisciplinarité des humanités environnementales. L'acte poétique chez Du Bartas reprend l'acte créateur de Dieu et l'insère dans le travail scientifique. Métatextuelle, la poésie véhicule néanmoins un programme encyclopédique qu'il convient de positionner par rapport à l'écocritique. Quant à la matière scientifique, nous avons pu relever des échos saillants du côté de la pensée écologique contemporaine. La configuration de la matière et des éléments dans *La Sepmaine* a des ressemblances avec le « réalisme spéculatif » ainsi que la pensée écologique contemporaine pour ce qui est de leur souci de redéfinir le rapport de l'humain au monde environnant. Nous avons constaté toutefois que le poème bartasien relève d'une perspective étrangère à l'écologie contemporaine. À la différence du Mesh, la mixtion dans *La Sepmaine* ne comprend pas l'instant (hégélien) d'autoréflexion. La subjectivité à la Renaissance est autre que celle de la modernité, et le « moi » de du Du Bartas n'est pas une véritable composante de son projet poétique. À la place de la spéculation subjective, l'utilisation de l'analogie prévaut à la Renaissance, à la fois comme « méthode de connaissance » et comme « relation ontologique », pour reprendre les formules de Gadoffre,

⁶⁶ Peter Harrison, *The Fall of Man and the Foundations of Science*, op. cit., p. 62. Selon Harrison, la contribution essentielle de la pensée réformée à la fondation des sciences naturelles fut de mettre l'accent sur les limites de la connaissance humaine (*ibid.*, p. 65).

⁶⁷ Violaine Giacomotto-Charra parle de l'entreprise de Babel évoquée dans *La Seconde semaine* comme un écho de la fragmentation issue du péché qui marque la nature. La séparation des règnes et la spécialisation des espèces représentent un appauvrissement de la nature. L'activité scientifique, elle, est signe de l'appauvrissement de l'esprit humain, contraint de recenser et de classer dans une tentative d'approcher le savoir d'Adam (*La Forme des choses*, op. cit., p. 120).



Walker et Tripet — qui soulignent par ailleurs que la conscience que « nous ne connaissons que par analogie n'entraîne pas nécessairement la morosité ».⁶⁸

Nous avons pu constater que le temps de la Chute dans *la Sepmaine* apparaît comme origine de la science et comme historicisation du temps. Cette rupture instaurée par le péché rappelle également le concept d'anthropocène qui, selon les termes de François Hartog, sépare l'histoire zoocentrée de l'histoire homocentrée. En revanche, l'anthropocentrisme dénoncé par l'écologisme est intrinsèque à *La Sepmaine*. Il est hors de doute que l'homme représente le couronnement de la Création divine et que le poème traduit l'idée, dénoncée par l'écologisme contemporain, que l'homme est mis au monde pour le gouverner.

Cependant, on peut soutenir que *La Sepmaine* véhicule des vues pertinentes à l'éthique environnementale contemporaine. Tout d'abord l'anthropocentrisme du poème de Du Bartas doit être nuancé. Inférieurs à l'homme, plusieurs animaux sont néanmoins traités comme des exemples à suivre pour l'homme. Cela vaut pour le courage et la magnanimité du lion (V, 309-314), aussi bien que le Bernard-l'hermite qui sait recycler la matière naturelle (V, 371-390). C'est en effet sur le plan d'une déontologie environnementale que *La Sepmaine* rejoint l'écologisme. Le poème de Du Bartas transmet une affirmation essentielle : le monde sublunaire résulte de l'acte de Dieu et il mérite tout naturellement la vénération. On peut rapprocher cette perspective de celle que Ted Toadvine développe dans le cadre de l'éco-phénoménologie. Afin d'élaborer un véritable fondement de l'éthique environnementale, la vision qu'il convient d'adopter, affirme Toadvine, est de concevoir la nature comme non phénoménalisable.⁶⁹ Dans *La Sepmaine*, la Nature est l'œuvre de Dieu ; elle résulte de l'acte divin qui est en dernier ressort intelligible et qui inspire le sentiment de piété.

Pour revenir enfin à l'aspect poétique, *La Sepmaine* véhicule une idée de la poésie qu'il convient d'associer à l'écocritique contemporaine. Au début, nous avons vu que l'ensemble du projet poétique du poème s'associe au verbe « contempler » (I, 78) désignant ici l'acte d'exploration active. De nombreuses études écocritiques sont, comme le constate Greg Garrard, inspirées par la philosophie de Martin Heidegger.⁷⁰ La poésie, selon ces vues, est envisagée dans une perspective d'ontologie, qui se traduit par l'attitude respectueuse de la nature et des choses du monde. D'où la notion de « laisser-être » (*Seinlassen*)⁷¹ et la conception d'une autre manière d'habiter le monde, nommée « demeure poétique ». Voilà des idées qui ont exercé une forte influence dans le domaine de l'écopoétique contemporaine. L'intérêt de *La Sepmaine* de Du Bartas consiste dès lors, selon nous, à mettre en évidence une pratique poétique qui tranche sur « la demeure poétique » heideggérienne. La poésie savante chez Du Bartas promeut les valeurs fondamentales, nous l'avons vu, de la curiosité d'apprendre et du travail. Cette attitude sous-jacente au faire poétique bartasien s'oppose à la posture méditative en suggérant un tout autre usage de la poésie. La poésie est capable de transmettre une leçon et un enseignement.

⁶⁸ Gilbert Gadoffre, Perkin Walker et Armand Tripet, « Les hommes de la Renaissance et l'analogie », dans *Analogie et connaissance*. Tome 1. Aspects historiques, Recherche interdisciplinaires, coll. dirigée par Pierre Delattre, Séminaires interdisciplinaires du Collège de France, Paris, Maloine, 1980, p. 48-49.

⁶⁹ Ted Toadvine, « The Primacy of Desire and Its Ecological Consequences », dans *Eco-Phenomenology. Back to the Earth Itself*, Edited by Charles S. Brown and Ted Toadvine, Albany, State University of New York, p. 139-153.

⁷⁰ Greg Garrard, *Ecocriticism*, Londres et New York, Routledge, 2012, p. 34 sq.

⁷¹ *Ibid.*, p. 52.



BIBLIOGRAPHIE

Œuvres

- AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, Loeb Classical Library, vol. III, Cambridge Mass. et Londres, Harvard University Press, 1968.
- BIBLE DE JERUSALEM, traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, nouvelle édition revue et corrigée, Paris, Cerf, 1998.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart, Nördlingen [1967/77], cinquième édition, 1997.
- BIBLIA SACRA. IUXTA VULGATAM VERSIONEM, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft [1969], dritte, verbesserte Auflage, 1983.
- DU BARTAS, Guillaume de Saluste, *La Sepmaine. Texte de 1581* [1981], édition établie, présentée et annotée par Yvonne Bellenger, Paris, Société des Textes Français Modernes, 1993.
- DU BARTAS, Guillaume de Saluste, *La Seconde Semaine (1584)*, tomes 1 et 2, édition établie, préparée et annotée par Yvonne Bellenger et James Dauphiné, Claude Faisant, Frank Lestringant, Isabelle Pantin, Josiane Rieu, François Roudaut et Gilbert Schrenk, Paris, Société des Textes Français Modernes, 1991.
- DU BARTAS, Guillaume de Saluste, *La Sepmaine ou Creation du monde*, tome 1, édition critique établie par Sophie Arnaud-Seigle, Yvonne Bellenger, Denis Bjaï, Véronique Ferrer, Sabine Lardon et Jean-Claude Ternaux, sous la direction de Jean Céard. Introduction d'Yvonne Bellenger, Paris, Classique Garnier, 2011.
- OVIDE, *Metamorphoseon*, Loeb Classical Library, vol. I et II [1916], Cambridge Mass. et Londres, Harvard University Press, troisième édition, 1977.
- PLINE L'ANCIEN, *Naturalis historia*, Loeb Classical Library, vol. III, [1940], Cambridge Mass. et Londres, Harvard University Press, seconde édition, 1983.

Textes critiques

- BENNETT, Jane, *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*, Durham, Duke University Press, 2010.
- BLANC, Guillaume, DEMEULENAERE, Élise et FEUERHAHN, Wolf (éds.), *Humanités environnementales, enquêtes et contre-enquêtes*, Paris, Édition de la Sorbonne, 2017.
- BOKDAM, Sylviane, « La création de la matière : Du Bartas est-il scolastique », *La Sepmaine de G. Du Bartas. Actes de la journée d'étude de l'université Paris VII, 5 novembre 1993*. Réunies par Simone Perrier et présentées par Françoise Charpentier, Paris, *Cahiers Textuel*, n. 13, 1993 p. 25-40.
- BRENNAN, Andrew et LO, Norva Y. S., dans « Environmental Ethics », *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, https://plato.stanford.edu/search/r?entry=/entries/ethics-environmental/&page=1&total_hits=1356&pagesize=10&archive=None&rank=0&query=environmental%20ethics
- CEARD, Jean, « *La Sepmaine de Du Bartas et la tradition hexamérale* », *La Sepmaine de G. Du Bartas. Actes de la journée d'étude de l'université Paris VII, 5 novembre 1993*. Réunies par



- Simone Perrier et présentées par Françoise Charpentier, Paris, *Cahiers Textuel*, n. 13, 1993, p. 11-23.
- CLEMENS, Justin, « Vomit Apocalypse; Or, Quentin Meillassoux's *After Finitude* », *Parrhesia*, n. 18, 2013, p. 57-67.
- DERRIDA, Jacques, « La structure, le signe et le jeu », *Écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, p. 409-428.
- DUBOIS, Claude-Gilbert, *Du Bartas et l'expérience de la beauté. La Sepmaine, Jour I, IV, VII*, Études réunies par James Dauphiné, Champion, 1993, p. 37-63.
- FANLO, Jean-Raymond, « La matière de l'œuvre : à propos du "Premier jour" », *La Sepmaine de G. Du Bartas. Actes de la journée d'étude de l'université Paris VII, 5 novembre 1993*. Réunies par Simone Perrier et présentées par Françoise Charpentier, Paris, *Cahiers Textuel*, n. 13, p. 115-131.
- GADOFFRE, Gilbert, WALKER, Perkin et TRIPET, Armand, « Les hommes de la Renaissance et l'analogie », dans *Analogie et connaissance. Tome 1. Aspects historiques, Recherche interdisciplinaires*. Coll. Dirigée par Pierre Delattre, Séminaires interdisciplinaires du Collège de France, Paris, Maloine, 1980, p. 47-53.
- GIACOMOTTO-CHARRA, Violaine, *La Forme des choses. Poésie et savoir dans La Sepmaine de du Bartas*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2009.
- GARRARD, Greg, *Ecocriticism*, Londres et New York, Routledge, 2012.
- GRATTON, Peter, *Speculative Realism*, Londres et New York, Bloomsbury, 2014.
- HARRISON, Peter, *The Bible, Protestantism and the Rise of Natural Science*, New York, Cambridge University Press, 1998.
- HARRISON, Peter, *The Fall of Man and the Foundations of Science*, New York, Cambridge University Press, 2009.
- HARTOG, François, *Chronos. L'Occident aux prises avec le Temps*, Paris, Gallimard, Bibliothèque des histoires, 2020.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Phänomenologie des Geistes* [1807], Francfort, Suhrkamp, 1986.
- JEANNERET, Michel, « Genèses. Création fixe et création continue dans *La Sepmaine* », *La Sepmaine de G. Du Bartas. Actes de la journée d'étude de l'université Paris VII, 5 novembre 1993*. Réunies par Simone Perrier et présentées par Françoise Charpentier, Paris, *Cahiers Textuel*, n. 13, 1993, p. 133-141.
- KELLER, Luzius, *Palingène. Ronsard. Du Bartas. Trois études sur la poésie cosmologique de la Renaissance*, Berne, Francke, 1974.
- LESTRINGANT, Frank, *La Quinzaine Du Bartas. Lire La Sepmaine, La Seconde Semaine et Les Suites*, Paris, Classiques Garnier, 2021.
- MIERNOWSKI, Jan, *Dialectique et connaissance dans La Sepmaine de du Bartas*, Genève, Librairie Droz, coll. Travaux d'Humanisme et Renaissance, n° CCLVIII, 1992.
- MEILLASSOUX, Quentin, *Après la finitude*, Paris, Éditions du Seuil, 2006.
- MORTON, Timothy, « The Mesh », *Environmental Criticism for the Twenty-First Century*. Edited and introduced by Stephanie LeMenager, Teresa Shewry, and Ken Hiltner, New York et Londres, Routledge, 2011, p. 19-30.
- POULET, Georges, *Les Métamorphoses du cercle* [1961], Paris, Flammarion, 1979.
- SCHMIDT, Albert-Marie, *La Poésie scientifique en France au seizième siècle. Peletier, Ronsard, Scève, Baïf, Belleau, Du Bartas, les cosmologues, les hermétistes. De l'influence des sciences et des méthodes de pensée sur la création poétique (1555-1610)*, Albin Michel, Paris, 1938.



TOADVINE, Ted, « The Primacy of Desire and Its Ecological Consequences », *Eco-Phenomenology. Back to the Earth Itself*, Edited by Charles S. Brown and Ted Toadvine, Albany, State University of New York, p. 139-153.

