

Athalie et la poetique du trouble

| | |
|------------------------------|---|
| 著者 | Tomotani Tomoki |
| journal or publication title | 伝語伝文学 |
| volume | 41 |
| page range | 37-72 |
| year | 2015-03-15 |
| URL | http://hdl.handle.net/10112/00017222 |

Athalie et la poétique du trouble

Tomoki TOMOTANI

Le présent article a pour but de réfléchir sur la figure la plus mystérieuse des tragédies raciniennes, c'est-à-dire le dieu de Racine, et de dégager par là un des aspects du tragique racinien, fondé sur le trouble, l'inquiétude ou l'incertitude des hommes face à leur destin incompréhensible, ou bien face à Dieu à la fois *adorable* et *redoutable*. Notre analyse se portera quasi exclusivement sur *Athalie* et laissera de côté *Esther* que Racine lui-même a appelé dans la préface « une espèce de Poème » « sur quelque sujet de piété et de moral¹⁾», ce qui veut dire, à notre sens, qu'il ne s'agissait pas là d'une *vraie* tragédie. Mais avant d'aborder *Athalie*, nous allons jeter un bref regard sur l'utilisation du surnaturel dans les pièces profanes. Tout comme ses personnages doubles profanes²⁾, on peut dire que, le surnaturel de Racine — dieux, destin, ou fatalité — était double, c'est-à-dire à la fois présent et absent, juste et injuste, et diversement interprétable.

Vers 1657, Racine a écrit un curieux poème latin intitulé « De morte Henrici Montmorancii » (*Sur la mort de Henri de Montmorenci*) :

Ante patris statuam, nati implacabilis ira

1) Racine, Préface d'*Esther*, dans *Œuvres complètes* (désormais *O. C.*), éd. G. Forestier, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1999, t. I, p. 946.

2) Quant à la *double face* caractérologique des héros raciniens, voir G. Forestier, Introduction générale, Racine, *O. C.*, t. I, p. XXXIII.

Occubui, indigna morte manue cadens.

Illorum ingemuit neuter mea fata videndo :

Ora patris, nati pectora, marmor erant ³⁾.

P. Mesnard le traduit : « Frappé, devant la statue du père, par la colère du fils implacable, je suis tombé sous le coup d'une indigne mort, d'une indigne main. Ni le père ni le fils n'a gémi à la vue de mon malheur : le visage de l'un, le cœur de l'autre étaient de marbre » et annote : « Ce fut en effet le 30 octobre 1632 que le duc Henri II de Montmorency, âgé de trente-huit ans, fut décapité à Toulouse dans l'intérieur de l'hôtel de ville, devant la statue du roi Henri IV. — Racine est-il bien l'auteur de ce quatrain ? ou l'aurait-on simplement trouvé copié de sa main parmi ses papiers ? Quoi qu'il en soit, ses autres vers latins sont loin de cette manière⁴⁾ ». Si l'on peut attribuer ce poème à Racine, on peut dire que le jeune poète savait bien que la vraisemblance pouvait fonctionner de façon irrationnelle : le raisonnement de ce poème est semblable à celui développé par Aristote sur le meurtre accompli par la statue de Mityse⁵⁾. Le poème tend à établir un certain lien surnaturel entre la condamnation de Montmorency par Louis XIII au cœur de *marbre* et sa décapitation devant la statue du père du roi qui est de *marbre*. Ce n'est bien évidemment qu'un hasard, s'il se trouvait une statue d'Henri IV à l'endroit de l'exécution de Montmorency, mais la vraisemblance surnaturelle ne laisse pas de signifier *autre chose* que le hasard ; ou plus exactement, par un faux raisonnement, le lecteur est amené à penser que la présence de la statue du père était *logique* ou *nécessaire*, pour représenter l'impassibilité de Louis XIII. C'est comme si la

3) Racine, *O. C.*, t. I, p. 28.

4) Note de P. Mesnard, *Œuvres de Racine*, G. É. F., t. IV, p. 224.

5) Aristote, *Poétique*, chap. 9, 1452 a 7-10, éd. R. Dupont-Roc et J. Lallot, Seuil, 1980, p. 67.

statue du père a répondu à l'appel du fils pour qu'il assiste à la mise à mort du duc.

Dans cette optique, la statue d'Auguste dans *Britannicus* (V, sc. dernière, v. 1751-1758) peut être considérée comme un avatar de la statue de Mitys et celle d'Henri IV qui *semblent* agir selon la logique irrationnelle ; le dénouement de *Britannicus* est au premier abord fondé sur une technique conventionnelle de la contrainte imposée par la foule redoutable⁶⁾ : le peuple romain vient — sans aucune préparation de la part de Racine *a priori* — protéger Junie, lapider Narcisse et, devant cet événement, Néron, impuissant quoique empereur, ne peut faire que se retirer et laisse échapper son objet d'amour. Mais cette technique de la foule est très subtilement motivée par la prière de Junie adressée à la statue d'Auguste : « *Prince, par ces genoux, dit-elle, que j'embrasse, / Protège en ce moment le reste de ta Race* » (v. 1751-1752) ; et remarquons bien que juste après sa supplication (v. 1758), est évoquée cette foule protectrice qui amène Junie au temple de Vesta : « *Le Peuple cependant que ce spectacle étonne, / Vole de toutes parts, se presse, l'environne* » (v. 1759-1760), et Néron les laisse faire. Racine ne nous explique pas pourquoi Néron a agi de la sorte. Comment se fait-il que Néron, qui « n'a plus rien qui l'arrête » selon Agrippine (v. 1719), qui a déjà accompli le fratricide, et qui aurait fini par devenir un vrai monstre, ne puisse rien faire devant cette fuite ? Mais ce mystère de Néron n'est pas si incompréhensible, car pour le public contemporain qui a déjà vu le défi de Dom Juan et la réponse du Commandeur (Molière, *Dom Juan*, 1665), la mention de la statue d'Auguste dans *Britannicus* ne peut pas paraître vide de sens ; pour reprendre les termes d'Aristote, « la vraisemblance exclut que de tels événements soient dus au hasard aveugle » (*Poétique*, chap. 9, 1452 a 9-10). Autrement dit, selon la logique du surnaturel, on peut imaginer que la prière de

6) Cf. le dénouement de ces pièces : Euripide, *Iphigénie à Aulis* ; Rotrou, *Venceslas* ; Quinault, *Astrate, La Mort de Cyrus* ; Th. Corneille, *Timocrate*, etc.

Junie a été entendue par Auguste qui paralyse le méchant criminel. On peut faire observer aussi que ce type de *semblance* surnaturelle est, tout invérifiable soit-il, d'autant plus *vrai-semblable* que le châtement mystérieux de Néron est moralement satisfaisant pour le public. Rappelons encore ici ce jugement de Corneille à propos du dénouement de *Rodogune* : « Il semble alors que la justice du Ciel ait présidé au succès, qui trouve d'ailleurs une croyance d'autant plus facile, qu'il répond aux souhaits de l'auditoire, qui s'intéresse toujours pour ceux dont le procédé est le meilleur⁷⁾ ».

Racine est pourtant loin d'être le défenseur de la justice du ciel. Dans *Britannicus*, lorsque Junie est sauvée, le héros innocent est déjà mort empoisonné. Racine a tout simplement utilisé le surnaturel comme une *semblance* insondable. On ne sait absolument pas si le ciel répond à notre prière ; si la Junie suppliante a été sauvée par une je ne sais quelle force surnaturelle dans *Britannicus*, dans la tragédie suivante, la prière d'Atalide n'a point été exaucée : « Et toi, si ta justice / De deux jeunes Amants veut punir l'artifice, / Ô Ciel ! si notre amour est condamné de toi, / Je suis la plus coupable, épuise tout sur moi » (*Bajazet*, v. 417-420). Apprenant la mort de Roxane, Atalide croit une fois que le ciel était juste : « Juste Ciel, l'innocence a trouvé votre appui » (v. 1679), mais la mort de Bajazet ayant été affirmée, elle s'écriera : « cruelle Destinée » (v. 1733). Une égale obscurité se trouve dans la prière de Phèdre adressée à Vénus : « Déesse, venge-toi, nos causes sont pareilles. / Qu'il aime » (*Phèdre*, v. 822-823) ; *a priori* il s'agit là d'une ironie tragique : Phèdre implore Vénus de faire Hippolyte amoureux, et précisément, l'amour d'Hippolyte pour Aricie se révélera une injure de plus pour la fille de Pasiphaé. Mais on doit dire que ce n'est point par cette parole de Phèdre que Vénus aurait agi, Hippolyte étant déjà amoureux d'Aricie *avant* cette prière.

7) Corneille, *Discours de la tragédie*, O. C., t. III, éd. G. Couton, Bibliothèque de la Pléiade, 1987, p. 169.

Que sont donc les dieux païens ? Sont-ils à prendre comme une illusion vaine, parfaitement imaginaire ? Comment peut-on alors comprendre le vœu de Thésée qui semble, comme la prière de Junie, avoir été écouté ? La façon dont le merveilleux intervient dans les choses humaines est donc très inégalement représentée : tantôt les dieux semblent muets, tantôt ils semblent répondre présents, c'est-à-dire ils sont à la fois présents et absents.

Notons enfin une autre « double face » du surnaturel : lorsqu'il semble être présent dans la tragédie, il exerce une justice *contestable*. Ce qui complique les choses dans *Bajazet*, c'est que l'héroïne dénonce la cruauté divine qui laisse mourir son amant, tout en se sentant coupable de sa feinte (avec Bajazet) ; du coup, Atalide paraît confirmer finalement la justice du ciel. Mais rappelons-nous bien ce fait : si Bajazet n'avait pas accepté l'offre de Roxane, il était mort ; Bajazet et Atalide se sont donc engagés dans la feinte qui leur était comme une légitime défense. Mais cette feinte n'a servi à rien, puisque, ayant accepté la compromission, les héros se croient désormais *dignes* d'un châtement. Pour être exempts de la punition divine, il leur fallait donc ne pas tromper Roxane, c'est-à-dire il fallait rester intègres et mourir tout de suite (*Bajazet*, v. 666-670). À force de faire répéter à ses jeunes premiers qu'ils se sentent coupables et qu'ils méritent d'être punis par le ciel, le poète tend à nous faire croire que les héros *fautifs* ont été châtiés *justement* par une *juste* divinité qui juge secrètement tous les mortels ; mais on voit bien qu'une telle justice divine est par trop cruelle : avant que les héros aient commis une faute, le ciel ne leur permettait plus de vivre (on peut se rappeler la sagesse tragique de Silène dont parlait Nietzsche dans sa *Naissance de la tragédie* : « Il ne fallait pas naître »). Le surnaturel reste chez Racine un véritable je ne sais quoi inexplicable, toujours recevable de qualifications doubles (présent / absent, juste / injuste, bienveillant / malveillant) ; ou bien on devrait le considérer comme une forme suprême de la *doxa* : ce qui flotte entre la vérité et la fausseté, mais ce qui est auréolé d'une forte vraisemblance.

1. Humaniser Athalie

Dans la tragédie d'*Athalie*, on retrouvera le même procédé de qualification double de ses personnages et du surnaturel. Voyons d'abord le caractère d'Athalie. Contrairement à sa réputation (*fama*), Racine ne l'a pas présentée comme un personnage parfaitement monstrueux ; devant Joas, elle disait : « Quel prodige nouveau me trouble et m'embarrasse ? / La douceur de sa voix, son enfance, sa grâce, / Font insensiblement à mon inimitié / Succéder... *Je serais sensible à la pitié* ? » (v. 651-654). Gardant un reste d'humanité, Athalie est attendrie par le sort malheureux d'un orphelin si gracieux (« La douceur de sa voix, son enfance, sa grâce » v. 652), et elle voudra même le protéger dans son palais royal (« Venez dans mon palais » v. 679). Et c'est par cette humanité d'Athalie que le poète dessine le tragique tout à fait aristotélicien : c'est la violence au sein des liens familiaux et affectueux (*philia*) qui fonde le pathétique authentique⁸⁾. La généreuse proposition d'Athalie se trouve être vaine, parce qu'irrecevable pour le petit Joas qui ne supporte pas d'autres dieux (« Je verrais cependant en invoquer un autre ? » v. 683). Disons-le bien : la rencontre entre Athalie et Joas n'est pas seulement une occasion pour prouver la pureté morale ou la fermeté religieuse de l'enfant qui résiste à la séduction du monde, mais c'est une scène éminemment tragique de la pièce, puisque, pour les spectateurs qui savent déjà la parenté entre Athalie et Joas, cette offre se révèle une tentative impossible de *réconciliation* entre la grand-mère et son petit-fils qui se retrouvent pour la première fois après huit ans de séparation. D'« homicide » (v. 668) de ses propres petits-fils, Athalie veut redevenir une mère de quelqu'un (« Je prétends vous traiter comme mon propre fils » v. 698), mais ce beau geste d'adopter un orphelin est décliné par l'orphelin lui-même qui sait l'impiété de sa mère (« Quel Père / Je quitterais ! Et pour... [...] / Pour quelle Mère ! » v. 699-700). La rupture entre eux est donc définitive, Athalie ne

8) Aristote, *Poétique*, chap. 14, 1453 b 14-22, p. 81.

peut pas devenir « le défenseur de l'Orphelin timide » (v. 667), et cela, elle le doit à ses propres *fautes* ineffaçables (impiété et infanticide).

Certains peuvent penser que si la reine a proposé cette adoption, c'est tout simplement parce qu'elle ne savait pas encore l'identité de Joas, et qu'elle l'aurait fait mourir immédiatement, si elle le savait le fils de David. Ou bien elle aurait ici simplement l'intention de s'assurer de l'enfant dangereux, et feindrait une affection maternelle. En fait, on ne pourra pas *prouver* ce type d'hypothèses psychologiques — quoique probables — sur un personnage fictif, car le texte ne le dit point. Ce qui est sûr en revanche, c'est que cet attendrissement d'Athalie (une pure invention de Racine) est parfaitement *doxal*, donc vraisemblable, parce que le spectateur peut accepter facilement que, dans le cœur d'Athalie, la *nature* s'est soudain réveillée à la vue de son petit-fils malgré toute sa cruauté et sa haine contre la race de David, et ce, sans tenir compte de l'intervention divine qui, pour sauver Joas, aurait insufflé cette émotion involontaire dans le cœur d'une méchante (Joad demandait à Dieu de « répandre » sur Athalie « cet esprit d'imprudence et d'erreur » v. 293). Autrement dit, le merveilleux chrétien semble agir avec un autre merveilleux invérifiable mais très persuasif : *la voix du sang*. Joas ne pouvait que plaire à Athalie parce qu'elle est sa grand-mère (« Enfin, Éliacin, vous avez su me plaire » v. 691), et ce, quoiqu'au début Athalie redoutât l'enfant qu'elle avait vu dans le songe (« mon inimitié » v. 653) ; le parti pris moral du spectateur *veut* qu'un petit-fils doive plaire à sa grand-mère et qu'il doive y avoir un certain lien mystérieux mais indéfectible entre eux. Et là se trouve le tragique : Athalie a retrouvé son petit-fils pour être rejetée par lui.

On trouve un autre indice de l'humanisation d'Athalie dans ses remords : « La peur d'un vain remords trouble cette grande âme » (v. 875), dit Mathan, ironique. Rappelons à ce sujet ces vers d'Albine dans *Agrrippa* de Quinault : « L'absence des remords est, dans un cœur coupable, / D'un tyran achevé la marque indubitable / [...] / Tant qu'un remords demeure en l'âme d'un

méchant, / Il a vers l'innocence encor quelque penchant⁹⁾ » ; l'absence de remords chez un criminel est le signe même de sa qualité éthique impardonnable. Et si Athalie était jusqu'à maintenant tranquille, *sans remords* : « Je jouissais en paix du fruit de ma sagesse » (v. 484), cette image morale du pire type des personnages méchants est celle de son passé (« je *jouissais* ») ; maintenant, elle se sent prise de remords, et à ce trait seulement, on peut saisir qu'elle n'est pas présentée comme un personnage tyrannique accompli. À cela s'ajoute encore cette évaluation de Mathan : « Elle flotte, elle hésite, en un mot, elle est femme » (v. 876). Sans aucun doute, cette assertion catégorique a pour but de nous persuader que les propriétés typologiques d'Athalie (femme, grand-mère) légitimaient assez ce changement apparemment étonnant d'une reine jusque-là sans scrupules et « élevée au-dessus de son sexe timide¹⁰⁾ », en une femme indécise, méprisante et faible aux yeux de Mathan. On se rappellera la définition des mœurs en général des femmes chez La Mesnardière : « Les Femmes sont dissimulées, douces, faibles, délicates, [...] soudaines en leurs désirs¹¹⁾ ». Et ce type de légitimation d'un comportement contradictoire était tout à fait familier aux poètes classiques. La convenance caractérolgique d'une

9) Quinault, *Agrippa* (1663), II, 4, v. 619-620, 625-626.

10) *Athalie*, III, 3, v. 872. Athalie était jusqu'à ce jour *une femme forte*. Dans la tragédie classique, on peut se rappeler les femmes fortes (ou illustres) tristaniennes telles que Marianne ou Épicaris, sans parler des glorieuses cornéliennes. Cf. ces vers de la Fille du Mouphti : « [...] mon cœur s'élève bien / *Au-dessus de mon Sexe* » (Tristan L'Hermite, *Osman* (1656), III, 3, v. 841-842).

11) La Mesnardière, *La Poétique*, p. 123. On peut citer de nombreux exemples de ce type de discours généralisant. « *Comme vous êtes femme* » (Du Ryer, *Saül* (1642), IV, 3, v. 1183) ; « D'ailleurs *Helvie est femme* » (Th. Corneille, *La Mort de l'empereur Commode* (1659), IV, 1, v. 1221) ; « Agrippine te hait, *mais elle est femme enfin* » (Cyrano, *La Mort d'Agrippine* (1654), II, 1, v. 352) ; « *Elle est femme Seigneur* » (Boyer, *Tyridate* (1649), I, 4, v. 335) ; « *Elle est mère, et le sang a beaucoup de pouvoir* » (Corneille, *Rodogune* (1647), II, 4, v. 725-728), etc.

« reine » était en effet une notion très floue, extrêmement maniable (la reine est une femme *forte* appartenant au sexe *faible*). Athalie est une reine réputée cruelle, sans pitié — c'est sa *fama* —, mais elle n'en reste pas moins une femme (c'est son *sexe* qui est par définition *faible*). Racine pouvait ainsi rendre vraisemblables les scrupules d'Athalie par la règle même du théâtre : il lui suffisait, parmi les cinq paramètres horatiens (âge, sexe, condition sociale, origine géographique, et renommée), de souligner l'idée générale du sexe féminin d'Athalie qu'on ne connaissait, dans la littérature biblique, que comme une criminelle : c'est son sexe qui trahit sa renommée. Il y avait même une autre possibilité ; Mathan aurait pu dire aussi bien : *Elle flotte, elle hésite, en un mot, elle est vieille...*

Mais le trait le plus troublant de cette reine criminelle est ébauché par la justification de son crime du passé : le massacre de ses petits-enfants. Devant Abner, Athalie se justifie en termes de nécessité (« *Ce que j'ai fait, Abner, j'ai cru le devoir faire* » v. 467), exactement comme le faisait jadis Rodrigue : « J'ai fait ce que j'ai dû, je fais ce que je dois » (*Le Cid*, v. 910), mais on ne voit pas bien, à ce stade, de quelle nécessité il s'agissait. Ici Racine ne prête pas à Athalie une raison suffisamment convaincante de ses forfaits, et seul son règne heureux semble signifier l'approbation du ciel (et le spectateur sent bien que cette paix ne durera pas longtemps) ; Athalie apparaît donc d'abord comme une souveraine machiavélique qui ne pense qu'au droit du plus fort : « Je ne prends point pour juge un peuple téméraire » (v. 468).

Or, dans son *Discours sur l'histoire universelle*, Bossuet avait vu dans le massacre une certaine ambition politique d'Athalie ; elle aurait tué pour régner : « Aussitôt que cette nouvelle [de la mort d'Ochosias] fut portée à Jérusalem, Athalie résolut de faire mourir tout ce qui restait de la famille royale, sans épargner ses enfants, et de *régner par la perte de tous les siens*¹²⁾ ». Il s'agit bien

12) Bossuet, *Œuvres*, éd. l'abbé Velat et Y. Champailleur, Gallimard, Bibliothèque de la

là d'un ajout explicatif de Bossuet, puisque les textes bibliques ne laissent pas deviner facilement une telle volonté de puissance chez Athalie ; la Vulgate est assez vague : Athalie « *surrexit et interfecit* (se leva et tua) » (II Rois, XI, 1, et II Chroniques, XXII, 10), ce qui a été traduit par Lemaître de Sacy : « Athalie, mère d'Ochozias, voyant son fils mort, s'éleva contre les princes de la race royale, et les fit tous tuer¹³⁾ » ; ou encore : « Athalie, sa mère, voyant que son fils était mort, fit tuer tout ce qui restait de la maison royale de Joram » (II Chroniques, XXII, 10, p. 518). On peut faire observer aussi que par cette motivation politique de l'acte d'Athalie, Bossuet rejoint le commentaire de Sacy : « Athalie étant d'un naturel très violent, et possédée du désir de régner seule sans Juda, se porta à cet excès de fureur, ainsi qu'une autre Médée, que de tuer ses enfants, c'est-à-dire ses petits-enfants, pour s'assurer la couronne par le meurtre de tous ceux qui auraient pu la lui disputer¹⁴⁾ ». Mais encore il est possible qu'en écrivant son *Discours* (dont la rédaction s'étale entre 1670 et 1681), Bossuet se soit souvenu de *Rodogune* de Corneille (1647) dont la reine *tuait sa famille pour régner*, ou bien, de la pièce latine *Athalia* (jouée en 1658 au collège de Clermont), car d'après le témoignage de Loret, cette *Athalie* latine (non imprimée) aurait déjà présenté une reine « Qui, pour n'être dépossédée / De la suprême autorité, / Fit mourir, avec cruauté, / Par une trame déloyale, / Tous ceux de la Maison Royale¹⁵⁾ ».

Racine connaissait bien le *Discours* de Bossuet, mais il ne nous semble pas que le poète donne une grande importance à la *libido dominandi* de sa reine ou à son statut d'usurpatrice ambitieuse. Certes Racine retient lui aussi une Athalie politique dans ces vers : « Où serais-je aujourd'hui, si domptant ma faiblesse /

Pléiade, 1961, p. 682 ; nous soulignons.

13) La Bible, II Rois, XI, 1, trad. Lemaître de Sacy, éd. Ph. Sellier, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1990, p. 439. Nous citerons désormais la Bible dans cette édition.

14) Cité par G. Forestier, Notice d'*Athalie*, O. C., t. I, p. 1711.

15) Cité par G. Mongrédien, *Athalie de Racine*, SFELT, 1946, p. 34 ; nous soulignons.

Je n'eusse d'une Mère étouffé la tendresse, / Si de mon propre sang ma main versant des flots / N'eût par ce coup hardi réprimé vos complots ? » (v. 723-726). Mais là on ne voit aucune insistance sur l'usurpation ni sur l'ambition ; par un « coup hardi » qui l'obligeait à étouffer sa « faiblesse » et sa « tendresse », elle voulait réprimer les « complots » qu'elle supposait chez Joad et ses lévites¹⁶). La conspiration est donc dite du côté de Joad. De plus, il est évident que cette raison politique du massacre (autodéfense) n'est qu'une raison accessoire dans la pensée d'Athalie. Pour la reine de Racine, ce massacre était un crime éthiquement justifiable (« ma *juste* fureur » v. 709), car elle l'a commis pour venger ses parents ; à ses yeux, l'acte était *nécessaire* (« j'ai cru le devoir faire » v. 467) :

Oui, *ma juste fureur*, et j'en fais vanité,
A vengé mes Parents sur ma postérité.
 J'aurais vu massacrer et mon Père, et mon Frère,
 Du haut de son Palais précipiter ma Mère,
 Et dans un même jour égorger à la fois,
 Quel spectacle d'horreur ! quatre-vingts fils de Rois ?
 Et pourquoi ? Pour venger je ne sais quels Prophètes,
 Dont elle avait puni les fureurs indiscretes.
 Et moi, Reine sans cœur, Fille sans amitié,
 Esclave d'une lâche et frivole pitié,
 Je n'aurais pas du moins à cette aveugle rage
 Rendu *meurtre pour meurtre, outrage pour outrage,*

16) Quinault a déjà présenté dans *Astrate* (1665) une reine criminelle, Élise, ayant massacré tous les héritiers du trône (sauf un). Et il justifiait cette reine, en deux temps : 1° autodéfense (I, 5, v. 334), et 2° crime d'amour (Élise a tout fait à seule fin d'introniser son amant Astrate, II, 3, v. 573-574).

Et de votre David traité tous les neveux,
 Comme on traitait d'Achab les restes malheureux ?

(*Athalie*, II, 7, v. 709-722).

Il nous semble donc nécessaire de faire bien attention à ce type de dénomination d'Athalie : « incarnation de l'orgueil et de la volonté de puissance¹⁷⁾ ».

À ce sujet, on peut faire observer aussi la ressemblance entre Athalie et Pyrrhus, qu'on peut relever dans le récit du massacre (I, 2) entièrement inventé par Racine¹⁸⁾. De même que Pyrrhus, Athalie est l'auteur d'un grand carnage ; et tout comme Pyrrhus qui « de sang tout couvert échauffa[it] le carnage » (*Andromaque*, v. 1006), la reine Athalie y participait comme un soldat : « Un poignard à la main, l'implacable Athalie / Au carnage animait ses barbares Soldats » (*Athalie*, v. 244-245). Il s'agit bien évidemment d'un acte atroce qui pèse lourdement sur ces deux personnages, mais, malgré cette responsabilité et cette participation active, ils ne se sentent pas tout à fait coupables. Pyrrhus disait à Hermione : « Madame, je sais trop, à quel excès de rage / L'ardeur de vous venger emporta mon courage. / Je puis me plaindre à vous du sang que j'ai versé » (*Andromaque*, v. 1349-1351). De semblable façon, Athalie admet que son acte était dû à une fureur, mais une « juste fureur » (v. 709) qui était sa réponse à « cette aveugle rage » (v. 719) de Jéhu, envoyé de Dieu.

Remarquons enfin que, en faisant un sort particulier sur ce motif du

17) G. Mongrédien, *op. cit.*, p. 105.

18) « Les textes bibliques ne donnent aucun détail sur le massacre. Comme à son habitude, Racine compose ici une hypotypose (soulignée par les mots « Je me figure encor »), en convoquant à nouveau (après *Andromaque* et *Iphigénie*) le modèle du carnage troyen décrit par Virgile dans l'*Énéide* » (Note de G. Forestier, *O. C.*, t. I, p. 1736 ; n. 6, p. 1024). En effet, le Chroniste dit seulement : « Athalie, sa mère [d'Ochosias], voyant que son fils était mort, fit tuer tout ce qui restait de la maison royale de Joram » (II Chroniques, XXII, 10, p. 518).

massacre (la vengeance des parents) qui n'était que sous-entendu ou voilé dans la Bible et chez Bossuet, Racine finit par créer un point obscur, difficile à trancher, dans cette tragédie biblique : le Seigneur et Athalie n'agissent-ils pas finalement selon la même logique : la vengeance ? J. Rohou fait remarquer que le massacre des fils d'Ochosias par Athalie « est terrible, mais conforme à la loi du talion qui est celle de Dieu même de l'Ancien Testament¹⁹⁾ ». Dieu a vengé le meurtre des prophètes par Jézabel (« Pour venger je ne sais quels Prophètes » v. 715) en exterminant la maison d'Achab, mais Athalie a vengé également la mort de ses parents par le « meurtre pour meurtre, outrage pour outrage » (v. 720). La culpabilité incontestable d'Athalie — son infanticide impardonnable — est ainsi rendue extrêmement floue, car on peut se demander : si Athalie est coupable d'avoir massacré ses petits-enfants innocents pour venger ses parents, Dieu n'a-t-il pas également commis une erreur en faisant exterminer les soixante-dix (ou quatre-vingt, selon Racine) fils d'Achab, leur propre culpabilité n'étant mentionnée nulle part dans la Bible ?

2. La main de Dieu : deux concepts de responsabilité

Il convient donc de réfléchir sur le sens de la culpabilité dans *Athalie* où alternent deux conceptions : responsabilité collective et responsabilité individuelle. Voyons d'abord cette proposition de Joad :

Dieu, qui hait les Tyrans, et qui dans Jezraël
 Jura d'exterminer Achab et Jézabel ;
 Dieu, qui frappant Joram le mari de leur fille,
 A jusque sur son fils poursuivi leur famille ;
 Dieu, dont le bras vengeur, pour un temps suspendu,
 Sur *cette race impie* est toujours étendu.

19) J. Rohou, *L'Évolution du tragique racinien*, SEDES, 1991, p. 361.

(*Athalie*, I, 2, v. 229-234).

Comme le signale G. Forestier, il s'agit ici d'une « image biblique traditionnelle de la main (ou du bras) de Dieu étendue sur les méchants (voir Exode, XV, 12 : « Vous avez étendu votre main et la terre les a dévorés »)²⁰⁾ ». Cet aspect vengeur de Dieu est encore rappelé par Racine au v. 1470-1471 (« le Dieu jaloux », « le Dieu des vengeances »), et on le lisait déjà dans *Esther* (v. 342). Mais le problème subsiste, car la main de Dieu ne s'arrête pas seulement sur les méchants, mais elle est étendue jusqu'à *toute la race* des méchants.

2. 1. Responsabilité collective

Dans le livre de Job par exemple, l'un de ses amis lui disait : « Les enfants de sa maison [de l'homme impie] seront exposés à la violence, ils seront retranchés au jour de la fureur de Dieu » (Job, XX, 28, p. 634) ; et le chœur d'*Athalie* fait clairement allusion à cette idée : « Ils [les Méchants] boiront dans la coupe affreuse, inépuisable, / Que tu présenteras au jour de ta fureur / À *toute la Race* coupable » (v. 839-841). Le livre de Job nous suggère aussi que Dieu peut étendre sa main sur un homme juste pour l'éprouver : le Satan dit à Dieu : « étendez un peu votre main » (Job, I, 11, p. 618) ; et Job souffrira d'une plaie, et ses enfants seront tous morts. On se rappellera encore ce verset : « Vous ne les adorerez point [les dieux étrangers] et vous ne leur rendrez point le souverain culte. Car je suis le Seigneur votre Dieu, *le Dieu fort et jaloux (Deus tuus fortis zelotes), qui venge l'iniquité des pères sur les enfants jusqu'à la troisième et quatrième génération, dans tous ceux qui me haïssent* » (Exode,

20) Note de G. Forestier, *O. C.*, t. I, p. 1736 ; n. 5, p. 1024. N.-M. Bernardin renvoie dans son édition (*Théâtre complet de Jean Racine*, t. IV, Delagrave, 1882, t. IV, p. 340, n. 11) à Ézéchiël qui déclarait la non-responsabilité du fils d'un criminel (Ézéchiël, XVIII, 2-4, p. 1063).

XX, 5, p. 90). Et dans le passage que nous venons de citer, Joad dit à sa femme, sans ambages, que « le bras vengeur » de Dieu est « toujours étendu » « sur cette *race* impie », c'est-à-dire, en bonne logique, sur tous ceux qui descendent d'Achab et de Jézabel : Athalie, Ochosias, y compris Joas (mais ici Joad ne semble point s'apercevoir de la conséquence logique de ce qu'il propose).

Tout de suite après ces paroles de Joad, Josabet effarée se demande si Joas n'est pas impliqué dans cette vengeance étendue de Dieu sur « une odieuse race » (v. 239) qui compte déjà de nombreux criminels :

Et c'est sur tous ces Rois *sa justice sévère*,
 Que je crains pour le fils de mon malheureux Frère [Ochosias].
 Qui sait si cet Enfant *par leur crime entraîné*
 Avec eux *en naissant* ne fut pas condamné ?
 Si Dieu le séparant d'une odieuse race,
 En faveur de David voudra lui faire grâce ?
 (*Athalie*, I, 2, v. 235-240).

La vengeance divine peut ainsi paraître une « justice sévère » (v. 235) : lors même que le petit Joas n'a encore rien fait, sa mise à mort ne serait qu'une justice, parce qu'on peut croire que l'enfant royal était « condamné » « en naissant » (v. 238) — tout comme Antigone, fille d'Œdipe (*La Thébaine*), ou comme Ériphile, fille d'Hélène (*Iphigénie*) —, et il est bien possible que Dieu ne l'ait point « sépar[é] d'une odieuse race » (v. 239). Un tel frémissement de Josabet était d'autant plus fondé que la responsabilité collective — incarnée par le *sang* — n'était pas seulement un *topos* biblique, mais bien un *topos* millénaire dans le genre tragique, que ce soit grec ou français, profane ou sacré (l'histoire sanglant des Labdacides en est exemplaire). Plus loin, lorsque Azarias déclare : « Si quelque transgresseur enfreint cette promesse [de combattre Athalie], / Qu'il éprouve, grand Dieu, ta fureur vengeresse : / Qu'avec lui, ses enfants de

ton partage exclus / Soient au rang de ces morts, que tu ne connais plus » (v. 1377-1380), Racine parle très précisément de la vengeance divine sur les enfants qui doivent expier le crime de leur père, et ce, sans aucune considération de la personne de ces enfants : si quelqu'un empêche l'intronisation de Joas, il sera tué et ses enfants seront également châtiés et réprouvés par Dieu *seulement parce que leur père a failli*. Cette idée de « justice sévère » de Dieu est en contradiction absolue avec celle que Joad exprime aux v. 266-268 que nous allons voir maintenant, idée qui insiste sur la responsabilité individuelle d'un criminel : l'enfant ne portera pas l'iniquité du père.

2. 2. Responsabilité individuelle

À Josabet qui s'inquiète sur le sort du prince légitime, Joad devait donc dire :

Mais Dieu veut qu'on espère en son soin paternel.

Il ne recherche point, aveugle en sa colère,

*Sur le fils qui le craint, l'impiété du père*²¹.

(*Athalie*, I, 2, v. 266-268).

Donc, Joas qui craint Dieu n'a pas à redouter la colère divine provoquée par la faute de son père impie. G. Forestier signale à ce sujet : « Idée longuement développée dans Ézéchiel, XVIII, 4-20 : « [...] Que si cet homme a un fils qui, voyant tous les crimes que son père avait commis, en soit saisi de crainte et se garde de l'imiter, [...] celui-là ne mourra point à cause de l'iniquité de son père,

21) Chez Corneille, le roi raisonnable, Créon, disait à Médée : « Laisse-nous tes enfants, je serais trop sévère / Si je les punissais des crimes de leur mère » (Corneille, *Médée* (1639), II, 2, v. 489-490). L'interrogation sur la responsabilité collective ou individuelle était universelle. Tout le problème soulevé par Médée était déjà chez Euripide : l'infanticide de Médée pour punir Jason a-t-il une moindre justice ?

mais il vivra très certainement. [...] Le fils ne portera point l'iniquité du père » (versets 14, 17 et 20). Cette idée est issue d'un commandement donné par Dieu à Moïse (Deutéronome, XXIV, 16) qui est rappelé aussi bien dans II Rois (XIV, 6) que dans II Chroniques (XXV, 4) quelques pages à peine après l'histoire de Joas et d'Athalie²²⁾ ». Mais comme on l'a déjà suggéré, on ne peut pas dire que cette idée de responsabilité individuelle *est* l'esprit de l'Ancien Testament où, en fait, les responsabilités individuelle et collective ne font qu'alterner. Lorsque Jéhu est choisi pour exterminer la maison d'Achab, la volonté de Dieu lui est transmise en ces termes : « Je perdrai *toute la maison d'Achab*, et je tuerai de la maison d'Achab *jusqu'aux petits enfants*, jusqu'aux animaux, depuis le premier jusqu'au dernier dans Israël » (II Rois, IX, 8, p. 436) ; la même détermination est annoncée à Achab par Élie « Je vais faire fondre tous les maux sur vous. Je vous retrancherai *vous et votre postérité* de dessus la terre ; et je tuerai de la maison d'Achab *jusqu'aux plus petits enfants* et aux animaux, et depuis le premier jusqu'au dernier dans Israël » (I Rois, XXI, 21, p. 422). Et à propos de Joram — mari d'Athalie — qui s'est détourné de Dieu, le Chroniste nous apprend que la punition de Joram s'étend non seulement à ses enfants mais *jusqu'à son peuple* : « Parce que vous n'avez point marché dans les voies de votre père Josaphat, ni dans celle d'Asa, roi de Juda, Mais que vous avez suivi l'exemple des rois d'Israël, [...] et que de plus vous avez fait tuer vos frères qui étaient de la maison de votre père, et meilleurs que vous, Le Seigneur s'en va aussi vous frapper d'une grande plaie, *vous et votre peuple, vos enfants, vos femmes et tout ce qui vous appartient* » (II Chroniques, XXI, 12-14, p. 517). Et cette « grande plaie » (*plaga magna*) est très mystérieuse, vu l'alliance

22) Note de G. Forestier, *O. C.*, t. I, p. 1736 ; n. 1, p. 1025. Et Racine fera dire au Chœur :
 « D'un Père [Ochosias] et d'un Aïeul [Joram] contre toi révoltés, / Grand Dieu, les attentats lui [à Joas] sont-ils imputés ? / Est-ce que sans retour ta pitié l'abandonne ? »
 (IV, 6, v. 1498-1500).

davidique : malgré le fourvoiement de Joram, « le Seigneur ne voulut point perdre la maison de David, à cause de l'alliance qu'il avait faite avec lui, et parce qu'il lui avait promis qu'il lui donnerait toujours une lampe à lui et à ses enfants » (*ibid.*, XXI, 7, p. 517).

En tout cas, Joad, lorsqu'il voulait fortifier la foi de sa femme, ne pouvait pas insister devant Josabet sur ces malheurs des fils de Joram, victimes innocentes de la faute de leur père ; il lui dit donc que Dieu a toujours un « soin paternel » et ne punira point « l'impiété du père » « sur le fils *qui le craint* ». Du coup, on devrait supposer que les enfants de Joram étaient tout aussi impies que leur père, et ne *craignaient* plus Dieu. Dans ce cas-là, la punition serait pleinement juste, et la responsabilité serait véritablement individuelle. Mais si on relit les textes bibliques, on verra qu'il n'y a aucune précision sur l'impiété de ces fils de Joram (sauf celle d'Ochosias). Il en va de même pour les soixante-dix fils d'Achab, décapités par l'ordre de Jéhu (II Rois, X, 7, p. 438) ; dans la Bible, on n'en sait absolument rien de leur *caractère*. Mais surtout, on doit citer encore ces versets où Dieu extermine toute la famille d'Abiron, de Dathan et de Coré ; Moïse et Aaron lui demandèrent : « Ô Tout-Puissant, ô Dieu des esprits qui animent toute chair ! votre colère éclatera-t-elle contre tous pour le péché d'un homme seul ? » (Nombres, XVI, 22, p. 176), et Dieu épargne la communauté, mais non pas les femmes et les enfants des criminels qui sont tous engloutis sous la terre (*ibid.*, XVI, 24-33, p. 176). L'épisode d'Abiron et de Dathan était ainsi l'illustration même de la responsabilité collective, fondée par la présence d'un criminel : dès qu'un seul homme commet une impiété, toute la famille, quelle qu'elle soit, est considérée comme impie et châtiée. Et Joad connaissait parfaitement cette histoire puisqu'il évoquait leurs noms devant le méchant Mathan (« Abiron, et Dathan, Doeg, Achitophel » v. 1037) : fulminant contre le prêtre apostat, Joad lui apprend que la « fureur » (v. 1039) de Dieu s'est déployée sur « la *race* parjure » (v. 1036).

Mais au dénouement d'*Athalie*, la dernière réplique de Joad revient encore

une fois au principe de responsabilité individuelle : « cette fin terrible » d'Athalie est « due à ses forfaits » (v. 1813). Dieu n'est donc « un Juge sévère » (v. 1815) que des forfaits *personnels*. N.-M. Bernardin a annoté à ce propos : « Le grand prêtre tient à signaler qu'il ne vient pas d'accomplir une vengeance, mais un acte de justice » (éd. citée, p. 440, n. 1). Mais on doit se demander s'il est vraiment établi que la « fin terrible » d'Athalie est, tout simplement, « due à ses forfaits ». Longtemps avant le massacre commis par Athalie et le couronnement de Joas menacé par elle, Dieu n'a-t-il pas décidé l'extermination de toute la *race* odieuse d'Achab et de Jézabel lorsque ceux-ci avaient failli ? Et n'est-ce pas Joad lui-même qui l'a dit : « Dieu, dont le bras vengeur, pour un temps suspendu, / Sur *cette race impie* est toujours étendu » (v. 233-234) ? Si, par impossible, Athalie n'avait pas commis le grand massacre de ses petits-enfants, aurait-elle pu échapper à la punition de Dieu qui « présentera au jour de [s]a fureur » « la coupe affreuse, inépuisable » « à toute la Race coupable » (v. 839-841) ? On constate donc ceci en ce qui concerne la doctrine de la main de Dieu dans *Athalie* : les deux idées contradictoires de responsabilités collective et individuelle coexistent bien dans *Athalie*, comme dans l'Ancien Testament, sans être hiérarchisées ; et on ne sait absolument pas laquelle des deux — également doxales — est la vraie pensée de Racine.

3. Interprétation de Dieu

On peut dire maintenant que la grandeur de la tragédie d'*Athalie* consiste justement dans cette terrible absence de réponse à la question sur la justice divine ; là où le Grand Prêtre lui-même propose deux réponses contradictoires — « l'enfant ne porte pas l'iniquité de son père » vs « le crime de l'un s'étend jusqu'à sa race » —, comment pouvons-nous comprendre notre responsabilité, notre innocence ou notre culpabilité face à Dieu ? Dans *Athalie*, la volonté de Dieu reste ainsi un pur mystère. Après la vision prophétique de Joad, le chœur s'écriait :

Ô promesse ! ô menace ! ô ténébreux mystère !

Que de maux, que de biens sont prédits tour à tour !

Comment peut-on avec tant de colère,

Accorder tant d'amour ?

(*Athalie*, III, 8, v. 1212-1215).

Cette strophe nous permet de mesurer la différence radicale entre *Athalie*, une véritable tragédie, et *Esther*, une récréation pieuse et morale ou « un divertissement d'Enfants » (*Esther*, préface, *O. C.*, t. I, p. 946). Dans *Esther*, la confiance en Dieu constitue une tonalité si prépondérante que, lorsque Racine prête à une des jeunes Israélites l'idée de responsabilité collective (« Nos pères ont péché, nos pères ne sont plus, / Et nous portons la peine de leurs crimes » *Esther*, v. 334-335), cette idée archaïque est aussitôt rejetée par tout le Chœur : « Le Dieu que nous servons est le Dieu des combats. / Non, non, il ne souffrira pas / Qu'on égorge ainsi l'Innocence » (v. 336-338), tandis que dans *Athalie*, la volonté divine est dite un « ténébreux mystère » (*Athalie*, v. 1212), véritablement impénétrable, qui nous apporte « tour à tour » tant de « maux » et de « biens » (v. 1213), et ce, explicitera Racine plus loin, parce que la Révélation de « ce grand mystère » (v. 1227) n'est pas encore faite au monde. Le poète d'*Athalie* rend donc fidèlement le Dieu de l'Ancien Testament qui est apparemment contradictoire et, pour ainsi dire, *double*, tout comme les personnages tragiques *humains* de Racine ; Dieu promet et menace *à la fois* (« Ô promesse ! ô menace ! » v. 1212), avec « tant de colère » et « tant d'amour » (v. 1214, 1215) ; on ne peut pas s'empêcher de se rappeler la double face de Pyrrhus ou de Roxane — ces bourreaux-amoureux — devant Andromaque ou Bajazet. Les personnages d'*Athalie* peuvent donc naturellement déclencher une interrogation sur la justice insondable de Dieu, comme le montre très clairement

la forme agonistique des v. 1216-1225²³). En effet, quoique le Chœur aboutisse finalement à cette conclusion : il faut, en attendant la Révélation, « révér[er] [l]a colère » de Dieu et « espér[er] en son amour » (v. 1228-1229), les troubles suscités par la prédiction de Joad n'en restent pas moins inquiétants. Pourquoi doit-il y avoir tant de maux et de souffrances (« Que de cris de douleur ! » v. 1225) jusqu'à la venue du Christ ? Mais surtout, comment se fait-il que le Dieu de *l'amour* permette à Joas de faire égorgé le *juste* Zacharie (chez qui ni la Bible ni Racine d'ailleurs ne connaît aucune faute) ? Bien visiblement, Racine, en tant que bon *auteur de tragédies*, a voulu renforcer le tragique de cet événement, car il fait en sorte que le crime futur de Joas nous apparaisse non seulement comme une impiété ou une ingratitude envers le fils de son bienfaiteur Joad, mais comme un véritable fratricide : ils étaient élevés ensemble, Joas appelle Zacharie son « frère » (v. 1414) et ils s'embrassent sur la scène (IV, 4). La décision du Chœur d'*Athalie* — révéler la colère divine en espérant son amour — ne nous montre pas une confiance euphorique et définitive en le Dieu des combats qu'on a vue dans *Esther* ; le Chœur espère, mais c'est une espérance pathétique et inquiète, acceptant la colère de ce Dieu guerrier qui abat non seulement les impies, mais Zacharie, Joas et Jérusalem qu'il vient de sauver de la main d'une reine coupable. Selon nous, c'est justement cette incertitude angoissante qui assure la *terreur* de la tragédie d'*Athalie* : les hommes sont, et peuvent être, dans le doute, et ils tremblent. Et la hardiesse racinienne réside dans la juxtaposition délibérée et systématique de ces images conflictuelles de Dieu : son amour et sa colère. Relisons encore ce

23) « Sion ne sera plus » (v. 1216) s'oppose à « Dieu protège Sion » (v. 1218) ; « Quel triste abaissement ! » est à l'opposé de « Quelle immortelle gloire ! » (v. 1224), etc. N.-M. Bernardin renvoie pour sa part (t. IV, p. 404, n. 1) au dialogue entre Polyeucte et sa femme : « PAULINE : Imaginations ! POLYEUCTE : Célestes vérités. / PAULINE : Étrange aveuglement. POLYEUCTE : Éternelles clartés » (Corneille, *Polyeucte*, IV, 3, v. 1285-1286).

chœur :

UNE VOIX SEULE

Où sont les traits que tu lances,
 Grand Dieu, dans ton juste courroux ?
 N'es-tu plus le Dieu jaloux ?
 N'es-tu plus *le Dieu des vengeances* ?

UNE AUTRE

Où sont, Dieu de Jacob, tes antiques bontés ?
 Dans l'horreur qui nous environne
 N'entends-tu que la voix de nos iniquités ?
 N'es-tu plus *le Dieu qui pardonne* ?

(*Athalie*, IV, 6, v. 1468-1475).

Pour « le Dieu des vengeances » (v. 1471), on peut se rappeler par exemple ce verset : « je suis le Seigneur votre Dieu, *le Dieu fort et jaloux, qui venge l'iniquité des pères sur les enfants* jusqu'à la troisième et quatrième génération, dans tous ceux qui me haïssent » (Exode, XX, 5, p. 90). Ce Dieu qui punit est de la sorte un Dieu *qui n'oublie jamais*. On lit dans le chap. XIV de Jérémie que Dieu n'oubliera point les fautes du passé, lors même que les Judéens lui en demandent pardon : « Si nos iniquités rendent témoignage contre nous, faites-nous grâce néanmoins, Seigneur [...]. Voici ce que dit le Seigneur à ce peuple qui aime à remuer ses pieds, qui ne demeure point en repos, et qui n'est point agréable à Dieu : Le Seigneur rappellera ses iniquités dans son souvenir, et il visitera ses péchés dans sa colère » (Jérémie, XIV, 7 et 10, p. 972). Le Dieu des vengeances est ainsi celui qui *observe toujours les iniquités* du peuple et les *visite* (punit) tôt ou tard, celui donc qui est à l'opposé même du « Dieu qui pardonne » (v. 1475), évoqué dans le *De profundis*, un psaume de pénitence et

d'espérance par excellence : « Mais vous êtes plein de miséricorde, et j'ai espéré en vous, Seigneur, à cause de votre loi » (Psaumes, CXXX [CXXIX], 4, p. 746).

Mais ce qu'il y a de plus angoissant et de plus terrible, c'est que l'on ne peut pas comprendre Dieu, *lors même qu'il nous adresse la parole*. À la vue des « transports » (v. 1134) de Joad, le chœur se hâte joyeusement pour écouter la voix de Dieu : « Que du Seigneur la voix se fasse entendre, / Et qu'à nos cœurs son Oracle divin / Soit ce qu'à l'herbe tendre / Est au printemps la fraîcheur du matin » (v. 1135-1138). Il est à noter que tout en imitant le cantique de Moïse²⁴, Racine s'en sert comme un élément tragique : loin d'être comme « la fraîcheur du matin », la prophétie du prêtre sera *à la fois* menaçante et rassurante, en un mot, troublante. La parole de Dieu ayant été révélée par la prophétie de Joad, Salomith dira amèrement :

Le Seigneur a daigné parler.

Mais ce qu'à son Prophète il vient de révéler

Qui pourra nous le faire entendre ?

S'arme-t-il pour nous défendre ?

S'arme-t-il pour nous accabler ?

(*Athalie*, III, 8, v. 1208-1211).

À propos de ces vers, N.-M. Bernardin annoté : « Les prophètes eux-mêmes ont confessé quelquefois que l'événement seul éclaircirait les oracles que Dieu avait rendus par leur bouche » (éd. citée, p. 403, n. 2). Et Racine a dramatisé justement une telle difficulté de comprendre les paroles de Dieu. Cette

24) « [...] que mes paroles se répandent comme la rosée, comme la pluie qui se répand sur les plantes, et comme les gouttes de l'eau du ciel qui tombent sur l'herbe qui ne commence qu'à pousser » (Deutéronome, XXXII, 2, p. 243).

interrogation de Salomith (« Qui pourra nous le faire entendre ? » v. 1209) nous paraît le point fondamental de la pièce : *Athalie* est une tragédie de l'interprétation de Dieu, jouée par les hommes qui sont voués à rester *en deçà* de la vérité. Le Seigneur a parlé à travers Joad, mais comment peut-on comprendre sa parole qui est si déroutante (« Que de craintes, mes Sœurs, que de troubles mortels ! » v. 1187) ? Et on sait que ces « craintes », ces « troubles mortels » ou « ce désordre extrême » (v. 1205) ont été délibérément recherchés par le poète ; relisons la fin de la préface d'*Athalie* :

cette Prophétie sert beaucoup à *augmenter le trouble dans la Pièce*, par la consternation et par les différents mouvements où elle jette le Chœur et les principaux Acteurs (Préface d'*Athalie*, *O. C.*, t. I, p. 1013).

Racine n'a pas mis en place la prophétie du Grand Prêtre (III, 7) seulement pour annoncer la Jérusalem nouvelle et la venue future du Sauveur de tous ; en sus de cette fonction édifiante de la révélation du sens de l'Histoire, la prédiction troublante de Joad (qui menace et rassure à la fois) était pensée pour « augmenter le trouble dans la Pièce ». Jusqu'à la fin de sa carrière, Racine était donc poète de tragédies ; les paroles de Dieu doivent être forcément ambiguës — comme tous les oracles dans la tragédie classique — parce que cela fait *un bel effet* sur le théâtre ; on ne peut pas ne pas se rappeler ces mots de d'Aubignac :

[...] il faut que tout y soit [au théâtre] dans l'agitation [...] c'est où règne le Démon de l'inquiétude, du trouble et du désordre ; et dès lors qu'on y laisse arriver le calme et le repos, il faut que la Pièce finisse²⁵⁾.

25) D'Aubignac, *La Pratique du théâtre*, éd. H. Baby, Champion, 2001, IV, 4, p. 430.

Et pour ce qui est d'*Athalie*, on peut dire que ce qui trouble le plus les personnages — « le trouble *dans la Pièce* », ou bien, le trouble *dans cette action tragique* —, c'est essentiellement lié au sort de Joas, ou plus exactement, au dessein de Dieu sur ce petit enfant (la Captivité de Babylone, l'Église et le Christ étant des événements hors du drame, quoique importants dans l'Histoire). Il nous faut donc voir maintenant quel rôle joue Joas, qui est lui aussi un être troublant, parce que fils de David et d'Athalie en même temps.

4. Joas double

4. 1. Un enfant merveilleux ou un simple chaînon ?

La tragédie d'*Athalie* « a pour sujet, Joas reconnu et mis sur le Trône » (*O. C.*, t. I, p. 1010), écrivait Racine dans la préface. Par là même déjà, on peut dire que le héros (ou le premier acteur) d'*Athalie* est Joas, mais c'est un cas bien particulier ; non seulement c'est un enfant de « neuf à dix ans » (*O. C.*, t. I, p. 1011) qui ne peut donc parler comme les autres héros de tragédies (et qui en effet ne paraît que peu sur la scène), mais encore on ne sait pas bien jusqu'à quel point on doit s'intéresser à son sort, car dès le premier acte, Racine nous avertit que Joas ne pourrait être qu'un « instrument » de la Providence : « Mais si ce même Enfant à tes ordres docile, / Doit être à tes desseins un *instrument* utile ; / Fais qu'au juste héritier le sceptre soit remis » (v. 287-289). On apprend donc que si Dieu sauve Joas, ce n'est pas parce qu'il est un juste, mais c'est simplement parce qu'il doit assurer la venue du Sauveur. Aussi R. Picard a-t-il écrit, à la suite de Sainte-Beuve et tant d'autres : « Joas est un chaînon, et sa seule raison d'être est d'unir dans la suite des temps ce qui est à venir à ce qui est venu ; aussitôt sa mission terminée, il peut retourner à la pourriture et à la poussière²⁶⁾ ». Vanité des vanités, tout est vanité...

26) R. Picard, Introduction d'*Athalie*, *O. C.*, t. I, éd. Picard, Bibliothèque de la Pléiade, 1950, p. 868.

Mais il est hors de doute que Racine n'oubliait point la maxime cornélienne — « pour bien réussir, il faut intéresser l'auditoire pour les premiers acteurs²⁷⁾ » — et qu'il prenait grand soin pour faire naître de la sympathie dans le cœur du public pour le personnage de Joas. D'ailleurs, sans que le poète insistât sur la bonté des mœurs de Joas, déjà son sang royal seul avait bien de quoi susciter l'intérêt du public (comme c'était le cas d'Astyanax absent) qui ne pouvait que souhaiter la survie de ce « précieux reste » de la maison de David²⁸⁾. La reconnaissance et le couronnement de Joas devaient être nécessairement la source de joie et de contentement pour les bons chrétiens (on lit à l'acte V que les « Lévités pleuraient de joie et de tendresse » v. 1523). Mais en tant que poète habile, Racine renchérisait sur la bonté des mœurs de Joas : celui-ci est non seulement digne de sa haute naissance, mais il porte en lui une image christique : *filis de David*. Le Chœur est rempli d'admiration et d'éloges pour le petit Joas qui avec ses réponses candides et ingénieuses repousse l'impie Athalie : c'est un « astre [qui] vient de luire » (v. 751), et un « Enfant merveilleux » (v. 752), un « Enfant courageux » (v. 758) qui semble avoir en lui « tous les dons des Cieux » (v. 772) et « du Méchant l'abord contagieux / N'altère point son innocence » (v. 774-775). Le problème de Joas est donc que c'est un enfant miraculeux à qui le public s'intéresse, mais en même temps c'est

27) Corneille, *Discours du poème dramatique*, O. C., t. III, p. 131-132.

28) Cf. Andromaque : « Le seul bien qui me reste, et d'Hector et de Troie » (*Andromaque*, I, 4, v. 262). Josabet : « Du fidèle David c'est le précieux reste » (*Athalie*, I, 2, v. 256). L. Racine fait remarquer que dans *Athalie* le récit du massacre (I, 2, v. 241 sq.) « est non seulement admirable par la Poésie et la vérité de la peinture, mais par l'art avec lequel il est amené, afin que le Spectateur instruit des premiers malheurs de Joas, et de la raison qui le fait élever dans le Temple sous un nom supposé, s'attendrisse et s'intéresse pour lui avant que de l'avoir vu » (L. Racine, *Remarques sur les tragédies de Jean Racine, suivies d'un Traité sur la Poésie Dramatique Ancienne et Moderne*, Amsterdam, Marc-Michel Rey, et Paris, Desaint et Saillant, 1752, t. II, p. 284 ; nous soulignons).

un être condamné d'avance *de qui le public peut se détacher*. En bref, l'annonce de la dégradation future de Joas était l'infraction évidente au précepte cornélien.

Aussi L. Racine s'est-il demandé pourquoi son père devait mettre la prophétie de Joad (« Comment en un plomb vil l'or pur s'est-il changé ? / Quel est dans le Lieu saint ce Pontife égorgé ? » v. 1142-1143) — confirmée au dénouement par la malédiction d'Athalie —, puisque « une prédiction pareille, faite au Personnage [Joas] qui a si vivement intéressé pendant toute la Pièce, peut attrister le Spectateur, et le faire repentir de l'intérêt qu'il a pris pour un Enfant qui deviendra si ingrat²⁹⁾ ». Et le fils du poète tente de résoudre ce problème en suggérant que le présage de la chute de Joas n'est pas tragique, parce que le véritable sujet d'*Athalie* n'est pas le triomphe de Joas, mais l'annonce de Jésus-Christ : « Le Spectateur qui a comme lui des yeux Chrétiens n'est point attristé du funeste avenir prédit à Joas, parce qu'il voit bien que le commencement de Joas n'est pas le grand objet de la Pièce³⁰⁾ ». L'idée a été suivie, comme on le sait, par la plupart des commentateurs — Sainte-Beuve, H. Bremond, G. Mongrédien, Th. Maulnier, R. Picard³¹⁾, etc. —, mais c'est une

29) *Ibid.*, t. II, p. 325. N.-M. Bernardin était du même avis : « C'est un souvenir que Racine eût peut-être mieux fait de ne pas rappeler » (éd. citée, t. IV, p. 415, n. 1).

30) L. Racine, *op. cit.*, t. II, p. 327.

31) Voir par exemple Th. Maulnier : « [les personnages] sont soumis à l'action surnaturelle dont ils ne sont plus que les fantômes terrestres, les jouets ou les serviteurs. [...] Dans *Athalie*, Dieu est tout. [...] Le sujet choisi permet de mettre en jeu, dans la personne d'un enfant en péril, le destin de la lignée d'où sortira le Christ. *Ce n'est donc pas Joas, ce n'est donc pas Athalie dont le sort est débattu au cours de ces cinq actes*, c'est le cours des destinées terrestres, et les desseins tout-puissants qui en ont décidé » (*Racine*, Gallimard, 1936 ; rééd. coll. Folio, 1988, p. 276). Ou bien H. Bremond : « On s'épuise à discuter la psychologie de Joad, sur quoi depuis Voltaire, c'est à qui dira les plus belles sottises. Peine perdue. Il ne compte pas. Un simple instrument, une voix. Des anciens prophètes, il n'a que le masque. Athalie, Mathan, des toupies que fouette le vent de la divine colère. Abner a moins de solidité qu'un suisse de cathédrale. On s'attendrit sur le

idée à laquelle nous ne pouvons pas souscrire. Si le malheur de Joas ne signifiait absolument rien en regard du véritable objet de la tragédie, L. Racine devrait dire de la même manière : les malheurs d'Oreste, d'Hermione et de Pyrrhus n'attristent personne parce que « le grand objet de la pièce », c'est la survie d'Andromaque et de son fils, ancêtre de la monarchie française ; ou bien, la mort de Mithridate n'attriste personne parce que son fils et sa fiancée ont survécu ; ou bien, la mise à mort d'Ériphile n'a aucun sens parce qu'Iphigénie a été épargnée et que « le grand objet de la pièce », c'est le départ de l'armée grecque. Selon nous, si Joas a une fois « vivement intéressé pendant toute la Pièce », il faut penser que Racine voulait susciter les émotions tragiques par cet intérêt même et par l'annonce de la perte de cet enfant merveilleux.

À notre sens, considérer Joas comme un simple « chaînon » (R. Picard) ou comme un « fantôme » (Th. Maulnier), c'est déclarer inutile tout le travail de *captatio benevolentiae* que Racine a mené sur ce personnage, mais surtout, c'est passer totalement à côté de l'effet dramatique du « trouble », recherché délibérément par Racine dans la prophétie de Joad. Pour qu'il y ait trouble, Racine avait absolument besoin de rendre le caractère de Joas *chérissable* ; l'annonce de sa future chute n'est troublante que si Joas apparaît véritablement comme « un Enfant merveilleux », et c'est ainsi qu'il charme tous les personnages (y compris Athalie, sauf Mathan et Nabal) ; le Grand Prêtre est littéralement stupéfait de sa propre vision (« Comment en un plomb vil l'or pur s'est-il changé ? »), parce que pour lui Joas était toujours un être pur et innocent qu'il gardait précieusement comme un vrai trésor ; et plus loin, Joad pleurera à l'idée du crime prochain de Joas qui trahira Dieu et tuera son propre fils Zacharie : « Souffrez cette tendresse, et pardonnez aux larmes / Que m'arrachent pour vous de trop justes alarmes » (v. 1385-1386). Et enfin au

petit Joas. Mais il n'est après tout qu'un servent de messe » (*Racine et Valéry*, Grasset, 1930, p. 214-215).

dénouement, face à la malédiction de sa grand-mère, c'est Joas lui-même qui est le plus troublé et accablé parce qu'il lui est inconcevable qu'il pourrait un jour rejeter Dieu qu'il aime : « Dieu, qui voyez mon *trouble* et mon *affliction*, / Détournez loin de moi sa malédiction » (v. 1797-1798). Nul doute que Racine nous invite à y voir un tragique de Joas digne de pitié : son innocence du présent (ou sa volonté de rester fidèle à Dieu) ne mériterait pas un tel futur.

Mais il faut dire que c'était une invitation assez dangereuse sur le plan religieux, car, comme le disait L. Racine, à partir du moment où la future déchéance de Joas est établie par la prophétie (III, 7), un bon chrétien devrait, loin de le chérir, absolument condamner un tel renégat criminel (le spectateur « repenti[t] de l'intérêt qu'il a pris pour un Enfant qui deviendra si ingrat » disait L. Racine). Il faut dire que Racine, *poète tragique*, avait fait précéder en quelque sorte l'art du théâtre (excitation de la pitié et du trouble) à la fonction édifiante d'une pièce de théâtre toute pieuse après la représentation de laquelle la croyance doit sortir raffermie et rassérénée. Car, si les spectateurs ont pris en pitié Joas, et s'ils l'ont considéré comme un personnage véritablement tragique, ils devraient se demander quelle est l'instruction chrétienne de cette histoire ; ils sont amenés à raisonner, à partir de cette pitié douteuse pour un criminel — et un criminel impardonnable : Joas sera assassin d'un pontife —, sur le mystérieux dessein de Dieu : comment se fait-il que le mal (le sang d'Athalie) doive l'emporter sur le bien (le sang de David), en ce petit Joas qui de lui-même n'a commis aucune faute et qui a la ferme intention de n'en commettre aucune ? Force nous est de dire que la création de Joas était fondée sur une poétique du trouble qui, loin de nous aider à voir les choses humaines et divines clairement (le *docere*), visait avant tout à nous bouleverser (le *movere*).

4. 2. Le trouble tragique

On voit bien maintenant à quel point Racine tenait à faire *une belle tragédie* avec les données bibliques, et non pas un simple poème de piété. Racine ne se

fit aucune faute de nous présenter la coexistence incohérente des responsabilités collective et individuelle ; au dénouement, Joad déclare le principe rassurant de responsabilité individuelle : la reine a péri à cause de ses propres « forfaits » (v. 1813), donc c'est le rejet de la prédestination, on peut créer son propre destin ; mais en même temps, le dramaturge fortifie de façon sophistiquée l'idée de responsabilité collective par l'issue tragique *indubitable* de Joas qui n'est explicable que par son sang vicié depuis Achab et Jézabel : toute la race portera l'iniquité du père, et partant, on ne peut rien faire contre sa destinée. Pourquoi un tel langage double ? Pourquoi une telle présentation double du destin et de la responsabilité humaine ? Parce que Racine savait bien que c'était là l'essence même de la véritable tragédie : absence de certitude. On doit se rappeler que lorsque Josabet a pleuré à l'idée du péril de l'enfant royal, en montrant sa « foi [qui] s'intimide » « à l'aspect du péril » (v. 260) — et Josabet a dit elle-même que sa timidité mériterait une punition divine : « ne punis que moi de toutes mes faiblesses » (v. 264) —, Joad, compréhensible, disait à sa femme : « *Vos larmes, Josabet, n'ont rien de criminel* » (v. 265). Tout en lui ordonnant de se fier au « soin paternel » de Dieu (v. 266) qui doit forcément protéger l'innocence, le Grand Prêtre ne condamnait pas la crainte *a priori* répréhensible de Josabet. L'attitude de Joad est paradoxale mais essentielle pour comprendre *Athalie* : tout en espérant en l'amour de Dieu, les personnages (et les spectateurs avec eux) peuvent *douter* de l'amour de Dieu, ou plus exactement, ils doivent *craindre* tout de Dieu. Et là se trouve la magnifique synthèse racinienne de la tragédie et du texte biblique. Pour faire une tragédie *d'action*, le poète devait absolument faire agir ses personnages dans le doute et dans l'incertitude ; du coup, les personnages d'*Athalie* ne devaient pas avoir une foi indéfectible et parfaite, ni une confiance absolue en Dieu (Joad même comprend que sa femme puisse montrer ses « faiblesses » dans la foi) : dans des « troubles mortels » (v. 1187) et dans un « désordre extrême » (v. 1205), les personnages ne peuvent que *craindre* Dieu, sans le comprendre. D'où le thème majeur d'*Athalie* : « Je

crains Dieu, cher Abner, et n'ai point d'autre crainte³²⁾ » (v. 64). Le Dieu d'*Athalie* est avant tout *redoutable*, puisque l'on ne sait pas bien quelle est notre faute, quelle est notre culpabilité.

Et c'est ainsi que Joad, en tant que personnage tragique, peut *agir* dans la crainte et dans l'incertitude. Après qu'il a eu la vision prophétique lui apprenant la damnation de Joas, Joad demandera à l'enfant, *malgré tout* :

JOAD

Mais sur l'un de ces Rois s'il fallait vous régler,
À qui choisiriez-vous, mon fils, de *ressembler* ?

JOAS

David, pour le Seigneur plein d'un amour fidèle,
Me paraît des grands Rois le plus parfait *modèle*.

(*Athalie*, IV, 2, v. 1283-1286).

On sait que tout ce passage est de l'invention de Racine. On sait aussi que la ressemblance entre le père et le fils était un des thèmes récurrents du théâtre racinien ; Jézabel s'adressait à Athalie dans le songe : « Tremble, m'a-t-elle dit, fille digne de moi » (v. 497), donc, Athalie qui lui ressemble est aussi criminelle que sa mère. Ici, comme c'était déjà le cas dans *La Thébaine* et *Britannicus*, le thème est associé à celui des *exempla*³³⁾. En parlant de Néron, Agrippine disait à Burrhus : « Pour se conduire enfin n'a-t-il [Néron] pas ses aïeux ? / *Qu'il*

32) Le sublime chrétien de ce vers serait, selon Boileau, supérieur au sublime cornélien à la romaine (Boileau, *Réflexion XIII*, dans *O. C.*, éd. Fr. Escal, Bibliothèque de la Pléiade, 1966, p. 563).

33) Chr. Delmas l'a relevé dans la première tragédie de Racine (« Le mythe des Frères ennemis dans *La Thébaine* », dans *Mythe et mythologie dans le théâtre français (1650-1676)*, Genève, Droz, 1985, p. 197).

choisisse, s'il veut, d'Auguste, ou de Tibère. / *Qu'il imite*, s'il peut, Germanicus mon père » (*Britannicus*, v. 162-164). De semblable façon, Joad dit que Joas pourrait, de sa propre volonté, choisir son modèle (*exemplum*) à qui il doit ressembler. Et l'enfant royal, encore pieux et innocent (« l'or pur »), veut naturellement ressembler à David son aïeul (sans qu'il sache encore sa filiation davidique), mais à ce moment-là, Joad et le lecteur savent déjà que l'enfant finira par ressembler à son grand-père et son père (« L'infidèle Joram, l'impie Ochosias » v. 1288), c'est-à-dire les plus mauvais *exempla*. Malgré le sang pur de David et l'éducation pieuse octroyée jusque-là par Joad (« cette ardeur et ce zèle, / Qu'au fond de votre cœur mes soins ont cultivés » v. 1270-1271), le Pontife a appris que Joas serait rattrapé par une mauvaise hérédité (Joram, Ochosias, Athalie et Jézabel) — comme Étéocle, Polynice ou Néron ont fini par réaliser leur mauvaise ascendance —, et sachant tout cela, *Joad agit en espérant*.

Incontestablement, Joad est créé sur le patron de Burrhus, un ministre impuissant face au destin, mais louable dans son action désespérée. Il se disait : « Hé bien, Burrhus, Néron découvre son génie. / Cette férocité que tu croyais fléchir / De tes faibles liens est prête à s'affranchir » (*Britannicus*, III, 2, v. 800-802) ; et malgré cette certitude, Burrhus, tout en pleurs, tentait de fléchir le génie de Néron en lui opposant le fameux *Vellem litteras nescirem* (v. 1372). De même, le Grand Prêtre ne doit pas douter de la véracité de la vision envoyée par Dieu : Joas est définitivement damné, dès sa naissance. Mais il ne peut pas s'empêcher de lui donner toujours des instructions royales — « ivresse » de « l'absolu pouvoir » ou danger des « lâches flatteurs » (*Athalie*, v. 1339, 1340) —, comme s'il croyait que Joas pourrait échapper à son destin. Racine nous montre partout un Joad au cœur dur, mais celui-ci agit ici de façon hautement pathétique et typiquement racinienne : comme Burrhus et comme les personnages de *Bajazet* (qui agissent contre la grande menace qu'ils savent imminente), Joad veut douter de l'inévitable et fait tout son effort en pleurant :

« Souffrez cette tendresse, et pardonnez aux larmes » (v. 1385). Les larmes de Joad, ses instructions morales, ses exhortations pour le Bien, tout cela atteste que Racine ne concevait pas ses personnages comme « les fantômes terrestres » (Th. Maulnier).

Mais l'effort de Joad est voué à l'échec, et le tragique du trouble arrive à son sommet par la malédiction d'Athalie ; au dénouement, en exécutant la reine impie, le bien (Joad et Joas) a apparemment triomphé du mal (Athalie), mais le bien doit assister à la revanche du mal qui dit :

[...] Je me flatte, j'espère,
 Qu'indocile à ton joug, fatigué de ta Loi,
 Fidèle au sang d'Achab, qu'il a reçu de moi,
 Conforme à son Aïeul, à son Père semblable,
 On verra de David l'héritier détestable
 Abolir tes honneurs, profaner ton Autel,
 Et venger Athalie, Achab, et Jézabel.

(*Athalie*, V, 6, v. 1784-1790).

Remarquons d'abord que, dans la Bible, Athalie n'a pas le temps de faire une telle prophétie, donc, là aussi il s'agit d'une pure invention racinienne. Ensuite, on peut dire que ce procédé est d'une grécité évidente, si l'on se rappelle que chez Homère, Patrocle en mourant annonçait la fin imminente d'Hector qui, à son tour, prédisait la mort prochaine d'Achille³⁴. Mais entre autres choses, qu'un personnage *méchant*, vaincu et au bord de sa ruine, lance une prophétie funeste à son vainqueur apparemment juste, cela nous rappelle le dénouement

34) *Iliade*, XVI, v. 844-854, XXII, v. 358-360. Les Anciens croyaient que les moribonds étaient doués d'un don prophétique, ce qui est encore attesté par Cicéron (*De divinatione*, I, 30).

de l'*Hécube* d'Euripide (v. 1265 *sq.*), où le méchant Polymestor vaticine la fin sinistre de l'héroïne éponyme qui n'a fait pourtant que le punir de son crime odieux. Et lorsque Polymestor, non content de cette prophétie jetée sur Hécube, se tourne encore au roi des rois et lui prédit son assassinat par Clytemnestre, Agamemnon ordonne à ses serviteurs de l'ôter de ses yeux :

AGAMEMNON : Holà toi, es-tu fou, et veux-tu ton malheur ?

POLYESTOR : Tue-moi ! Mais dans Argos t'attend un bain sanglant.

AGA. : Esclaves, n'allez-vous pas l'entraîner au loin ?

POL. : Mes propos te font mal ?

AGA. : Mais fermez-lui la bouche !

POL. : Bâillonnez-moi : j'ai dit.

AGA. : Hâtez-vous donc de le jeter dans quelque île déserte, puisque l'insolence de ses paroles dépasse les bornes³⁵⁾ !

Impossible de ne pas y voir la parenté certaine avec la réaction de Joad face à la flèche du Parthe d'Athalie : « Qu'à l'instant hors du Temple elle soit emmenée » (v. 1791). Athalie qui se voit déjà au bord de la mort — donc avec une autorité redoutable des mourants —, lance une dernière injure d'autant plus terrible que Joad sait que le souhait de la reine est parfaitement conforme à la parole de Dieu. Le comble du trouble réside donc dans le fait que le bien et le mal semblent détenir la même sagesse mystérieuse et qu'ils puissent se rencontrer malgré tout. Et Joad ne pourra effacer ce trouble, même s'il peut mettre à mort Athalie. Rappelons encore la détresse de Joas qui ne supporte pas un tel avenir :

35) Euripide, *Hécube*, v. 1280-1286, trad. L. Méridier, revue par Fr. Jouan, Les Belles Lettres, p. 229.

Dieu, qui voyez mon *trouble* et mon *affliction*,
 Détournez loin de moi sa malédiction,
 Et ne souffrez jamais qu'elle soit accomplie.
 Faites que Joas meure, avant qu'il vous oublie.

(*Athalie*, V, 7, v. 1797-1800).

Mais comme la prière d'Atalide n'a pas été écoutée par le ciel cruel, Joas suppliera Dieu en vain et mourra infidèle. Telle est la conclusion de la tragédie de Joas ; pour parler comme d'Aubignac, Athalie apparaît véritablement comme un « Démon de l'inquiétude » dont on ne peut plus se débarrasser.

Et pourtant on assiste, en dernier lieu, à l'ultime sophistique de Racine : Joad n'admet pas la défaite de Joas. Le Grand Prêtre ne peut pas nier Athalie, ni rassurer Joas, parce qu'il est convaincu que la reine dit vrai (sinon il n'aurait pas pleuré tout à l'heure en pensant à la chute de Joas) ; et malgré tout, il veut rehausser la victoire de Joas en proposant la dernière *interprétation* de la justice divine : le principe de responsabilité individuelle.

Par cette fin terrible, et due à ses forfaits,
 Apprenez, Roi des Juifs, et n'oubliez jamais,
 Que les Rois dans le Ciel ont un Juge sévère,
 L'Innocence un Vengeur, et l'Orphelin un Père.

(*Athalie*, V, scène dernière, v. 1813-1816).

Le sens de la tragédie de Joas est visiblement faussé. Mais sans doute, cette rhétorique sophistique de Joad — il a su que l'or pur portait dans son sang la responsabilité collective, il a dit que la race d'Athalie était damnée, mais il prétend que l'homme n'est responsable que de ce qu'il fait lui-même — est à considérer comme une dernière tentative pathétique de celui qui doit et veut, malgré tout, sauver son espoir (en Dieu) et son amour (pour Joas). Joad se

contredit, mais nul ne peut blâmer son attitude ambiguë, car cette contradiction est la dernière forme de la *philia* de l'homme tragique racinien.

(本学教授)

〔付記〕本稿は、平成26年度科学研究費補助金・基盤研究B「近代ヨーロッパにおけるアリストテレス『詩学』の受容に関する分野横断的研究」(研究代表者加藤浩、課題番号26284047)による成果である。