

Le jansénisme dans le théâtre de Racine.

LE JANSENISME DANS LE THEATRE DE RACINE

by

ANNA MAY BARBOUR

Being a thesis presented to the Committee
on Graduate Studies in partial fulfilment
of the requirements for the degree of

MASTER OF ARTS.

APRIL 1940

UNIVERSITY OF MANITOBA

TABLE DES MATIERES

1. Racine et Port-Royal.....	1
2. Les doctrines du jansénisme.....	32
3. Le pessimisme janséniste.....	62
4. Les Passions.....	81
5. L'amour-propre.....	122
6. La Grâce.....	137
7. Conclusion.....	159

BIBLIOGRAPHIE

OEUVRES SUR LES DOCTRINES DU JANSENISME

Ceaix-Ruy --Pascal et Port Royal Paris, Alcan, 1930

Encyclopedia britannica --Articles: Jansenius; Jansenism.

Encyclopedia-catholic --Articles: Jansenius; Janseniam
Grace; Free Will, Predétermination.

Encyclopedia of Religion and Ethics --Article: Jansenism.

Pascal --Pensées. Paris, Gibert, n.d.

Revue des Cours et Conférences --Essais par F.J. Tanquerey
(Professeur à l'Université de Londres):
Le Jansénisme et les tragédies de
Racine. 15 déc. 1936; 30 déc. 1936; 30
janv. 1937; 15 fév. 1937.

Revue de l'histoire littéraire de la France. Oct.-déc. 1938.
(Article: Le Jansénisme de Racine)

Rohrbacher--Histoire universelle de l'Eglise catholique.

Sainte-Beuve--Port Royal 7 vols. Paris, 1912,1913

OEUVRES BIOGRAPHIQUES ET CRITIQUES

Bruntière,F--Littérature française. T.2. Paris, Belagrave, 1919.

Champris, G. de--Les écrivains classiques. (Histoire de la
littérature française, publiée sous la
direction de J. Calvet. IV) Paris, Gigord,
1934.

Chateaubriand--Génie du christianisme, 2e partie, livre III,
cha. 3.

Des Granges --Histoire de la littérature française. Paris,
Hatier, 1934.

Dreyfus-Brissac--Phèdre et Hippolyte

Delfour, l'abbé--La Bible dans Racine.

Grazier--Racine et Port Royal--dans Mélanges de littérature et
d'histoire.

- Héman, Félix --Cours de littérature T.3. Paris, Delagrave
- Jourdain --French Classical Drama. Oxford, Clarendon Press, 1912
- Lanson, G. --Histoire de la littérature française, Paris,
Hachette, 1920
- Lemaître, J. --Racine. Paris, Cōlmann-Lévy, 1908.
- Le Goffic, C. --Racine, 2 vols.
- Merlet, G. --Etudes littéraires sur les classiques français des
classes supérieures. Paris, Hachette, 1894
- Mesnard --Notice biographique--dans Racine, Oeuvres, éd. Mesnard
- Monceaux --Racine. Nouvelle éd. Paris, Boivin
- Petit de Julleville- Introduction au Théâtre choisi de Racine.
- Racine, Louis --Mémoires de la vie de Racine, dans Racine, Oeuvres
éd. Mesnard.
- Rousseau, J.J. --Lettre à d'Alembert, Oeuvres, t.q. Paris,
P. Didot l'aîné, 1809.
- Sainte-Beuve. Les grands écrivains français, 17^e siècle,
Paris, Garnier, 1927.
- Schlegel, A.W. --A course of Lectures on dramatic Art and
Literature. Lecture V, Essence of Greek
tragedy. Translated by John Black, London
Bohn, 1861.
- Truc, G. --Jean Racine: l'oeuvre l'artiste, l'homme et le
temps. Paris, Garnier, 1926.

TEXTES:

- Racine --Oeuvres, éd. Mesnard. 7 vols. Paris, Hachette, 1910

ERRATUM

P. 90. Le paragraphe suivant a été mis à l'endroit indiqué:-

"Pour fruit de tant d'amour, j'aurai le triste emploi
De recueillir des pleurs qui ne sont pas pour moi."

(Antiochus à Arsace.- Bér. III. 2. 813-814.)

Arsace n'a pas de difficulté à lui redonner son courage perdue, car l'amour
laisse s'en imposer. Mais c'est en vain; plus désespéré que jamais après son e
entretien avec Bérénice, il révèle à Arsace son trouble:

ABBREVIATIONS

Dans les allusions au texte des pièces, les abréviations suivantes ont été employées:

Th. -- La Thébaidé

Al. -- Alexandre

And. -- Andromaque

Br. -- Britannicus

Bér. -- Bérénice

Baj. -- Bajazet

Mith. -- Mithridate

Iph. -- Iphigénie

Ph. -- Phèdre

Es. -- Esther

Ath. -- Athalie

RACINE ET PORT ROYAL

Même avant sa naissance tout conspirait pour lier Racine au jansénisme. Tant de fils se tissaient déjà ensemble, fils dont, plus tard, Racine essayerait en vain de se dégager. A peu près un an avant la naissance du poète, Saint-Cyran qui, avec Jansénius, avait fondé le monastère janséniste de Port Royal, fut arrêté, le 14 juillet, 1638. Les solitaires de Port Royal, obligés à se disperser, se réfugièrent à la Ferté-Milan, chez Claude des Moulins Vitart, grand'tante de Racine. Celle-ci avait confié l'éducation de son fils Nicolas à un des solitaires, Lancelot. Quelques jours après leur arrivée à la Ferté-Milan, Lancelot et son élève Nicolas furent rejoints par d'autres fugitifs, M. Antoine de Maître, M. de Séricourt et M. Singlin.

Ils continuèrent chez les Vitart exactement le genre de vie qu'ils avaient mené à Port Royal, s'isolant, autant que possible, comme des ermites, ne sortant que les jours de fête pour aller à la messe, et, pendant l'été suivant (1639), pour faire, chaque soir, une promenade dans les montagnes, où, selon Lancelot, ils "s'entretenaient de bonnes choses." Ce solitaire a donné une description délicieuse de ces promenades: "Et quand nous revenions à neuf heures, nous allions l'un après l'autre en silence, disant notre chapelet. Tout le monde qui était aux portes comme on l'est l'été, se levait par respect pour nous saluer et faisait grand silence pour nous laisser passer, tant la vie et le mérite de ces Messieurs les remplissaient d'admiration! Enfin la bonne odeur qu'ils répandaient en

2.

ce lieu y est encore vivante...."

Au mois d'août, l'orage soulevé contre les solitaires s'était assez apaisé pour qu'ils puissent retourner à Port-Royal. M. Vitart père retourna avec eux à Port-Royal-des-Champs où il devint comme l'économe du Monastère, déchargeant les solitaires de tout soin mondain. Mme Vitart, elle aussi, alla vivre avec son mari près des solitaires, emmenant avec elle ses trois filles et deux fils. Le séjour des solitaires à la Ferté-Milan, bien que de peu de durée, laissa sur les âmes une empreinte indélébile. C'est ce séjour qui a inspiré l'entrée en religion d'une vingtaine de personnes de la Ferté-Milan, dont M. de Saci, cousin de Racine, et la mère Agnès, abbesse de Sainte-Thècle, tante du poète, sont les plus célèbres. C'est de ce séjour que date la liaison étroite de la famille Racine avec Port-Royal. C'est à ce séjour alors que la Ferté-Milan doit la "bonne odeur" de jansénisme qui parfuma la naissance et la jeunesse de Jean Racine.

Né à la Ferté-Milan vers le 22 décembre, 1639, quelques mois après le départ des solitaires, fils de Jean Racine et de Jeanne Scœnin, Racine fit son entrée dans une vieille et pacifique famille. Après la mort de sa mère en janvier 1641 et celle de son père en février 1643, quelques mois après un second mariage, le jeune Racine fut recueilli par sa grand' - mère, Marie des Moulin, qui, après la mort de son mari, se retira, en 1651, à Port-Royal où elle rejoignit sa fille Agnès, plaçant Racine au collège de Beauvais. Il y resta jusqu'en 1655.

Ce sont les solitaires qui avaient indiqué à Marie des Moulins ce collègue, qui était alors sous la juridiction de Mgr Chouard de Buzenval, un ami de Port Royal, et dirigé par le séculier Nicolas Dessuslefour. Après avoir terminé à Beauvais - qui "était à peu près Port Royal"- ses humanités, il entra en octobre 1655, à l'âge de quinze ans, à Port Royal, à la Maison des Granges, dirigée alors par Lancelot et Nicole. Il avait là pour maîtres Lancelot et M. Antoine le Maître, ces messieurs qui s'étaient réfugiés à la Ferté-Milan, ainsi que deux jansénistes éminents, M. Hamon et M. Nicole.

Il faut remarquer ces quatre hommes, car chacun d'eux a contribué quelque chose d'important au développement de Racine. La tendresse de l'affection paternelle que le pieux^{et}/docte Antoine le Maître montrait envers son jeune élève, se manifeste dans une lettre que le Maître, réfugié à Bourg-Fontaine lors de la dispersion des Petites Ecoles, écrivit "pour le petit Racine à Port-Royal", le 21 mars, 1656. Il y fit preuve d'une piété admirable: "Il faut tâcher de profiter de cette persécution et de faire en sorte qu'elle nous serve à nous détacher du monde, qui nous paraît si ennemi de la piété." (Oeuvres, éd. Mesnard VI, 381). Chez Antoine le Maître Racine trouvait un enthousiasme littéraire qui manquait aux autres professeurs; mais cependant le Maître, loin de croire que Racine était poète, aurait voulu faire de lui un avocat. Plein de verve et d'éclat, ce professeur de Rhétorique communiqua à son élève son ardeur littéraire.

M. Hamon, "Médecin des corps et des âmes" et solitaire plein de charité et d'humilité, se signalait par

4.

une sensibilité vive, par son indifférence envers le monde extérieur et son désir d'être uni à Dieu par une volonté soumise, un mysticisme presque oriental. Son influence se faisait sentir surtout dans les dernières années du poète, qui, pénitent, se ressouvint des leçons de piété et de soumission de son ancien maître.

C'est à Lancelot qui Racine le doit d'avoir appris à fond le grec. C'est dans les tragédies grecques de l'antiquité que Racine a puisé la moitié des sujets de ses drames profanes.

Nicole, moraliste très fin, mais "le plus froid, le plus gris, le plus plomb, le plus insupportable des ennuyeux de cette grande maison ennuyée", exerça sur Racine peu d'influence directe, sauf qu'il lui apprit bien le latin.

Près de ces maîtres pieux, Racine trouvait sans cesse des inspirations de piété, d'humilité et de soumission à la volonté de Dieu. "Quelle paix! quelle silence!" écrivit Racine dans son Abrégé de Port Royal (le partie; Oeuvres IV, 438-439, éd. Mesnard.) quelle charité! quel amour pour la pauvreté et pour la mortification! Un travail sans relâche, une prière continuelle, point d'ambition que pour les emplois les plus vils et les plus humiliants, aucune impatience dans les soeurs, nulle bizarrerie dans les mères, l'obéissance toujours prompte et le commandement toujours raisonnable." L'inspiration de Port Royal, qui était celle du jansénisme, ne devait jamais disparaître du coeur du poète. C'était une éducation unique. Les trois années passées dans le désert, presque sans compagnons, --c'était le temps de la

5.

dispersion des Petites-Ecoles --ne pouvaient être sans influence sur un enfant sensible.

On avait soin de ne choisir pour maîtres que des personnes de piété, de capacité et de discrétion, qui n'auraient d'autre but que le salut des enfants, la conservation de leur innocence, et l'inspiration de la simplicité et de la piété, car tout en croyant à la Chute en théorie-- Sainte-Beuve l'a remarqué--ils agissaient comme s'ils n'avaient qu'à aider une nature pure en elle-même. On n'était pas moins sévère dans le choix des livres que dans le choix des maîtres car on avait à trouver des lectures qui orneraient l'esprit d'une belle culture sans, en même temps, avilir l'âme des étudiants.

Mais déjà dans la solitude pieuse de Port Royal, et en grande partie à cause d'elle, il soulevait dans le coeur de Racine une agitation qui le jetait vers la vie. Autant que la ferveur spirituelle, la vie à Port Royal favorisait, involontairement bien sûr, une sorte de mollesse voluptueuse; sans le savoir, d'ailleurs, les études des antiquités poussaient Racine vers la littérature et la poésie, et même vers le théâtre. En voulant rendre l'enfant sensible aux choses de Dieu, on aiguissait une sensibilité qui pouvait se tourner vers des objets mondains. Port Royal a laissé sur Racine une marque tellement indélébile qu'elle se manifeste dans la nature même de sa révolte: c'est Port Royal qui lui a indiqué les beautés de la littérature antique

6.

c'est Port Royal qui lui a ouvert la voie au théâtre; c'est l'éloquent silence de Port Royal qui a éveillé en lui son talent poétique car déjà il traduisait les "Hymnes du Bréviaire", déjà il célébrait, dans ses "Promenades de Port Royal" la beauté et la paix des bois, des solitudes, du paysage; c'est Port Royal qui l'a rendu conscient du conflit des passions et de la vie intérieure; c'est Port Royal, enfin, qui l'a perdu.

Il n'était pas facile de se dégager de Port Royal, et quelques fortes que fussent les révoltes qui s'élevaient en lui, elles restèrent encore muettes.

Quittant Port Royal en 1658, Racine alla faire une année de logique au Collège d'Harcourt à Paris, encore une Maison port-royaliste; c'est ici que la vie s'ouvrit pour le jeune rebelle. On ne sait guère rien de son séjour à d'Harcourt sinon qu'il logeait au Quartier Latin. Le bruit qui courait, d'"une mascarade du plus mauvais goût" à laquelle il aurait assisté dans une chapelle jésuite laisse deviner que le jeune oiseau essayait ses ailes. Cette année à d'Harcourt fut pour Racine une année de cri^se. Un mois à peine après son arrivée à Paris, il apprit la mort de son ancien maître, M. Antoine le Maître. Les Mémoires de Godefroi Hermant indiquent que Racine prit, cette année, la résolution de consacrer sa vie à la poésie, C'est alors qu'il se lia avec son cousin Nicolas Vitart, ancien élève lui aussi de Lancelot, et qui était attaché en qualité d'intendant à la maison du duc de Luynes, grand seigneur janséniste.

L'année suivante, après avoir terminé sa logique, Racine quitta le Quartier Latin pour ~~s'~~aller loger à l'hôtel

7.

de Luynes où il devint une sorte de secrétaire ou de sous-intendant. Antoine Vitart et sa femme, qui y logeaient aussi, étaient jeunes et aimables, et il y avait dans le ménage Vitart une gaieté, une liberté familières. L'hôtel de Luynes, tout en étant une demeure janséniste, était loin d'être sombre et austère, comme pourrait le suggérer la réputation de son propriétaire.

C'est sous l'influence de Nicolas Vitart que Racine se dégagea un peu de l'austérité de Port Royal. C'est sous l'influence du galant abbé Le Vasseur qu'il donna libre carrière à ses inclinations. Accompagné de l'abbé et de M. Houy, Racine courait les cabarets et les coulisses. Par l'intermédiaire de Le Vasseur il chercha pour ses premiers essais littéraires la protection d'une actrice.

Racine entrait vraiment dans sa carrière littéraire. Il publia vers cette époque un "Sonnet sur la gloire de Mazarin" qui le mit dans une situation difficile via-à-vis de ses anciens maîtres. Il publia aussi un sonnet sur "La Paix des Pyrénées." Avec son ode "La Nymphé de la Seine" (1660), écrite sur le mariage du roi et dédiée à la reine, le jeune poète s'attira l'attention du roi, et mérita une gratification de cent louis. "Vous verrez aussi, écrit Louis Racine dans ses Mémoires, que la passion des vers égara sa jeunesse, quoique nourrie de tant de principes de religion et que la même passion éteignit pour un temps, dans ce coeur si éloigné de l'ingratitude, les sentiments de reconnaissance pour ses premiers maîtres." C'était le moment de la grande dispersion des Solitaires en 1661, dans ses lettres à l'abbé

8.

Le Vasseur Racine en parlait en plaisantant et avec peu de sympathie, voyant dans ce malheur un râlâchement des liens qui, toujours, le contr^oignaient. Pendant cinq ans après "La Nymphé de la Seine", Racine reçut de la part de sa grand'mère et surtout de la part de sa tante Agnès "lettres sur lettres, excommunications sur excommunications." "Je vous écris, lui écrivit sa tante Agnès, dans l'amertume de mon coeur, et en versant des larmes que je voudrais pouvoir répandre en assez grande abondance devant Dieu pour obtenir de lui votre salut, qui est la chose du monde que je souhaite avec le plus d'ardeur. J'ai donc appris avec douleur que vous fréquentiez les personnes qui ont tant soit peu de piété, et avec raison puisqu'on leur interdit l'entrée de l'église et la communion des fidèles, même à la mort à moins qu'ils ne se reconnaissent.....Je vous conjure donc, mon cher neveu, d'avoir pitié de votre âme et de rentrer dans votre coeur pour y considérer sérieusement dans quel abîme vous vous êtes jeté. Je souhaite que ce qu'on m'a dit ne soit pas vrai; mais si vous êtes assez malheureux pour n'avoir pas rompu un commerce qui vous déshonore devant Dieu et devant les hommes, vous ne devez pas penser à nous venir voir; car vous savez bien que je ne pourrais pas vous parler, vous sachant dans un état si déplorable et si contraire au christianisme. Cependant je ne cesserai point de prier Dieu qu'il vous fasse miséricorde, et à moi en vous la faisant, puisque votre salut m'est si cher." (Mémoires de Louis Racine, dans Racine, Oeuvres, éd. Mesnard, 1, 239).

On peut comprendre, sans pourtant les excuser, les

9.

villénités de révolte chez ce jeune poète plein d'ambition et d'ardeur littéraire, soupçonnant déjà son génie, qui se trouvait importuné à tout moment par les scrupules de ces religieuses qui tenaient pour un crime le sonnet le plus innocent. Mais la révolte du jeune homme n'était pas encore définitive, et on peut imaginer que Racine, loin d'être indifférent à ces admonestations, tâchait de déguiser quelques remords honteux, lorsqu'en septembre 1660 et en juin 1661, il se plaignait de sa tante et raillait la persécution de ses anciens maîtres.

En l'absence de son cousin Vitart, Racine prit sa place comme intendant au château de Luynes à Chevr^euse. Regrettant ici ses gais compagnons de Paris, Racine adressait de "Babylone" les lettres qu'il écrivait d'ici, car il se sentait ici comme en exil.

Pour le soustraire à l'influence de ses mauvais compagnons, sa famille se décida à l'envoyer, en octobre 1661, à Uzès, près de son oncle, le chanoine Antoinin Sconin, religieux de Sainte-Geneviève, dans l'espoir qu'il pourrait y obtenir un bénéfice ecclésiastique. Parfaitement recueilli par son oncle, il s'adonna à l'étude de la théologie, mais à vrai dire, il trouvait très pénible l'éloignement de Paris et de ses amis galants. Il était à Uzès comme dans un autre monde: ce qui le frappait d'abord c'est la profondeur des passions dans ce beau pays de soleil et de ciels bleus. Les lettres écrites d'Uzès nous fournissent la meilleure indication de l'état de son âme à cette époque; quoique loin de la piété

10.

de son enfance, il gardait toujours la mesure et quelque chose de la pudeur que lui avait inspirée ses maîtres de Port Royal. Une lettre adressée à La Fontaine, et datée du 11 novembre 1661, indique cela: "Toutes les femmes y sont éclatantes.... Mais comme c'est la première chose dont on m'a dit de m'ê donner de garde, je ne veux pas en parler davantage: aussi bien ce serait profaner une maison de bénéficiier comme celle où je suis, que d'y faire de longs discours sur cette matière. Domus mea domus orationis. C'est pourquoi vous devez vous attendre que je ne vous en parlerai plus du tout. On m'a dit: 'Soyez aveugle.' Si je ne le puis être tout à fait, il faut du moins que je sois muet; car, croyez-vous? il faut être régulier avec les réguliers, comme j'ai été loup avec vous et les autres loups vos compères. Adiousias." (Racine, Oeuvres, éd. Mesnard VI, 427.)

Racine se rend compte de la duplicité de sa situation. A Vitart qui lui reproche sa négligence envers sa tante, il écrivit: "Je tâcherai d'écrire cette après-diner à ma tante Vitart et à ma tante la religieuse.... C'est bien assez de faire ici l'hypocrite sans le faire encore à Paris par lettres; car j'appelle hypocrisie des lettres où il ne faut parler que de dévotion, etc. etc."

Les "Bains de Vénus" et plusieurs petites chansons sur l'amour, le printemps et les jolies demoiselles" suggèrent que Racine se donnait à Uzès une certaine liberté dans ses écrits. Sa connaissance du monde et des hommes se développa singulièrement pendant son séjour.

De retour à Paris
Son début au Théâtre
Rupture avec Port Royal

11.

L'insuccès de ses tentatives de se procurer un fénéfice ne le désappointa pas trop. Non sans une sorte de satisfaction secrète, sans doute, il retourna à Paris au commencement de l'année 1663, décidément voué à la poésie et au théâtre. A Uzès il avait déjà commencé sa Thébaïde. De retour à Paris il se relia à ses amis littéraires et fit la connaissance de Molière et de Boileau. Il publia en 1663 deux poèmes, écrits dans une manière flattante et courtoise: une ode "Sur la convalescence du roi" et "La Renommée aux Muses", également une ode.

L'année suivante (1664) il fit avec La Thébaïde son début dans la carrière dramatique. La pièce fut jouée pour la première fois, vendredi, le 20 juin, 1664, par la troupe Molière sur la scène du Palais-Royal. Ayant ainsi abordé le théâtre avec un succès qui donnait des espérances, il se lança dans la carrière théâtrale. Il fit représenter l'année suivante (déc. 1665) sa seconde tragédie Alexandre le Grand. Mais Racine n'était pas encore libre de Port Royal, qui grondait toujours.

Nicole, un des anciens maîtres de Racine, exprima dans une lettre écrite pour tous, l'opinion de Port Royal sur les poètes de théâtre, sans pourtant nommer Racine, à qui, évidemment, la lettre était dirigée. "Un poète de théâtre, écrivit Nicole est un empoisonneur public, non de corps, mais des âmes des fidèles, qui se doit regarder comme coupable d'une infinité d'homicides spirituels." x

x Texte des lettres dans Racine, Oeuvres IV, 285-287, éd. Mesnard.

12.

Exaspéré par les admonestations continuelles de Port Royal, Racine riposta immédiatement par une première lettre contre Port Royal. Dans des pages foudroyantes de railleries mordantes, il fulmina impitoyablement contre ses anciens maîtres.

Les solitaires de Port Royal ne daignèrent y répondre, mais il parut deux réponses anonymes, la première reconnu plus tard pour être sortie de la plume de M. du Bois, la seconde de celle de M. Barbier d'An^{ur}cour. Racine reconnut à leur style que ces deux lettres ne venaient pas de Port Royal, mais il écrivit comme réponse une seconde lettre non moins spirituelle et méchante que la première que, pourtant, il ne publia pas.

Jamais Racine n'avait été plus loin de Port Royal qu'en ce moment où, à la veille de ses chefs-d'oeuvres, et plein d'ambition, il ne songeait qu'à son art et à sa gloire. Cette fois la rupture était définitive: pendant les quatorze ou quinze ans qui suivirent, ni sa tante Agnès de Sainte-Thècle, ni aucun des solitaires ne conservèrent de relations avec lui et lorsque, pénitent, Racine voulait se réconcilier avec Port Royal, ce fut lui qui en fit toutes les démarches.

Dès 1666, alors, Racine se conserva sans scrupules au théâtre, où, au mois de novembre, 1667, il présenta son premier chef-d'oeuvre, Andromaque. Que de choses étaient arrivées entre Alexandre et Andromaque! Racine s'était complètement rompu avec Port Royal; il avait trouvé sa voie dans le drame; il s'était mûri; il avait gagné par son Alexandre la faveur de Louis XIV et l'admiration d'Henriette

13.

d'Angleterre; et il avait commencé en 1667 sa liaison avec l'actrice Mme Duparc, âgée de trente-cinq ans, -- Racine n'en avait que vingt-huit -- et veuve depuis 1664 du comédien René Berthelot, sieur Duparc, un des premiers acteurs de la troupe de Molière, dans laquelle elle était entrée en 1653.

Couronné de gloire à cette époque, et honoré partout, libre, d'ailleurs, du joug importunant de Port Royal, Racine se sentait libre d'écrire ce qu'il voulait: c'est alors qu'il composa son Andromaque, pièce imprégnée des doctrines du jansénisme! Était-ce ainsi qu'il croyait montrer qu'il était vraiment libre de Port Royal?

Une année après, il composa la seule comédie qu'il ait écrite, Les Plaideurs, dans laquelle il avait, évidemment, l'intention de railler certains avocats du temps. On a cru trouver dans le personnage de Gautier la Gueule, une satire sur M. Antoine le Maître, qui, avant de se retirer à Port Royal, avait été avocat, et qui avait voulu préparer Racine pour ce métier: on ne saurait prouver cette accusation.

En décembre 1669 Racine donna encore une tragédie. Il est intéressant de remarquer que Racine a dédié cette pièce à Charles-Honoré d'Albert, duc de Luynes, de Chevreuse et de Chaulnes, qui appartenait à cette famille chez laquelle Racine avait été sous-intendant à sa sortie de d'Harcourt. Il paraîtrait alors que cette famille, tout en étant sincèrement janséniste, protégeait encore le poète en dépit de sa rupture avec Port Royal; et que, loin de cacher sa protection le duc permit que ce poète, que Port Royal avait réprouvé en

attendant que Dieu en fit autant, alliât publiquement le nom de cette famille illustre et janséniste à une pièce condamnée par les jansénistes.

Encore une fois la Maison de Luynes prêta son nom à une pièce de Racine: Bérénice, publiée en 1670, portait une dédication à Mgr Colbert, beau-père du duc de Chevreuse.

Et Port Royal, que faisait-il pendant ces années où Racine jouissait si pleinement de sa gloire? Grâce à la paix de l'Eglise conclue par Clément IX, les Solitaires recouvrirent en 1668 leur liberté perdue. La mère Agnès, captive depuis quatre années pour avoir refusé de signer le Formulaire, eut le plaisir de passer ses dernières années pleinement en règle avec l'Eglise, la paix de Clément IX lui ayant permis de ne pas signer le fait^{XX} de Jansénisme. Nicole, Sâci, Lancelot, Hamon et les autres Solitaires qui avaient été ou fugitifs ou bien prisonniers, s'occupèrent maintenant de la publication de leurs ouvrages théologiques. Arnauld fut présenté au roi; un de ses neveux devint ministre d'Etat.

Le 2 novembre 1670, Racine présenta sa Bérénice. C'est à la Champmeslé qu'on accorda le rôle de la reine juive, rôle dont les doux soupirs languissants convenaient si bien à la voix charmante de l'actrice. C'est de cette année que date la liaison de Racine avec la Champmeslé, dont il ne se sépara qu'en 1677, lorsqu'il renonça au Théâtre. C'était le temps des plaisirs de la rue des Marais et des "diableries" de l'hôtel de Ranes, où Racine et les autres amoureux de l'actrice venaient souper avec elle et son mari, qui d'ailleurs n'y perdait rien.

^{XX} Question du fait et du droit. Cf. Ste-Beuve, Port-Royal III,

Tentatives de réconciliation
avec Port Royal

15.

En janvier 1672 Racine donna Bajazet et l'année suivante Mithridate, dont la première représentation eut lieu le 13 janvier 1673, le lendemain même de sa réception à l'Académie Française (le 12 janvier, 1673). Comblé de gloire à cette époque, Racine ne songea jamais à renoncer à sa carrière théâtrale, et cependant il semble avoir été troublé alors. Dès Mithridate, la dernière de ses pièces historiques, on remarque un changement dans le ton, un retour presque à la moralité rigide de Port Royal. Voulant suivre à la rigueur les préceptes d'Aristote à propos de la moralité au théâtre, Racine s'enfonça dans l'étude des modèles grecs. Et Racine, pouvait-il relire ces classiques sans penser à Nicole et à Lancelot chez qui il les avait apprises? N'entendrait-il pas leurs voix qui expliquaient les textes, en en tirant des principes édifiants? Son retour à la Grèce deviendrait bientôt son retour à Port Royal. Son Iphigénie (le 18 août 1674), tragédie tout imprégnée de christianisme, apparaît comme une première tentative de réconciliation avec Port Royal.

Pour le moment, Racine ne pensait pas à rompre définitivement avec le théâtre; il cherchait seulement à le réconcilier avec la moralité de Port Royal; mais cette tentative dont il ne se rendait guère compte lui-même, suffit pour ramener Racine dans la voie du retour de Port Royal. Faisant à cette époque un retour amer sur lui-même, Racine vit la distance qui le séparait de la paix de sa jeunesse passée dans la solitude de Port Royal; il avait conquis la gloire, la renommée, même le bonheur qu'accordent celles-ci -- mais à quel prix? Sa conscience le troublait sans doute

16.

lorsqu'il pensait à la mort de la Duparc en 1668, mort dont peut-être il était responsable. Ce n'est qu'en 1679, trois ans après le commencement de l'instruction de l'affaire, et deux ans après la "conversion" de Racine, que l'Affaire des Poisons révéla au public tout le scandale de cette liaison. C'est alors que la Voisin et son aide la Vigoureux, ayant été arrêtées, découvrirent que Racine ^{avait} s'était recouru à leurs bons offices pour aider sa maîtresse, qui mourut en couches, à la suite, à ce qu'on disait, d'une tentative d'avortement. La connaissance de cette affaire ne pouvait être sans effet sur la conscience délicate du poète.

Tout concourait à ce moment pour ramener Racine à Port Royal: les souvenirs que réveillaient dans sa mémoire la lecture des anciens classiques, les remords à propos de la Duparc, les découragements, les fatigues inévitables à tout écrivain, l'influence de Boileau qui s'inclinait de plus en plus vers le jansénisme, la trahison de Mlle de Champmeslé qui se sépara de Racine pour le remplacer par le comte de Clermont-Tonnerre.

Racine éprouvait à cette époque une terrible crise psychologique. Phèdre, sa dernière tragédie profane, présentée le 1er janvier 1677, en est une preuve conclusive, car Racine n'aurait jamais su écrire ce drame de remords s'il n'avait pas éprouvé en lui-même une crise analogue. Dans la Préface de la tragédie, Racine désigne assez clairement les intentions moralisatrices du drame: "Il serait à souhaiter que nos ouvrages fussent aussi solides et aussi pleins d'utiles instructions que ceux de ces poètes (anciens). Ce serait

17. peut-être un moyen de réconcilier la tragédie avec quantité de personnes célèbres par leur piété et par leurs doctrines, qui l'ont condamnée dans ces derniers temps, et qui en jugeraient sans doute plus favorablement, si les auteurs songeaient autant à instruire leurs spectateurs qu'à les divertir, et s'ils suivaient en cela la véritable intention de la tragédie."

C'est le langage d'un homme qui veut établir un compromis entre ses scrupules et ses désirs. C'est le langage d'un homme qui veut rester poète de théâtre tout en sentant que les moralistes de Port Royal n'avaient pas tout à fait tort en condamnant le métier. Qu'on se figure les sentiments qui devaient lutter, les uns contre les autres, dans le coeur du fils prodigue de Port Royal, lorsqu'il lisait par exemple les Pensées de Pascal, publiées en 1670, où se trouvaient des condamnations assez directes du théâtre: "Tous les grands divertissements sont dangereux pour la vie chrétienne; mais entre tous ceux que le monde a inventés, il n'y en a point qui soit plus à craindre que la comédie. C'est une représentation si naturelle et si délicate des passions, qu'elle les émeut et les fait naître dans notre coeur, et surtout celle de l'amour; principalement lorsqu'on le représente fort chaste et fort honnête. Car plus il paraît innocent aux âmes innocentes, plus elles sont capables d'en être touchées, sa violence plaît à notre amour-propre, qui forme un désir de causer les mêmes effets, que l'on voit si bien représentés" (Appendice au chapitre 26-^o. pp 227-228).

Imaginons Racine à la première représentation de

de Phèdre. Il voit sur la scène la Champmeste dans le rôle de Phèdre, cette femme incestueuse qui se condamne tant et si bien que le parterre lui pardonne. Il n'y a rien à redire au langage: il est pudique autant que possible--mais les allusions! Spectacle affreux! Et la Champmeslé est ravissante! Et tout le monde sort, Racine le sent bien, plutôt attiré que repoussé par la peinture d'une volupté dégoûtante mais irrésistiblement séduisante! Et il l'a voulu ainsi! Voilà le beau moyen de réconcilier la tragédie avec les "Messieurs" de Port Royal!

Racine était prêt, à ce moment à renoncer au théâtre, mais une décision si pénible ne vint pas sans une série de poussées accessoires. Sous les efforts d'une cabale instiguée par la duchesse de Nevers, qui voulait opposer à la Phèdre de Racine celle de Pradon, la pièce qui devait réconcilier les jansénistes avec le théâtre, parut échouer: l'échec momentané--auquel devait succéder d'ailleurs un triomphe éclatant--semblait au poète être un avertissement de Dieu pour le faire rompre avec sa carrière théâtrale.

Inspirées par un scepticisme inexplicable, quelques critiques ont cherché ailleurs qu'en cette crise psychologique la cause de son renoncement au théâtre, l'attribuant à ses devoirs d'historiographe, au dessèchement de son talent, au chagrin que lui causait l'échec momentané de Phèdre. Ces éléments pourraient peut-être suffire pour expliquer son renoncement au théâtre; ils n'expliquent pas son retour à Port Royal.

Les Mémoires de Louis Racine, et quelques lettres de Racine lui-même fournissent des preuves satisfaisantes de l'explication traditionnelle. "J'arrive enfin à l'heureux moment où les grands sentiments de religion, dont mon père avait été rempli dans son enfance, et qui avait été longtemps comme assoupis, dans son cœur, sans s'y éteindre, se réveillèrent tout à coup. Il avoua que les auteurs des pièces de théâtre étaient des empoisonneurs ; et il reconnut qu'il était peut-être le plus dangereux de ces empoisonneurs. Il résolut non seulement de ne plus faire de vers; il résolut encore de réparer ceux qu'il avait faits, par une rigoureuse pénitence. La vivacité de ses remords lui inspira le dessein de se faire Chartreux." (Mémoires de Louis Racine II, dans Racine Oeuvres, éd. Mesnard I, 276.)

Louis Racine dit ailleurs: "Mon père qui fut son casuiste à lui-même, ne se fit aucune grâce; et comme il ne rougissait point d'avouer ses remords, il ne laissa ignorer à personne, qu'il eût voulu pouvoir anéantir ses tragédies profanes, dont on ne lui parlait point à la cour parce qu'on savait qu'il n'aimait point à en entendre parler" (Ibid, p. 301).

Racine lui-même attribua à sa tante Agnès de Sainte-Thècle le plus grand rôle dans sa conversion. Dans une lettre écrite à Mme de Maintenon, vingt ans plus tard (le 4 mars 1698) pour justifier ^{sa} les liaisons avec Port Royal, il montre son obligation envers la religieuse: "J'ai une tante qui est supérieure à Port Royal, à laquelle je crois avoir des obligations infinies. C'est elle qui m'apprit à connaître Dieu dans mon enfance, et c'est elle aussi dont Dieu s'est servi pour me tirer à de

l'égarement et des misères où j'ai été engagé pendant quinze années." (Mémoires de Louis Racine, dans ^{Racine} Oeuvres; éd. Mesnard, 1 245)

Nommé historiographe
Son mariage

20.

Et plus tard: "Je sais, Madame, quel est votre crédit, et je sais quelles bontés vous avez pour moi; mais j'ai une tante qui m'aime d'une façon bien différente. Cette sainte fille demande tous les jours à Dieu pour moi des disgrâces, des humiliations, des sujets de pénitence; et elle a plus de crédit que vous."

(Ibidem pp. 347-348)

Ce fut un sacrifice unique, inouï. Racine immola à ses scrupules chrétiens tout son talent de poète dramatique, renonçant en même temps à la gloire, et à l'orgueil que lui avait donné son art. Désormais l'artiste était mort.

Racine était encore en pleine crise: il avait fait table rase de sa vie passée; il fallait maintenant recommencer. Son confesseur le détourna de l'idée de se faire Chartreux, le conseillant de trouver dans un mariage raisonnable et dans la vie de famille, la paix qu'il cherchait.

Racine était depuis deux ou trois ans déjà trésorier de France en la généralité de Moulins. En mars ^{xx} 1677 il fut nommé avec Boileau historiographe du roi. Racine regarda cette nomination comme une grâce de Dieu, témoin la note de Louis Racine: "Mon père toujours attentif à son salut, regarda le choix de Sa Majesté comme une grâce de Dieu, qui lui procurait cette importante occupation pour le détacher de la poésie. (Mémoires de Louis Racine dans Racine, Oeuvres, éd. Mesnard 1, 103) Suivant le conseil de son confesseur, il se maria le 1er juin, 1677. Sa femme, Cathérine de Romanet, dont il devait avoir dans la suite sept enfants, était une femme charmante dans sa simplicité, modeste et très dévote,

Réconciliation avec Port Royal
Racine courtisan

21.

qui, bien sûr, ne comprenait pas beaucoup au talent littéraire de son mari, mais qui partageait ses sentiments de piété.

Etabli dans une nouvelle carrière, et sagement marié, Racine s'efforçait toujours de se réconcilier avec Port Royal. "Un des premiers soins de mon père, après son mariage, écrit Louis Racine, fut de se réconcilier avec Messieurs de Port Royal. Il ne lui fut pas difficile de faire sa paix avec M. Nicole, qui ne savait ce que c'est que la guerre, et qui le reçut à bras ouverts, lorsqu'il le vint voir, accompagné de M. l'abbé Dupin. Il ne lui était pas si aisé de se réconcilier avec M. Arnauld, qui avait toujours sur le cœur les plaisanteries écrites sur la Mère Angélique, sa soeur, plaisanteries fondées, par faute d'examen, sur des faits qui n'étaient pas exactement vrais. (Mémoires II, dans Racine, Oeuvres, éd. Mesnard I, 281) On sait que Phèdre remplit le dessein indiqué dans la Préface et acheva la réconciliation avec Arnauld, qui, averti par Boileau, que la pièce ne prêchait rien que les doctrines favorites de Port Royal et du jansénisme, serra dans ses bras le fils prodigue.

Si Racine avait renoncé au théâtre, il n'aurait pas renoncé au monde, car en qualité d'historiographe il vivait auprès du roi, jouissant des privilèges de courtisan et surtout des "Marly", et flattant le roi comme le faisaient les hommes de la cour. Avec Boileau, il assista à la Campagne de 1678, et fit les voyages de Gand, d'Alsace, de Luxembourg; il était présent d'ailleurs aux sièges de Mons et de Namur. Les lettres qu'il écrivit à sa famille pendant son absence, témoignent de la paix

et de l'affection qu'il trouvait dans la vie de famille; elles témoignent, en même temps, des sentiments de piété et de rigorisme qu'il voulait inspirer à ses enfants.

Si sa vie de courtisan semble détonner un peu avec sa piété renouvelée, on peut trouver ailleurs des preuves de la sincérité de sa "conversion" qui, d'ailleurs, n'a jamais été mise en doute: sa réconciliation avec Port Royal dura jusqu'à la fin de sa vie; il fit des visites assidues à Port Royal; il ne refusa jamais à aider les solitaires quoiqu'une telle activité ne pût qu'être compromettante pour l'historiographe d'un roi dont l'animosité envers les jansénistes était bien connue; il entretenait ^{des} relations avec beaucoup de personnages qui étaient amis de Port Royal; il fit tout son possible pour faire cesser l'exil d'Arnauld; il assista aux processions du Saint-Sacrement; il s'efforça d'élever ses enfants dans la piété qu'il avait apprise lui-même à Port Royal.

Et cependant la question persiste: comment a-t-il pu conserver la confiance du roi et de Mme de Maintenon? Il garda à la cour une réserve diplomatique, feignant de ne savoir rien ^{à ses obligations de famille ses visites assidues} aux discussions théologiques; il attribua ^à Port Royal, où sa tante était abbesse. Mais on excuse ces compromis diplomatiques dès qu'on se rend compte que Racine a toujours fait preuve de son amitié pour Port Royal, même lorsque les services qu'il rendait à ces amis pouvaient compromettre sa situation vis-à-vis du roi et de la cour.

Racine lui-même était conscient de ce qu'il y avait de peu héroïque dans sa tentative de jouer le double rôle de courtisan et de janséniste. Dans une lettre à Boileau, datée de Paris, le 5 septembre 1687 il y fit allusion: "Je

reçus avant-hier une lettre de vous. Le P. Bouhours et le P. Rapin étaient dans mon cabinet quand je la reçus. Je leur en fis la lecture en la décachetant, et je leur fis un fort grand plaisir. Je regardai pourtant de loin, à mesure que je la lisais, s'il n'y avait rien dedans qui fût trop janséniste. Je vis vers la fin le nom de Nicole et je sautai bravement ou, pour mieux dire, lâchement dessus." (Oeuvres, éd. Mesnard, VI, 622)

Si, même après avoir renoncé au théâtre, Racine ne s'est pas donné tout entier à Dieu, il lui donna, du moins, ses quatre filles qui ou entrèrent en religion ou vécurent à l'ombre du cloître. S'attendrissant à la vue de ces jeunes filles qui entraient en religion, Racine versait à leur confession des larmes amères, où l'on devine le remords du pénitent.

Une occasion s'offrit au poète de faire preuve encore une fois de son génie littéraire. Sauf un petit opéra (l'Idylle de la Paix) qu'il avait été obligé d'écrire en 1685, Racine n'avait rien écrit depuis Phèdre en 1667. Il accepta avec plaisir, mais non sans hésitation, d'écrire une pièce religieuse, qui ne semblait nullement blesser ses scrupules de chrétien. "Les personnes illustres qui ont bien voulu prendre la principale direction de cette maison, dit-il dans la Préface d'Esther, faisant allusion à Madame de Maintenon, directrice de Saint-Cyr,....me firent l'honneur de me communiquer leur dessein, et même de me demander si je ne pourrais pas faire, sur quelque sujet de piété et de morale une espèce de poème où le chant fût mêlé avec le récit, le tout lié par une action qui rendît la chose plus vive et moins

capable d'ennuyer." (Oeuvres, éd. Mesnard, III, 455)

Il trouva dans l'histoire d'Esther un sujet convenable, tant aux louanges de Dieu et aux principes de piété qu'il voulait y insérer, qu'à la situation des jeunes filles de Saint-Cyr. Courtisan, il a su remplir la pièce d'allusions discrètes à des personnes de la cour: on ne tarda pas, à voir dans la disgrâce de Vasthi et l'élévation d'Esther une allusion au remplacement de Madame de Montespan par Madame de Maintenon; on voulait voir dans Aman, Louvois; dans les jeunes Israélites du Choeur, les jeunes élèves de Saint-Cyr. Mais janséniste autant que courtisan, Racine a su insérer des allusions, assez directes, à Port Royal et aux jansénistes. Selon cette interprétation, les juifs persécutés ressemblaient aux jansénistes et aux protestants; on voyait en Esther la jeune abbesse, la Mère Angélique Arnauld, qui, à seize ans avait entrepris la réformation de l'abbaye de Port Royal--on voyait Esther s'évanouir devant son mari tout comme la Mère Angélique devant son père lors de la fameuse journée du guichet ^{xx}--; on voyait en les jeunes Israélites les jeunes novices; le harem devint un cloître et Mardochée, le grand Arnauld, directeur de conscience de ces dames. Les deux premiers vers mêmes nous avertissent que nous sommes à Port Royal, plutôt qu'à Saint-Cyr:

"Du séjour bienheureux de la Divinité
Je descends dans ce lieu par la Grâce habité."

xx cf Ste-Beuve, Port Royal

Et où doit-on chercher sinon dans les souvenirs de sa jeunesse passée à Port Royal, l'atmosphère de paix, d'innocence et de piété, l'atmosphère en un mot de sanctuaire. C'est dans sa propre âme remplie de nouveau des pieux sentiments de sa jeunesse, qu'il prit cette atmosphère. Comme Phèdre était la confession de son remords et de ses déchirements intérieurs, Esther est une nouvelle confession, de paix cette fois, et de dévotion.

Les allusions flatteuses aux gens de la cour, la beauté du langage, l'élévation sublime des sentiments, la nouveauté du spectacle assuraient à la pièce un succès éclatant. Quelque beau que fût le spectacle, pourtant, on n'avait pas prévu l'effet inévitable qu'une telle représentation devait avoir sur les jeunes filles de Saint-Cyr. C'est avec horreur, sans doute, que Mme de Maintenon se rendit compte qu'un air profane était entré dans Saint-Cyr, détournant l'esprit des jeunes filles des pensées de piété qu'elle avait voulu leur inspirer. Voyant l'effet nuisible que la présence des courtisans faisait sur les jeunes esprits, elle se décida à garder, à l'avenir, une simplicité chaste dans les représentations de pièces.

L'année suivante (1690) Racine fut nommé gentilhomme ordinaire du roi.

Le succès d'Esther inspira la composition d'Athalie, — encore une pièce biblique. Ici encore on retrouve des souvenirs de Port Royal, de l'innocence opprimée, des dogmes de la grâce et du salut, et, dans les chœurs surtout, des souvenirs du ton de Port Royal, des inspirations de piété et d'amour de Dieu. Les Messieurs de Port Royal eux-mêmes en étaient enchantés.

Renonciation définitive à la poésie

26.

Le Père Quesnel exprima dans une lettre à M. Willard le plaisir qu'e leur donnait Athalie: "Nous relisons de temps en temps Athalie.....Les plus belles maximes de l'Évangile y sont exprimées d'une manière fort touchante, et il y a des portraits où l'on n'a pas besoin de dire à qui ils ressemblent."

Les jeunes filles de Saint-Cyr donnèrent la première représentation d'Athalie en janvier 1691, mais sans costumes et sans cérémonie cette fois. Les circonstances étaient peu favorables: Racine avait oublié, en écrivant cette pièce, qu'elle était destinée pour des jeunes filles qui ne pouvaient assez bien comprendre les rôles pour y faire honneur; la simplicité de la mise en scène, d'ailleurs, ôtait à la pièce l'éclat d'Esther. Boileau avait beau dire à Racine: "C'est votre plus bel ouvrage; le public y reviendra"; Racine, toujours trop susceptible à l'égard de la réception de ses oeuvres croyait à l'échec de la pièce. Dégouté plus que jamais de la poésie, il prit la résolution de ne plus s'occuper de la poésie. Le malheureux succès de la pièce ne devrait pas nous tromper sur la valeur intrinsèque de la pièce; le public y revint en effet, comme l'avait prédit Boileau et lorsqu'on voyait la pièce représentée dans des circonstances convenables on se rendit compte que Racine avait couronné sa carrière théâtrale par un chef-d'oeuvre incomparable.

Les lettres que Racine écrivait à cette époque, et surtout celles qu'il écrivait vers le temps où ses filles prenaient l'habit, témoignent de sa disposition d'esprit pieuse. Ses lettres à son fils Jean-Baptiste sont pleines

d'exhortations de penser à son salut, de se reposer en Dieu de fuir le théâtre et l'opéra, de se soumettre à la volonté de Dieu et de le servir avec joie.

Ses sentiments de dévotion paraissent aussi dans son Abrégé de l'histoire de Port Royal, commencé en 1693 et surtout dans ses Cantiques spirituelles, 1694. Ces tendres cantiques si naturels sont d'une inspiration toute janséniste; on le voit à leurs titres: "A la louange de la charité" (1 Corinth. ch. 13); "Sur le bonheur des justes et sur le malheur des réprouvés" (la Sagesse, ch. 5); Plainte d'un chrétien sur les contrariétés qu'il éprouve au dedans de lui-même" (St-Paul aux Romains, ch. 7); "Sur les vaines occupations des gens du siècle" (tiré de divers endroits d'Isaïe et de Jérémie). Le P. Quesnel en dit: "Qu'ils sont beaux! qu'ils sont admirables tendres, naturels, pleins d'onction! Ils élèvent l'âme, et la portent où l'auteur l'a voulu porter, jusqu'au Ciel, jusqu'à Dieu!"

Le troisième cantique, la "Plainte d'un Chrétien" nous explique un peu l'état intérieur du poète à cette époque:

"Mon Dieu, quelle guerre nouvelle!
Je trouve deux hommes en moi.
L'un veut que plein d'amour pour toi
Mon coeur te soit toujours fidèle,
L'autre à tes volontés rebelle
Me révolte contre ta loi.

Hélas en guerre avec moi-même
Où pourrais-je trouver la paix?
Je veux et n'accomplis jamais.
Je veux, mais ô misère extrême!
Je ne fais pas le bien que j'aime,
Et je fais le mal que je hais.

O grâce, ô rayon salutaire,
Viens me mettre avec moi d'accord...."

Il en avait toujours été ainsi, en effet; c'était d'abord le poète en lui qui le disputait avec le chrétien; maintenant, c'était le courtisan qui n'était pas d'accord avec le janséniste: le "vieil homme" en lui, ~~fût-ee~~ ^{ou} comme poète, ~~fût-ee~~ comme courtisan qu'il se manifestait, cherchait la gloire et les plaisirs mondains, passionné de tout l'éclat du monde; le chrétien, austèrement dévot, rigoureusement pieux, foulait aux pieds les douceurs de la vie. Dans ses dernières années, le Chrétien réclamait plus que jamais ses droits. "Je commence à être d'un âge, écrivit Racine à son fils Jean-Baptiste (le 16 juin 1698), où ma plus grande application doit être pour mon salut. Ces pensées vous paraîtront peut-être un peu sérieuses; mais vous savez que j'en suis occupé depuis fort longtemps (Oeuvres, éd. Mesnard, VII, 263)

Depuis 1667 Racine avait essayé, comme nous l'avons vu, de jouer un double rôle, taisant à Port Royal ses relations à la cour, et à la cour ses relations jansénistes. Son impuissance à se sévrer des doux enchantements de la cour montre, certes, une faiblesse de caractère ou de tempérament.

Le choix entre ces deux éléments irréconciliables se fit un peu sans Racine, lorsqu'en 1698, une éclipse de sa faveur à la cour, je ne dis pas une disgrâce, amoindrissait un peu la tentation de ce côté. Une lettre de Racine à Mme de Maintenon, datée de Marly, le 4 mars 1698, montre la réputation janséniste du poète comme la cause du refroidissement: "Mais j'apprends que j'en ai une autre (affaire) bien plus terrible sur les bras, et qu'on m'a fait passer pour janséniste dans l'esprit du Roi. Je vous avoue que lorsque je faisais tant chanter dans Esther:

"Rois, chassez la calomnie."

je ne m'attendais guère que je serais moi-même un jour attaqué par

la calomnie. Je sais que, dans l'idée du Roi, un janséniste est tout ensemble un homme de cabale et un homme rebelle à l'Eglise. Ayez la bonté de vous souvenir, Madame, combien de fois vous avez dit que la meilleure qualité que vous trouviez en moi, c'était une soumission d'enfant pour tout ce que l'Eglise croit et ordonne, même dans les plus petites choses. J'ai fait par votre ordre, près de trois mille vers, sur des sujets de piété; j'y ai parlé assurément de l'abondance de mon coeur et j'y ai mis tous les sentiments dont j'étais le plus rempli. Vous est-il jamais revenu qu'on y ait trouvé un seul endroit qui approchât de l'erreur et de tout ce qui s'appelle jansénisme? Mais je sais ce qui a pu donner lieu à une accusation si injuste. J'ai une tante qui est supérieure à Port Royal, et à laquelle je crois avoir des obligations infinies. C'est elle qui m'apprit à connaître Dieu dès mon enfance et c'est elle aussi dont Dieu s'est servi pour me tirer de l'égarement et des misères où j'ai été engagé depuis quinze années. (Racine avait prié M. l'Archevêque le Père de la Chaise, d'aider Agnès de Sainte-Thècle. L'archevêque visita Port Royal des Champs.) M. l'Archevêque qui a voulu connaître les choses par lui-même, n'a pas caché qu'il n'avait point de filles dans son diocèse ni plus régulières, ni plus soumises à son autorité. Voilà tout mon jansénisme.....Je ne connais ni ne fréquente aucun homme qui soit suspect de la moindre nouveauté. Je passe ma vie le plus retiré que je puis dans ma famille et ne suis pour ainsi dire dans le monde que lorsque je suis à Morly." (Oeuvres, éd. Mesnard, VII, 228)

Quelle merveille de tact! Quel chef-d'oeuvre de diplomatie! Racine ne nie pas qu'il ne soit janséniste; il nie seulement qu'il soit un homme de cabale, ce qui, selon l'idée du Roi, en était un terme synonyme.

Mort de Racine
Épitaphe de Racine

30.

Doit-on attribuer à cette sorte de demi-disgrâce le changement qui se fit remarquer alors dans la santé de Racine? Contractant une maladie de la foie laquelle s'empira toujours, il mourut le 21 avril, 1699. fort chrétiennement, et soumis à la volonté de Dieu.

Port Royal lui accorda l'honneur de l'ensevelir, selon le voeu exprimé dans son testament, près de son ancien maître, M. Hamon. "Je supplie très humblement la Mère Abbessse et les religieuses, avait-il écrit dans son Testament, de vouloir bien m'accorder cet honneur, quoique je m'en reconnaisse très indigne³ⁿ, et par les scandales de ma vie passée, et par le peu d'usage que j'ai fait de l'excellente éducation que j'ai reçue autrefois dans cette maison, et des grands exemples de piété et de pénitence que j'y ai vus, et dont je n'ai été qu'un stérile admirateur: Mais plus j'ai offensé Dieu, plus j'ai besoin des prières d'une si sainte communauté pour attirer sa miséricorde." (Mémoires de Louis Racine, II dans Racine, Oeuvres; éd. Mesnard, I, 352)

Toute l'humilité d'un pénitent fils prodigue est exprimée dans ces paroles par lesquelles Racine, six mois avant sa mort, avait témoigné de son attachement chaleureux pour le monastère dont l'influence avait veillé, comme un ange gardien, sur toute sa vie.

Port Royal, de son côté, ne montra pas moins d'affection pour le poète. L'épitaphe de Racine, écrit par M. Tranchai, donne en résumé les rapports tendres et l'attachement étroit du poète et du monastère.

"Ci-git messire Jean Racine, trésorier de France, secrétaire du Roi, gentilhomme ordinaire de Sa Majesté et l'un des quarante académiciens de l'Académie française. Ayant reçu une éducation toute sainte, il se relâcha trop tôt, hélas! de la première charité. L'ensorcellement des niaiseries

du monde obscurcit le bien qui se trouvait en ce jeune homme; et les passions volages de la concupiscence lui renversèrent l'esprit. Bientôt devenu sans peine, mais malheureusement pour lui, le prince des poètes tragiques, il fit longtemps retentir les théâtres des applaudissements que l'on y donnait à ses pièces. Mais enfin, se ressouvenant de l'état d'où il était déchu, il en fit pénitence et rentra dans la pratique de ses premières oeuvres. Il frémit d'horreur au souvenir de tant d'années qu'il avait perdues en suivant le monde et ses plaisirs. Détestant dans l'amertume de son coeur les applaudissements profanes qu'il ne s'était attirés qu'en offensant Dieu, il en aurait fait une pénitence publique, s'il lui eût été permis. N'étant plus retenu à la cour que par l'engagement de ses charges, et non par aucune passion, il s'appliqua aux devoirs de la religion avec d'autant plus de soin qu'il avait plus de douleur de n'y avoir pas été toujours fidèle. Comme il travaillait à l'histoire du règne de Louis le Grand, qui l'avait choisi pour l'écrire, il mourut le 21 avril 1699, âgé de cinquante-neuf ans, et fut extrêmement regretté de ses amis, de quelques seigneurs du royaume et du Roi lui-même. Sa modestie et son affection particulière envers cette maison de Port Royal lui firent souhaiter d'être inhumé dans ce cimetière plutôt avec les marques d'une humble piété qu'avec pompe. "Passant joignez vos prières aux larmes de sa pénitence!" (Nécrologe de Port Royal, pp. 168-169)

Né dans la "bonne odeur" du jansénisme qu'avait répandue à la Ferté-Milon les Solitaires dispersés, Racine mourut dans la même atmosphère. Cette bonne odeur l'avait enveloppé toute sa vie. Les Messieurs de Port Royal condamnaient en Racine un talent qu'ils avaient, à leur insu, nourri et formé eux-mêmes, et Racine, voulant montrer son détachement d'eux, écrivit des tragédies remplies de leur esprit. Etrange paradoxe!

DOCTRINES DU JANSENISME

Pour comprendre l'influence du jansénisme sur le théâtre de Racine, il faut comprendre les doctrines sévères de cette grande hérésie si répandue en France au XVII^e siècle. Le jansénisme est la restauration, par deux théologiens, Jansénius et Saint-Cyran, des doctrines de Saint Augustin, adaptées particulièrement aux besoins de cette époque. Jansénius avait pour but la réformation de l'Eglise catholique et romaine. Pour les théologiens, la religion s'était réduite à la dialectique, qui méprisait toute sorte de mysticisme. ^{Elle} ~~La religion~~ n'exerçait plus d'influence appréciable sur la vie. La vraie religion du coeur et de l'âme se remplaça chez les moralistes par une sorte de stoïcisme robuste et suffisant; chez les âmes plus simples par une piété affectée. Contre les théologiens, Jansénius alléguait que dans la religion une expérience spirituelle et non pas la raison devait être le guide. Contre les moralistes stoïques, il appuya sur l'impuissance et la faiblesse de l'homme corrompu. Contre les cérémonialistes, il prétendit que les bonnes oeuvres et la dévotion ne valaient rien, que l'amour de Dieu, inspiré par la grâce divine, était indispensable pour le salut.

Le titre même de l'oeuvre doctrinale de Jansénius, l'Augustinus, publiée en 1646, deux ans après la mort de l'auteur, indique assez bien la vraie origine des enseignements. L'origine immédiate du jansénisme doit être cherchée, pourtant, dans le Baïanisme, nommé de Baïus, hérésie dont les doctrines de la Chute, de la Rédemption et de la Prédestination sont à peu près celles que Jansénius a exposées.

Dans son Augustinus, oeuvre colossale, Jansénius a discuté trois questions, qui forment les trois idées principales du jansénisme:

1° De libro arbitrio, où il nie catégoriquement le libre arbitre dans l'état de nature déchue, montrant la volonté humaine asservie à la concupiscence.

2° De statu naturae (lapsae, purae), où il montre l'insuffisance et la misère de la nature humaine, soit dans l'état de nature, soit même avant ou sans la Chute.

3° De gratia Christi, où il insiste sur la nécessité de la Rédemption et de la grâce efficace.

Le livre fut examiné, comme tous les ouvrages théologiques, par les docteurs de Sorbonne, qui, en tirèrent cinq Propositions hérétiques, déférées, par eux à la cour de Rome, et condamnées alors par la Bulle Cum occasione (31 mai, 1653): Ces cinq propositions sont devenues célèbres:

1° Quelques-uns des commandements de Dieu sont tels que, même les justes qui ont envie et qui s'efforcent, de les suivre, sont impuissants à le faire, puisqu'il leur manque la grâce, qui seule rend ces préceptes possibles.

2° Dans l'état de nature déchue, on ne résiste jamais à la grâce.

3° Pour être méritoires ou non dans l'état de nature déchue, il n'est pas nécessaire que les actions soient exemptes de contrainte intérieure, mais seulement de contrainte extérieure.

4° Les Semipélagiens admettaient la nécessité de la grâce intérieure et prévenante pour toutes les actions, même pour le commencement de la foi; mais ils tombaient dans l'hérésie en prétendant que cette grâce est telle qu'on puisse l'accepter ou y résister.

5° C'est une erreur semipélagienne que de dire que Jésus-Christ est mort pour tout le monde. Jansénius disait que, selon l'opinion de Saint Augustin, le Christ n'était mort que

pour les élus.

Nous verrons, dans le cours de cette exposition des doctrines du jansénisme, comment ces cinq idées proviennent des enseignements de Jansénius.

Le jansénisme admettait comme la doctrine catholique et orthodoxe qu'il y avait trois états de l'homme: l'état d'avant la Chute, l'état d'après la Chute, et l'état de la Rédemption, mais il en différait par sa conception de ces états.

Selon la doctrine catholique, Adam, c'est-à-dire l'homme dans son premier état, avant la Chute, avait des dons dits préternaturels: un état d'intégrité naturelle, une certaine impeccabilité, un état d'équilibre des facultés. Il avait grâce à ces dons, une harmonie de toute sa nature. L'intelligence était spontanément soumise à la raison, et cette raison était normalement soumise à la foi et à la grâce. L'état naturel, c'est-à-dire l'état de l'homme sans l'aide de ces dons préternaturels, n'était pas corrompu, mais seulement affaibli et incliné plutôt vers le mal. Ces dons établissaient l'équilibre dont résultait un ordre parfait.

"L'état naturel" avait une signification différente pour le janséniste. Il en avait une idée beaucoup plus exaltée. Ce que le catholique attribua à des dons préternaturels, le janséniste le considéra comme une partie intégrale^{n^{te}} de la nature humaine. Selon l'idée janséniste, l'homme était dans son état naturel avant la Chute. Sa perfection ne résultait pas de dons préternaturels: elle était innée. Cette harmonie, cet équilibre lui étaient naturels. Il n'était incliné ni vers le bien ni vers le mal;

35.

sa volonté était libre et soumise à sa raison parfaite. La majesté, la gloire, la chasteté de l'Adam primitif tel que se l' imagine Jansénius sont grandes. Adam n'avait alors aucune concupiscence, aucun de ces désirs mauvais qui luttent dans l'esprit. Avoir à combattre, c'eût été déjà faible. Il n'avait qu'à persévérer aisément, encore tout conforme à l'idée de Dieu. "Il y a de fort belles pages dans l'Augustinus sur cet état d'innocence du premier homme admis à coopérer à l'oeuvre de Dieu et à participer à sa gloire, sur cette activité paisible et confiante d'une pensée admise à contempler le mystère divin." (Ceaix-Ruy, Pascal et Port Royal, p.26)

Cet état qui était harmonieux, qu'il le fût naturellement comme prétendaient les jansénistes, ou grâce à des dons préternaturels selon l'idée catholique, cet état-là a été changé par le péché originel. Ce terme comprend le péché faustien commis par Adam et, en même temps, la conséquence de ce premier péché, la tache héritée qui est en nous tous dès notre naissance, à la suite de notre origine. Il ne s'agit pas ici de péchés personnels, différant les uns des autres et par l'espèce et par le nombre, lesquels sont commis par chacun de nous au courant de la vie, mais d'un péché premier, assez sérieux pour transmettre à tous l'état de péché et le titre de pécheurs.

Adam est tombé par le choix libre de sa propre volonté raisonnable. Il a péché parce qu'il a voulu pécher, et il a péché aussi intérieurement et aussi pleinement que possible en vertu de cette haute liberté, et sans aucune surprise ni lutte obscure au dedans de lui. Chez Adam le désir a été déterminé par la volonté, chez ses descendants, la volonté est déterminée

par le désir.

Selon la théologie catholique, l'homme n'a pas perdu ses facultés naturelles: par le péché d'Adam il a été dépourvu seulement des dons préternaturels auxquels sa nature n'avait strictement aucun droit, et qui lui donnaient la maîtrise complète de ses passions, l'exemption de la mort, la grâce sanctifiante, la vision de Dieu dans la vie prochaine. Tandis que le baptême efface le péché originel, la concupiscence, cette rébellion de l'appétit inférieur, reste dans l'homme baptisé.

Trompé par la promesse d'une fausse liberté ("Eritis sicut dii scientes bonum et malum."), Adam s'est préféré par orgueil à Dieu, --il s'est vaincu lui-même, et il est devenu l'esclave de sa nature. "Car que pouvait-il aimer après Dieu, (demande Jansénius dans son Augustinus), d'où il tombait, lui si sublime esprit, que pouvait-il aimer sinon ce qui s'offrit à lui de plus sublime après Dieu, c'est-à-dire son propre esprit même!" Et dans tout ce qu'il a paru aimer depuis, l'or ou quoi que ce soit, c'est toujours lui au fond, toujours son esprit qu'il aime; car cet amour unique a près mille formes. * Cet amour, (continue Jansénius), par lequel il semblait vouloir jouir en quelque sorte de lui-même à défaut de Dieu, n'a pas tenu en soi, mais à l'instant a senti son indigence et qu'il ne pouvait se donner le bonheur. Et alors, comme le retour était fermé vers Dieu, cette source de vraie félicité dont il s'était retranché, il fut poussé à chercher en bas, à se précipiter vers les créatures, pour voir s'il n'acquerrait point par elles ce qui lui manquait. De là toute cette légion bouillonnante de désirs, ces étroites et dures chaînes que lui font les créatures aimées, et cet esclavage où il est, non seulement de lui-même, mais de

tout ce qu'il enserme par amour de lui. Car, encore une fois, dans son amour de toutes choses, c'est toujours lui avant tout qu'il chérit; dans ces jouissances réitérées, c'est toujours de lui-même, et avec un reste de noblesse, qu'il prétend jouir." (Sainte-Beuve, Port Royal, II, 140) Plaisir illusoire! Cet amour-propre, loin d'apporter la satisfaction espérée, n'amène que le dégoût, l'ennui, l'inquiétude incessante.

La définition de l'amour-propre que donne Pascal dans ses Pensées (Appendice au Chapitre XXIV- 10) rend toute autre définition superflue: "La nature de l'amour-propre et de le moi humain est de n'aimer que soi et de ne considérer que soi. Mais que fera-t-il? Il ne saurait empêcher que tel objet qu'il aime ne soit plein de défauts et de misères: il veut être grand, il se voit petit; il veut être heureux; et il se voit misérable; il veut être parfait, et il se voit plein d'imperfections; il veut être l'objet de l'amour et de l'estime des hommes, et il voit que ses défauts ne méritent que leur aversion et leur mépris. Cet embarras où il se trouve produit en lui la plus injuste et la plus criminelle passion qu'il soit possible d'imaginer;....il met tout son soin à couvrir ses défauts, et aux autres et à lui-même, et...il ne peut souffrir qu'on les lui fasse voir ni qu'on les voie...Car n'est-il pas vrai, que nous haïssons la vérité et ceux qui nous la disent et que nous aimons qu'ils se trompent à notre avantage, et que nous voulons être estimés d'eux, autres que nous ne sommes en effet?" Et ailleurs (Pensées, Chap. XXI- 27) "Le moi est haïssable....En un mot, le moi a deux qualités: il est injuste en soi, en ce qu'il se fait centre de tout; il est incommode aux autres, en ce qu'il les veut asservir: car chaque moi est l'ennemi et voudrait être le tyran de tous les autres."

Cette conception était profondément janséniste: Nicole exprime la même idée: "L'homme corrompu non seulement s'aime soi-même, mais-- il s'aime sans bornes et sans mesure; il n'aime que soi; il rapporte tout à soi.....Il se fait le centre de tout;cette disposition tyrannique était empreinte dans le fond du coeur de tous les hommes, les rend violents, injustes, ambitieux, flatteurs, envieux, insolents, ^qguerreux." (De la Chute chap. 1, III, 104). Il dit ailleurs qu'"il y a dans le coeur de l'homme tant qu'il est en cette vie, des abîmes impénétrables à toutes ses recherches." Ces abîmes de la sensibilité sont la cachette de l'amour-propre. L'amour-propre est d'autant plus pernicieux qu'il se propage vite, envahissant le coeur de l'homme, dépravant l'âme tout entière.

Cette destruction intérieure est évidente aussi à l'extérieur, de sorte que le monde présente le spectacle d'une lutte acharnée d'amours-propres individuels qui se déchirent les un^s les autres.

Nicole admet que l'amour-propre est la source de toutes nos passions--"l'impérialisme irrationnel du moi." Malgré les belles apparences qu'il peut parfois présenter, l'amour humain n'est pour Nicole qu'un égoïsme déguisé, car il n'est jamais rien que l'expression d'un désir, souvent inconscient, d'être payé de retour.

Il en va de même de la vertu humaine, car si elle n'est pas un effet de la grâce, elle est intéressée, et vise à son propre bien. "Qui ne hait en soi son amour-propre, affirme Pascal, et cet instinct qui le porte à se faire Dieu est bien aveugle." (Pensées, chap. IX -7) L'amour-propre est alors la marque la plus distinctive que le péché originel a ^{imprimée} empreignée sur la nature.

déchue. Il est à la fois la cause et l'effet de la Chute: c'est en se préférant à Dieu que l'homme est tombé, et depuis la Chute, cet amour-propre est devenu le trait le plus caractéristique de l'homme déchu. Cet amour de soi est à la base de toute la corruption de l'homme déchu parce qu'il trouble l'équilibre de l'être entier: il déränge les facultés assujettissant la raison à la sensibilité; il rend tous les jugements partiels, puisque c'est toujours l'intérêt personnel qu'on cherche avant tout. A cause de cet amour de soi, l'homme n'est plus dans la relation qu'il faut avec Dieu. Son esprit et ses passions sont pervertis. Il a perdu son contact avec le Divin et avec l'Infini.

Livré ainsi pieds et poings liés, aux concupiscences, c'est-à-dire à la sensibilité corrompue, à l'amour des choses terrestres, à l'amour de soi, "changé en bête, sauvage par ses passions, l'homme dépassera la rage du chien, la violence du scorpion, le venin du serpent." (Jansénius, Augustinus: De statu naturae lapsae; v ll. 1, ll ch. 1).

Employant la division traditionnelle, Jansénius sépare, en trois espèces principales, les concupiscences desquelles l'homme déchu est devenu la proie: 1° passion des sens; 2° passion de la science pure ou de la curiosité; 3° passion de l'excellence ou de la prédominance: libido sentiendi, libido sciendi (ou libido oculorum) et libido excellendi. On les appelle aussi: 1° la concupiscence de la chair; 2° la concupiscence des yeux; et 3° l'orgueil de la vie. Jansénius montre qu'il ne faut céder à aucune concupiscence, pas plus aux spirituelles et aux délicates qu'aux grossières. Il faut réprimer tous les désirs inspirés par la nature corrompue.

Persuadés de la puissance de ces concupiscences et de la corruption totale causée par le péché originel, les jansénistes tombaient dans l'erreur en disant que, depuis la Chute, l'homme

est dans l'impossibilité de faire le bien. Nous avons montré que pour le janséniste l'homme primitif était parfait par nature. Le péché originel l'a tellement corrompu que même ses actions éthiquement bonnes sont autant de péchés. Augustin s'est mépris sur le sens littéral de ce mot de Saint-Paul: "Omne autem quâd non ex fide † (c'est-à-dire selon la conscience) peccatum est^{xx}" (Rohrbâcher, Histoire universelle de l'Eglise catholique, p. 310.) D'où l'erreur de Jansénius: l'homme est corrompu, et non seulement dérégulé. Le jansénisme aboutit à une opinion pessimiste sur les possibilités de la nature livrée à elle-même. La théologie catholique, d'autre part, enseigne que l'homme déchu, quoique beaucoup affaibli par la perte des dons préternaturels, et plus porté vers le mal, n'en est pas la victime. Il peut faire le bien; il peut, par sa sainteté naturelle, suivre les ordres de la conscience, sans l'adjuvant d'une révélation divine, mais cela est très difficile sans l'aide de la grâce.

La chute résulte, selon la théologie catholique, dans la perte des dons préternaturels de la grâce, dans la perte de l'intermédiaire avec Dieu et dans le trouble de la nature elle-même, c'est-à-dire dans un état contraire à l'harmonie de l'homme primitif. Pour cet homme idéal, la volonté de Dieu réglait sa conduite en harmonie avec sa raison, qui est l'élément de direction morale; ses facultés inférieures (l'imagination et les poussées des sens) étaient soumises aux facultés supérieures (la raison, l'intelligence) et celles-ci soumises à Dieu, à la lumière de la foi. Catholiques et jansénistes trouvent dans l'homme déchu une lutte acharnée des tendances inférieures et des tendances supérieures, parce que les sens vont à la recherche exagérée de leur satisfaction sans référence à leur devoir. La raison ne peut plus se soumettre à la foi, donc la foi est plus difficile depuis la Chute. Jansénistes et catholiques,

xx Tout ce qui n'est pas selon la conscience est péché.

41.

alors, voient l'homme déchu incapable de raisonner juste, les uns l'attribuant à la corruption de la nature, les autres l'attribuant à la perte des dons préternaturels.

Selon la conception janséniste, la corruption a obscurci et presque totalement aveuglé la raison. Nicole, dans ^{son} sa traité De la faiblesse de l'homme, fait les mêmes critiques de la raison humaine qu'on trouve dans l'Apologie de Raymond Seband de Montaigne, où celui-ci montrait la raison incapable d'atteindre la vérité, puisque l'homme, étant le jouet des circonstances particulières et de ses propres sens, ne peut avoir que sa propre impression d'une affaire, telle que l'interprètent ses sens à lui, au moment donné.

La volonté, elle aussi, a été dépravée, car le péché originel l'a privée de toute sa force naturelle. Dans son Histoire universelle de l'Eglise catholique, Rohrbacher définit ainsi l'idée janséniste de l'état déchu, éclaircissant l'opinion janséniste sur la question du libre arbitre: "Tout le système de Jansénius se réduit à ce point capital, savoir que, depuis la chute d'Adam, le plaisir est l'unique ressort qui remue le coeur de l'homme; que ce plaisir est inévitable quand il vient et invincible quand il est venu. Si ce plaisir vient du ciel ou de la grâce il porte l'homme à la vertu; s'il vient de la nature ou de la concupiscence il détermine l'homme au vice, et la volonté se trouve nécessairement entraînée par celui des deux qui est actuellement le plus fort." Et puis Rohrbacher cite Jansénius: "Ainsi l'homme fait invinciblement, quoique volontairement, le bien ou le mal, selon qu'il est dominé par la grâce ou par la concupiscence; il ne résiste donc jamais ni à l'une ni à l'autre." (p. 294).

Jansénius admet que l'essence de la liberté en général ne consiste pas dans l'équilibre intérieur, dans une certaine indifférence qui permet un choix absolument libre, mais dans



l'exemption de contrainte extérieure, et dans le pouvoir de vouloir^{xx}
 Pour Jansénius, alors, la liberté se réduit à la volonté. L'homme
peut faire ce qu'il veut--mais sa volonté va au gré de la grâce
 ou de la concupiscence. Cette liberté est passive, car c'est Dieu
 qui, en accordant ou en refusant la grâce, dispose de notre volonté.
 Le théologien catholique est révolté par cette doctrine janséniste
 qui enseigne que nous n'avons point de libre arbitre, que Dieu
 opère en nous le mal comme le bien, qu'il nous punit du mal que nous
 ne pouvons éviter. Jules Lemaitre en est exaspéré; sans essayer
 de comprendre les finesses subtiles de cette doctrine il la con-
 damne dans un passage railleur de son livre ^{critique} Racine. Il saisit bien
 les éléments énigmatiques de la doctrine janséniste du libre arbitre:
 "Si l'on accorde, en effet, que la nature humaine corrompue peut,
 par elle-même, quelque bien, la Rédemption devient inutile--Oui,
 mais si l'on dit que la nature humaine ne peut rien de bon par
 elle-même, plus de libre arbitre et par conséquent, plus de mérite.
 --Oui, mais si l'homme, abandonné à ses seules forces, pouvait
 mériter, c'est donc qu'il pourrait se passer de la grâce.--Et le
 raisonnement peut tourner ainsi indéfiniment. Cercle vertigineux.
 A peine, dans cette conception qui donne tout à Dieu, le jansénisme
 peut-il sauver verbalement une ombre de liberté humaine. Car
 toujours au moment où il va accorder quelque chose à l'homme, il
 craint d'en faire tort à Dieu. Ainsi, si nous soumettons notre
 volonté à celle de Dieu, c'est par un effet de la miséricorde de
 Dieu, c'est-à-dire encore par la volonté de Dieu. Et cependant
 nous restons, paraît-il, maîtres de notre volonté. On ne sait pas,
 bien comment: Mais cette énigme, c'est le jansénisme même. Accorder
 tant à la volonté et à l'action de Dieu que l'homme paraît irres-
 ponsable, étant par nature incapable de mériter; et toutefois

trembler devant Dieu comme si l'on était responsable devant lui, voilà, je crois bien, en quoi consiste, au fond, l'état d'esprit janséniste." (Lemaître, Racine, pp 10,11) Cette énigme va tourmenter plus d'un des personnages du théâtre de Racine. Dans la perte du libre arbitre se trouve un des effets les plus formidables de la Chute.

Nous avons vu que le péché originel se manifeste dans l'homme déchu par l'amour-propre, qui cause la corruption de ses facultés; il se manifeste dans l'affaiblissement de la raison, qui dès la Chute, ne peut atteindre la vérité parce qu'elle est guidée dans ses jugements par les circonstances extérieures et par les impressions que lui donnent les sens. Ce péché originel se manifeste, d'ailleurs, dans l'affaiblissement de la volonté qui, ayant perdu l'impartialité dont elle avait joui dans l'homme primitif, est tournée involontairement vers la concupiscence dans l'homme déchu, et va au gré des délectations ou de la concupiscence ou de la grâce.

Le péché originel, tout en dépravant et en affaiblissant la raison et la volonté, a dépravé et fortifié la sensibilité. Tandis qu'elle avait été portée, auparavant, vers le bien, elle était portée maintenant vers le mal, c'est-à-dire que l'homme était porté vers les objets sensibles et matériels. Elle gagnait en même temps la puissance que perdaient ces facultés qui auraient dû la modérer et la contrôler. La sensibilité est devenue, en effet, la faculté maîtresse de l'homme, en empiétant sur les domaines de la raison et de la volonté. Le janséniste Nicole était profondément convaincu de l'importance du coeur dans la vie de l'homme déchu. Il voyait que la sensibilité s'était arrogé les droits de la raison. C'est la sensibilité qui dicte les actions, et non pas la raison, c'est elle qui supplée la raison. Le coeur usurpe, d'ailleurs, la

fonction de l'intelligence, juge de la vérité. On va trouver chez Racine toute une galerie de ces déséquilibrés, de ces êtres dominés par leur sensibilité.

Cette sensibilité est, en elle-même, irrationnelle et ennemie de la raison qu'elle prétend remplacer. Dans ses Essais, Nicole étudie avec une précision remarquable les sentiments qui entrent dans les passions, ambition, avarice, envie, haine. La passion est irrationnelle, Nicole en est convaincu. Cette conception, contraire à celle de Corneille, de Malebranche, de Descartés, contraire aussi à la morale classique, vient plutôt de la doctrine janséniste.

La raison condamne les passions; la conscience les combat; et dans ce combat de la conscience contre la passion, c'est, dans l'homme déchu, la conscience qui est anéantie par les passion. Nicole le dit du moins, et c'est en qualité de théoricien janséniste qu'il le dit; car cette conception, est-elle, ^{autre chose que la conséquence logique de ses} principes théologiques? Ce que Nicole a prouvé en théorie, Racine le démontre dans la pratique.

La conscience morte ou étourdie, la passion va son train, pour aboutir dans le crime. Elle demande la satisfaction; rendue toujours plus violente par le désespo^{ir} accroissant, elle essaie d'arracher la victoire, au prix du crime. Même si elle réussit, elle n'est pas encore satisfaite, et, inquiète, elle passe de crime en crime, à la recherche d'un but vague, indéfini. Si elle ne réussit pas, elle ne peut y survivre; elle amène logiquement au suicide. Ces crimes, d'ailleurs, ne sont pas des solutions--mais la seule issue d'une situation impossible. Racine en est d'accord.

Pascal, lui, appuie sur la possibilité de dominer les passions par l'action de la grâce. Ce n'est que lorsque la passion assujettit la raison qu'elle devient criminelle: "Ses passions ainsi

dominées sont vertus: l'avarice, la jalousie, la colère, Dieu même se les attribue, et ce sont aussi bien vertus que la clémence, la pitié, la constance, qui sont aussi des passions. Il faut s'en servir comme d'esclaves, et leur faisant leur aliment, empêcher que l'âme n'y en prenne; car quand les passions sont les maîtresses elles sont vices, et alors elles donnent à l'âme de leur aliment, et l'âme s'en nourrit et s'en empoisonne." (Pascal, Pensées, Appendice au chap. XXIIX-10)

Pascal est persuadé aussi que les passions ne proviennent pas de la raison, de l'intelligence, et qu'elles y sont en opposition. "Qui voudrait connaître à plein la vanité de l'homme n'a qu'à considérer les causes et les effets de l'amour. La cause en est un je ne sais quoi (Corneille), et les effets en sont effroyables. Ce "je ne sais quoi", si peu de chose qu'on ne peut le reconnaître, remue toute la terre, les princes, les armées, le monde entier.

"Le nez de Cléopâtre: s'il n'eût été plus court, toute la face de la terre aurait changé." (Pascal, Pensées, Appendice 4^{bis} au chap. XXIIV)

Pascal a pris note de quelques pensées sur la lutte intérieure que causent les passions: "Guerre intestinale de l'homme entre la raison et les passions. S'il n'avait que la raison sans passions.... S'il n'avait que les passions sans raison....Mais ayant l'un et l'autre, il ne peut être sans guerre, ne pouvant avoir la paix avec l'un qu'ayant guerre avec l'autre: ainsi il est toujours divisé et contraire à lui-même." (Pensées, chap IX-8)

"Cette guerre intestinale de la raison contre les passions a fait que ceux qui ont voulu la paix se sont partagés en deux sectes, Les uns ont voulu renoncer aux passions, et devenir dieux;

les autres ont voulu renoncer à la raison, et devenir brutes (Des Barreaux). Mais ils ne l'ont pu, ni les uns ni les autres et la raison demeure toujours qui accuse la bassesse et l'injustice des passions, et qui trouble le repos ^{de} ^c ~~et~~ ceux qui s'y abandonnent; et les passions sont toujours vivantes dans ceux qui y veulent renoncer." (Pensées, chap XXI-2)

En appuyant si fort sur les concupiscences et sur la grâce, le jansénisme a rendu l'homme très conscient de la lutte intérieure qui éclate inévitablement entre ces deux éléments. La lutte de la conscience et des passions est un lieu commun de la philosophie, mais elle prend chez les jansénistes un aspect plus formidable, parce que les jansénistes/appuyaient si fort sur la faiblesse de l'homme et sur la puissance des concupiscences. Pour eux, alors, cette lutte semblait beaucoup plus acharnée que pour les autres. Pour eux, aussi, la victoire des passions semblait inévitable si Dieu n'accordait pas sa grâce.

Pascal sait qu'on peut pécher par malice et par faiblesse, et que la passion peut nous rendre ^{momentanément} ~~actuellement~~ irresponsables, sans que nous devenions sourds à la voix de la conscience. Car "il y a une responsabilité dans la cause", comme devraient se rappeler ceux qui ont cédé sans résistance à la passion et qui n'ont pas essayé de tuer un désir qu'ils savaient mauvais. La passion peut nous rendre irresponsables de nos actions, mais nous ne laissons pas d'être responsables--à cause de ^{notre} ^g l'héritage du péché originel-- de la corruption de cette passion.

Sur les conséquences des passions Racine et Nicole sont d'accord. Intérieurement, on a des troubles de toute espèce, des inquiétudes constantes, irraisonnables souvent, et irrationnelles, qui restent même après que la passion a été satisfaite, des déchirements, des dégoûts, des abattements, des désappointements.

Extérieurement on montre une activité vaine, qui force l'homme à s'agiter dans le vide, mais au lieu d'un soulagement réel, cette activité fiévreuse n'apporte que les fatigues et les misères. La paix est rendue impossible. Et par cette même activité inutile, on manque son but de sorte que les passions produisent, le plus souvent, des effets diamétralement opposés à ceux qu'elles se sont proposées.

Dans son second état, alors, l'homme, corrompu par le péché originel, est toujours en proie aux concupiscences, sa volonté est nulle, sa raison et son intelligence sont assujetties à sa sensibilité qui, étant irrationnelle, ne peut amener que le malheur. L'homme n'est plus que l'esclave de ses passions corrompues.

C'est une noire image; elle le serait d'autant plus si le janséniste ne se hâtait pas de montrer le revers de la médaille, car cette race qui, par le péché d'Adam a passé de son premier état de félicité en un état de corruption, Jésus-Christ l'a rachetée par son sang, et la race qui est ^r ^b tombée avec le premier Adam peut se relever avec le nouvel Adam, pour vivre dans le troisième état de l'homme, l'état de la grâce.

La jansénisme et le catholicisme n'étaient pas d'accord sur les deux premiers états/de l'homme: ils ne le sont pas non plus sur le troisième. N'ayant pas, comme nous l'avons vu, la même conception des possibilités de l'homme déchu, ils assignent chacun un rôle différent à la grâce. La vie de la grâce est surnaturelle, d'un ordre différent. Un acte accompli avec l'aide de la grâce est, donc, un acte surnaturel. Or, le janséniste dit que ce ne sont que les actes surnaturels, c'est-à-dire les actes faits avec l'aide de la grâce, qui soient bons.

Le catholique^{orthodoxe} dit qu'il y a des actes bons en eux-mêmes, qu'un homme peut, à lui-même, faire des actes de bien, ce qui est fort difficile cependant sans l'aide de la grâce. Le catholique est de l'opinion qu'il peut y avoir des actes de bien qui attirent la pitié de Dieu, conformes aux actes de la grâce. Le janséniste est persuadé, au contraire, que, sans la grâce, la nature ne peut rien produire que le mal. "Toutes les actions en cet état se trouvent autant de péchés, même les plus spécieuses, le principe et la source commune étant empoisonnés; ...il n'y a, dans une telle misère, de ressource et de remède que moyennant une Grâce souveraine, infaillible, qui descend en nous et se fasse victorieuse, ... elle seule peut relever et déterminer ^à du bien la volonté malade et désormais incapable par elle seule de rien autre que du mal." (Sainte-Beuve, Port Royal, II, 100).

"Si bien, dit Cœux-Ruy (dans son Pascal et Port Royal, p 17) que nous sommes devenus incapables de nous guérir nous-mêmes, nous n'avons pas même le pouvoir de comprendre nos infirmités et de demander par la prière notre salut, sans le secours d'une grâce, seule capable de rétablir par un attrait nouveau plus puissant que celui de la chair, l'ordre détruit. Mais cet appui que Dieu nous accorde, ce plaisir invincible par lequel il attire jusqu'à lui notre sensibilité misérable, il n'est pas en notre pouvoir de le lui demander. Il n'est pas la récompense du mérite: nombreux sont les justes auxquels cette grâce salvatrice a manqué."

Ces deux citations éclaircissent le second élément qui entre dans la question du libre arbitre. Nous avons déjà vu que l'homme déchu est impuissant à résister à la concupiscence.

Nous voyons maintenant que l'homme racheté est impuissant à résister à la grâce. Or, le vieil homme, c'est-à-dire la nature corrompue reste dans l'homme racheté. Il y a donc une lutte incessante

dans l'homme, qui doit choisir entre les délectations de la concupiscence inspirées par le vieil homme et celles de la grâce, inspirées par le nouvel homme, l'homme ^écédera à la délectation qui lui semble la plus forte. Son choix n'est pas donc exactement libre parce que sa volonté va au gré de la concupiscence ou de la grâce. Ce n'est que la grâce de Dieu qui puisse vaincre la concupiscence. Mais cette grâce, et même le désir de la grâce, est un don gratuit de Dieu.

Pour l^é recevoir, dit la doctrine catholique, on n'a qu'à la demander, mais avec piété, mais avec bonne volonté. Pour faire habituellement le bien nous avons besoin, à cause de notre faiblesse, du soutien de la grâce. Or Dieu donne au moins les grâces strictement nécessaires pour le bien à ceux qui ont la bonne volonté, car sans elle la grâce ne peut nous aider. Cette doctrine inspire la confiance. Tout le monde peut demander la grâce pour gagner ainsi son salut, s'il le veut. Ces grâces que Dieu accorde pour la résistance à la tentation ou pour l'accomplissement des bonnes oeuvres s'appellent des grâces suffisantes ou actuelles (Latⁿ: ad actum-pour l'acte) Ces grâces extérieures, qui disparaissent une fois l'acte accompli, ne sont rien qu'une préparation pour la grâce extérieure, habituelle et efficace, par laquelle l'homme ainsi justifié peu à peu, recevra enfin le salut éternel. La grâce, comme cause morale, présuppose l'existence d'obstacles qui rendent l'oeuvre du salut tellement difficile que leur déracinement est moralement impossible sans un adjuvant divin spécial.

Quant à la grâce simplement suffisante les jansénistes comme les calvinistes l'ont éliminée de leur système doctrinal. Les catholiques croyaient que Dieu distribuait aux hommes de bonne

volonté des grâces actuelles ou suffisantes, pour l'accomplissement des actes de bien, qui, à leur tour, pourraient attirer à l'homme la^a miséricorde de Dieu, et le don de la grâce efficace pour le salut éternel. Les jansénistes croyaient que les bonnes oeuvres ne provenaient que de la grâce efficace, cette grâce intérieure qui réside en l'homme dès sa conversion. Les grâces suffisantes ne seraient que des effets de la grâce efficace. Les jansénistes n'admettaient que la grâce efficace qui, étant invincible, a toujours infailliblement son effet, et l'emporte nécessairement sur la concupiscence ^{xx} Pour les jansénistes, alors, la grâce est irrésistible: leur dit-on le contraire, ils répondront que l'homme résiste quand il le veut, mais avec la sous-entente que l'homme ne peut pas le vouloir. Si Jansénius a ~~nominalement~~ admis la grâce suffisante, l'appelant la petite grace (gracia parva), il entendait simplement, en effet, la grâce insuffisante, c'est-à-dire une grâce dont nulle action ne pouvait provenir. (De gratia Christiæ, IV, X)

Le janséniste, nous l'avons vu, croyait seulement à la grâce efficace. A propos de l'opération de cette grâce, Sainte-Beuve écrit: "Il n'y a pas de moyens absolus, et autant il est d'âmes humaines à des époques et dans des situations différentes, autant il peut y avoir de portes différentes aussi et d'ouvertures, même bizarres, à cette cloison entre le monde et Dieu, qu'il faut enfoncer. Toute ouverture est bonne si par là on pénètre."

(Sainte-Beuve, Port Royal 1, 96)

"Cet état de grâce, en effet, change l'âme, la régénère et la renouvelle....La grâce pour ainsi dire cristallise l'âme

^{xx} cf. 2e Proposition condamnée

qui auparavant était vague, diverse et coulante.... C'est en un mot la cristallisation non pas seulement fixe, mais vive, non pas de glace, mais de feu; une cristallisation active, lumineuse et enflammée." (Ibidem 1, 102)

"Quels que soient le lieu et l'occasion du Tolle, lege on peut reconnaître que, chez grands et vrais exemples, l'état de Grâce est un au fond, un par l'esprit et par les fruits....il y a là un véritable esprit fondamental et identique de piété et de chasteté, entre ceux qui ont la Grâce, même quand ils se sont crus séparés....l'état intérieur qui est, avant tout, d'amour et d'utilité, de confiance infinie en Dieu et de sévérité pour soi, accompagnée de tendresse pour autrui." (Ibidem, 1, 105-106)

La grâce est, par sa nature, invincible et irrésistible; dès qu'elle descend dans l'âme de l'homme déchu, on remarque chez lui une "conversion", une régénération de sa nature. Dès que cette grâce entre dans l'âme, elle se manifeste par une conscience plus scrupuleuse, par des victoires emportées sur la concupiscence, par un état de vertu et de chasteté. Nous allons discuter plus tard la piété rigoureuse qu'inspire la grâce résidant dans l'âme.

Selon le janséniste se sauvent seulement ceux qui reçoivent la grâce efficace. La base de cette doctrine se trouve dans les Epîtres de Saint-Paul (Rom. VIII, 28 sq.; Eph. 1, 4-11). En attribuant le salut éternel des élus et la damnation des réprouvés à une seule cause: la volonté souveraine de Dieu, cette doctrine exclut la coopération libre de l'homme comme une cause secondaire du salut. L'idée de prédestination comprend deux éléments essentiels: la préscience infallible de Dieu (praescientia) et son décret immuable (decretum) de bonheur éternel. Jansénius enseignait (De gratia Christi, l.X cll, §1, sq) que de la "Massa

damnata" des hommes Dieu avait prédestiné une part au bonheur éternel, l'autre à la misère éternelle; Jésus-Christ est mort, alors, seulement pour les "élus"xx Dieu donne la grâce à qui il veut; il ne la doit à personne, tous en masse étant tombés. Puisque c'est la volonté souveraine de Dieu qui, à son gré, accorde la grâce efficace, ou qui laisse l'homme périr en proie à la concupiscence, il n'y a ni mérite ni démérite dans les oeuvres de l'homme. La réprobation n'est pas la punition des oeuvres mauvaises comme le salut n'est pas la récompense des bonnes oeuvres.

Selon la doctrine catholique, le salut est principalement l'oeuvre de Dieu, mais il est, en même temps, le fruit et la récompense des actions méritoires des prédestinés. Le ^{phénomène} procès de la prédestination comprend ces cinq étapes: 1° la première grâce de vocation, la foi comme base de la justification; 2° plusieurs autres grâces actuelles pour l'accomplissement de la justification; 3° la justification elle-même comme le commencement de l'état de la grâce et de l'amour; 4° la persévérance définitive ou du moins la grâce d'une mort heureuse; 5° enfin, l'admission au bonheur éternel. La prédestination résulte de la préscience de Dieu qui, dès l'éternité, voit si l'activité libre de l'individu produira de bonnes ou de mauvaises oeuvres. Contre l'erreur des jansénistes et des calvinistes l'enseignement ecclésiastique proclame que Dieu désire le salut non pas seulement des élus mais de tout le monde.

C'est Calvin, qui a élaboré la doctrine rebutante qu'un décret divin, absolu, éternel, a prédestiné une part des hommes à l'enfer et, afin d'obtenir plus effectivement ce but,

du péché. Jansénius est moins dur, peut-être, et plus subtil; il dit que Dieu laisse pécher, et non^{pas} qu'il fasse pécher: la distinction est fine. Et ce point est capital pour la compréhension de la doctrine de Jansénius, car ce théologien était profondément convaincu que le salut ne dépendait nullement des bonnes oeuvres. Si loin était-il de croire que les bonnes oeuvres pouvaient attirer à un damné la grâce efficace, ou que les mauvaises oeuvres pouvaient perdre un élu, que sa doctrine présente parfois l'image curieuse soit d'un juste à qui la grâce salvatrice a manqué^{xx}, soit d'un scélérat qui grimpe dans le ciel.

La doctrine catholique enseigne que pour la justification (qui amène enfin le salut) il faut non seulement la foi, qui est la première chose nécessaire, mais aussi les bonnes oeuvres, dont le salut est, en quelque sorte, la récompense. Pour le janséniste, le salut comprend la justification, qui ne dépend nullement des bonnes oeuvres. La justification vient par une relation personnelle et directe entre l'homme et Dieu. Ici Jansénius est d'accord avec Calvin, mais il ne l'est plus lorsqu'il insiste que l'homme ne peut se trouver en état d'entrer dans cette relation qu'en adhérant à l'Eglise catholique, en acceptant les dogmes de l'Eglise Visible, en participant ^{aux} dans les sacrements.

Tout en ressemblant au Calvinisme par ses ses doctrines de la Chute, de la Grâce, et de la Rédemption, le jansénisme en différait en maints aspects. Un résumé bref les tirera à la clarté du jour: le jansénisme acceptait la doctrine calviniste de la justification par la foi, mais avec une différence importante. Tandis que les calvinistes croyaient que la justification était

xx Cf. 1^e Proposition condamnée

instantanée et simultanée avec la conversion, les jansénistes croyaient que la conversion, qui était instantanée, n'était que le commencement d'un procédé long et graduel de justification. Par sa foi à l'Eucharistie, dans le sens strictement catholique et romain, le jansénisme introduisit dans son Crédo un élément qui pouvait sembler idolâtrique, et par là, il était en opposition avec l'idée de Calvin; croyant d'ailleurs que la relation personnelle avec Dieu n'était possible que par l'intermédiaire^{ire} de l'Eglise catholique, le jansénisme avait la prétention de rester uni et lié de communion avec Rome, avec le Saint-Siège, malgré le Saint-Siège lui-même; Calvin s'en sépara tout à fait.

Dans sa conception du troisième état de l'homme, état de la Rédemption ou de la Grâce, la doctrine janséniste différait de la doctrine catholique, comme nous venons de le voir, autant que dans sa conception des deux premiers états. Rejetant les grâces accessoires, le jansénisme n'admettait que la grâce efficace, qu'il tenait pour invincible. Suivant la doctrine augustinienne de la Prédestination, il considérait la grâce efficace comme le seul moyen de conversion et de salut, comme un don gratuit que Dieu, dans sa sagesse infinie, accordait seulement à ceux qu'Il avait "élu" des l'éternité. Le janséniste ne voyait ni mérite dans les bonnes oeuvres ni démérite dans les mauvaises oeuvres pour ce qui est du salut éternel. Il croyait que la justification commençait avec la conversion, qu'elle était une opération graduelle qui dépendait de la foi et non pas des oeuvres. Il croyait que la grâce efficace se manifestait immédiatement dans la vie de l'homme converti. Quant à la grâce elle-même, les jansénistes ont écrit des pages édifiantes sur ses effets sublimes et régénérateurs.

Toute religion est en elle-même une philosophie. De ses doctrines provient automatiquement une conception de la vie et de l'éthique. Il était inévitable que les doctrines austères du jansénisme inspirassent un tour d'esprit rigoureux et ascétique. A la question qu'il se pose "Y a-t-il vraiment une psychologie et une morale jansénistes?" M. Tanquerey répond: Humanité déçue, dépravation du coeur humain, amour-propre, dangers de la passion, ce sont là des lieux communs de la psychologie et de la morale chrétiennes; ces idées ne sont certes pas la propriété exclusive de Port Royal...Le jansénisme n'a rien inventé de nouveau: ce qui le caractérise, au moins du point de vue moral, le seul qui nous intéresse directement, c'est l'importance qu'il attribue à certains faits, l'accent qu'il met sur certaines idées....Il est à notre point de vue une attitude mentale qui ne peut voir qu'un côté des choses et se signale aux yeux de tous par un pessimisme systématique et outrancier.....Naturellement, nous le répétons, cette morale et cette psychologie ont toutes sort^{es} de points communs avec d'autres théories plus orthodoxes; elles s'en distinguent par quelque chose d'incomplet, de systématique, une tendance ou un parti pris à ne voir que le côté le plus sombre de l'homme. (Revue des Cours et Conférences, 15-12-36 p 61 et p.63)

La définition de M. Jules Lemaître mérite d'être citée: "A le considérer non point théologiquement mais psychologiquement, le janséniste est l'homme qui entretient avec Dieu les relations les plus dramatiques. Le janséniste est l'homme qui pense le plus de mal de la nature humaine et qui a le moins d'illusions sur elle. Par suite, le janséniste est l'homme qui a le plus besoin de croire à Jésus rédempteur pour ne pas sombrer dans la négation et dans le désespoir.....Le janséniste est l'homme qui a le plus besoin de voir et de sentir partout, et dans toutes les choses, l'action de Dieu et qui a pour lui

56.

l'amour le plus inquiet. Le janséniste est l'homme qui aime Dieu avec le plus de désintéressement, puisqu'il craint toujours que Dieu ne le lui rende pas, et qu'il vit dans la terreur de n'avoir pas la grâce. Et, ^{par} conséquent, le janséniste est, de tous les chrétiens celui qui s'examine avec le plus de diligence et d'angoisse." (Lemaître, Racine pp 11-12)

C'est le pessimisme du jansénisme qui frappe tout d'abord, car le jansénisme, dans ses doctrines théologiques, appuie sur la faiblesse de l'homme et sur son impuissance sans la grâce. Mais avec sa faiblesse, et en contraste éclatant avec elle, l'homme garde quelque chose de noble, d'élevé, reste de sa grandeur primitive, grandeur dont les jansénistes surtout avaient une idée sublime.

Pascal est frappé par le contraste entre la faiblesse et la grandeur qui existent simultanément dans l'homme. Il attribue quelque part de cette grandeur de l'homme à sa raison. "L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant.... Toute notre dignité consiste donc en la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever et non de l'espace^a et de la durée, que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser: voilà le principe de la morale." (Pascal, Pensées, chap. XXIII-5). Cette lueur de dignité latente ne fait que jeter Pascal dans un pessimisme plus convaincu, lorsqu'il réfléchit sur l'impuissance de l'homme déchu.

"Les jansénistes ont porté dans la religion plus d'esprit de réflexions, lit-on dans les Pensées de M. Joubert, et plus d'approfondissement, ils se lient davantage de ses liens sacrés; il y a dans leurs pensées une austérité qui

circonscrit sans cesse la volonté dans le devoir; leur entendement enfin, des habitudes plus chrétiennes."

C'est la doctrine de la Prédestination qui est cause de "ce tour d'esprit dur, sombre de Jansénius" dont parle Sainte-Beuve (Port Royal 1, 294). Puisque Dieu ne tient compte de notre vie, soit bonne, soit mauvaise, le janséniste sombre dans la crainte, dans le trouble, dans le malaise, dans la défiance de soi, témoin Pascal dont l'âme était tourmentée par la question de l'au-delà, Pascal dont ce cri mémorable trahit l'inquiétude, l'incertitude sur le compte du salut: "Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie." (Pensées, chap. X^X11-4) On ne sait qu'à la mort si on est du nombre des élus. Cela explique le sort de quelques-uns qui vont jusqu'à l'extrême de la perdition, qui cèdent entièrement à leurs passions.

Mais le jansénisme, sans inspirer aucune confiance, sans promettre le salut comme récompense des bonnes œuvres, est rigoureux au point de vue moral. Il veut qu'on soit digne de son salut, si l'on se trouve enfin être un des élus. C'est une religion de la crainte. Dieu, dont la rédemption n'est que partielle, n'étant que pour les élus, est représenté comme un Dieu inspirant la crainte, sévère, dont on ne doit s'approcher que si l'on a conscience d'être aussi digne et aussi pur que possible.

Cette rigueur, cette sévérité dans la morale conduisent à l'éloignement de la communion.^{xx} Le janséniste présente la communion comme une espèce de récompense pour la dignité et la perfection de la vie. Se croyant indigne, il a l'humilité de s'éloigner de la communion. La doctrine catholique présente

^{xx} Voir Arnould, De la Fréquente Communion

la communion comme un secours, une force supplémentaire dont les chrétiens ont besoin pour faire leurs devoirs, un aliment que le Christ les presse de venir prendre. L'humilité qui éloigne les jansénistes de la communion engage le catholique à prendre conscience de sa faiblesse à lui-même, et à chercher dans le sacrement la force qui lui manque.

La contre-partie inévitable de ce rigorisme janséniste se trouve dans Racine, dont les caractères, convaincus qu'ils ne sont pas prédestinés au salut, se laissent aller à la concupiscence.

Cette sévérité janséniste était au fond même de l'enseignement de l'abbé de Saint-Cyran. Ceix Ruy le décrit comme un "prêtre étrange, avide de tenter des expériences nouvelles, capable d'inquiéter Richelieu, habile à jeter dans les âmes la crainte, en leur répétant sans cesse: "Dieu est terrible!", et en excitant leurs scrupules au lieu de les calmer, attentif à les détourner d'une paisible confiance en la miséricorde divine pour leur enseigner une perfection inquiète et compliquée...."

(Pascal et Port Royal, pp. 13-14) Dans Jansénius nous retrouvons ce "Dieu terrible" aux décrets incompréhensibles, dont la grandeur et la majesté étaient le thème habituel des prédications de Port Royal. Il nie le libre arbitre de l'homme pour anéantir la créature devant la toute-puissance de son Créateur. Les jansénistes avaient tous la même conception de la souveraineté et de la toute-puissance de Dieu. Ils remarquaient cependant ses autres attributs: C'est la Vérité qui frappait Jansénius; ce sont la Charité et l'Humilité surtout que signalait Saint François de Sales; c'est la Puissance redoutable, l'Eternité qui impressionnaient Saint-Cyran.

Ce Dieu terrible ne laissait pas d'être aimable.

La chaleur religieuse d'une Mère Angélique, d'un Antoine Arnauld, d'un Pascal, d'un Quesnel ne se laisse pas expliquer par la crainte ni par l'admiration seule: elle ne se laisse expliquer que par un amour ardent de Dieu. On avait mille raisons pour l'aimer! La Mère Angélique a voulu montrer que la foi rend douces les choses les plus amères. Antoine Arnauld a remarqué que l'amour de Dieu doit être profond, venant du fond du coeur, se manifestant par les actions, par la haine du monde, plutôt que par les paroles. La grâce de Dieu, a-t-il dit, rend toutes choses supportables. Sa clémence est louable, car nos misères, quelques grandes qu'elles soient, sont moindres que ne méritent nos péchés.

Il n'y a qu'une conséquence à tirer de cette religion qui insiste sur l'impuissance de l'homme et sur la souveraineté de Dieu, qui est terrible à la fois et aimable: c'est le besoin d'humilité, le besoin de s'anéantir devant cet Etre universel. La Mère Angélique, abbesse de Port Royal, pénétrée d'un ardent amour de Dieu se humilia sans cesse devant Lui. Convaincue que toutes ses actions étaient bonnes, même lorsqu'elles semblaient nuire, elle loua toujours sa bienveillance envers ses créatures. Il fallait une piété et une humilité jansénistes pour inspirer à cette religieuse la lettre édifiante qu'elle écrivit à Renaud de Sévigné, lors de la grande persécution:

"Enfin, Monsieur, Dieu nous a dépouillés de pères, de soeurs, d'enfants; son Saint Nom soit béni. La douleur est céans, mais la paix est aussi dans une soumission entière à sa divine volonté. Nous sommes persuadées que cette visite est une grande miséricorde de Dieu sur nous, et qu'elle nous était absolument nécessaire pour nous purifier et nous disposer à faire un saint usage de ses grâces, que nous avons reçues avec tant d'abondance. Car, croyez-moi, si Dieu daigne avoir sur nous de plus grands desseins de miséricorde, la

Orgueil janséniste
Scrupules

60.

persécution ira plus avant. Humilions-nous de tout notre coeur pour nous rendre dignes de ces faveurs si véritables et si inconnues aux hommes.....
L'orgueil, la vanité, l'amour-propre se mêlent partout; et puisque Dieu nous a unis par sa sainte charité, il faut que nous le servions dans l'humilité. Le plus grand fruit de la persécution, c'est l'humiliation; et l'humilité se conserve dans le silence. Gardons-le donc aux pieds de Notre-Seigneur et attendons de sa bonté notre force et notre soutien."
(Abrégé de Port Royal, 2^e partie, dans Racine, Oeuvres, éd. Mesnard, IV, 531-532)

Il faut soumettre à Dieu non seulement notre volonté mais aussi notre raison. Ceux qui veulent chercher Dieu par la voie de la raison se trouvent dans un cul-de-sac. "Le coeur, dit Pascal, a ses raisons que la raison ne connaît point....C'est le coeur qui sent Dieu et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi: Dieu sensible au coeur et non à la raison." (Pensées, chap. XXVIII-42) Pascal insiste sur le besoin de la soumission de la raison: "Dieu voulant nous rendre la difficulté de notre être inintelligible à nous-mêmes, en a caché le noeud si haut, ou, pour mieux dire, si bas, que nous étions bien incapables d'y arriver; de sorte que ce n'est pas par les superbes agitations de notre raison, mais par la simple soumission de la raison que nous pouvons véritablement nous connaître." (Pensées, chap. 28-9)

S'humilier, souffrir et dépendre de Dieu sont, selon M. de Saint-Cyran, toute la vie chrétienne, si on les fait avec foi. Mais le janséniste, si humble devant Dieu, est, d'autre part, secrètement, et peut-être à son insu, orgueilleux envers les hommes car il se considère un homme à part. C'est là "l'orgueil janséniste."

Tout orgueilleux qu'il puisse être envers le "monde", le janséniste est déchiré au coeur par ses scrupules de conscience, par ses luttes intérieures, dont il est, en quelque sorte, un spectateur, ignorant l'issue de ces combats, mais tourmenté par eux. Il en est

même plus troublé que le commun des chrétiens. parce qu'il en a été rendu plus conscient. Le janséniste, c'est l'homme des luttes, des scrupules et des inquiétudes et si la concupis- cence l'emporte sur la grâce, c'est l'homme du remords, et souvent du repentir.

La haine de la chair, le dégoût du monde sensible, le goût des choses invisibles, la pensée de la mort, le sentiment du néant de tout ce qui n'est pas Dieu, la renonciation de soi, du jugement, du désir, du tempérament personnels, la discipline austère, l'amour ardent de Dieu, la pensée de l'autre vie, voilà bien de quoi se compose le tour d'esprit janséniste.

L'influence immédiate des doctrines jansénistes sur le théâtre de Racine se fait remarquer le plus visiblement dans sa conception de la vie, dans sa conviction de la méchanceté innée de l'homme, dans sa conviction de l'impuissance de l'homme à résister aux séductions de la concupiscence, dans sa conviction de la fatalité des passions. C'est un théâtre pessimiste, inspiré du pessimisme janséniste.

C'est surtout au second état de l'homme que Racine s'intéresse; cet état d'après la Chute, état de corruption. Nous avons vu que l'homme déchu, étant corrompu par le péché originel, est toujours en proie aux concupiscences; ayant perdu, d'ailleurs, le libre arbitre dont il avait joui en Eden, il est porté presque irrésistiblement vers le mal. Victime de ses passions il n'est plus maître de ses actions. Ceux que nous appelons les caractères "raciniens" sont des êtres/déchus, corrompus. Imprégné qu'il était des doctrines jansénistes de la Chute et de la corruption de la nature humaine, Racine a écrit des tragédies dont l'effet ne pouvait qu'être morne et terriblement pessimiste.

Il suffit de rappeler cette définition, déjà citée, de M. Jules Lemaitre: "Le janséniste est l'homme qui pense le plus de mal de la nature humaine,"⁵² pour comprendre l'essence de la psychologie racinienne. Le poète, certes, n'avait pas d'illusions sur l'humanité. Il voyait ses caractères en criminels, mais, pour cela, il n'était pas dur, il n'était pas cynique, il n'était pas satirique; le tendre Racine ne peignait les pécheurs que parce que les pécheurs l'entouraient^{en} et qu'il étudiait ce qu'il voyait autour de lui. Il a étudié quelques âmes nobles, pures--mais ternes, mais fades comme la vertu elle-même. Les bonnes Junis, les vertueux

Britannicus s'éclipsent dans l'éclat des violentes Hermione, des impétueux Pyrrhus. La nature corrompue, l'hégémonie de la sensibilité sur les autres facultés, voilà le grand sujet, presque l'unique sujet, des pièces de Racine. Il voit des hommes qui sont criminels par méchanceté, il en voit d'autres qui le sont par faiblesse.

Dans le caractère de Néron, Racine nous montre la quintessence de la méchanceté. Les concupiscences auxquelles il cède nous font horreur: cette ambition égoïste, cet amour sensuel, n'ont rien d'attrayant pour nous--mais pour Néron? Nous avons montré que, depuis la chute, l'homme ne vise à rien qu'à son plaisir personnel; qu'il choisit, d'entre les délectations de la concupiscences et celles de la grâce, celles qui lui présentent l'aspect le plus agréable. Le plaisir de commander, d'être le premier de tous, d'être tout-puissant, d'être le dieu du monde si on ne peut l'être de l'univers--il y a là de quoi tenter un homme comme Néron; le bonheur de posséder la femme qu'on aime, de se sentir supérieur à ses rivaux, de conquérir un coeur--il y a là aussi de quoi délecter une âme comme la sienne. Un homme quelconque aurait de la difficulté à ne pas y céder; on ne s'étonne pas, alors, que les délectations de la concupiscence l'emportent dans l'âme de Néron.

Mais nous prenons en horreur ces plaisirs dès que nous voyons l'aspect qu'ils prennent chez un homme, aussi totalement corrompu que Néron, dès que nous voyons les moyens qu'il emploie pour les gagner. Nous frémissons de voir à quelles extrêmes peut aller la nature corrompue lorsqu'elle cède à la concupiscence.

Tour à tour se laissent voir les vices qui ont souillé son coeur. Son ambition outrancière en est le plus épouvantable, ambition faite du plaisir de commander, du plaisir de disposer des destinées de tout le monde, d'un complexe de supériorité, du désir d'être le premier du monde. Ce vice a taché plus d'une âme dans les ^{pièces} ~~drames~~ de Racine. Créon, Agrippine et Acomat ont la même ambition de gagner le pouvoir, nous sentons que Créon surtout serait aussi criminel que Néron--s'il vivait assez longtemps. Il révèle à Attale son coeur dépravé:

"Et je n'ai plus un coeur que le crime effarouche:
Tous les premiers forfaits coûtent quelques efforts;
Mais, Attale, on commet les seconds sans remords."
(Th. III, 6, 900-902)

Après l'ambition, c'est l'amour-passion qui a dépravé le coeur de Néron. Chez lui, comme chez Roxane dans Bajazet, l'amour est un sentiment dépourvu d'idéalisme; il n'est qu'une passion sensuelle: tous deux expriment leur amour par la haine; tous deux tourmentent la personne aimée. Écoutons l'amoureuse Roxane:

"Quel surcroît de vengeance et de douceur nouvelle
De le montrer bientôt pâle et mort devant elle,
De voir sur cet objet ses regards arrêtés
Me payer les plaisirs que je leur ai prêtés!"
(Baj. IV.5, 1325-1328)

Écoutons l'amoureux Néron:

"Excité par un désir curieux
Cette nuit je l'ai vue arriver en ces lieux
Triste, levant au ciel ses yeux mouillés de larmes,
Qui brilloient au travers des flambeaux et des armes:
Belle, sans ornements, dans le simple appareil
D'une beauté qu'on vient d'arracher au sommeil.
Que veux-tu? Je ne sais si cette négligence,
Les ombres, les flambeaux, les cris et le silence,
Et le farouche aspect de ses fiers ravisseurs
Relevoient de ses yeux les timides douceurs
Quoi qu'il en soit, ravi d'une si belle vue,
J'ai voulu lui parler, et ma voix s'est perdue:
Immobile, saisi d'un long étonnement,
J'ai vu son coeur dans le

Je l'ai laissé passer dans son appartement.
 J'ai passé dans le mien. C'est là que solitaire
 De son image en vain j'ai voulu me distraire:
 Trop présente à mes yeux, je croyois lui parler;
 J'aimois jusqu'à ses pleurs que je faisais couler."
 (Br. 11.2, 385-402)

Quelle cruauté dans son amour, quelle galanterie sèche et sotté.

Voilà ce qu'est devenu l'amour dans la nature corrompue!

L'amour fait naître chez Néron une troisième passion vicieuse: la haine de son frère. Polynice et Étéocle ont été rendus criminels par ce même vice. Comme eux, Néron ne se révolte pas devant le meurtre: ce qui confond Burchus, témoin de l'assassinat de Britannicus, c'est surtout l'impassibilité avec laquelle Néron l'a accompli:--

"Son crime seul n'est pas ce qui me désespère;
 Sa jalousie a pu l'armer contre son frère;
 Mais s'il vous faut, Madame, expliquer ma douleur,
 Néron l'a vu mourir sans changer de couleur.
 Ses yeux indifférents ont déjà la constance
 D'un tyran dans le crime endurci dès l'enfance."
 (Br V.7, 1707-1710)

Ce n'est que par ce premier crime que le monstre se révèle, mais depuis longtemps le démon grandissait en lui. La modération de "ce même Néron que la vertu conduit" (Br. 1.1,53) n'est que contrainte et déguisement. Le perfide Narcisse sait débarrasser Néron de ses chaînes, respect et peur d'Agrippine, en jouant de son amour de Junie^e pour anéantir ce respect et cette peur.

La contrainte enlevée, les autres vices de Néron ne tardent pas à se découvrir. Corrompu par ambition, il est rendu criminel et ingrat envers sa mère, comme Pharnace, corrompu par amour, est rendu criminel et ingrat envers son père. Dans le sadisme que lui découvre sa mère, elle trouve aussi son ingratitude envers elle:

"Et ce même Néron que la vertu conduit,
 Fait enlever Junia au milieu de la nuit.
 Que veut-il? Est-ce haine, est-ce amour
 qui l'inspire?
 Cherche-t-il seulement le plaisir de leur
 nuire?
 Ou plutôt n'est-ce point que sa malignité
 Punit sur eux l'appui que je leur ai prêté?"
 (Br. 1.1, 53-58)

L'assassinat de Britannicus n'est que le commencement de la carrière criminelle de Néron. Quelle révélation que cet assassinat pour l'honnête Burrhus, peu disposé qu'il est à soupçonner le mal chez autrui et persuadé qu'avec des concessions on peut rendre les coquins vertueux. Il ne faut pas moins que la mort de Britannicus pour lui ouvrir les yeux. L'optimiste s'est rangé au parti des pessimistes jansénistes^{qui sont}, persuadés de la corruption de la nature humaine.

Mais on se console en disant que Néron est un homme d'exception,, un monstre inhumain et on proteste qu'il ne faut pas condamner l'humanité entière pour avoir trouvé un exemple si ^{éclatant} esclave de la dépravation. Il faut convenir que Néron est un composé monstrueux de vices et de mauvais instincts-- mais il faut convenir aussi que ce sont des vices et des instincts qu'on trouve tous les jours et souvent chez des gens de bien: la vanité, la jalousie, l'hypocrisie, l'ambition, l'ingratitude, l'amour-passion, le sadisme, l'égoïsme. Ce qui fait de Néron un monstre, c'est que ces vices se trouvent chez lui tous ensemble et qu'ils sont portés à l'extrême. Ce n'est pas sur son compte d'ailleurs que Racine a manqué de confiance en la nature humaine: l'optimiste le plus convaincu aurait convenu que la nature peut être dépravée par la méchanceté; il fallait un janséniste comme Racine pour démontrer que tout le monde peut être rendu aussi criminel que Néron, et cela par faiblesse. Tout le monde n'est pas méchant,

67.

mais en proie aux passions, tout le monde est faible. Devant les criminels par méchanceté c'est un cri d'horreur que pousse Racine; devant les criminels par faiblesse, c'est un cri de douleur, de désespoir.

Au contraire de Corneille, Racine a toujours étudié de préférence ce qui faiblit dans l'âme humaine, non ce qui résiste, la passion qui s'abandonne, non la volonté qui se possède; les défaillances de la nature humaine l'ont frappé beaucoup plus que les victoires. Cette conception de la faiblesse est profondément janséniste.

Presque tous les caractères de son théâtre sont, alors, des êtres faibles, en proie à leurs passions, et qui se rendent compte de leur faiblesse. Certes, il y en a qui sont loin d'être rendus criminels par leur passion, qui n'ont pas perdu entièrement la maîtrise de leur volonté et de leur raison; mais ^{même} chez eux même, on est conscient de l'attrait des passions et de la grande lutte nécessaire pour les vaincre; Titus trouve des paroles exquisées pour exprimer sa faiblesse:

"Soutiendrai-je ces yeux dont la douce longueur,
Sait si bien découvrir les chemins de mon coeur?
Quand je verrai Tes yeux armés de tous leurs charmes,
Attachés sur les miens, m'accabler de leurs larmes,
Me souviendrai-je alors de mon triste devoir?"

Ber. IV.4, 993-997

La douce Manime avoue à Xiphocrès sa faiblesse.

"De mes faibles efforts ma vertu se défie
Je sais qu'en vous voyant un triste souvenir
Peut m'arracher du coeur quelque indigne soupir."
(Mith. II.6, 728-730)

Hippolyte, lui aussi, est affaibli par amour. A son propos Racine écrit dans la Préface de Rhèdre: "J'ai cru lui devoir donner quelque faiblesse qui le rendrait un peu coupable envers son père, sans pourtant lui rien ôter de

cette grandeur d'âme avec laquelle il épargne l'honneur de Phèdre, et se laisse opprimer sans l'accuser. J'appelle faiblesse la passion qu'il ressent malgré lui pour Aricie, qui est la fille et la soeur des ennemis mortels de son père." De l'Hippolyte qui, dans Euripide, accepte la mort la plus ignominieuse plutôt que de désoler son père en le détrompant, Racine fait un jeune premier au coeur sensible, aux sens éveillés, qui aime en secret la descendante d'une famille pros- crite par Thésée. En compliquant ainsi sa désobéissance d'une sorte de crime contre la sûreté de l'Etat, Racine lui a ôté cette sublimité qu'il avait dans Euripide; ce héros presque divin devient chez Racine un amoureux ordinaire.

Hippolyte, qui s'était vanté de son insensibilité, cède enfin à l'amour. S'il cède, alors, c'est contre sa volonté, assujettie à la sensibilité. L'amour découvre la faiblesse de cette âme fière. Comé Titus, comme Monime, il avoue son impuissance:

"Vous voyez devant vous un prince déplorable,
 D'un^e téméraire orgueil exemple mémorable.
 Moi qui contre l'amour fièrement révolté,
 Aux fers de ses captifs ai longtemps insulté;
 Qui des faibles mortels déplorant les naufrages,
 Pensais toujours du bord contempler les orages;
 Asservi maintenant sous la commune loi,
 Par quel trouble me vois-je emporté loin de moi?
 Un moment a vaincu mon audace imprudente:
 Cette âme si superbe est enfin dépendente."
 (Ph. 11.2, 529-538)

Libre arbitre nul, volonté nulle, raison nulle, dès que s'éveille la passion!

Chez des caractères tels que Titus, Bérénice et Monime la passion ne fait que révéler la faiblesse; elle n'est pas réellement criminelle parce qu'elle n'est pas désespérée; elle est réciproque. Les Titus, les Monime ont la grâce de résister

à leurs passions. Que deviendront les Hermione, les Eriphile, les Oreste, les Pyrrhus qui y céderont? Leur faiblesse les rendra criminels, et cela contre leur volonté, contre leur raison.

Néron a péché consciemment, mais Oreste, mais Pyrrhus? Ils luttent tant qu'ils peuvent contre leur sensibilité, mais se rendant compte enfin qu'ils ne peuvent rien contre leur destinée, ils se soumettent à la volonté souveraine des dieux. Voyant et peut-être voulant le bien, ils marchent vers le mal; les yeux tournés vers le ciel, ils s'en vont à l'enfer.

Oreste se plaint à Pylade de son impuissance:

"Puisqu'après tant d'efforts, ma résistance
est vaine,
Je me livre en aveugle au destin qui m'entraîne."
(And. I.1, 97-98)

Reconnaissant que les bonnes oeuvres ne valent rien, que la volonté divine est inscrutable, il se laisse aller aux délectations de la concupiscence:

"Je ne sais de tout temps quelle injuste puissance
Laisse le crime en paix et poursuit l'innocence.
Mais de quelque part sur moi que je tourne les yeux,
Je ne vois que malheurs qui condamnent les Dieux.
Méritons leur courroux, justifions leur haine,
Et que le fruit du crime en précède la peine."
(And. III.1, 773-778)

Cette impulsion intérieure qui le pousse à faire le contraire de ce qu'il veut faire, Oreste l'appelle son "sort inexorable": mais est-elle autre chose que la séduction de la concupiscence, séduction toujours plus forte que lui? L'attitude d'Oreste est comme la contre-partie du rigorisme janséniste. Elle est une conséquence assez logique de la doctrine janséniste de la Prédestination. Les jansénistes voulaient qu'on fût aussi pieux que possible, non pas pour s'attirer la grâce efficace-- qui d'ailleurs était un don gratuit accordé sans égard ^{pour eux} aux

oeuvres--mais pour être digne du salut si l'on se trouvait, à la fin, être un des élus. Mais pour les hommes qui se croient des réprouvés, condamnés à l'enfer, cette doctrine ne peut inspirer qu'un abandon complet aux passions. A quoi bon tâcher de faire le bien si par là on ne s'attire pas la grâce de Dieu? A quoi bon lutter contre la concupiscence si on n'en ira moins à la perdition? Mieux vaut mériter sa réprobation! mieux vaut jouir des plaisirs voluptueux qui ont, d'ailleurs de si puissants attraits! Quels tourments Oreste éprouvait tant qu'il se débattait contre la concupiscence! Il a cru pouvoir trouver la paix en cessant de lutter, en cédant à son amour, en se laissant aller au gré de sa passion. Mais la tranquillité espérée, il ne la trouve pas, car sa conscience le tourmente autant que l'avait tourmenté auparavant la concupiscence. Contre sa volonté et contre sa raison il aime; contre sa volonté et contre sa raison il devient assassin, et cela sans rien gagner.

Cependant il est libre, en tant qu'exempt de contrainte extérieure.^{xx} S'il écoutait sa raison il haïrait Hermione amoureuse et fiancée de Pyrrhus: mais, malgré lui, il l'aime. Son choix est libre: que dis-je libre? Est-ce être libre que d'être en esclave à une princesse hautaine qui vous voit d'un regard indifférent? Est-ce être libre que de faire toujours le contraire de ce qu'on veut faire? Oreste n'est que trop conscient de cette énigme du libre arbitre.

^{xx} Cf. 111^e Proposition condamnée

A la fin il est criminel: criminel parce qu'il est trop faible pour ne pas l'être, et pour comble de malheur, il est responsable de son crime. Il est criminel, il le sait:

"Que vois-je. est-ce Hermione? Et que viens je
d'entendre!

Pour qui coule le sang que je viens de répandre?
Je suis, si je l'en crois, un traître, un assassin.
Est-ce Pyrrhus qui meurt! et suis-je Oreste enfin!
Quoi! j'étouffe en mon coeur la raison qui
m'éclaire;

J'assassine à regret un roi que je révère;
Je viole en un jour les droits des souverains,
Ceux des ambassadeurs, et tous ceux des humains,
Ceux même des autels où ma fureur l'assiège:
Je deviens parricide, assassin, sacrilège,
Pour qui? Pour une ingrate, à qui je le promets,
Qui même, s'il ne meurt, ne me verra jamais,
Dont j'épouse la rage. Et quand je l'ai servie,
Elle me redemande et son sang et sa vie!
Elle l'aime! et je suis un monstre furieux!
Je la vois pour jamais s'éloigner de mes yeux!
Et l'ingrate, en fuyant, me laisse pour salaire
Tous les noms odieux qui j'ai pris pour lui
plaire!"

(And. V.4, 1565-1582)

Conscient de son péché, il est conscient aussi de sa responsabilité:

"Non, non, c'est Hermione que je veux shivre.
A son dernier arrêt je ne puis plus survivre.
Partez. J'ai fait le crime et je vais l'expier."
(And. V.5, 1597-1599)

Ce pauvre homme de bonne volonté est criminel parce qu'il est faible, et responsable en tant que coupable, quoiqu'il ait péché malgré lui: c'est là le tragique de son sort. Nous autres, dit le janséniste, nous sommes aussi faibles que lui, et partant aussi potentiellement criminels, --et partant aussi responsables.

Cette plainte toute janséniste sort de la bouche de Jocaste, dans la Thébàïde:

"Voilà de ces grands Dieux la suprême injustice!
Jusques au bord du crime ils conduisent nos pas;
Ils nous le font commettre, et ne l'excusent pas!

Prennent-ils donc plaisir à faire des coupables,
Afin d'en faire après d'illustres misérables?"
(Th. III.2, 608-612)

Rousseau trouve la même idée à la base de Phèdre;
il écrit dans sa Lettre à d'Alembert: "Qu'apprend-on dans Phèdre
sinon que l'homme n'est pas libre, et que le ciel le punit
des crimes qu'il lui fait commettre?"

Mais le janséniste pousse encore plus loin son pessimisme: car il nous tient responsables non seulement de nos péchés mais aussi de nos pensées pécheresses, l'inconscient ayant été corrompu autant que le conscient par le péché originel. La question de l'inconscient et de la responsabilité a souvent intéressé les jansénistes. Occupés qu'ils étaient de leurs études de la volonté, de la sensibilité, de la grâce et de la raison, ils voyaient l'importance de la question de la responsabilité de l'homme. Nicole était convaincu que la plupart de nos actions physiques, mentales et morales proviennent de nos "pensées imperceptibles", c'est-à-dire de pensées dont nous n'avons jamais conscience. Si ces pensées inconscientes, qui naissent malgré nous, vicent nos actions, ou nos pensées perceptibles, nous n'en sommes pas moins responsables, car nous avons hérité d'Adam non seulement le péché originel qui nous a totalement corrompus, mais aussi la responsabilité de ce péché.

Racine écrit dans la Préface de sa Phèdre: "Au reste, je n'ose encore assurer que cette pièce soit en effet la meilleure de mes tragédies. Je laisse et aux lecteurs et au temps. à décider de son véritable prix. Ce que je puis assurer c'est que je n'en ai point fait où la vertu soit plus mise en jour que dans celle-ci. Les moindres fautes y sont sévèrement punies. La seule pensée du crime y est regardée avec autant

d'horreur que le crime même. Les faiblesses de l'amour y passent pour de vraies faiblesses; les passions n'y sont présentées aux yeux que pour montrer tout le désordre dont elles sont cause; et le vice y est peint partout avec des couleurs qui en font haïr la difformité."

Phèdre se tient pour criminelle, et cependant elle ne commet jamais le crime dont elle est hantée. C'est qu'intérieurement elle y a cédé; c'est que tout en abhorrant ce péché qu'elle n'ose guère nommer, elle en a joui; c'est que dans son imagination, elle est allée jusqu'au bout de son crime. Tout au commencement de la pièce, elle languit et cherche la mort, plutôt que d'avouer cette pensée horrible; elle dit à Œnone:

"Quand tu sauras mon crime, et le sort qui m'accable,
Je n'en mourrai pas moins, et j'en mourrai plus
coupable."

(Ph. 1.3, 242-243)

Déjà elle se considère comme coupable, déjà elle veut expier. Elle se croit responsable, mais non pas libre: elle attribue au sort qui l'accable cette pensée du crime; et elle donne à cette impulsion intérieure qui la contraint de pécher le nom de Vénus:

"Puisque Vénus le veut, de ce sang déplorable
Je périrai la dernière et la plus misérable."

(Ph. 1.3, 257-258)

La fatalité antique correspond à la fatalité janséniste de la concupiscence et de la grâce. Fatalité terrible et délicieuse de la passion!

A mesure qu'elle jette son regard sur le fond de sa conscience, elle recule avec horreur de sa conscience, elle recule avec horreur devant ce qu'elle y trouve. Ses gémissements, ses protestations ne valent rien: elle est poussée par une force

irrésistible vers le forfait. La Phèdre de Racine n'a guère d'autre vice que la faiblesse de sa nature déchue, vice plus à plaindre qu'à blâmer d'ailleurs. Le poète voulant la rendre sympathique, a groupé toutes les circonstances qui pouvaient rendre ses actes naturels, excusables, dirai-je nécessaires? Tout au début elle veut mourir plutôt que d'avouer sa honte, pour vaincre sa résistance il faut toute une série de complicités: l'affaiblissement de son corps rongé par sa souffrance inavouée; les mauvais conseils d'Oenone; enfin la fausse nouvelle de la mort de Thésée. C'est cette nouvelle fortuite surtout qui la perd, nouvelle dont elle n'est nullement responsable. Oenone, qui avait été choquée par l'aveu de l'amour de Phèdre, trouve maintenant cette passion légitime, et tâche de consoler Phèdre.

Se croyant libre alors, Phèdre sent grandir sa passion. La fatalité qui l'avait rendue amoureuse la pousse maintenant vers celui qu'elle voudrait fuir. C'est un sentiment légitime d'amour maternel pour son propre fils qui lui fait chercher Hippolyte, c'est un sentiment tout différent qui s'échappe en face de lui; elle fait, malgré sa volonté, l'aveu d'une passion qu'elle est la première à condamner:

"J'aime. Ne pense qu'au moment que je t'aime,
 Innocente à mes yeux, je m'approuve moi-même;
 Ni que du fol amour qui trouble ma raison
 Ma lâche complaisance ait nourri le poison.
 Objet infortuné des vengeances célestes,
 Je m'abhorre encore plus que tu ne me
 détestes."

Elle explique à Hippolyte les efforts qu'elle avait fait pour l'éviter:

"C'est peu de t'avoir fui, cruel, je t'ai chassé;
 J'ai voulu te paraître odieuse, inhumaine;
 Pour mieux te résister, j'ai recherché ta haine.
 De quoi m'ont profité mes inutiles soins?
 Tu me haïssois plus, je ne t'aimois pas moins."

Tes malheurs te prêtoient encor de nouveaux
charmes,
J'ai languï, j'ai séché, dans les feux, dans
les larmes.
Il suffit de tes yeux pour t'en persuader,
Si tes yeux un moment pouvoient me regarder.
Que dis-je? Cet aveu que je te viens de faire,
Cet aveu si honteux, le crois-tu volontaire?"
(Ph. II.5, 684-694)

Phèdre est bien consciente de sa faiblesse et de son
impuissance. Elle sait qu'elle n'est plus maîtresse de sa
raison. A Oenone qui la conseille de chercher le repos dans les
soins de l'Etat, elle répond:

"Moi régner! Moi ranger un Etat sous ma loi,
Quand ma faible raison ne règne plus sur moi!
Lorsque j'ai de mes sens abandonné l'empire!
Quand sous un joug honteux à peine je respire!
Quand je me meurs!"
(Ph. III.1, 759-763)

C'est Oenone qui suggère l'accusation d'Hippolyte.
Que Racine a fait cela à dessein, il le montre assez dans sa
Préface de Phèdre: "J'ai même pris soin de la rendre un peu
moins odieuse qu'elle n'est dans les tragédies des Anciens où
elle se résout d'elle-même à accuser Hippolyte. J'ai cru
que la calomnie avait quelque chose de trop bas et de trop noir
pour la mettre dans la bouche d'une princesse qui a d'ailleurs
des sentiments si nobles et si vertueux. Cette bassesse m'a
paru plus convenable à une nourrice qui pouvait avoir des
inclinations plus serviles et qui néanmoins n'entreprend cette
faussé accusation que pour sauver la vie et l'honneur de sa
maîtresse. Phèdre n'y donne les mains que parce qu'elle est dans
une agitation d'esprit qui la met hors d'elle-même, et elle
vient un moment après dans le dessein de justifier l'innocence
et de déclarer la vérité."

Par la calomnie donc Oenone sauve Phèdre, mais en
perdant Hippolyte. Phèdre se repent; elle est au point de s'en

accuser lorsqu'elle devient de nouveau la victime de la sensibilité, non pas de l'amour cette fois, mais de la jalousie: Thésée ^{lui} apprend qu'elle a une rivale, et la jalousie étouffe le repentir.

Phèdre a avancée maintenant un peu dans la voie du péché--mais, en effet, aux yeux du monde elle est encore innocente. Phèdre qui voit la noirceur de son propre coeur, en est choquée; elle se sent déjà criminelle:

"Mes crimes désormais ont comblé la mesure
Je respire à la fois l'inceste et l'imposture.
Mes homicides mains, promptes à me venger,
Dans le sang innocent brûlent de se plonger.
Misérable! et je vis? et je soutiens la vue
De ce sacré soleil dont je suis descendue!"
(Ph. IV.6, 1269-1274)

Dans sa faiblesse elle a cédé à la volupté d'une incestueuse espérance--et rien qu'à l'espérance. Il se mêle à son remords un amer regret:

"Hélas! du crime affreux dont la honte me
suit.
Jamais mon triste coeur n'a recueilli le
fruit."
(Ph. IV.6, 1291-1292)

Oenone n'a pas les scrupules chrétiennes de Phèdre:

"Regardez d'un autre oeil une excusable erreur.
Vous aimez. On ne peut vaincre sa destinée;
Par un charme fatale vous fûtes entraînée."
(Ph. IV,6, 1296-1298)

Phèdre blâme le ciel, elle blâme Oenone, de son crime, mais elle ne s'excuse pas: elle a péché, quand même par faiblesse; elle est responsable; et elle veut expier:

"Les moments me sont chers, écoutez -moi, Thésée.
C'est moi qui sur ce fils chaste et respectueux
Osøi jeter un oeil profane, incestueux.
Le ciel mit dans mon sein une flamme funeste;
La détestable Oenone a conduit tout le reste."
(Ph. V.7, 1622-1626)

Peinture audacieuse, une pauvre âme humaine étourdie par l'énigme du libre arbitre et de la responsabilité! Truc le résume ainsi: "Notre Maître nous laisse la responsabilité de notre conduite et s'il se retire, nous devons porter tout seul la peine de notre abandon. Nous expions, par le désordre de nos désirs, l'impuissance de notre raison et le regret d'une innocence que nous ne retrouverons point ici-bas, une origine peccamineuse." (Truc, Racine, p. 110)

Théâtre décourageant que celui qui se base sur cette philosophie pessimiste, qui a pour personnages principaux des criminels pèchant par méchanceté et pèchant par faiblesse!

Chacune des pièces se base sur une des concupiscences ou sur une combinaison d'elles. La subordination de toutes choses à la gloire et à l'amour, c'est-à-dire à l'orgueil de l'esprit et à la concupiscence de la chair forme la base des deux premières pièces de Racine, La Thébaïde et Alexandre.

Le premier triomphe dramatique de Racine, l'Andromaque qu'est-il sinon une exposition de la concupiscence de la chair, avec toutes ses complications et ses perplexités? Dans la jalousie d'Hermione, comme dans presque tout sentiment jaloux se cache l'orgueil de l'esprit, un désir d'exceller sur les rivaux.

Les trois concupiscences se réunissent dans Britannicus, ce drame de la folie de la toute-puissance: orgueil de l'esprit dans les ambitions de Néron, d'Agrippine et de Narcisse, concupiscence de la chair dans les crimes d'Agrippine, comme instrument de son ambition et dans la passion de Néron; concupiscence des yeux dans la forme spéciale que prend la concupiscence de la chair chez Néron. Nous avons déjà cité ces vers:

se voit préférer ^{par} d'une rivale: elle s'emporte, elle gémit, mais elle ne tâche point de remporter la victoire. Racine a su présenter cette passion toute nue: Phèdre, c'est la concupiscence de la chair sans allui.

Racine ne revient jamais à ce sujet; il l'a exclu à dessein de ses pièces bibliques. Dans Esther et Athalie, l'orgueil de l'esprit, cependant, n'est pas absent; car cette concupiscence est à la base des actions d'Aman et d'Athalie. Toutes les pièces de Racine sont, alors, basées sur les concupiscences, sur l'idée de la corruption de la nature humaine, idée pessimiste, et, surtout, idée janséniste. On ne saurait guère trouver de page dans les tragédies de Racine qui ne soutienne pas cette théorie janséniste de la corruption de l'homme déchu; On remarque chez presque tous, les caractères ce manque d'équilibre que Jansénius avait observé; chez presque tous, la raison et la volonté sont assujetties à la passion. Ces êtres, victimes d'une sensibilité hypertrophiée, ne peuvent raisonner leurs actions; ils cèdent, les uns par méchanceté, les autres par faiblesse, aux séductions des concupiscences. On peut faire ce qu'on veut, certes, mais la volonté n'est pas vraiment libre, car elle est corrompue et partée plutôt vers le mal, elle est attirée beaucoup plus par les délectations de la concupiscence que par celles de la grâce. Le libre arbitre n'existe pas, parce que la raison et l'intelligence sont assujetties à la sensibilité: ce sont donc des passions corrompues qui dictent les choix et les actions de l'homme déchu. Même ceux qui, comme Néron, sont criminels par méchanceté, sont, au fond, des êtres faibles, parce qu'ils sont le jouet de leurs passions. Volonté nulle, libre arbitre nul, nature corrompue, sensibilité hypertrophiée et

facultés supérieures soumises aux
et sans contrepoids, facultés inférieures, c'est là l'essence
des caractères de Racine, êtres faibles et déplorables: c'est
là aussi l'essence de l'homme déchu selon les théories jansénistes.
Dans le pessimisme outrancier de ce théâtre se manifestent bien
évidemment la psychologie et la philosophie qu'inspirent les
doctrines sévères de Jansénius. Le tour d'esprit du théâtre
de Racine est bien le tour d'esprit janséniste.

"Le vieil homme"--voilà le caractère principal du théâtre de Racine, car le poète, pénétré des doctrines jansénistes de la chute, voyait les hommes en proie à leurs instincts dépravés. Nous avons vu que l'homme déchu s'incline plutôt vers le mal, vers le péché, vers les plaisirs matériels et sensuels, mais qu'il garde un reste de sa grandeur primitive et de sa raison qui accusent sans cesse des désirs mauvais. Racine a vu dans cette lueur de conscience chez un dépravé un élément très dramatique. On a souvent remarqué que le théâtre de Racine est un théâtre psychologique, on peut ajouter que ce théâtre s'occupe presque exclusivement des luttes intérieures entre la concupiscence et la conscience, qui, dans les hommes rachetés, a le secours d'une grâce divine. C'est la vie intérieure de l'homme qui intéresse Racine, comme elle intéressait les théologiens jansénistes. Racine appuie, comme eux, sur l'attrait presque invincible des concupiscences, sur la faiblesse de l'homme, sur l'hypertrophie de la sensibilité. Les jansénistes ont appuyé sur la guerre intestine qui sévit toujours dans l'âme de l'être déchu. Nous venons de voir que le théâtre de Racine sombre dans le pessimisme janséniste, que ce poète étudie de préférence la corruption de la nature, la puissance des passions et la faiblesse de l'homme livré aux concupiscences. Nous allons étudier de plus près maintenant la vie intérieure de l'homme déchu, et la nature de ses luttes contre ses passions. Nous verrons que les enseignements jansénistes à propos de la corruption du libre arbitre, de l'hypertrophie de la sensibilité (dont les passions sont, pour ainsi dire, des paroxysmes) entrent pour beaucoup dans les problèmes dramatiques de Racine.

Le jansénisme qui a tant appuyé sur les conséquences funestes des passions, n'a pas considéré les passions vicieuses en

L'Amour pur et raisonnable
 elles-mêmes. Pascal a montré que l'amour, la jalousie et l'avarice, sont des attributs de Dieu même, et qu'ils ne peuvent donc être mauvais.^{xx} Mais les passions qui devraient être, comme nous l'avons vu, des facultés inférieures, soumises aux facultés supérieures, c'est-à-dire à la raison et à l'intelligence, et qui l'étaient dans l'homme primitif et parfait, ne sont plus bornées ni dirigées par l'intelligence, et, comme des chevaux emballés, se précipitent où bon leur semble. Le théâtre de Racine est comme l'exposition de ce thème.

L'AMOUR

On a tort cependant de ne voir en Racine (comme le font tant de critiques littéraires) que le poète de l'amour, le tendre Racine; s'il l'a été avant tout, il ne l'a pas été exclusivement, car il n'y a pas de passion humaine qu'il n'ait pas étudiée. On a doublement tort de ne voir en lui que le sensualiste, alors que toutes les nuances de l'amour, du plus chaste au plus violent, sont représentés dans ses pièces. A côté des Hermione, il y a les Junie, car Racine, en montrant l'action de la concupiscence dans les passions, n'a pas négligé l'action de la grâce sur elles.

On a souvent remarqué la variété infinie des nuances de l'amour sensuel dans les pièces de Racine: l'amour chaste y est nuancé aussi, et pour être tendre, il ne laisse pas d'être fort. Chez Racine, l'amour maternel, une forme de cet amour pur, est plus qu'un sentiment: c'est une passion. Andromaque, fidèle à son époux mort et toute palpitante d'angoisse et d'amour maternels pour Astyanax, suffit à elle seule pour faire contrepois aux trois

^{xx} Cf. Chap. 11, p.45.

amoureux violents: Hermione, Pyrrhus et Oreste. Ces trois personnages, de vrais possédés de l'amour dépravé, font ressortir la beauté morale de la chaste et tendre Andromaque, dont les deux amours--le conjugal et le maternel--sont purs, sages et raisonnables. "Entre ces victimes, dit Merlet (Classiques français, p. 236) qui vont à l'abîme, parce qu'elles ne s'appartenaient plus, seule Andromaque est demeurée maîtresse d'elle-même. Seule elle conserve sa dignité. Seule elle représente la liberté morale éclairée par la lumière de la conscience." Andromaque a besoin de tout son sang-froid au moment où tout semble tourner contre elle. Au plus fort de son trouble il faut qu'elle reste calme, qu'elle raisonne sa conduite, afin d'éviter les écueils contre lesquels se brisent les autres. C'est qu'elle est éclairée par la lumière de la Grâce. Par cet exemple remarquable, Racine montre, comme Pascal, qu'une passion soumise à la raison et dirigée par elle n'a rien de funeste.

Comme l'amour maternel, l'amour-passion peut être raisonnable sans rien perdre de sa chaleur. Voilà Junie et Aricie qui aiment avec tranquillité, parce qu'elles sont conscientes d'être aimées de retour. Mais imaginons une Junie furieuse, qui aime violemment, qui veut posséder celui qu'elle aime: elle s'emporte contre Néron, elle perd la maîtrise d'elle-même, et s'armant de son courroux, trouvant dans sa passion une énergie inattendue, elle va jusqu'à tuer Néron, pour lever l'obstacle de son amour. Ce n'est pas là la Junie de Britannicus, cette Junie chaste et résignée, qui ajoute la sagesse à sa tendresse, qui ne pense qu'au bien-être de son amant. Elle ne se perd pas dans la scène inquiétante où Néron écoute le discours des amoureux: elle doit voiler une passion dont l'aveu pourrait être un arrêt de mort pour Britannicus, rival de Néron. Même dans une telle situation, où sa passion doit être à son comble, la raison reste la maîtresse d'une passion qui aurait

pu être funeste pour tous les deux. Il faut remarquer que les maux dont souffrent Britannicus et Junie ne viennent pas de leurs passions: l'obstacle est extérieur; l'élément tragique vient des passions corrompues de Néron et d'Agrippine dont ils ne sont que les victimes innocentes et passives. Merlet appelle Junie: "une des charmantes soeurs d'Iphigénie, de Bérénice et de Monime." Certes, Bérénice, Monime, Iphigénie, Junie--et jusqu'à un certain point Atalide--ont ceci de commun qu'elles ne perdent pas la maîtrise de leurs passions, mais une différence capitale les distingue: Bérénice et Titus, Monime et Xipharès sont capables de renoncer à leur amour et de trouver dans leur résignation une sorte de tranquillité. Tandis que ceux-ci renoncent à leur passion--je ne dis pas qu'ils cessent d'aimer, mais plutôt qu'ils ne cherchent plus à satisfaire leur amour--Atalide et Iphigénie renoncent à elles-mêmes. Tandis alors que Bérénice et Monime commandent à leur passion, Atalide et Iphigénie n'ont pas au même degré que Bérénice et Monime la maîtrise de leurs passions, mais à défaut de cela, elles ont la grâce de sacrifier leur vie. Toutes les deux savent que si elles survivaient elles pourraient céder à leurs passions. A l'amour d'Atalide, qui est généreux et prêt au sacrifice tant qu'elle est sûre d'être aimée de retour, il se mêle plus tard un Iphigénie, qui aime d'un amour tendre et sincère, peut s'emporter lorsqu'elle est rendue jalouse peu de jalousie; d'Eriphile. Elles se retrouvent, pourtant, et regagnent leur place parmi ces amoureuses charmantes, douces, chastes, qui soumettent leurs passions, à la raison. Ces caractères surprendraient dans le théâtre de Racine--où l'on ne s'attend à trouver que des maniaques en proie à leur nature déchue--si l'on ne tenait pas compte de la théorie janséniste de la Rédemption. Chez ces caractères, la grâce fait contrepoids à la concupiscence, la raison et l'intelligence regagnent leur supériorité sur les facultés inférieures, les sens, l'imagination, pour les diriger et

les contrôler. "Le vieil homme" est réprimé--mais il n'est pas mort. Il veille toujours, s'efforçant sans cesse de troubler l'harmonie, séduisant tant qu'il peut, mais l'être chez qui réside la grâce y cède beaucoup moins facilement que les autres. Ce ne sont plus des déséquilibrés; leur nature a regagné l'harmonie et le rythme qu'elle devrait avoir.

Et cependant, ces êtres exquis, si aimables, si admirables, nous intéressent beaucoup moins--avouons-le franchement--que les passionnés dépravés, ces caractères "raciniens" par excellence, tout faits de sensibilité. Nous autres, qui sommes emportés par les paroles passionnées d'Hermione, de Néron, de Roxane, nous restons un peu indifférents--quoique respectueux--aux discours tendres de Junie, de Xipharès, d'Aricie. C'est que Racine est, par excellence, le poète de la nature corrompue par le péché originel, le poète de l'homme déchu.

L'amour n'est vraiment dramatique que lorsqu'il est compliqué et corrompu. C'est alors qu'il devient une passion brûlante, c'est alors qu'il peut devenir funeste, s'il n'est pas soumis à la raison--et il est rare qu'il y soit soumis. La conception profondément janséniste de la corruption et du dérèglement de la nature déchu a déterminé la différence entre le théâtre de Corneille et celui de Racine. Chez Corneille, la passion n'est pas nécessairement funeste, et les crimes, tout sanguinaires qu'ils puissent être, sont rarement des crimes passionnels. Chez Racine, ^{au contraire} d'autre part, la passion conduit presque toujours au crime ou au suicide, et les crimes qu'il étudie sont presque toujours des crimes passionnels. Lorsqu'une passion se complique d'une autre, elle redouble sa force, de sorte que la résistance à cette passion devient doublement difficile. La cession à la concupiscence devient presque inévitable. Nous allons voir plus tard ^{xx} que Racine a admis comme le

xx Cf. chapitre 5

janséniste que toutes les passions sont compliquées d'amour-propre. En plus de l'amour-propre, d'autres éléments peuvent s'ajouter à une passion dominante pour la compliquer et pour la rendre encore plus funeste; Comme les jansénistes, Racine a regardé le coeur humain comme une lice où une multitude^{de} passions entrent pour se combattre et pour se fortifier.

Ces théories jansénistes prennent une forme concrète dans les caractères de Racine, où il montre les passions se déchirant les unes les autres et désespérant le personnage chez lequel elles sont en lutte. Il a montré l'amour compliqué d'ambition, de jalousie et d'orgueil, ainsi que sous une forme spéciale: l'amour non naturel, qui est une forme des plus fortes de la concupiscence de la chair. Il y a des nuances dans les effets de ces amours compliqués de manières différentes, mais quelle que soit la forme spéciale que prend l'amour-passion, ses effets sont, dans leurs grandes lignes, toujours les mêmes, et toujours ceux qu'avaient remarqués les jansénistes, et surtout Nicole.

Amour compliqué d'ambition--la combinaison ne peut amener que le malheur! L'ambition peut compliquer l'amour de plusieurs façons: elle peut être en conflit avec l'amour, comme elle l'est chez Titus, et d'une autre façon chez Bajazet; elle peut y servir, comme elle le fait chez Alexandre, et, inversement, elle peut s'en servir, comme chez Agrippine.

Dans la tragédie d'Alexandre, l'amour et l'ambition se mêlent et se confondent. Racine s'est vanté, dans la préface de cette pièce, d'être historien autant que poète, et d'avoir suivi fidèlement l'histoire. Si c'est suivre fidèlement l'histoire que de faire d'Alexandre le Grand un jeune premier galant, exprimant les sentiments précieux de 1665, l'affirmation du poète est juste. Les amours insipides

de Perus, d'¹Alexandre et de Taxi¹de tiennent la plus grande place dans cette pièce dite historique. "Le plus grand défaut qui y règne est un amour qui en paraît faire tout le noeud, tandis qu'un des plus glorieux exploits d'Alexandre n'en paraît que l'épisode." (Louis Racine, Mémoires sur la vie de Racine) On aurait tort, donc, de vouloir trouver dans ces amours galants les passions que les jansénistes trouvaient si dérégées; mais on voit déjà que le jeune Racine découvre dans ce sentiment un élément destructeur. Bien sûr, l'Alexandre qui dit que son amour est la raison d'être de ses conquêtes qui, parlant de son coeur, dit à Cléofile:

"Amoureux de la gloire et partout invincible,
Il mettoit son bonheur à paroître insensible.
Mais hélas! que vos yeux, ces aimables tyrans,
Ont produit sur mon coeur des effets différents." ;
(Al. III.6, 893-896)

cet Alexandre est bien galant et tout à fait du XVII^e siècle, mais il est convaincu, pour le moment du moins, que l'amour peut être maître de la volonté et qu'il peut nous égarer. Si nous en croyons ces caractères (ce que nous ne faisons pas d'ailleurs) qui disent que leur amour et leur ambition ne font qu'un, que dans leurs ambitions ils n'ont d'autre but que leur amour, nous pourrions affirmer que l'amour peut conduire des âmes généreuses à commettre des actions nuisibles à autrui:

Racine courtisan ne se sépare jamais de Racine janséniste.

C'est le Racine imprégné de galanterie qui a écrit ces expressions chevaleresques courtoises; mais n'est-ce pas le Racine janséniste qui a montré dans ces amours et dans ces ambitions entrémêlés un germe de tragédie?

Cette idée, encore ténébreuse dans Alexandre, est tirée à la clarté du jour, mais sous une forme inverse, dans Britannicus, où Agrippine fait de l'amour un instrument de son ambition, comme nous le verrons plus tard, cédant toute entière à la concupiscence de la chair.

Dans Bajazet surtout nous voyons ce que peut produire l'amour compliqué d'ambition. Ici l'amour et l'ambition entrent en conflit. En lui-même l'amour de Bajazet et d'Atalide est pur, pur en effet comme celui de Britannicus et de Junie: mais il devient funeste dès qu'il est compliqué par l'ambition. Chez Bajazet, l'amour est plus fort que l'ambition, laquelle est inspirée et imposée par Roxane, presque malgré Bajazet. C'est cette ambition qui est cause des dissimulations qu'entretient Bajazet, tout en les haïssant. Bajazet l'avoue à Roxane:

"Combien le trône tente un coeur ambitieux!
 Un si noble présent me fit ouvrir les yeux.
 Je chéris, j'acceptai, sans tarder davantage,
 L'heureuse occasion de sortir d'esclavage,
 D'autant plus que vous-même, ardente à me
 l'offrir,
 Vous ne craigniez rien tant que d'être refusée."
 (Baj. V.4, 1503-1509)

C'est l'ambition, autant que la pensée de son propre salut, qui a permis cette feinte d'amour avec Roxane. Le plan n'était pas inhabile--mais les coeurs ne se laissent pas régler ainsi et les passions involontaires qui sont nées ont tout dérangé.

Roxane s'en rend compte:

"Ils ont beau se cacher. L'amour le plus discret
 Laisse par quelque marque échapper son secret."
 (Baj. III.8 1119-1120)

Directement, c'est la passion frénétique de Roxane qui perd tout le monde, mais indirectement, c'est cette complication d'amour et d'ambition chez Bajazet qui est cause de tous les désastres. C'est un Racine bien janséniste qui a fait de cet amour une passion funeste en l'opposant à l'ambition.

Racine a trouvé une combinaison encore plus fatale: l'amour compliqué de jalousie. C'est là l'amour sensuel, meurtrier; c'est là du pur Racine. C'est dans cet amour qu'on trouve l'évidence la plus conclusive de l'influence du jansénisme sur son étude des passions.

"La jalousie, dans un coeur résigné, peut être une de ces souffrances dont on meurt lentement. Dans un coeur vindicatif et orgueilleux, elle devient fureur. Nulle passion ne peut mieux préparer et expliquer un dévouement tragique.....L'amour pour être tragique, doit être une souffrance; il doit passer par des alternatives d'angoisse et d'espérance; il doit déterminer le sentiment qu'on est méconnu, payé d'ingratitude, trahi, et qu'on doit se venger: vous trouvez tous ces éléments dans l'amour jaloux, et non dans l'amour heureux ou galant. Ajoutez qu'il n'est point de forme de l'amour qui soit plus universellement comprise et sentie, parce que le fond de la jalousie, c'est l'égoïsme." (Des Granges, Histoire de la littérature française, p.502)

La formule de l'amour jaloux dans le théâtre de Racine est presque toujours le même: la jalousie, née d'un amour contrariée, amène le désir de se venger, qui, à son tour, amène le crime ou le suicide-- et cette formule est précisément celle que nous avons trouvée dans les doctrines jansénistes. XX

Il est à remarquer que Racine a donné une place, dans chacune de ses pièces profanes, à l'amour jaloux, et loin de devenir monotone en renouvelant sans cesse cette passion, Racine a montré une imagination fertile en la variant sans cesse. Mais la variété des formes que peut prendre cet amour ne fait que mieux ressortir la fatalité de cette passion qui, se nuancant selon le caractère particulier de l'individu, produit toujours, avec une implacabilité terrible, les mêmes malheurs. Quelle que soit la forme que prend l'amour jaloux, il manifeste toujours sa fatalité. La formule ne varie guère.

Antiochus, c'est la jalousie résignée, et parce que sa passion ne devient pas maîtresse de sa raison, elle n'aboutit pas au crime. Cette résignation fait de son amour jaloux une exception

Pour ne la plus aimer j'ai cent fois combattu.
 Je n'ai pu l'oublier; au moins je me suis tu.
 De votre changement la flatteuse apparence
 M'avoit rendu tantôt quelque faible espérance:
 Les larmes de la Reine ont éteint cet espoir.
 Ses yeux, baignés de pleurs, demandoient à vous
 voir.

Je suis venu, Seigneur, vous appeler moi-même;
 Vous êtes revenu. Vous aimez, on vous aime;
 Vous vous êtes rendu: je n'en ai point douté.
 Pour la dernière fois je me suis consulté;
 j'ai fait de mon courage une épreuve dernière;
 Je viens de rappeler ma raison toute entière:
 Jamais je ne me suis senti plus amoureux.

Il faut d'autres efforts pour rompre tant de
 noeuds:

Ce n'est qu'en expirant que je puis les détruire;
 J'y cours. Voilà de quoi j'ai voulu vous instruire."
 (Bér. V.7, 1443-1460)

Cet aveu sent la résignation; mais c'est ici plutôt la renonciation à la vie que la renonciation à l'amour. Il faut attendre les renoncements généreux de Bérénice et de Titus pour lui inspirer la sienne; et cette renonciation ne se fait pas sans un gémissement amer.

Jaloux de Titus, Antiochus ne s'en prend jamais à lui, et toujours raisonnable, il ne se perd jamais au point de vouloir nuire à autrui. Son désespoir peut évoquer la pensée du suicide, mais la raison veille toujours pour assurer que cette pensée ne devienne pas un fait accompli. L'analyse de sa passion montre cependant la puissance de la sensibilité même chez un homme raisonnable et résigné, et on sent combien peu de chose il aurait fallu pour faire pencher la balance et pour faire d'Antiochus un criminel. La lutte contre sa passion cause les espoirs, les désespoirs, les inquiétudes incessantes qu'avait remarqués Nicole, mais la raison l'emporte, et la résignation empêche le désastre qui, autrement, serait inévitable.

Combien Antiochus est différent d'Oreste, qui, désespéré dans son amour, déchiré par la jalousie se livre tout entier à sa passion pour aller jusqu'à l'assassinat.

Il y en a qui sont rendus violents et cruels par leur amour: les Pharnace, les Pyrrhus, les Néron, qui aiment d'un amour passessif, égoïste, jaloux, tyrannique, orgueilleux. Ce sont les brutes jalouses. Ceux-ci trouvent une contre-partie féminine dans Hermione, jalouse par désespoir, dans Eriphite, jalouse par dépit, et dans Roxane, jalouse par tempérament. Toutes les trois aiment d'un amour sensuel, furieux, meurtrier, égoïste, possessif, d'un amour qui se confond avec la jalousie et l'orgueil; désespérées, elles éprouvent les même inquiétudes, les mêmes incertitudes, et poussées au but, elles montrent la même cruauté féline.

Hermione en est le type achevé: dans son amour se trouvent réunies toutes les phases de la jalousie. C'est une vrai déséquilibrée selon les théories jansénistes. Dans l'analyse de sa passion on voit comment la raison et la volonté cèdent peu à peu à la passion, qui, libre alors à aller son train, porte sa victime, par les désespoirs et les inquiétudes, au crime et au suicide. Chez Hermione l'amour, doublement compliqué de jalousie et d'orgueil, prend possession de son être tout entier, de sa raison, de sa volonté, jusqu'à ce qu'elle devienne la sensibilité personnifiée, la sensibilité divorcée d'avec la raison. Racine a mis à nu une âme sensible pour montrer par quels chemins les passions exaspérées vont aux extrêmes. Pour Racine comme pour Nicole, la passion est irrationnelle, elle s'oppose à la raison et dirige la conduite malgré elle: la fine intelligence d'Hermione disparaît lorsque son amour, sa haine, son amour-propre sont en jeu. Dans cette pièce l'homme n'apparaît que comme un automate spirituel: aucun des caractères ne se possède: M. Janet leur applique ce qu'a dit Malebranche

à propos de l'homme: "Il n'agit pas, il est agi."

Racine a rendu l'Hermione d'Euripide beaucoup plus aimable, beaucoup plus sympathique, en allégeant sa haine pour Andromaque par un amour sincère pour Pyrrhus, en variant sa passion à tout moment par des sentiments plus doux. Avant de voir ses fureurs, nous assistons à ses désespoirs: nous voyons s'élever l'orage des passions. Le déchaînement final d'une passion longtemps contenue provient naturellement des fluctuations de son âme, tantôt toute livrée à l'espérance, tantôt au désespoir.

L'orgueil, c'est là le trait dominant de son caractère: c'est là un élément considérable de sa jalousie; c'est là le germe de toutes les conséquences tragiques de sa passion.

Dès le début de la pièce nous la voyons hésitante, blessée dans son amour-propre, irrésolue: Pylade la décrit ainsi à Oreste:

"Elle pleure en secret le mépris de ses charmes.
Toujours prêt à partir, et demeurant toujours."
(And. 1.1, 130-131)

C'est malgré sa raison et malgré sa volonté qu'Hermione aime Pyrrhus. Elle n'ose pas descendre dans son cœur où tant de sentiments se débattent; s'en prenant à Cléone, elle le lui avoue:

"Pourquoi veux-tu, cruelle, irriter mes ennuis?
Je crains de me connoître en l'état où je suis
De tout ce que tu vois tâche de ne rien croire;
Crois que je n'aime plus, vante-moi ma victoire."
(And. 11.1, 427-430)

Pauvre âme effarée par mille sentiments divers! Elle ne veut pas avouer, même à elle-même son amour irrationnel:

Par moments la raison éclaire le chemin qu'elle doit prendre, mais au moment suprême, c'est toujours sa passion qui

la conduit:

"Et sans armer mes yeux d'un moment de rigueur,
Je n'ai pour lui parler consulté que mon coeur."
(And. 11. 459-460)

Dans la duplicité de son attitude envers Oreste on commence à reconnaître une femme capable d'aller aux effroyables extrêmes de la passion. Parfois elle montre à Oreste une franchise surprenante:

"Toujours dans mes raisons cherche quelque détour.
Et croit qu'en moi la haine est un effet d'amour."
(And. 11.2, 579-580)

Sous chaque parole d'Hermione perce son amour pour Pyrrhus: rien ne le déguise, ni la haine, ni l'amour qu'elle feint pour Oreste. Dans les deux premiers actes, où elle tâche de jouer deux rôles, l'un vis-à-vis de Pyrrhus, l'autre vis-à-vis d'Oreste, elle les soutient mal, car la passion la surprend sans cesse et la fait agir contre ses plans.

Les sentiments se succèdent si vite qu'elle n'a jamais le temps de réfléchir sur ses actions: au désespoir de croire que Pyrrhus est prêt à épouser Andromaque succède la joie suprême de l'espoir renaissant: Pyrrhus est revenu à elle. Aveuglée par son amour, elle ne peut ^{en lui} lui voir que des perfections, des vertus: elle loue ses agréments, ses exploits glorieux, sa fidélité enfin. Si Hermione, assez bonne et tendre par nature mais aigrie par la souffrance, est coquette envers Oreste, si elle montre une diplomatie insinuante, si elle manque de sincérité, si elle est sarcastique envers Andromaque, elle ne laisse pas d'être sympathique; c'est que nous comprenons que tant de vicissitudes, tant d'illusions, tant de déceptions amères font d'elle une désespérée et la poussent violemment à bout.

Dans ses fureurs, Hermione est aussi variée que dans

ses tristesses. Le dernier revirement de Pyrrhus la laisse étourdie, abattue. Cléone regarde avec étonnement son silence, où elle ne peut rien comprendre:

"Non, je ne puis assez admirer ce silence.
 Vous vous taisez, Madame; et ce cruel mépris,
 N'a pas du moindre trouble agité vos esprits?
 Vous soutenez en paix une si rude attaque,
 Vous qu'on voyoit frémir au seul nom d'Andromaque?
 Vous qui sans désespoir ne pouviez endurer
 Que Pyrrhus d'un regard la voulût honorer?
 Il l'épouse; il lui donne, avec son diadème,
 La foi que vous venez de recevoir vous-même,
 Et votre bouche encor, muette à tant d'ennui,
 N'a pas daigné s'ouvrir pour se plaindre de lui?
 Ah! qué je crains, madame, un calme si funeste!
 Et qu'il vaudrait bien mieux...."
 (And. IV.3, 1130-1142)

C'est le calme avant l'orage.

Elle fait venir Oreste. Elle ne lui adresse que quelques mots brefs, saccadés; elle vient immédiatement au fait: "Je veux voir, seigneur, si vous m'aimez...Vengez-moi, je crois tout." Son esprit est possédé d'une seule pensée, celle de la vengeance. Elle ordonne: Vengez-moi dans une heure. Courez au temple. Il faut immoler...Pyrrhus." Elle s'indigne:

"Ne vous suffit-il pas que je l'ai condamné?
 Ne vous suffit-il pas que ma gloire offensée
 Demande une victime à moi seule adressée?"
 (And. IV.3, 1188-1190)

Elle menace:

"Doutez jusqu'à sa mort d'un courroux incertain:
 S'il ne meurt aujourd'hui, je puis l'aimer demain."
 (And. IV.3, 1199-1200)

Si Oreste n'accepte pas son amour à ce prix, elle deviendra elle-même--et cela avec un plaisir funeste--l'assassine de Pyrrhus.

Sacruauté féline s'éveille:

"Je percerai un coeur que je n'ai pu toucher,
 Et mes sanglantes mains, sur moi-même tournées,
 Aussitôt, malgré lui, joindront nos destinées;
 Et tout ingrat qu'il est, il me sera plus doux
 De mourir avec lui que de vivre avec vous."
 (And. IV.3, 1244-1248)

Son orgueil se manifeste dans une dernière recommandation à Cléone:

"Chère Cléone, cours: ma vengeance est perdue
 S'il ignore en mourant que c'est moi qui le tue."
 (And. IV.3, 1269-1270)

Mais l'espoir est un phénix qui renaît d'un ancien espoir. L'arrivée inattendue du roi fait branler de nouveau son âme. Résolue de perdre Pyrrhus, Hermione devient hésitante et incertaine dès qu'elle voit l'objet de sa passion. La lutte intérieure recommence. Elle change son ordre de tout à l'heure:

"Ah, cours après Oreste; et dis-lui, ma Cléone,
 Qu'il n'entreprenne rien sans revoir Hermione."
 (And. IV.4, 1273-1274)

Les premières paroles de Pyrrhus suffisent pour dissiper l'illusion d'un nouvel espoir. Impuissante à se maîtriser plus longtemps, Hermione laisse éclater, dans un cri exaspéré, sa passion douloureuse:

"Je ne t'ai point aimé, cruel? Qu'ai-je donc fait?
 J'ai dédaigné pour toi les vœux de tous nos princes;
 Je t'ai cherché moi-même au fond de tes provinces;
 J'y suis encor, malgré tes infidélités,
 Et malgré tous mes Grecs honteux de mes bontés,
 Je leur ai commandé de cacher mon injure;
 J'attendais en secret le retour d'un parjure;
 J'ai cru que tôt ou tard, à ton devoir rendu,
 Tu me rapporterois un coeur qui m'étoit dû.
 Je t'aimois inconstant; qu'aurois-je fait fidèle?
 Et même en ce moment où ta bouche cruelle
 Vient si tranquillement m'annoncer le trépas,
 Ingrat, je doute encor si je ne t'aime pas."
 (And. IV.5, 1356-1368)

La tirade émouvante d'Hermione au début du V^e acte la montre de nouveau confuse, ballottée entre ses émotions contradictoires:

"Où suis-je? Qu'ai-je fait? Que dois-je faire encore?
 Quel transport me saisit? Quelle chagrin me devore?
 Errante, et sans dessein, je cours dans ce palais.
 Ah! ne puis-je savoir si j'aime ou si je hais..?"
 (And. V.1, 1393-1396)

Livrée toute entière à sa passion dévorante, elle n'est plus maîtresse ni de sa raison ni de sa volonté.

Mais dans ses inquiétudes se glisse déjà du remords.

"Qu'il meure, puisqu'enfin il a dû le prévoir,
 Et puisqu'il m'a forcée enfin de le vouloir;
 A le vouloir? Hé quoi? C'est donc moi qui l'ordonne?
 Sa mort sera l'effet de l'amour d'Hermione!"
 (And. VI, 1419-1422)

Il faut remarquer pourtant que chez Hermione c'est une lutte entre la jalousie et l'amour, et non pas entre la jalousie et la conscience. Elle n'hésite point parce qu'elle croit que ce qu'elle fait est péché--elle n'hésite que parce qu'elle aime toujours. L'amour veut sauver Pyrrhus; la jalousie et l'amour-propre veulent le perdre pour se venger. En lui racontant la cérémonie du mariage, Cléone ravive sa fureur. Hermione croit trouver dans la haine la satisfaction qu'elle ne pouvait trouver dans l'amour. La vengeance s'accomplit--Oreste revient assassin. L'instrument de la haine d'Hermione en devient l'objet. Sa fureur contre Oreste monte crescendo, exprimée dans des vers inoubliables, pour culminer dans des paroles qui sont le sublime de la passion: "Qui te l'a dit?" (And. V.3, 1543)

Contre-coup tragique et cependant si naturel, si inévitable!

Elle commence à voir clair dans son coeur:

"Ah! falloit-il croire une amante insensée?
 Ne devait-tu pas lire au fond de ma pensée?
 Et ne voyois-tu pas, dans mes emportements,

Que mon coeur démentoit ma bouche à tous moments?
 Quand je l'aurois voulu, fallait-il y souscrire?"
 (And. V.3, 1545-1549)

Nicole avait remarqué que les passions produisaient souvent de telles réactions imprévues; qu'égaré par les passions, on pourrait faire l'opposé de ce qu'on voulait faire; que l'activité des passionnés tournait souvent dans un cercle qui n'aboutissait qu'au désespoir.

L'amour avait fait toute la vie d'Hermione; et cet amour, se repliant sur lui-même et détruisant son objet, ne laisse pas à Hermione de lien avec la vie: de son suicide provient la folie d'Oreste. Cette passion trois fois funeste, c'est l'amour des sens "la pure folie passionnelle", selon le mot de Jules Lemaitre; "C'est le grand amour, celui qui rend idiot ou méchant, qui mène au meurtre et au suicide, et qui n'est qu'une forme détournée et furieuse de l'égoïsme, une exaspération de l'instinct de propriété. Une créature est 'tout pour vous'; elle vous fait indifférent au reste du monde, parce qu'elle vous donne, ou que vous attendez d'elle des sensations uniques. Vous l'aimez comme une proie, avec l'éternelle terreur de la partager. Vous voulez être pour elle ce qu'elle est pour vous: l'univers de la sensation. Sinon, vous la haïssez en la désirant. Voilà le grand amour. La jalousie en est presque le tout." (Lemaitre, Racine, p. 140)

Cette description si parfaite de l'amour-passion dans Racine, ne la dirait-on pas une page tirée de Nicole? C'est cet amour qu'expriment toutes les paroles d'Hermione et d'Oreste, cet amour avec ses illusions, ses souffrances, son égoïsme, avec toute sa folie et sa méchanceté. Ces deux êtres, livrés tout entiers à la concupiscence ressemblent à ceux qui, selon les

idées jansénistes, se croyant damnés, vont jusqu'aux extrêmes de la perdition, afin de mieux mériter leur réprobation. Toutes les théories favorites des jansénistes sur les effets funestes de la sensibilité hypertrophiée se trouvent comme démontrées dans cet amour-maladie.^{XX} Rien n'est omis: les troubles, les inquiétudes irraisonnables et irrationnelles, les déchirements, les abattements, qui se manifestent intérieurement; l'activité vaine et sans frein qu'engendre une passion contrariée, les fatigues, les misères, les sentiments de répulsion, les déboires, les revirements inattendus: tout est là.

La dépravation de la sensibilité dans l'homme déchu se manifeste sous une autre forme, dans l'amour non naturel. Dans la première tragédie de Racine, cet amour est doublement contre nature, car non seulement la passion de Créon pour sa nièce Antigone est sénile, mais elle serait aussi incestueuse si Antigone ne lui échappait pas. Une telle passion ne pourrait qu'être funeste: Antigone se suicide pour y échapper, et Créon, désespéré de l'avoir perdue, se donne la mort aussi.

Racine fait de l'amour sénile, le ressort tragique d'une autre pièce: Mithridate. C'est un amour violent, jaloux, combattu et honteux, un amour profond, impétueux, despotique et pourtant délicat, puisqu'il se trouble et se plaint, un amour malheureux et exaspéré, un amour plus à plaindre qu'à mépriser:

"Ce coeur nourri de sang, et de guerre affamé,
Malgré le faix des ans et du sort qui m'opprime;
Traîne partout l'amour qui l'attache à Monime."
(Mithridate à Arbate, Mith. 11.3, 458-460)

C'est, en un mot, une passion corrompue. De tels amours non naturels peuvent aller d'autant plus à bout qu'ils sont désespérés dès le commencement: ce n'est que par la violence qu'ils peuvent gagner quelque chose, car, étant contre la nature, ils ne peuvent gagner leur but par des moyens doux et naturels. La violence et la

jalousie de Mithridate qui avaient déjà causé la mort de quelques-unes de ses maîtresses ne s'adouciennent point lorsqu'il s'éprend de Monime. Il la réclame comme un bien qui lui est dû, et croit que sa gloire lui tiendra lieu de jeunesse dans l'esprit de Monime. C'est un amour égoïste, et qui veut posséder, même s'il ne peut éveiller un amour réciproque.

C'est cette passion non naturelle qui découvre dans Mithridate "tant de petitesse dans la grandeur"; en proie à son amour, et tourmenté par la jalousie, il s'abaisse jusqu'à employer une ruse méprisante, pour arracher à Monime l'aveu de son amour pour Xipharès.

Détrompé ainsi, il essaie en vain de se contenir; le cri: "Vous l'aimez!" révèle toute sa jalousie, toute sa souffrance. Mithridate est en proie à une agitation terrible de pensées, de désirs, de colère: il n'est plus maître de lui-même. Les sentiments divers qui déchirent son coeur se trahissent dans un discours qui, commençant sur un ton insolent et impérieux devient suppliant, mais pour reprendre bien vite un air tyrannique et arrogant:

"Avant que de partir, pourquoi vous taisez-vous?
 Attendez-vous, pour faire un aveu si funeste,
 Que le sort ennemi m'eût ravi tout le reste,
 Et que de toutes parts me voyant accabler,
 J'eusse en vous le seul bien qui me pût consoler?
 Cependant, quand je veux oublier cet outrage,
 Et cachez à mon coeur cette funeste image,
 Et repoussant les traits d'un amour dangereux,
 Ne pas laisser remplir d'ardeurs empoisonnées
 Un coeur déjà glacé par le froid des années!
 De ce trouble fatal par où dois-je sortir?"
 (Mith. IV.5, 1417-1421)

Après avoir perdu Monime par sa ruse mesquine, Mithridate fait un retour amer sur lui-même, se souvenant de son passé glorieux, se rendant compte des honteuses faiblesses de son amour sénile: mais la passion l'emporte de nouveau, sa jalousie se rallume.

La torture continuelle des douloureuses incertitudes, l'exaspération d'un amour-propre outrancier, la jalousie meurtrière

vont donner à la passion de Mithridate l'issue inévitable; la vengeance et le crime égoïste par où il soustraira à un autre celle dont il ne peut jouir lui-même. Si, à la fin, quelque chose intervient, soit la grâce, soit un intérêt égoïste, pour sauver Monime, Racine n'a pas laissé de montrer la fatalité potentielle d'une passion non naturelle qui, renonçant à la raison, va son train. Cette manière pessimiste de regarder les passions, de n'y voir que le dommage qu'elles puissent amener, vient, nous le savons, de sa discipline janséniste.

Les emportements de l'amour non naturel trouvent une expression des plus violentes dans Phèdre, ce drame de "Vénus toute entière à sa proie attachée" où un amour incestueux, s'emparant d'une jeune et la désespérant, ne trouve d'issue que dans le suicide. Nous allons étudier ailleurs le cours de cette passion incestueuse.

Si c'est être janséniste que d'être profondément convaincu de la corruption de la nature humaine, de la faiblesse de la raison et de la volonté, ^{de la} tyrannie ^{ie} de la sensibilité dépravée, des effets épouvantables et inévitables des passions, personne ne l'a été plus que Racine. La fausseté fondamentale semblait à Nicole le caractère le plus essentiel de la passion. Toute passion, croyait-il, venait d'un "faux jugement" (Quatre dernières Fins de l'Homme, 1,68) Nous avons vu une telle erreur de jugement/ chez les amoureux: on l^a trouvera tout à l'heure chez les personnages obsédés de la haine et de l'ambition. L'erreur est double: on attache à soi-même une valeur excessive; on attache à l'objet de la passion une importance qu'il n'a pas en réalité. Ainsi Hermione croit avoir en elle-même de quoi inspirer l'amour à Pyrrhus. Certes, elle a beaucoup d'agréments-- mais pour Pyrrhus, ces agréments ne valent rien. Hermione

attache à l'amour de Pyrrhus une importance irraisonnable. Elle s'imagine que cet amour sera pour elle le seul honneur: Pyrrhus devient pour elle l'univers de la pensée et de la sensation. Elle croit avoir trouvé en lui le seul homme du monde qui puisse la satisfaire. Possédée qu'elle est de sa passion, elle attribue à Pyrrhus cette importance qui, de notre point de vue impartial~~/e~~, n'existe pas: elle est relative à la passion d'Hermione. C'est la passion et non pas la raison qui attribue à Pyrrhus cette importance disproportionnée à sa ^valeur intrinsèque: exemple éclatant de la sensibilité qui veut faire office de l'intelligence dans l'homme déchu. La passion inspire de telles illusions aux ambitieux aussi. Nous allons voir Néron dupé ainsi par son ambition. Quelle importance il attache à l'objet de sa passion, à la souveraineté absolue! Il se croit supérieur à tout le monde--c'est là sa première illusion. S'il l'était réellement, pourquoi craindre tant de rivaux? Pourquoi les écarter? Il s'imagine qu'il serait parfaitement heureux s'il était tout-puissant--c'est là sa seconde illusion. C'est sa passion qui le trompe: la raison lui dirait que la souveraineté absolue est un bien douteux, un prix plus dangereux que commode: mais la passion est le tyran de la raison dans l'homme déchu. La passion borne la vue à un seul objet, elle rend partial l'être dont elle s'empare. Elle crée autour d'elle des illusions: Hermione va jusqu'à louer la fidélité de Pyrrhus! La passion est irrationnelle. Elle ne raisonne pas, elle ne fait qu'agir; et elle combat l'intelligence, qui s'efforce de s'acquitter de ses fonctions à elle.

L'illusion étant le propre de la passion, celle-ci ne peut amener que des catastrophes. Nous avons fait remarquer les effets, intérieurs et extérieurs, de la passion: les inquiétudes, les déboires, les troubles, les désespoirs, qui se manifestent extérieurement

par une activité vaine et, généralement, criminelle. Racine y est d'accord avec les jansénistes.

LA HAINE

Ces inquiétudes, ces incertitudes, ces réactions violentes, ces extrêmes qu'on trouve dans l'amour meurtrier et dans l'amour non naturel, on les retrouve non moins accusés dans la haine. Trois fois dans son théâtre, Racine a étudié des frères ennemis; chez Xipharès et Pharnace, comme chez Néron et Britannicus, c'est la rivalité d'amour qui suscite la haine; chez Polynice et Eteécle, c'est la rivalité d'ambition. Il y a un élément de haine, d'ailleurs, dans toutes les jalousies: on l'a déjà remarqué chez Hermione, rivale d'Andromaque; on le remarque aussi chez Eriphile, rivale d'Iphigénie; chez Roxane, rivale d'Atalide; chez Phèdre, rivale d'Aricie: car la jalousie est une passion à mi-chemin entre l'amour et la haine, et qui peut se manifester également sous ces deux aspects. Chez Antiochus l'amour est trop fort pour que la haine se montre du tout; chez Pyrrhus, chez Néron, d'autre part, la jalousie se manifeste par une haine cruelle. Tantôt c'est à l'objet aimé qu'on s'en prend: Pyrrhus trouve une sorte de satisfaction en torturant Andromaque, lui faisant souffrir tout ce qu'il a souffert par son amour d'elle:

"Hé bien madame, hé bien, il faut vous obéir:
 Il faut vous oublier, ou plutôt vous haïr
 Quin mes vœux ont trop loin poussé leur violence
 Pour ne pas arrêter que dans l'indifférence;
 Songez-y bien: il faut désormais que mon cœur,
 S'il n'aime avec transport, haïsse avec fureur.
 Je n'épargnerai rien dans ma juste colère:
 Le fils me répondra des mépris de la mère."
 (And. 1.4, 363-370)

Tantôt au contraire, c'est au rival qu'on en veut: Néron qui "impunément ne sera pas jaloux" se délecte à tourmenter son frère:

"Elle aime mon rivale, je ne puis l'ignorer;
 Mais je mettrai ma joie à le désespérer.

Je me fais de sa peine une image charmante,
Et je l'ai vu douter du coeur de son amant."
(Br. 11.8, 749-752)

L'amour détourné en jalousie haineuse est un aspect des plus dépravés de la sensibilité corrompue par le péché originel. Mais cette haine qui est un effet de l'amour, qui n'est qu'une exaspération de l'amour-propre, garde, néanmoins, quelque chose de son ancienne douceur; on sent qu'elle est toujours prête à reculer, à jeter le masque pour montrer qu'elle est, au fond, l'amour, mais elle ne laisse pas d'être furieuse, cruelle et meurtrière.

Mais la haine toute pure, cette passion qui n'a aucune lueur d'amour, Racine en a montré les fureurs et les effets funestes dans sa première tragédie. Avant d'être le poète de l'amour, "le tendre Racine" a été le poète de la haine. Si Racine avait écrit cette tragédie plus tard, il aurait différencié, sans doute, entre la haine de Polynice et celle d'Étéocle; mais pour manquer de nuances, cette double haine ne laisse pas d'être terrible. C'est une haine innée, éternelle, opiniâtre, impérieuse, une haine irrationnelle comme toute passion corrompue. Étéocle définit très bien une passion qu'il ne peut comprendre:

"Je ne sais si mon coeur s'apaisera jamais.
Ce n'est pas son orgueil, c'est lui seul que
je hais.
Nous avons l'un et l'autre une haine obstinée:
Elle n'est pas, Créon, l'ouvrage d'une année.
Elle est née avec nous; et sa noire fureur
Aussitôt que la vie entra dans notre coeur.
Nous étions ennemis dès la plus tendre enfance.
Que dis-je? Nous l'étions avant notre naissance.
Triste et fatale effet d'un sang incestueux!"
(Thébaïde, IV.1, 913-919)

Racine montre ici une passion dénaturée, une haine qui, au lieu de se diriger contre des objets haïssables, se dirige contre ce qu'il y a de plus aimable: un parent. Ce trait de la nature déchue étonne

Créon même :

"Mais quand de la nature on a brisé les chaînes:
 Cher Attale, il n'est rien qui puisse réunir
 Ceux que des noeuds si forts n'ont pas su retenir.
 L'on hait avec excès lorsque l'on hait un frère."
 (Th. III.6, 880-883)

Cette haine métamorphose les frères en fous furieux, incapables de raisonner, incapables de se maîtriser, qui finissent par se donner mutuellement la mort. Débutant par cette peinture d'une haine meurtrière et implacable, Racine s'est montré, dès le commencement de sa carrière dramatique, le peintre des faiblesses et des fureurs des passions dénaturées, peintre à l'oeil janséniste.

Dans sa peinture de la haine, comme dans celle de l'amour, Racine trahit son éducation janséniste: il montre la haine comme une passion dépravée, née de la fausseté, comme une passion irrationnelle, irraisonnable, violente et fatale. Il en a étudié les effets terribles, les luttes intérieures qu'elle suscite, les inquiétudes, les troubles; il a montré l'activité fébrile qu'elle engendre, les extrêmes terribles auxquelles elle aboutit. L'influence de Nicole y est évidente.

L'AMBITION

Cette influence n'est pas moins évidente, d'ailleurs, dans son étude de l'ambition. Après l'amour, il n'y a pas de passion qui ait plus de part aux affaires du monde que l'ambition; après l'amour, alors, c'est cette passion qui joue le plus grand rôle dans les tragédies de Racine. L'amour et l'ambition sont, peut-être, les passions les plus violentes parce qu'elles s'accroissent en s'en ajoutant d'autres: la jalousie, la haine, la vengeance, le fanatisme.

On peut séparer en quatre espèces générales les ambitions

que Racine a étudiées, les classifiant selon le but de l'ambition: l'amour de la gloire; la soif de la toute-puissance; le désir de vengeance; et la tentative de regagner le pouvoir d'autrefois.

Nous suivrons cette classification pour montrer que, quelle que soit la forme particulière dans laquelle se manifeste l'ambition, elle produit toujours les mêmes ma^{de}heurs, et qu'elle agit toujours dans la manière signalée par les théories jansénistes. Toutes ces ambitions apparemment si différentes les unes des autres, se nuancant selon le caractère et selon l'amour-propre--comme nous le verrons plus tard--de l'individu, se réduisent, au fond, à une formule commune, formule élaborée par les théologiens jansénistes et démontrée par ce poète imprégné de leurs doctrines. Il faut les suivre, comme nous allons le faire, dans tout le cours de leur développement pour remarquer avec quelle exactitude Racine s'en est tenu aux théories jansénistes. Dans l'étude de ces ambitieux comme dans celle des amoureux, Racine démontre dans la pratique ce que les théologiens jansénistes avaient démontré dans leurs théories abstraites.

Chez Alexandre, l'ambition prend la forme d'une soif de la toute-puissance, mais, au fond, il n'en est rien; ce n'est, au fond, que l'amour de la gloire et de la renommée. Le pouvoir ne tente guère ce héros galant: il veut être le premier d'entre tous, moins pour commander à tout le monde que pour se faire remarquer. Cette ambition naît d'un complexe de supériorité: Alexandre se croit supérieur à tout le monde, il n'a qu'à le prouver. "Je suis venu chercher la gloire et le danger" dit Alexandre. Loin d'être animé, dans ses conquêtes, par un idéal politique de civilisateur, l'Alexandre de Racine ne cherche rien que la glorification de son nom. Parlant d'Alexandre, Parus dit à Ephestion:

"Quelle étrange valeur, qui ne cherchant qu'à huire,
Embrase tout, sitôt qu'elle commence à luire;
Qui n'a que son orgueil pour règle et pour raison;
Qui veut que l'univers ne soit qu'une prison,
Et que maître absolu de tout tant que nous sommes,
Ses esclaves en nombre égalent tous les hommes!"
(Al. 11.2, 529-534)

Dans ces paroles on trouve déjà en germe les éléments de passion et d'égoïsme qui, plus tard, engendront tout le malheur.

Croyant à sa destinée supérieure, il gagne la gloire par des cruautés atroces dans la bataille, par une clémence généreuse, par une vertu gracieuse, par une magnanimité douce, dans la paix; dans l'une et dans l'autre c'est toujours son intérêt égoïste qu'il cherche.

Alexandre rencontre dans la personne de Perus un adversaire non moins animé de l'amour de la gloire qu'il ne l'est de lui-même. La gloire, c'est là le seul but des conquêtes de Perus, comme il l'explique à Ephestion; le pouvoir et les dépouilles de la victoire lui importent peu:

"L'or qui naît sous nos pas ne corrompt point nos âmes,
La gloire est le seul bien qui nous puisse tenter,
Et le seul que mon coeur cherche à lui disputer."
(Al. 11.2, 582-584)

Et Ephestion de répondre:

"Et c'est aussi ce que cherche Alexandre.
A de moindres objets son coeur ne peut descendre.
C'est ce qui l'arrachant du sein de ses états,
Au trône de Cyrus lui fit porter ses pas,
Et du plus ferme empire ébranlant les colonnes,
Attaquer, conquérir et donner les couronnes;
Et puisque votre orgueil ose lui disputer
La gloire du pardon qu'il vous fait présenter,
Vos yeux, dès aujourd'hui témoins de sa victoire,
Verront de quelle ardeur il combat pour la gloire."
(Al. 11.2, 585-594)

Perus ne pense qu'à son prestige: il voudrait vivre comblé de gloire, sinon il est content de tomber, pourvu que ce soit "avec bruit". C'est une passion égoïste et destructrice qui l'anime, une passion dépourvue de tout principe d'humanité ou de devoir:

"Je vois d'un oeil content trembler la terre
entière
Afin que par moi seul les mortels secourus
S'ils sont libres, le soient de la main de Parus."
(Al. 11.2, 542-544)

Les ambitions en conflit dans ^{cette} ^{pièce} ~~ce~~ ~~drame~~, luttant ^{les} ~~les~~ ~~autres~~
contre ^{les} ~~les~~ ~~autres~~ et se rallumant sans cesse, ne peuvent amener que
le désastre. C'est en partie l'ambition d'Axiane qui provoque
celle de Parus:

"Je connais mieux madame
Le beau feu que la gloire allume dans votre âme.
C'est vous, je m'en souviens, dont les puissants appas
Excitoient tous nos rois, les traînoient aux combats,
Et de qui la fierté, refusant de se rendre,
Ne vouloit pour amant qu'un vainqueur d'Alexandre."
(Al. 11.5, 641-646)

Mais c'est surtout celle d'Alexandre qui inspire à Parus,
un esprit de rivalité; Axiane n'a pas d'illusions sur l'égoïsme
de l'ambition de Parus:

"Pourvu que ce grand coeur périsse noblement,
Ce qui suivra sa mort le touche faiblement.
Vous me voulez livrer, sans secours, sans asile,
Au courroux d'Alexandre, à l'amour de Taxile,
Qui me traitant bientôt en superbe vainqueur,
Pour prix de votre mort demandera mon coeur."
(Al. 1.3, 307-312)

Les ambitions de Parus, d'Axiane et d'Alexandre s'inspi-
rent, se stimulent et se détruisent, apportant partout le désastre.
Par son ambition, Alexandre met en péril la vie de Parus et de
Taxile, et compromet le bonheur de Cléofile et d'Axiane.
Axiane n'hésite pas à dire son fait à Alexandre:

"Contents de nos états, et charmés l'un de l'autre,
Nous attendions un sort plus heureux que le vôtre.
Parus bernoit ses vœux à conquérir un coeur
Qui peut-être aujourd'hui l'eût nommé son vainqueur."
(Al. 1V.2, 1085-1088)

L'ambition d'Alexandre et de Parus déchaîne surtout
sur Cléofile l'effet de ce qu'elle a de néfaste pour les
autres:

"C'est sur moi qu'est tombé tout le faix de vos armes.
 Mon frère a vainement recherché votre appui,
 Et votre gloire, hélas! n'est funeste qu'à lui."
 (Al. V.3, 1458-1460.)

Dans toutes ces ambitions il y a un élément déconcertant qui trouble intérieurement celui qu'elles animent, lequel se manifeste extérieurement par des dérangements de toute espèce. Cet élément reparait dans toutes les ambitions qu'a étudiées Racine.

L'ambition de Mithridate, comme celle d'Alexandre, provient d'un complexe de supériorité; c'est un désir de conquérir pour rendre son nom glorieux. Chez lui, comme chez Roxane, qui, voulant être la femme du sultan, inspire à Bajazet l'ambition d'être sultan, l'ambition est un amour de la gloire né d'une aspiration au prestige. C'est une ambition impitoyable et sans merci, qui écarte tous les obstacles, coûte que coûte, et qui compte pour rien tant de sang versé. Chez Bajazet et chez Achille, qui veulent se signaler dans la bataille, elle vient d'un amour de la gloire né de la valeur; chez eux elle a quelque chose de plus généreux et de plus humain, de plus idéaliste, on pourrait dire. C'est pour cela, sans doute, qu'elle est moins funeste.

Cet amour de la gloire n'est jamais vraiment fatal que, lorsque contrarié, il oublie toute autre chose. Sauf Alexandre et Paris, ces ambitieux amoureux de la gloire que nous venons de mentionner, ne sont pas possédés par cette passion; ils n'y cèdent pas entièrement. Leur passion ne nuit qu'en raison de leur implacabilité. Chez Alexandre et chez Paris, l'ambition, sans aller pourtant aux extrêmes, est assez forte pour qu'on se rende compte des désastres qu'elle pourrait produire: mais la fatalité y reste en embryon.

Nous avons remarqué que l'amour ne devient le "grand amour" que lorsqu'il est contrarié, ou compliqué d'une autre passion, ambition, jalousie, égoïsme. Il en est de même pour l'ambition.

Elle aussi redouble sa fureur en s'ajoutant des passions accessoires. En proie à une telle combinaison de passions, l'homme est comme vaincu d'avance.

La première tragédie de Racine, La Thébaine, présente le spectacle de trois ambitions, chacune funeste, qui se disputent le pouvoir. A l'ambition s'ajoute^{ici} la haine et la jalousie. C'est de la rivalité résultante que provient la tragédie. Créon, Polynice et Ethéocle sont animés chacun par l'ambition de régner tout seul. Créon, plus rusé que les autres, les joue l'un contre l'autre pour les perdre tous deux. Il l'avoue franchement à Attale:

"Je ne fais point de pas qui ne tende à l'empire.
Des princes mes neveux j'entretiens la fureur,
Et mon ambition autorise la leur."
(Th. III.6, 848-850)

Il est obligé à la fin d'admettre les effets terribles et malheureux de cette ambition:

"Polynice, Ethéocle, Jocaste, Antigone,
Mes fils, que j'ai perdus pour m'élever au
trône,
Tant d'autres malheureux dont j'ai causé les
maux,
Font déjà dans mon coeur l'office des bourreaux.
Arrêtez--Mon trépas va venger votre perte."
(Th. V.6, 1509-1513)

Créon passe par toutes les phases qu'ont notées les moralistes jansénistes: l'ambition conduit, par désespoir ou par implacabilité, aux crimes, tuant quelques-uns; elle amène les malheurs et puis, au lieu de la satisfaction espérée, le remords et le suicide.

Chez Agamemnon aussi l'ambition est une infatuation de la toute-puissance. Ce souverain absolu, trop soucieux de sa "Majesté" quand la vie de sa fille est en jeu, a peur de perdre son pouvoir. Avec une clairvoyance de femme, Clytemnestre met le doigt sur le ressort de ses actions,

"Mais non: l'amour d'un frère et son honneur blessé
Sont les moindres des soins dont vous êtes pressé

quoiqu'elle apporte les inquiétudes, les incertitudes, ne l'égare pas: l'associant à sa passion ambitieuse, il marche toujours droit vers son but. Son amour ne fait que rendre plus intense sa passion du pouvoir. Chez lui, la concupiscence de la chair, libido sentiendi, s'ajoute à l'orgueil de la vie, libido excellendi.

Cette ambition, cette soif de la gloire, de la renommée, ce désir de démontrer sa supériorité à tous ne trouve jamais une vraie satisfaction. Certes, Néron deviendra un empereur tout-puissant, mais ce sera un empereur redouté, plutôt haï qu'honoré--et au prix de quels crimes, de quels ennuis, de quelles inquiétudes, inquiétudes qui se révéleront dans la succession de crimes qu'il commettra pour procurer et assurer son pouvoir! Ce sont les récompenses d'une passion. Sans doute, Néron rêve au jour où assuré de sa toute-puissance, il n'aura plus à combattre: ce jour ne viendra jamais, et toute son activité aura été inutile. Racine ne montre que la première étape dans cette carrière de crimes: le meurtre de Britannicus. Néron n'en tire que la satisfaction d'écartier un de ses rivaux; il ne gagne pas Junie, qui, voyant se réaliser ses craintes, va se réfugier chez les vestales. Combien d'autres malheurs amène-t-il! L'honnête Burrhus se désole, Agrippine s'indigne, Narcisse, essayant de s'opposer à la retraite de Junie est massacré par le peuple--Et Néron?[?]--Il se renferme dans un farouche silence. Encore une fois Racine a démontré les effets terribles et destructeurs d'une passion.

Racine a montré encore un type d'ambitieux: ceux qui n'ont pour but de leur ambition que la vengeance; chez eux l'ambition est compliquée d'un amour-propre blessé. Dans Aman, blessé par Mardochée, dans Acomat blessé par Amurat, dans Mathan blessé par Joad, naît une immense passion de revanche.

Aman, ancien esclave s'est élevé par des moyens non moins effectifs que vils, à l'office de vizir. Ce qu'il aime dans le

pouvoir, ce sont surtout les apparences extérieures, l'adulation, les honneurs qu'on lui fait, l'ostentation, en un mot. Son ambition, inquiète et jamais satisfaite comme toutes les passions, aspire encore plus haut: il manque à son front le bandeau royal.

Mais avant d'atteindre à cet honneur suprême, Aman, cet homme "au coeur d'airain" blessé dans son amour-propre, donne une nouvelle direction à son ambition: il suffit d'un rien pour égarer un passionné! Il suffit qu'entre tant d'adulateurs il se trouve un "insolent juif" qui le dédaigne:

"L'insolent devant moi ne se courba jamais.
En vain de la faveur du plus grand des monarques
Tout révere à genoux les glorieuses marques.
Lorsque d'un saint respect tous les Persans touchés
N'osent lever leurs fronts à la terre attachés,
Lui, fièrement assis et la tête immobile,
Traite tous ces honneurs d'impiété servile,
Présente à mes regards un front séditieux,
Et ne daignerait pas au moins baisser les yeux."
(Es. 11.1, 424-432)

Désormais son ambition devient un désir de vengeance, vengeance proportionnée à son immense orgueil:

"Ah! que le temps est long à mon impatience!
C'est lui qui, devant moi refusant de ployer,
Les a livrés au bras qui les va foudroyer.
C'étoit trop peu pour moi d'une telle victime:
La vengeance trop faible attire un second crime.
Un homme tel qu'Aman, lorsqu'on l'ose irriter
Dans sa juste fureur ne peut trop éclater.
Il faut des châtiments dont l'univers frémisses.
Qu'on tremble en comparant l'offence et le supplice;
Que les peuples entiers dans le sang soient noyés.
Je veux qu'on dise un jour aux siècles effoyés:
'Il fut des Juifs, il fut une insolente race;
Répandus, sur la terre, ils en couvroient la face;
Un seul osa d'Aman attirer le courroux,
Aussitôt de la terre ils disparurent tous."
(Es. 11.1, 465-480)

Son ambition personnelle conduit directement à son humiliation, humiliation proportionnée à elle, lorsque, suggérant l'honneur dont Assuérus doit combler quelqu'un qu'il veut honorer, il pare son ennemi. Percé de ses propres flèches, Aman gémit à sa femme:

"C'est peu qu'il ait sur moi remporté la victoire;
Malheureux, j'ai servi de héraut à sa gloire."

En^lglammé et aveuglé plus que jamais par sa passion de
de vengeance, il ne raisonne, ni n'écoute les sages conseils,
de sa femme, qui voit que son ambition va les perdre:

"Où tendez-vous plus haut? Je frémis quand je voi
Les abîmes profonds qui s'offrent devant moi:
La chute désormais ne peut qu'être horrible."
(Es. 111.1, 890-892)

La passion renaît facilement à l'espoir: Aman éclate de
joie à l'invitation de s'asseoir à la table d'Esther.

Nouveau désespoir! Le superbe Aman, cet homme dont Elise
dit que "l'orgueil et le dédain sont peints sur son visage", est
réduit à se plier devant une Juive menaçante.

"C'en est fait; mon orgueil est forcé de plier;
L'inexorable Aman est réduit à prier,
Par le salut des Juifs, par ces pieds que j'embrasse,
Par ce sage vieillard, l'honneur de votre race,
Daignez d'un roi terrible apaiser le courroux:
Sauvez Aman, qui tremble à vos sacrés genoux."
(Es. 111.5, 1162-1167)

Assuérus l'envoie au supplice et le traître expire, "par
le peuple en fureur à moitié déchiré."

Cette passion d'Aman se conforme très bien aux théories de
Nicole: les espoirs et les désespoirs alternés, les inquiétudes, les
frustrations, l'activité vaine, les ricochets, les violences, les
extrêmes, le passage au crime et à la mort, toutes les phases, tous
les effets de la passion sont là tels que Nicole les avait signalés.
Elle découvre la faiblesse que cachent les violences, et ^{offrant un défi à} déifiant la
raison, elle se consume dans son propre feu.

Au contraire d'Aman, Acomat, se trouvant dans une situation
analogue, ne renonce pas à la raison pour devenir la victime de
sa passion, passion qui, pourtant, n'est pas moins impitoyable.

Pour le grand vizir disgracié rien n'existe que l'intérêt
de son ambition qui se réduit à un désir de se venger contre Amurat

qu'il lui a ôté tout son pouvoir et ne lui a laissé que le titre inutile de vizir. A son confident Osmin il révèle ses desseins :

"Je sais bien qu'Amurat a juré ma ruine;
 Je sais à son retour l'accueil qu'il me destine.
 Tu vois, pour m'arracher du cœur de ses soldats,
 Qu'il va chercher sans moi les sièges, les combats:
 Il commande l'armée, et moi, dans une ville,
 Il me laisse exercer un pouvoir inutile.
 Quel emploi, quel séjour, Osmin, pour un vizir!
 Mais j'ai plus dignement employé ce loisir.
 J'ai su lui préparer des craintes et des veilles,
 Et le bruit en ira bientôt à ses oreilles."
 (Baj. 1.1, 85-94)

Acomat se rit des serments, et dans l'amour c'est son intérêt personnel qu'il cherche: Roxane lui a promis la main d'Athalie^d: il voit un avantage à tirer de ce mariage, qui affermirait sa situation, dans le présent, et qui lui garantirait l'amitié de Bajazet qui, peut-être, sera un jour sultan:

"C'est par d'autres attraits qu'elle plaît à ma vue:
 J'aime en elle le sang dont elle est descendue.
 Par elle, Bajazet, en m'approchant de lui,
 Me va contre lui-même assurer un appui.
 Un vizir aux sultans fait toujours quelque ombrage;
 A peine ils l'ont choisi qu'ils veulent recueillir,
 Et jamais leurs chagrins ne nous laissent vieillir.
 Bajazet aujourd'hui m'honore et me caresse;
 Ses périls tous les jours éveillent sa tendresse;
 Ce même Bajazet, sur le trône affermi,
 Méconnaîtra peut-être un inutile ami."
 (Baj. 1.1, 181-192)

Cette ambition est clairvoyante: elle voit son but et s'y dirige par des moyens raisonnés. Rien ne surprend Acomat, car il a toujours la complète possession de soi-même. Cette ambition n'en est pas moins une passion obsédante, elle devient la raison d'être d'Acomat; elle devient l'univers de sa pensée et de son activité et si, chez lui, la raison n'est pas morte, elle est corrompue et assujettie à cette passion, que, loin de condamner, elle favorise et seconde. Dans ce caractère, alors, Racine a montré un aspect différent de la corruption de la raison chez l'homme déchu.

Il est rare que cette passion de la vengeance permette de

garder ainsi le sang-froid qui lui est indispensable: il suff^lit de si peu de chose pour perdre l'équilibre. Il en est ainsi pour Mathan dans Athalie; son ambition d'être le pontife suprême a été déçu par l'élection de Joad. Cette ambition dérouterée devient un désir de se venger; reniant la religion hébraïque, qui désormais ne servira pas à sa fortune, il br^qique la prêtrise de Baal, devenant enfin l'égal de son rival. Son ambition ne s'apaisera qu'avec la ruine du temple p^u, autrefois, il servait le Dieu d'Israël. C'est dans ce but qu'il mine, lentement, l'influence d'Abner. Mathan devient l'esclave d'une passion qui l'aveugle. Il lui manque le sang-froid qui caractérise l'ambition d'Acomat. Il passe en revue le cours de son ambition:

"Né ministre de Dieu qu'en ce temple on adore,
 Peut-être que Mathan le serviroit encore,
 Si l'amour des grandeurs, la soif de commander
 Avec son joug étroit pouvoient s'acc^moder.
 Qu'est-il besoin, Nabal, qu'à tes yeux je rappelle
 De Joad et de moi la fameuse querelle.
 Quand j'osai contre lui disputer l'encensoir,
 Mes brigues, mes combats, mes pleurs, mon désespoir?
 Vaincu par lui, j'entrai dans une autre carrière,
 Et mon âme à la cour s'attache toute entière.
 J'approchai par degrés de l'oreille des rois
 Et bientôt en oracle on érigea ma voix.
 J'étudiai leur coeur, je flattai leurs caprices,
 Je leur semai de fleurs le bord des précipices;
 Près de leurs passions rien ne me fut sacré;
 De mesure et de poids je changeois à leur gré."
 (Ath. 111.3, 923-938)

L'hyp^ocrisie--voilà le moyen de son ambition. Cette hypocrisie est, comme nous l'avons vu, un des aspects importants de la passion qu'avait remarqué Nicole. Nous avons déjà appuyé sur ce point: la fausseté de la passion. Cette ambition vient chez Mathan de l'illusion qu'il n'était pas inférieur à Joad, qui lui a été préféré. Pour soutenir cette illusion, Mathan se sert de faussetés; il répand autour de lui des mensonges, des flatteries trompeuses.

Cet apostat qui, en^{en} voulant à Dieu, s'en prend au prêtre Joad, a des remords amers, remords dont il cherche l'oubli dans le crime. Ce passage de la passion ^{au} crime soutient encore une fois

la thèse janséniste des effets de la passion.

"Toutefois je l'avoue, en ce comble de gloire,
 Du Dieu que j'ai quitté l'importune mémoire
 Jette encore en mon âme un reste de terreur;
 Et c'est ce qui redouble et nourrit ma fureur.
 Heureux si, sur son temple achevant ma vengeance,
 Je puis convaincre enfin sa haine d'impuissance,
 Et parmi les débris, le ravage et les morts,
 A force d'attentats perdre tous mes remords!"
 (Ath. III.3, 955-962)

Aveu choquant de la corruption de sa nature! Mathan ne vit plus que par cette passion, qui, chez lui, s'est arrogé les droits de toutes ses facultés.

Dans une prière fameuse à la fin du premier acte, Joad prie Dieu de faire descendre sur Mathan et sur Athalie "l'esprit d'imprudence et d'erreur". C'est par les passions de ces deux ambitieux que Dieu exauce cette prière.

Aveuglé et déséquilibré par sa jalousie, par son ambition, par sa soif de vengeance, Mathan, perdant la maîtrise de lui-même, presse Athalie de donner le signal du massacre; égorgé par le peuple, il meurt la victime de sa propre passion.

Racine a présenté dans Narcisse, Agrippine et Athalie encore une forme de l'ambition: le désir de reconquérir le pouvoir dont on a autrefois joui. C'est, comme le désir de la vengeance, une forme d'ambition compliquée d'amour-propre. Il donne à cette ambition une tournure intéressante dans Britannicus où le pouvoir de Narcisse et celui d'Agrippine entrent en balance. Un favori sous l'empereur Claude, Narcisse avait joui de l'influence que devaient beaucoup d'affranchis à leur richesse ou à leur habileté. Au début de l'empire de Néron, tant qu'Agrippine était souveraine, il avait perdu ce pouvoir, mais à mesure que le pouvoir d'Agrippine se diminuait, celui de Narcisse, conseiller de Néron, augmentait. Son pouvoir dépendait alors en raison inverse de celui d'Agrippine. Avec l'accroissement du pouvoir de Néron, alors,

Narcisse et Agrippine s'efforceⁿr/côte à côté à reprendre leur pouvoir d'autrefois, Narcisse en profitant de celui de Nérân, Agrippine en s'y opposant. Narcisse poursuit son but avec un sang-froid politique et prudent. Raisonnant sa conduite et sacrifiant les petits profits à la réalisation de son ambition, il ne s'égaré jamais: jusqu'au bout il est sûr de lui-même.

Au contraire d'Agrippine, Narcisse était tenté dans son ambition par l'influence, plutôt que par l'éclat et la parade, le clinquant dont se pare le pouvoir. Chez Athalie, l'ambition combine ces deux éléments; mais plus que les apparences extérieures du pouvoir c'est le plaisir de porter le sceptre, de dominer sur tous: elle aime l'adulation; elle exige l'obéissance.

Comme Agrippine, elle a joui d'un pouvoir acquis par le crime; comme Agrippine, elle est une grande ambitieuse déçue. Ce qu'Agrippine a acquis par ses prostitutions, Athalie, également vicieuse, l'a acquis par le massacre en un jour de toute la famille royale. Elles ont le même orgueil, et dans la crise, la même étourderie, qui trahit leur faiblesse innée due au manque de force morale; elles ont la même adresse féminine, mais il manque à Athalie le courage soutenu d'Agrippine. En réalité elle n'a jamais été maîtresse de son âme; et lorsqu'elle jette le ma^srque de confiance, elle révèle une âme toute féminine: c'est-à-dire une âme inqu^éte, faible, que l'âge, la superstition et le remords n'auront pas beaucoup de peine à ébranler et à énerver. C'est sa passion qui révèle sa faiblesse, qui lui cause des angoisses, des inquiétudes, qui lui inspire une activité vaine pour regagner ^{son} un pouvoir et pour se venger contre Jéhovaⁿ, qui lui fait agiter dans le vide.

"L'esprit d'imprudence et d'erreur" qui entraîne Athalie à sa perte, est, en partie, l'effet de sa passion, l'évidence d'une

âme qui s'est perdue en cédant à son ambition.

C'est l'ambition qui perd Agrippine aussi, "l'Ambition ardente et frivole" (pour reprendre la phrase expressive de Louis Veuillot). Chez elle tous les vices se réduisent à un seul, l'ambition, un amour de l'ostentation, un désir surtout de tous les honneurs publics. Elle veut que ce soit elle qui règne, même si c'est Pallas qui gouverne.

Racine a saisi cette grande ambitieuse à un moment critique de sa carrière, moment où son orgueil et son intempérance dans le triomphe viennent de faire chanceler le pouvoir qu'elle avait amassé par des années d'intrigues ténébreuses et des crimes secrets, moment où son fils, dont elle avait fait le dépositaire de son pouvoir, afin de régner sous son nom, veut s'affranchir du joug de sa mère, afin de régner à son tour. Enivrée par la réalité du pouvoir qu'elle avait si longtemps souhaité, elle n'est plus contente de gouverner par son fils: elle veut qu'on reconnaisse que c'est elle qui règne: elle veut s'asseoir à côté de Néron sur le trône impérial. Dans l'empressement de son amour des diadèmes, des honneurs extérieurs, des apparences du pouvoir, la passion d'Agrippine fait un ricochet qui la perd.

Toute l'activité d'Agrippine au cours du drame vient d'un effort de ressaisir le pouvoir qui lui échappe. Faisant cause commune avec Junie et Britannicus contre Néron, elle a pour alliés ses anciennes victimes. Elle devient le jouet de cette ambition qu'elle avait dirigée autrefois avec une politique raisonnée: c'est sa sensibilité qui dirige maintenant toutes ses actions; c'est pourquoi ses actions sont inégales et maladroitement. Elle éprouve des espoirs et ^{des} désespoirs, des inquiétudes incessantes. Désormais toutes les actions de Néron l'exaspèrent et excitent d'autant plus sa sensibilité. Dans la scène fameuse de l'acte IV, Agrippine tâche de faire jouer le

ressort de la gratitude lorsqu'elle confesse à son fils toutes les prostitutions, tous les crimes qu'elle avait commis pour mettre le pouvoir entre les mains d'un fils ingrat:

"Je n'ai qu'un fils. O ciel, qui m'entends aujourd'hui,
T'ai-je fait quelques vœux qui ne fussent pour lui?
Remords, crainte, périls, rien ne m'a retenue,
J'ai vaincu ses mépris; j'ai détourné ma vue
Des malheurs qui dès lors me furent annoncés;
J'ai fait ce que j'ai pu: vous réglez, c'est assez."
(Brit. IV.2, 1276-1282)

Mais à vrai dire, ce n'est pas assez, quoi qu'elle en dise. Si elle a élevé Néron au trône, c'est pour régner elle-même par lui. C'est cet égoïsme qui la perd maintenant car, emportée par sa passion, Agrippine, ne se tenant plus sur ses gardes, trahit l'égoïsme de ses desseins, et voulant montrer à Néron qu'il lui doit tout, elle ne réussit qu'à lui prouver qu'il ne lui doit rien. Pour se débarrasser des plaintes importunes de sa mère Néron feint de céder. La passionnée Agrippine laisse s'en imposer et croit avoir reconquis son pouvoir d'autrefois. Illusion facile à l'âme passionnée! Il faut la mort de Britannicus pour lui dessiller les yeux et pour lui montrer la vanité de son activité et de son ambition. Pleine d'illusions jusque-là, elle voit maintenant que sa disgrâce est définitive; incapable de se contenir et de se dominer sa passion exaspérée, elle s'indigne et charge Néron d'imprécations; cette colère est un dernier emportement d'une passion désespérée, emportement inutile. C'est le rôle de la mort d'une passion épuisée.

Dans ces ambitieux déçus la passion ne produit pas d'autres effets que ceux que nous avons remarqués chez les autres ambitieux de Racine: le tyrannisme d'une passion, cette concentration de tous les efforts autour de l'ambition, la nonchalance envers tous les autres intérêts, l'implacabilité avec laquelle on poursuit son but,

et puis, lorsque tout est en jeu, les inquiétudes qui deviennent de vraies terreurs si la perte semble inévitable, l'ambition renaissant au moindre espoir, un calme politique tant qu'il n'y a pas de vrais obstacles, mais l'égarement facile dès que se présente la moindre contrariété; si l'ambitieux atteint son but, c'est, le plus souvent, au prix de crimes; s'il ne réussit pas à l'atteindre, ce sont des emportements futiles, des derniers éclats de colère avant l'anéantissement dans l'oubli ou dans la mort.

Cette activité de la passion, ce "frétillement", ces réactions psychologiques sont à peu près les mêmes qu'on remarque chez les amoureux, sauf que la passion amoureuse va encore plus aux extrêmes puisque ses victimes s'y donnent plus entièrement.

La passion--soit amour, soit haine, soit jalousie, soit ambition--devient, chez ces caractères, le tout: c'est elle qui veut raisonner, c'est elle qui veut juger; elle se fait la mesure de tout. Elle naît d'une illusion, de l'illusion qu'on a en soi quelque chose de supérieur qui mérite l'adulation ou l'amour d'autrui; elle se nourrit d'illusions, se soutenant toujours par des espérances illusives; et elle engendre les illusions d'une activité vaine. C'est la fausseté de la passion qui a frappé Nicole avant tout. Racine n'en était pas moins convaincu.

Dans le développement des passions Racine a suivi, à son insu sans doute, les traces des théories jansénistes. Comme eux il a marqué le passage de la passion, par voie des désespoirs, des inquiétudes, des vacillations, jusqu'aux crimes et au suicide. Comme les jansénistes, Racine a remarqué les effets intérieurs, les espoirs renaissants sans cesse, les désespoirs, le rongement de l'âme, le dérangement de l'être intellectuel et spirituel; et il en a remarqué les dégâts extérieurs: l'activité vaine, l'agitation constante, les crimes sans profit, et les ravages du corps.

Racine, poète des passions, connaît tous les chemins, tous les détours même, par où une âme s'en va à sa ruine catastrophique. Les passions dont il révèle l'opération psychologique sont des passions communes, éternelles, telles qu'on les trouve chez le commun des hommes; mais il les traite d'une façon particulière, façon qui ne s'explique que par les doctrines jansénistes. Racine voit l'homme totalement corrompu, victime d'une sensibilité hypertrophiée qui veut faire l'office de la raison: il le voit entraîné malgré lui par une passion qui, se fortifiant en s'analysant, s'ajoute des éléments accessoires, jalousie, orgueil, haine, etc., et va grandissant jusqu'à la conséquence suprême, le désespoir, le désastre, le crime. L'incertitude que produit ^{sent} les passions vient de la lutte contre un reste de raison, _{contre} un reste de conscience ou contre un autre sentiment: la conversation et les actions imprévues des personnages trahissent ces fluctuations, résultats de la lutte intime.

L'action de la pass^{ion} passe en dehors ^{du personnage} de la passion en qui elle naît, pour agir ou réagir sur d'autres personnages.

L'âge, la condition, l'époque, les circonstances particulières déterminent la forme de la passion, mais les conséquences en sont toujours les mêmes.

Plus encore que l'âge, la condition, l'époque, les circonstances particulières, ce qui détermine le caractère de la passion c'est l'amour-propre de l'individu.

Nous avons montré que le janséniste était convaincu de "l'impérialisme irrationnel du moi" dans l'homme déchu. Dans son Augustinus Jansénius fait observer que l'homme, en se préférant à Dieu, est devenu "l'esclave de ce qui l'avait vaincu, c'est-à-dire de lui-même". Son amour ainsi dépravé cherche ailleurs qu'en Dieu la satisfaction qu'il ne peut trouver qu'en Lui. L'homme déchu aime ce qui lui semble le plus sublime après Dieu, c'est-à-dire, lui-même. C'est par amour de soi qu'il cherche à satisfaire les désirs qui naissent en lui. S'il vient à aimer une autre personne, c'est par amour de soi qu'il veut l'enserrer: c'est toujours, avant tout, lui-même qu'il aime: il se livre avec abandon aux caprices de son égoïsme.

L'amour n'est alors qu'un égoïsme déguisé; on aime pour être aimé de retour; et cela pour satisfaire, pour flatter l'amour-propre. L'ambition est un autre effet de l'amour-propre, un égoïsme plus franc que l'amour: elle est un désir d'imposer le moi personnel sur tous les autres; un désir, en général, de montrer la supériorité du moi. Et puisque chaque personne n'aime que soi et veut s'imposer aux autres, le monde présente le spectacle d'une mêlée effroyable où les amours-propres s'attaquent et se déchirent. Le théâtre de Racine est comme la démonstration pratique des théories jansénistes à l'égard de l'amour-propre. On pourrait montrer que l'amour-propre est à la base de chacune des passions vicieuses et qu'il lui donne son caractère particulier.

Les amoureux sont autant d'égoïstes qui cherchent dans l'amour la satisfaction de leur moi. L'amour est un bien qu'on ne partage pas; le partager avec un autre, ce serait ^{avouer} ~~amour~~ que cet autre valait autant que vous; c'est donc une passion exclusive, possessive, égoïste au suprême degré.

Chez Hermione l'amour ne se laisse pas ^s déparer de l'amour-propre. Ce qui caractérise cet amour-propre, c'est un orgueil outrancier, un orgueil inspiré par sa naissance illustre car non seulement Hermione est une princesse mais elle est la fille d'Hélène. C'est cet orgueil qui a inspiré son amour pour Pyrrhus, car elle s'est crue seule digne de lui.

C'est par amour-propre qu'elle reste à Buthrate, parce qu'elle ne veut pas retourner humiliée dans son pays. C'est par amour-propre autant que par amour qu'elle essaie de rentrer dans l'affection de Pyrrhus: sa jalousie et sa haine d'Andromaque viennent de l'exaspération de son amour-propre. Blessée dans son amour-propre elle prétend haïr Pyrrhus:

"Si je le hais Cléone! Il y va de ma gloire,
Après tant de bontés dont il perd la mémoire.
Lui qui me fut si cher et qui m'a pu trahir!
Ah! je l'ai trop aimé pour ne le point haïr."
(And. 11.1, 413-416)

C'est-à-dire qu'elle s'est trop aimée elle-même pour ne pas haïr Pyrrhus. C'est un intérêt égoïste qui lui fait feindre alors d'aimer Oreste: c'est qu'elle veut s'en servir soit pour regagner l'amour de Pyrrhus, soit ^{pour} masquer son humiliation. Elle ne peut souffrir qu'Oreste, celui qu'elle a dédaigné autrefois, la voie maintenant dédaignée à son tour par Pyrrhus. Son amour-propre éclate dans les paroles qu'elle lui adresse:

"Qui vous l'a dit, Seigneur, qu'il me méprise?
Ses regards, ses discours, vous l'ont-ils donc appris?
Jugez-vous que ma vue inspire des mépris,
Qu'elle allume en un coeur des feux si peu durables?
Peut-être d'autres yeux me sont plus favorables."
(And. 11.1, 417-421)

C'est son amour-propre qui, dicte sa vengeance. Le désir égoïste de posséder fait place au désir doublement égoïste d'enlever aux autres ce qu'elle ne peut posséder elle-même.

Quel orgueil, quel égoïsme dans ses commandements à Oreste!--

"Ne vous suffit-il pas que je l'ai condamné?
Ne vous suffit-il pas que ma gloire offensée
Demande une victime à moi seule adressée?
(And. IV.3, 1188-1190)

Si elle chancelle dans sa décision de perdre Pyrrhus, ce n'est pas par un sentiment de charité: c'est un reste d'espoir de le posséder: elle n'a nul souci du bonheur de son fiancé.

Nulle part son égoïsme ne se révèle plus complètement que dans son crime de vengeance:

"Chère Créone, cours. Ma vengeance est perdue
S'il ignore en mourant que c'est moi qui le tue."
(And. IV.4, 1269-1270)

C'est l'amour-propre d'Hermione qui assassine Pyrrhus, c'est l'amour-propre d'Hermione qui aliène l'esprit à désespéré enfin, la tue elle-même. Oreste; c'est l'amour-propre d'Hermione qui, totalement

Chez Hermione, l'amour-propre est une forme d'orgueil, une hypertrophie de l'idée de sa valeur. Chez Eriphile, l'amour-propre a pour fond un orgueil basé sur la (idée encore indéfinie qu'elle est) prévention d'un sang illustre, et en même temps une fierté, une vanité toute féminine: l'orgueil à l'égard de son sang donne une sorte de confiance à cette vanité de femme: c'est l'orgueil qui lui donne le courage de prétendre au coeur d'Achille, c'est la vanité féminine qui prétend lui faire aimer une captive inconnue. L'amour-propre basé sur ces deux éléments se trahit d'une façon délicieusement méchante dans le désaveu humble qu'elle fait à Iphigénie dans le dessein de relever sa propre victoire en comparant, d'une manière insinuante, son exil à la gloire d'Iphigénie. Comme chez Hermione c'est l'amour propre blessé qui exige la vengeance.

Chez Hermione, chez Eriphile, comme chez tant d'autres amoureux dans le théâtre de Racine, les amours-propres qui luttent les uns contre les autres se basent sur des éléments égaux: Hermione vaut Pyrrhus; Pyrrhus vaut Andromaque; Eriphile vaut Achille. Chez Mithridate, d'autre part, il entre un élément d'inégalité qui désespère l'amour-propre tout en intensifiant la sensibilité. Monime a pour elle le sang noble, sa beauté, sa jeunesse: elle dit à Pharnace:

"Je crois que je vous suis connue
Ephèse est mon pays; mais je suis descendue
D'aïeux, ou rois, Seigneur, ou héros autrefois
Leur vertu, chez les Grecs, mit au-dessus des rois."
(Mith. 1.3, 247-250)

Mithridate a pour lui ses conquêtes glorieuses, son nom illustre: c'est sur ces choses qu'il base son orgueil. Sur un point, cependant, il est susceptible: il sent sa vieillesse, dont la seule pensée le blesse dans son amour-propre, car il s'est amouraché de la jeune Monime. L'inégalité de leurs âges fait de son amour une passion purement égoïste: il veut être aimé, n'ayant rien à rendre en retour que son nom célèbre; il n'a en lui-même rien d'aimable de quoi réjouir une jeune femme: son amour ne peut être, alors, qu'un désir de s'imposer sur elle, un désir de satisfaire un caprice de vieillard. C'est son amour-propre qui, se soutenant en faisant sonner très haut ses conquêtes, ses honneurs, l'aveugle sur les désavantages de sa position.

Son amour-propre blessé jaillit dans ses paroles adressées à Monime, lorsqu'il devient jaloux de Pharnace:

"Ma honte en seroit moindre, ainsi que votre crime,
Si ce fils en effet digne de votre estime
A quelque amour encore avoit pu vous forcer.
Mais qu'un traître qui n'est hardi qu'à m'offenser,
De qui nulle vertu n'accompagne l'audace
Que Pharnace, en un mot, ait pu prendre ma place?
Qu'il soit aimé, Madame, et que je suis haï?
(Mith. 11.4, 599-605)

S'il a un rival, il veut que ce soit un rival digne de lui.

Ce sentiment fier cache la vraie cause de sa blessure, cause que son amour-propre ne lui permet pas d'avouer, même à lui-même. La jalousie contre Xipharès, un rival digne, servira, plus tard, à montrer que ce n'est ici qu'une excuse.

Plus tard il veut accuser ses défaites comme cause de son insuccès avec Monime:

"Mes malheurs, en un mot, me font-ils mépriser?
Ah! pour tenter encor de nouvelles conquêtes,
Quand je ne verrois pas de routes toutes prêtes,
Quand le sort ennemi m'auroit jeté plus bas,
Vaincu, persécuté, sans secours, sans Etats,
Errant de mers en mers, et moins roi que pirate
Conservant pour tous biens le nom de Mithridate,
Apprenez que suivi d'un nom si glorieux,
Partout de l'univers j'attacherois les yeux;
Et qu'il n'est point de rois, s'ils sont dignes de
l'être

Qui, sur le trône assis, ne m'enviassent peut-être.
Au-dessus de leur gloire un naufrage élevé,
Que Rome et quarante ans ont à peine achevé."
(Mith. 11.4, 558-570)

Non, il ne mentionne pas même son âge avancé. C'est que son amour-propre lutte sans cesse contre un complexe d'infériorité qui existe côté à côté avec son orgueil.

C'est son amour-propre qui, jetant le masque d'amour, veut arracher à Monime un aveu d'amour, aveu qu'il saurait menteur et lui imposer une union détestable. "Songez, lui dit-il, que votre coeur est un bien qui m'est dû." (Mith. 1V.4, 1281) Son égoïsme implacable va jusqu'à l'extrême de la vengeance et de l'imprudence: ne pouvant posséder Monime, il lui envoie du poison afin de l'enlever à son rival.

S'il se repent à la fin, n'est-ce pas à cause d'un sentiment aussi égoïste? Il va mourir; Xipharès seul peut le remplacer, mais il sait que Xipharès ne pourrait survivre si Monime était empoisonnée: c'est alors la haine contre les Romains et le désir de laisser après lui un successeur digne de lui, un vengeur contre les Romains, qui lui fait pardonner aux amants et les unir.

La manière de sa mort même ne dément pas son égoïsme:

"C'en est assez m'a-t-il dit, cher Arbate;
Le sang et la fureur m'emportent trop avant.
Ne livrons pas surtout Mithridate vivant."
Aussitôt dans son sein il plonge son épée."
(Mith. V².4, 1600-1603)

Il manque à ses actions la franchise de celles d'Hermione, qui, consciente d'être l'égale de Pyrrhus et de sa rivale, Andromaque, ne cesse pas de se faire valoir: l'amour-propre de Mithridate est toujours sur la défensive, parce qu'au fond, Mithridate amoureux, n'a pas de confiance en lui-même. C'est l'amour-propre particulier qui fait la différence entre ces passions. Pour tous les deux, l'amour est une recherche de soi, et rien que de soi, une passion qui préfère à la renonciation généreuse les catastrophes.

Ces exemples suffisent pour montrer le rôle prépondérant que joue l'amour-propre dans l'amour tel que le représente le théâtre de Racine. Cet amour, loin d'être un sentiment désintéressé, n'est qu'une recherche de soi, un moyen de satisfaction personnelle. Jamais une pensée dépourvue d'intérêt personnel, jamais, dans l'homme déchu, un acte généreux. L'amoureux n'a jamais d'autre considération que son personnel; jamais il ne pense au bien-être bien-être de l'objet aimé. Cet égoïsme fait de l'amour non réciproque une passion tyrannique qui se comptera pour satisfaite, --je me dis pas pour heureuse-- si elle vient à s'imposer, par force en cas de besoin, sur l'objet aimé, qui fait de l'amour désespéré une passion meurtrière.

L'égoïsme de l'amour ^{ne} devient évident que lorsque le sentiment est froissé et cependant un regard pénétrant apercevra que l'avantage personnel dicte le cours de toutes les actions--d'où les aveuglements des amoureux dont les yeux sont fermés sur tout ce qui existe en dehors de leur appréciable personne.

C'est un sentiment si délicat, si frémissant, qui, blessé, montrera en diverses façons sa susceptibilité. La crainte de perdre le respect de soi-même empêche Iphigénie, digne fille de Clytemnestre, de faire à Achille des explications qui avertiraient des désastres. Cet amour-propre qui se manifeste par un silence farouche vis-à-vis d'Achille se trahit devant Eriphile par un mépris insolent. Cette insolence est un effet non moins injuste que commun de l'amour-propre blessé; surtout chez les amoureuses. Roxane ordonnant à Bajazet de "rentrer dans le néant" d'où elle l'avait fait sortir; Bérénice défendant à Antiochus "pour jamais de paraître à ses yeux"; Hermione déchaînant contre Oreste une rage imprudente montrent bien cette insolence de l'amour-propre blessé dont les contre-coups sont d'autant plus frappants qu'ils sont imprévus. Parfois l'amour-propre blessé se trahit par un aveu de haine, aveu mensonger, fait seulement pour sauver les apparences: chez Antiochus repoussé par Bérénice qui fait l'indifférent devant son ami Arsace:

Elle croit m'affliger: sa haine me fait grâce.
 Tu me voyois tantôt inquiet, égaré:
 Je parlois amoureux, jaloux, désespéré,
 Et maintenant, Arsace, après cette défense,
 Je partirai peut-être avec indifférence."
 (Bér. III.4, 924-928)

comme chez Hermione désavouant son amour de Pyrrhus, dont elle dit qu'elle "l'a trop aimé pour ne le point haïr"; la bouche dément le coeur.

Dans ce silence farouche, dans cette insolence, dans ces désaveux mensongers, l'amour-propre essaie de sauver les apparences: mais lorsqu'il jette le masque, lorsqu'il sacrifie les sentiments les plus élevés de la personne qui aime: la dignité, le respect de soi, le sentiment de l'honneur, c'est alors qu'il devient vraiment dangereux: c'est alors qu'il se traduit par la vengeance ou par le suicide.

Pour Racine alors, l'amour est une passion égoïste, l'amour-propre en est presque le tout: c'est de l'amour-propre que provient l'amour, c'est l'amour-propre qui dicte toutes les actions de l'amoureux, c'est l'amour-propre qui est responsable de tous les désastres dont l'amour est cause. Cet "impérialisme irrationnel du moi" dont le théâtre de Racine sert à montrer les conséquences funestes, est le mot d'ordre même du jansénisme.

L'amour-propre qui, dans l'amour, se cache, se révèle franchement dans l'ambition. Comme les amoureux, les ambitieux se distinguent les uns des autres par les modalités que leur amour-propre impose à leur passion. Alexandre, Néron, et Agamemnon se ressemblent en ce qu'ils ont tous la même infatuation de la toute-puissance, en ce qu'ils sont tous persuadés de leur destinée supérieure, en ce qu'ils ont tous, enfin, pour base de leur amour-propre un complexe de supériorité: mais il y a des nuances dans ces amour-propres. Alexandre a une immense confiance en ^{lui} soi-même; il se croit supérieur à tous et veut le montrer. Ce que cherche son "avide orgueil", c'est la gloire, et rien de plus; la renommée et l'adulation: sa vertu même est un effet de son amour-propre: s'il pardonne à Paris, c'est que sa gloire l'ordonne; c'est un beau geste, c'est un moyen de se signaler de se faire adorer; briller par sa valeur ou briller par sa vertu, c'est toujours briller.

Au contraire d'Alexandre, qui cherche la gloire, c'est surtout le pouvoir que cherche Néron: chez lui, l'amour-propre a pour base un esprit de tyrannisme; il veut être souverain de tous, afin de dominer sur tous. Sa vertu est la vertu égoïste et intéressée de l'amour-propre; elle n'est rien qu'une dissimulation ou une affectation hypocrite: c'est la crainte de faire le mal, la crainte de sa mère, la crainte de son frère, la crainte des Romains. S'il veut régner seul, c'est qu'il a peur; son amour-propre l'exige afin de se soutenir. Plus

Tyrannique qu'Alexandre, il a, au fond, beaucoup moins de confiance en lui-même.

Chez Agamemnon, l'amour-propre se base sur la vanité. Cette "Soif de régner que rien ne peut atteindre" en est un effet. Il veut régner pour le plaisir de se sentir supérieur à autrui, pour le plaisir d'être souverain de vingt rois, pour le plaisir d'être honoré comme héros par les Grecs. Son ambition vise surtout au prestige. Il y a quelque chose de presque puéril, d'un peu superficiel dans cette gloriole.

Chez Alexandre, c'est l'avidité orgueil; chez Néron, c'est l'esprit de domination et de peur; chez Agamemnon, c'est la vanité qui est la marque distinctive de l'amour-propre; ^{ce sont} ~~est~~ ces qualités qui nuancent leurs ambitions qui, au premier coup d'oeil, pourraient sembler analogues.

De même, on a souvent comparé Agrippine et Athalie, ces terribles ambitieuses. Ce qu'elles ont de commun, c'est surtout la marque que leur sexe fait sur leur ambition: les emportements, les petitesesses, les ruses, ainsi que les inquiétudes, les audaces, les imprudences. Mais au fond, elles sont bien différentes. Chez Agrippine c'est un amour-propre de femme; sa vanité féminine exige les honneurs, les adulations, les apparences extérieures du pouvoir, les satisfactions superficielles de la vanité. "Agrippine est ambitieuse comme une autre est coquette", comme le dit M. Lanson. Elle emploie même des armes féminines: la duplicité, le mensonge, les intrigues souterraines, la coquetterie, la séduction, toutes au service d'une mesquine ambition de femme. (Elle désire l'éclat extérieur du pouvoir, la pompe, les cérémonies, l'adulation, beaucoup plus que l'autorité vraie, et, lorsque son pouvoir commence à lui échapper, ^{ce sont} ~~est~~ ces apparences extérieures qu'elle regrette et qu'elle essaie de ^aragagner.

Athalie, elle aussi, exige les honneurs et l'adulation; mais seulement comme des accessoires du pouvoir réel. Son ambition est un acte de vengeance: le ressentiment et la haine, effets de l'amour-propre blessé, en font la partie intégrale; son amour-propre exige donc quelque chose de plus substantiel que l'onguent des flatteuses honneurs: et il le trouve dans l'esprit de domination et de haine.

Chez Agrippine l'ambition est un effet d'amour-propre féminin et vaniteux, cherchant les honneurs, chez Athalie, l'ambition est une réaction d'amour-propre blessé, cherchant une vengeance rancuneuse.

Ainsi, dans ces cinq caractères, Racine a présenté cinq espèces d'ambition très distinctes, qui reçoivent chacune leur nuance particulière de l'amour-propre de l'individu.

Comme chez les amoureux, l'amour-propre joue, chez les ambitieux, un double rôle: non seulement il donne à l'ambition son caractère particulier, mais il devient aussi le critérium de toutes ses actions.

Nous avons déjà suivi le développement de l'ambition d'Agrippine. Remarquons maintenant qu'à chaque pas de sa carrière, c'est son amour-propre qui a dicté toute sa conduite. Agrippine ne pense jamais qu'à elle-même; elle rapporte tout à son intérêt personnel. Au début de la pièce, Agrippine, qui jusqu'ici avait mis toute son énergie au service de Néron, commence à supporter Britannicus et Junie, ses victimes d'autrefois; ce revirement démontre fortement l'égoïsme de toutes les actions antérieures d'Agrippine. Cette femme qui par une succession de séductions et de crimes a élevé son fils Néron au trône, n'a jamais eu d'autre but que de régner par lui et sur lui. Mais voici que peu à peu ce fils ingrat, s'avisant de régner

seul, commence à lui échapper. C'est son amour-propre de femme qui trahit l'ambitieuse Agrippine, qui a eu l'audace de vouloir prendre sa place à côté de Néron sur le trône impérial. L'amour-propre d'Agrippine est froissé--mais non pas anéanti. Avec une confiance inébranlable en son crédit, Agrippine met son énergie à regagner sa puissance d'autrefois. Son intérêt personnel exige maintenant une alliance avec Britannicus afin de s'assurer "un port dans la tempête." Elle reconnaît qu'en enlevant Junie, Néron punit sa mère d'avoir favorisé ainsi l'amour de Britannicus; que Néron veut amoindrir son crédit en montrant à Rome qu'Agrippine n'a pas assez de pouvoir pour appuyer ses promesses à Britannicus. C'est par amour-propre qu'Agrippine rassemble toute sa force pour reconquérir son fils: c'est cet amour-propre qui la perdra, car en étalant ainsi ses forces débiles, elle découvre sa faiblesse. Son amour-propre ne lui permet pas de croire à sa disgrâce. Son amour-propre commence à chanceler: il ne lui reste qu'une carte à jouer, celle de la reconnaissance: il est à espérer qu'elle sera une triomphe.

Comme dernier ressort, Agrippine fait un appel au sentiment de gratitude de Néron: dans la scène remarquable des explications (IV.2) Agrippine étale devant Néron toutes les prostitutions, tous les crimes par lesquels elle avait acheté pour lui-- et elle appuie sur ce point--le trône impérial; mais elle ne réussit qu'à lui montrer l'arrière-pensée égoïste qui avait dicté toutes ses actions. Trahissant ainsi son égoïsme, Agrippine ne réussit qu'à prouver à Néron qu'elle n'a jamais travaillé que pour elle-même, qu'il n'a jamais été que "le dépositaire", comme il le lui dit, du pouvoir de sa mère; enfin, qu'il ne lui doit rien. Elle a travaillé

pour elle-même: Néron peut en faire autant. Et comme pour couronner cet aveu involontaire d'égoïsme, Agrippine ajoute un trait qui montre qu'elle travaille encore pour elle-même, qu'elle est incapable même de conspirer contre son intérêt personnel. Accusée par Néron de vouloir faire Britannicus empereur, elle s'écrie:

"Moi, le faire empereur? L'avez-vous cru?
 Quel serait mon dessein? Qu'aurais-je
 prétendre?
 Quels honneurs dans sa cour, quel rang
 pourrais-je attendre?"

Partout dans cette scène Racine a insisté sur l'égoïsme d'Agrippine et pour mieux assurer que les spectateurs ne manqueront pas de le remarquer, il met dans la bouche de Néron une accusation qui est un avis au parterre:

"Aussi bien ces soupçons, ces plaintes assidues
 Ont fait croire à tous ceux qui les ont entendues
 Que jadis, j'ose ici vous le dire entre nous,
 Vous n'aviez, sous mon nom, travaillé que pour
 vous.
 Tant d'honneurs, disaient-ils, et tant de
 déférences,
 Sont-ce de ses bienfaits de faibles récompenses?
 Est-ce pour obéir qu'elle l'a couronné?
 N'est-il de son pouvoir que le depositaire?"

(Br. IV.2, 1227-1235)

Aveuglée par son amour-propre, Agrippine croit en sa victoire, sur Néron, qui, pour se débarrasser de ses plaintes, feint de lui céder. La mort de Britannicus doit venir comme une rude secousse pour son amour-propre, et cependant, aveuglée par sa confiance en elle-même, Agrippine croit toujours à la possibilité de reconquérir Néron. Il ne faudra pas moins que le poignard de Néron dans le sein de sa mère pour éclairer cette grande ambitieuse, soutenue toute sa vie par son amour-propre. Un tel égoïsme ne peut amener que le désastre, car il aveugle sans cesse: en faisant rapporter tout à l'intérêt personnel, l'amour-propre empêche

ses victimes de voir les choses dans la proportion qu'il faut; il leur inspire une confiance et un courage qui dépassent leurs forces.

C'est l'amour-propre alors qui apporte dans les passions humaines--nous l'avons déjà vu chez les amoureux--les éléments fatals, l'aveuglement, l'activité vaine, les inquiétudes, des espoirs toujours renaissants, les désespoirs et les égarements.

Il faut d'ailleurs, que l'amour-propre soit froissé ou qu'il se heurte contre l'amour-propre d'un autre, pour qu'il montre toute cette implacabilité. Dans l'ambition, comme dans l'amour, c'est presque toujours sous la forme de la vengeance que l'amour-propre blessé se manifeste. Le caractère particulier de l'amour-propre laisse son empreinte sur la vengeance, en déterminant la nature. Dans Acomat, Aman et Mathan, par exemple, Racine a dépeint trois ambitieux froissés, avides de vengeance.

Acomat est un virtuose de la friponnerie; il se délecte à montrer la supériorité de son esprit rusé: c'est là la base de son amour-propre. Froissé dans son ambition par ^{Amurat} Acomat, ce subtil ami des intrigues trouve dans la vengeance un nouveau but pour ses fourberies. Rien n'existe désormais pour le grand vizir que l'intérêt de cette ambition. Voyant à la fin qu'il a perdu sa partie il joue le fanfaron jusqu'au bout; il veut se signaler à tout prix.

"Mais il m'est désormais trop dur de reculer.
Par une belle chute il faut me signaler,
Et laisser un débris du moins après ma fuite,
Qui de mes ennemis retarde la poursuite."

(Baj. 1V.7, 1399-1402)

C'est qu'il veut que sa mort soit une sorte de supercherie, par où son esprit rusé puisse briller. La vengeance se distingue par le caractère rusé de son amour-propre.

Mathan a le même esprit artificieux, la même agilité, le

le même manque de scrupules, mais il est bien différent d'Acomat. Sa vengeance est la réaction d'un immense orgueil, un désir de prouver qu'il n'est pas inférieur à Joad qui lui a été préféré. Comme l'orgueilleux Satan, ce prêtre renégat veut se venger sur Dieu en s'en prenant à ses créatures. Sa scélératesse est le moyen de sa vengeance: il veut paraître un esprit fort, il se pique de sa bassesse, se vantant de ses crimes comme d'autant de triomphes.

Avant sa défaite par Joad, son ambition était un effet de son orgueil; c'était "l'amour des grandeurs, la soif de commander"; après sa défaite, son ambition détournée en vengeance a pour marque distinctive ce même orgueil, qui, cependant, se manifeste maintenant par l'ostentation de sa scélératesse.

Chez Acomat la fourberie est innée: l'amour-propre blessé lui donne un but; chez Mathan la fourberie est la réaction, le contre-coup, pour ainsi dire, d'un orgueil monstrueux; l'amour-propre blessé en est la cause.

Chez Acomat aussi l'amour-propre blessé produit un esprit de vengeance. L'amour-propre de ce "vizir fou de vanité" a pour fond un complexe de parvenu, fier de ses succès, mais n'oubliant pas sa basse origine. Ce qu'il veut dans le pouvoir, ce sont les apparences extérieures, les témoignages de respect, les adulations, les honneurs, en un mot l'ostentation; ce qu'il souhaite, c'est "le bandeau royal sur le front": c'est un orgueil bas et puéril, proportionné à l'origine et à l'âme de ce parvenu, un orgueil qui, cependant, ne peut pas se séparer d'un complexe d'infériorité due à sa naissance. En refusant de lui rendre les témoignages de respect qu'exige son amour-propre le Juif Mardochée le blesse dans son talon d'Achille; c'est contre les Juifs que se dirige la vengeance d'Aman. La grande échelle de sa vengeance révèle l'immensité de son

orgueil, son avilissement devant Esther révèle son complexe d'infériorité. C'est cet amour-propre de parvenu, cet amour-propre basé sur ces deux éléments d'orgueil et de complexe d'infériorité qui se manifeste ainsi. Dans ces trois caractères, comme chez les autres ambitieux de Racine, l'amour-propre blessé s'exprime par la vengeance; et c'est l'amour-propre qui donne à la vengeance son caractère particulier.

Dans toutes ses phases alors, dans son orgueil, dans toute son activité égoïste, dans son aveuglement, dans ses vengeances, l'ambition n'est rien qu'un aspect de l'amour-propre. Dans cette passion il produit des effets analogues à ceux qu'il produit dans l'amour. C'est lui qui est cause de tous les dérèglements, de toute la destruction intérieure et extérieure qu'amènent les passions humaines. Le problème de l'amour-propre est peut-être le problème le plus important de la doctrine du jansénisme.

Jansénius l'a vu comme la cause et à la fois comme l'effet du péché originel; comme le crime ^{et}, à la fois, la cond^amnation de l'homme primitif. Adam, se préférant à Dieu, a été condamné à se lui préférer toujours: nous en savons les conséquences funest^s. Comme lui, l'homme déchu, se préférant à autrui, est condamné par amour de soi à chercher toujours son intérêt personnel, d'où les aveuglements, les faux jugements, les dérèglements de toute espèce. La cause renferme l'effet dans ce cercle vicieux. Cet "impérialisme irrationnel du moi" est, selon l'idée janséniste, l'essence même de la corruption de l'humanité. Pénétré des doctrines jansénistes Racine a basé son théâtre pessimiste sur cette corruption, montrant les hommes comme les jouets involontaires de leur "moi."

Le salut et la réprobation

Vue du côté de la théorie de la corruption de la nature humaine par le péché originel, la doctrine janséniste n'a rien d'encourageant; mais sa doctrine de la Rédemption, sans l'adoucir tout à fait, allège un peu sa nature formidable. Elle laisse vaciller devant les yeux des hommes déçus une lueur d'espérance, qui cependant se qualifie toujours d'un grand "Si", d'un redoutable "Peut-être", lesquels donnent à cette espérance une incertitude plus insupportable que la damnation définitive. On ne sait pas si on est élu au Salut ou à la Réprobation, on se rend compte qu'il n'y a ni mérite dans ses bonnes oeuvres ni démérite dans ses mauvaises oeuvres; et l'impuissance absolue de l'homme résulte ou bien en une foi d'enfant, qui accepte sans questionner, ou bien en un abandon à la concupiscence.

Quelques versets tirés des Epîtres de Saint-Paul, sources de la doctrine de la Prédestination telle que l'a conçue Saint-Augustin, et après lui, Jansénius, résument cette doctrine:

"De même aussi dans le temps présent il y a un reste, selon l'élection de la grâce. Or, si c'est par grâce, ce n'est plus par les oeuvres, autrement la grâce n'est plus une grâce. Et si c'est par les oeuvres, ce n'est plus une grâce; autrement l'oeuvre n'est plus une oeuvre." (Epître de Paul aux Romains, 11, 5-6)

"Mais souffre avec moi pour l'Evangile, par la puissance de Dieu, qui nous a sauvés, et nous a adressé une sainte vocation, non à cause de nos oeuvres, mais selon son propre dessein, et selon la grâce qui nous a été donnée en Jésus-Christ avant les temps éternels." (Seconde Epître de Paul à Timothée, 1, 8-9)

Tout est là: la grâce salvatrice est un don gratuit de Dieu, accordé sans égard pour les oeuvres, ^{des hommes,} qu'elles soient bonnes, ou mauvaises, ~~des hommes~~: l'élection au salut est déterminée dès toute l'éternité par le "Deus Absconditus", ce Dieu qui cache

aux hommes ses desseins éternels.

Quoiqu'il soit impossible de distinguer les élus d'avec les damnés, on peut pourtant remarquer chez certains hommes, des dispositions qui indiqueraient l'opération de la grâce, chez d'autres un abandon tellement complet à la concupiscence qu'on serait tenté de les tenir pour des réprouvés.

Chez ceux que nous tenons pour des péprouvés, les motifs les "délectations" comme disent les théologiens, de la concupiscence l'emportent le plus souvent sur ceux de la grâce. Nous l'avons vu chez Hermione qui cède, presque sans lutte, à la concupiscence; nous l'avons vu chez Oreste, mais seulement après une lutte assez acharnée contre ses scrupules de conscience. Dans les objections qu'il offre à Hermione lorsqu'elle lui ordonne de tuer Pyrrhus, nous voyons qu'Oreste voudrait faire le bien, qu'il s'efforce même de le faire, mais que le mal est plus fort que lui, et qu'il s'y livre, enfin, en homme vaincu. C'est, selon la première Proposition condamnée, un juste à qui la grâce a manqué.

Néron d'autre part ne tâche pas de faire le bien; le mal est comme le propre de cette brute. Racine a voulu montrer dans la tragédie Britannicus la naissance d'un monstre; il y a montré également et en même temps la mort d'une âme, ~~car le monstre naît à mesure que l'âme~~, car le monstre naît à mesure que l'âme se meurt. Envisagé ainsi comme un drame de la conscience, Britannicus prend une signification symbolique. Le vertueux Burrhus représente en quelque sorte les motifs de la grâce, Narcisse ceux de la concupiscence, car ces deux hommes exercent sur la conscience de Néron une influence vers le bien ou vers le mal.

Dans la seconde Préface de Britannicus Racine indique qu'il a voulu montrer le caractère de Néron dans le "devenir", pour emprunter

un terme^{de} philosophie. "Ainsi il ne m'a pas été permis de le représenter aussi méchant qu'il a été depuis. Je ne le représente pas non plus comme un homme vertueux, car il ne l'a jamais été. Il n'a pas encore tué sa mère, sa femme, ses gouverneurs; mais il a en lui les semences de tous ces crimes. Il commence à vouloir secour^e le joug....En un mot, c'est ici un monstre naissant, mais qui n'ose encore se déclarer et qui cherche des couleurs à ses méchantes actions."

Si Néron paraît être au début de la pièce, un homme vertueux, c'est qu'il a peur de ne pas l'être: c'est un enfant vicieux et lâche, qui se sert de la vertu comme d'un voile utile.

C'est l'amour de Junie qui démasque le monstre. Dès que Narcisse apprend l'amour naissant de Néron, il faut jouer ce ressort afin de détruire les restes de respect filial chez Néron. Néron objecte que "tout" l'arrête:

"Tout: Octavie, Agrippine, Burrhus,
Sénèque, Rome entière, et trois ans de vertus."
(Br. 11.2, 461-462)

C'est Narcisse qui l'aide à sortir de tutelle, en détruisant ces scrupules. C'est lui qui conseille^à Néron de répudier Octavie:

"Que tardez-vous, Seigneur, à la répudier?
L'empire, votre coeur, tout condamne Octavie."
(Br. 11.2, 474-475)

C'est lui qui le^{l'} conseille de s'affranchir du joug d'Agrippine:

"Vous verrons-nous toujours trembler sous sa tutelle?
Vivez, réglez pour vous; c'est trop régner pour elle."
(Br. 11.2, 491-492)

Mais Néron explique à Narcisse la peur que lui inspire sa mère:

"Sitôt que mon malheur me ramène à sa vue,
 Soit que je n'ose encor démentir le pouvoir
 De ces yeux où j'ai lu si longtemps mon devoir;
 Soit qu'à tant de bienfaits ma mémoire fidèle
 Lui soumette en secret tout ce que je tiens d'elle,
 Mais enfin mes efforts ne me servent de rien:
 Mon Génie étonné tremble devant le sien,
 Et c'est pour m'affranchir de cette dépendance,
 Que je la fuis partout, que même je l'offense,
 Et que de temps en temps j'irrite ses ennuis,
 Afin qu'elle m'évite autant que je la fuis."
 (Br. 11.2, 500-510)

Ces paroles révèlent ce reste de conscience chez Néron: il a toujours quelques sentiments filiaux^{aux}, quelques sentiments de gratitude; bientôt il les éteindra, et, minant l'influence d'Agrippine, il sera prêt à montrer sa vraie nature et à entrer dans la voie du crime.

Lorsque Néron se sera débarrassé de ces deux liens, Burrhus et Sénèque cesseront de lui présenter des obstacles. Avec un courage soutenu par la vertu, un courage audacieux qui, cependant, évite d'offenser, Burrhus essaie de l'influencer vers le bien; mais lorsque le monstre aura dévoré chez Néron la conscience, Néron lui fera la sourde oreille.

La passion, l'amour-propre et la jalousie font grandir et, enfin, éclater la cruauté innée, mais jusqu'ici cachée sous une feinte vertu. Néron est devenu, enfin, Néron, capable de tuer son frère mais non pas encore prêt à l'assassinat. Dans la fameuse scène de l'acte IV, Narcisse flatte et accentue tout ce qu'il y a de noir et de bas dans l'âme de Néron; un à un il fait appel à tous, ses mauvais instincts: d'abord la crainte, puis l'ambition, la jalousie, la vengeance, ensuite l'ingratitude et l'instinct de révolte; Néron commence à faiblir: un appel à sa vanité d'histrion fait pencher la balance définitivement. Narcisse essaie d'exciter le courroux et l'orgueil de Néron en lui disant qu'on ne voit en lui que l'instrument de sa mère, de Sénèque et de Burrhus.

premier forfait. On objecte parfois que Racine n'est pas moralé; on trouve injuste qu'il tue Britannicus et laisse vivre Néron.-- Qu'importe! Ne nous a-t-il pas montré que Néron est un damné, qu'il passera l'éternité au fond de l'enfer? Qu'importe alors que Racine le laisse vivre encore quelque temps pour mieux mériter sa damnation? Le janséniste condamne Néron avant ses crimes, le catholique après ses crimes, et même à cause d'eux; le janséniste voit en ses crimes l'effet de sa réprobation; le catholique y voit la cause.

Néron criminel par méchanceté, fait le mal parce qu'il veut le faire; chez Phèdre, criminelle par faiblesse, le mal se fait malgré elle. Ici encore Racine a dépeint la mort d'une âme mais c'est, cette fois, une âme que le péché attire tout en la répugnant. Chez Néron les motifs de la grâce n'ont guère rien ^{pour} à attirer une âme qui se réjouit dans les concupiscences: la reconnaissance envers sa mère, la vertu que lui proposent Burrhus et Sénèque ne pourraient faire contrepoids aux délices que lui offrent les concupiscences: la souveraineté, la toute-puissance, l'amour. Chez Phèdre, d'autre part, l'attrait de la grâce pèse presque autant que celui de la concupiscence. Pour Phèdre, alors, la lutte intérieure sera beaucoup plus pénible et ^{plus} acharnée que pour Néron. Elle voit le bien, elle veut le faire, elle s'efforce de le faire, --en vain, car le "vieux homme" en elle voit le péché, et le goûte autant que le hait la Phèdre aux scrupules chrétiens.

Nous avons déjà remarqué les efforts qu'elle a faits pour vaincre une passion qu'elle savait pécheresse. Dans ^{cette tragédie} ce ~~drame~~, plus peut-être que dans aucunes des autres, Racine a présenté une image de la liberté morale au sens janséniste, car Phèdre, exempte de toute contrainte extérieure, est libre à choisir entre le bien et le mal,

mais libre seulement dans la mesure que la nature déchue est libre, cette nature corrompue par le péché originel et visant toujours à la satisfaction de son amour-propre. A l'intensité de ses scrupules et de son remords, effets de la grâce, on reconnaît que Racine, a donné à cette païenne une âme chrétienne, qui s'analyse, qui lutte contre le mal, qui ^{voit} sent partout l'oeil de Dieu ouvert sur sa conscience coupable, et qui se condamne elle-même, avec une austérité vraiment janséniste. Le grand Arnould de Port Royal a trouvé en Phèdre un exemple excellent de l'impuissance de la nature humaine à lutter contre la concupiscence sans le secours de la grâce. La grâce qui lui inspire ses lutttes contre la concupiscence, qui la rend consciente de l'oeil de Dieu, qui éveille en elle le remords, c'est la grâce suffisante, --celle que Jansénius a voulu appeler la grâce insuffisante, puisqu'elle n'accomplit rien, en tant qu'elle ne suffit pas pour le salut. Phèdre est perdue parce que Dieu ne lui accorde pas la grâce efficace. On se rappelle la première Proposition condamnée:

"Quelques-uns des commandements de Dieu sont tels que même les justes qui ont envie, et qui s'efforcent de les suivre, sont impuissants à le faire, puisqu'il leur manque la grâce qui seule rend ces préceptes possibles."

Oui, c'est "une juste à qui la grâce a manqué." Ses efforts ne valent rien; il n'y a pas plus de démerite en ses pensées criminelles que ^{de} mérite en ses efforts vers le bien. Elle est perdue seulement parce que Dieu, dans ses desseins inscrutables, n'a pas voulu lui accorder la grâce salvifique.

Dans la lutte entre la grâce et la concupiscence, c'est la concupiscence qui l'emporte chez Phèdre comme chez Néron. D'autres ont eu un sort plus heureux. On sent qu'Atalide, par exemple a une âme chrétienne: sa soumission à la volonté des dieux, son esprit de sacrifice, son dévouement, ses scrupules, indiquent une conscience

éclairée par la grâce; et si, après avoir longtemps visé seulement au bien-être de celui qu'elle aime, elle cède à un mouvement de jalousie, elle se retrouve bientôt et s'en repent, en allant même, dans un excès de zèle, jusqu'à se blâmer de tous les maux qui sont arrivés:

"Enfin, c'est donc fait; et par mes artifices,
 Mes injustes soupçons, mes funestes caprices,
 Je suis donc arrivée au douloureux moment
 Où je vois par mon crime expirer mon amant.
 N'était-il pas assez, cruelle destinée,
 Qu'à lui survivre, je fusse condamnée?
 Et fallait-il encore, pour comble d'horreurs,
 Je ne puisse imputer sa mort qu'à mes fureurs?"
 (Baj. V.12, 1721-1728)

L'intensité de ses scrupules témoignent d'une âme soutenue par la grâce efficace.

La vie chrétienne d'Atalide, effet de la grâce, suggérerait qu'elle était du nombre des élus. Rien dans la vie de Mithridate ne suggérerait qu'il en était aussi, et cependant sa mort édifiante indiquerait que la grâce salvatrice l'aurait atteint aux moments suprêmes de sa vie, vainquant une âme jusqu'alors rebelle, et la dépouillant des sentiments d'amour, de jalousie et de vengeance qui l'avaient possédée. Des critiques moins bienveillants ont voulu voir dans la générosité du vieillard mourant plutôt un dernier élan d'égoïsme qu'un effet de la grâce: Mithridate aurait voulu s'assurer d'un successeur digne de lui, capable de soutenir sa gloire et de venger sur les Romains ses défaites. Sa magnanimité ne serait alors que la fausse vertu de l'amour-propre qui cherche dans un acte ostensiblement vertueux son avantage personnel. La question du salut ou de l'égoïsme de Mithridate reste une énigme. Nous savons, dans tous les cas, qu'une telle victoire de la grâce n'aurait rien d'étonnant selon les doctrines

jansénistes qui tenaient la grâce pour un don gratuit que Dieu accordait à qui Il voulait, et au moment où Il le voulait, sans tenir compte du mérite ou du démerite de leurs oeuvres. Desseins inscrutables de Dieu! Il refuse à Phèdre, qui selon nos idées bornées la mérite, la grâce qu'Il accorde à Mithridate, qui ne l'a nullement méritée.

Dans Bérénice l'oeuvre de la grâce s'accomplit sans ces contradictions. C'est un triomphe complet de la grâce. Pour Titus et Bérénice la lutte entre la concupiscence et la grâce est présentée sous la forme d'une lutte entre l'amour et le devoir. La passion de Titus et de Bérénice est en elle-même pure, mais dès qu'elle devient un obstacle à l'exécution de la volonté souveraine des dieux, c'est-à-dire dès qu'elle détourne Titus de la destinée supérieure à laquelle il a été élu, elle devient un péché. Titus reconnaît immédiatement son devoir et le sacrifice que lui demande ce devoir:

"J'aimois, je soupirois dans une paix profonde:
 Un autre étoit chargé de l'empire du monde:
 Maître de mon destin, libre dans mes soupirs,
 Je ne rendois qu'à moi compte de mes désirs.
 Mais à peine le ciel eut appelé mon père,
 Dès que ma triste main eut fermé sa paupière,
 De mon aimable erreur je fus désabusé:
 Je sentis le fardeau qui m'étoit imposé;
 Je connus que bientôt, loin d'être à ce que j'aime,
 Il falloit, cher Paulin, renoncer à moi-même;
 Et que le choix des Dieux, contraire à mes amours,
 Livroit à l'univers le reste de mes jours."
 (Bér. II.2, 455-466)

Se soumettant alors à la volonté divine Titus essaie de vaincre ses sentiments personnels qui ne sont plus d'accord avec son devoir: il faudra un effort surhumain pour vaincre une passion qui revivra à la seule pensée de Bérénice, effort que seule la grâce divine rendra possible.

Titus condamne sa propre faiblesse qui lui rend si

pénible le sacrifice d'un amour qu'il ne peut réconcilier avec son devoir envers l'empire, car Rome hait jusqu'au nom d'une reine:

"Que Rome avec ses lois mette dans la balance
Tant de pleurs, tant d'amour, tant de persévérance:
Rome sera pour nous--Titus, ouvre les yeux!
Quel air respirez-tu? N'es-tu pas dans ces lieux
Où la haine des rois, avec le lait sucée,
Par crainte ou par amour ne peut être effacée?
Rome jugea ta reine en condamnant ses rois.
N'as-tu pas encore ouï la renommée
T'annoncer ton devoir jusques dans ton armée?
Et lorsque Bérénice arriva sur tes pas,
Ce que Rome en jugeoit, ne l'entendis-tu pas?
Faut-il donc tant de fois te le faire redire?
Ah! lâche, fais l'amour, et renonce à l'Empire."
(Bér. IV.4, 1011-1024)

Torturé par ces débats intérieurs Titus chancelle sans cesse, tantôt écoutant la voix de l'amour, tantôt celle du devoir. Bérénice de son côté éprouve les mêmes angoisses; elle aussi est déchirée par sa lutte intérieure. La gloire de Titus, non pas une ambition égoïste, mais une destinée supérieure imposée par les dieux, exige, non seulement qu'elle ne l'épouse pas, mais aussi qu'elle parte, pour mieux assurer le sacrifice de Titus, qui sent sa faiblesse:

"Hélas! Vous pouvez tout, Madame. Demeurez:
Je n'y résiste point; mais je sens ma faiblesse:
Il faudra vous combattre et vous craindre sans
cesse,
Et sans cesse veiller à retenir mes pas
Que vers vous à toute heure entraînent vos appas."
(Bér. IV.5, 1130-1134)

Il faut avoir suivi ces vacillations entre l'amour et le ~~le~~ devoir pour comprendre le prix du sacrifice que Titus et Bérénice s'imposent. Un cri de Titus résume l'entière tragédie:

"Ah, Rome! Ah, Bérénice! Ah, prince malheureux!
Pourquoi suis-je empereur? Pourquoi suis-je
amoureux?"
(Bér. IV.6, 1225-1226)

L'inclination naturelle des amoureux serait de céder aux motifs de la concupiscence, à la satisfaction égoïste de leur passion. Rousseau dans sa Lettre à D'Alembert remarque que la sympathie des spectateurs est du côté de l'amour. "Le dénouement n'efface point l'effet de la pièce. La reine part sans le congé du parterre: l'empereur la renvoie invitus invitam, on peut ajouter invito spectatore. Titus a beau rester Romain, il est seul de son parti; tous les spectateurs ont épousé Bérénice." Un tel blâme ne fait que mieux ressortir que c'est un effort surhumain qui l'emporte sur les faiblesses de la nature, car Titus et Bérénice, livrés à leurs seules forces seraient partis ensemble, au grand plaisir de Rousseau et des spectateurs. S'ils se séparent c'est que la grâce a triomphé de la concupiscence. Toutes les actions de Titus et de Bérénice indiqueraient que Dieu leur avait accordé la grâce efficace, car dans leurs scrupules déjà chrétiens en plein paganisme, dans leur renonciation à leurs intérêts personnels on reconnaît facilement les effets de la grâce.

Sans que le mot de Prédestination ou de Grâce soit jamais prononcé, ces doctrines percent sous le paganisme des pièces de Racine. Sans ces doctrines on ne saurait expliquer les scrupules d'une Phèdre impuissante à faire le bien et se condamnant avant d'avoir fait le mal. Sans elles, on ne saurait expliquer le triomphe vertueux d'un Titus qui avait avoué lui-même la faiblesse de sa volonté.

Les jansénistes insistaient sur l'incertitude du salut, mais ils ne laissaient pas^{de} distinguer entre les hommes dont la méchanceté indiquerait qu'ils étaient des damnés et ceux dont la vertu indiquerait qu'ils étaient des élus. Gardant une arrière-pensée d'incertitude, alors, ils parlaient des pécheurs

et de chrétiens, les distinguant les uns des autres selon leurs oeuvres. Ils appelaient chrétiens ceux dont la vie se conformait aux idées chrétiennes de piété. Ils avaient remarqué que la présence de la grâce se manifestait toujours par une vertu douce et naturelle;xx la justification étant simultanée avec la conversion.

Les vertus dont Racine pare ses caractères "chrétiens" réfléchit l'influence de son éducation janséniste, car elles sont précisément celles qu'avaient enseignées Saint-Cyran, le P. Quesnel, les Arnauld et tant d'autres jansénistes; ce sont les vertus qu'inspirent le rigorisme du jansénisme: la renonciation de soi, l'humilité devant Dieu, la pauvreté, la soumission, la piété au sens le plus complet du mot; c'est en un mot l'anéantissement de l'homme devant son Créateur. Ce sont, si vous voulez, des vertus chrétiennes au sens général du mot, mais plus que cela, elles sont la moëlle même du jansénisme, et nous devinons facilement que c'est son éducation janséniste qui les a si fortement empreintes sur Racine que le poète en a doué ses caractères païens et juifs.

C'est dans la conviction de la souveraineté de Dieu qu'il faut chercher le fond de ces vertus. Dans les drames bibliques surtout, on voit que c'est Dieu qui dirige toutes les actions des caractères, c'est Lui qui, caché de leur vue, inspire aux vertueux leurs bonnes oeuvres, et aux scélérats l'égarement qui les perd. La vie intérieure d'Esther est dans les mains de Dieu:

"Dieu tient le coeur des rois entre ses mains puissantes;
Il fait que tout prospère aux âmes innocentes.
Tandis qu'en ses projets l'orgueilleux est trompé.
De mes faibles attraits le Roi parut frappé.
Il m'observa longtemps dans un sombre silence;
Et le ciel qui pour moi fit pencher la balance,
Dans ce temps-là sans doute agissoit sur son coeur."
(Es. 11, 67-73)

xx Cf. Chap. 11 Doctrines du jansénisme, pp 50-57

Dans presque tous ses discours, Esther se montre consciente de cette volonté divine qui règle tous les événements selon ses desseins éternels. Mardochée, lui aussi, rappelle à Esther qu'elle n'est qu'un instrument de Dieu, choisi pour une destinée particulière; il lui dit:

"Dieu parle, et d'un mortel vous craignez le
courroux!
Que dis-je? Votre vie, Esther, est-elle à vous?
N'est-elle pas au sang dont vous êtes issue?
N'est-elle pas à Dieu dont vous l'avez reçu?
Et qui sait, lorsqu'au trône il conduisoit vos pas,
Si pour sauver son peuple il ne vous gardoit pas?
(Es. 1.3, 206-212)

La puissance de Dieu peut travailler par les instruments les plus faibles, les plus humbles. Se tenant pour un tel instrument, Esther soumet à Dieu sa vie entière, avec une renonciation absolue à ses désirs personnels. Rien dans cette pièce ne donnerait à croire qu'Esther avait de l'amour pour Assuérus, son mari; au contraire, elle paraît tremblante devant lui; et cependant elle l'a épousé volontiers parce que Dieu l'a voulu ainsi. Dans toute sa conduite, elle fait preuve de cette soumission dévouée, inspirée par un amour ardent de Dieu.

Dans Athalie aussi on sent partout l'action de Dieu. On voit que tous vivent ainsi qu'ils veulent vivre: ils sont libres de faire ce qu'ils veulent: mais il plane dans l'air quelque chose d'invisible mais de puissant qui règle la volonté de tous: c'est l'inspiration divine de Dieu. On voit à la fin que les actions de tous les caractères, quoiqu'apparemment libres, s'ajustent ensemble pour exécuter un dessein défini, sans lequel elles ne s'expliquent pas. Athalie elle-même reconnaît enfin la souveraineté de la volonté de Dieu:

"Impitoyable Dieu, toi seul as tout conduit.
C'est toi qui me flattant d'une vengeance aisée,
M'as vingt fois en un jour à moi-même opposée,
Tantôt pour un enfant excitant mes remords,

Tantôt m'éblouissant de tes riches trésors,
 Que j'ai craint de livrer aux flammes, au
 pillage."
 (Ath. V.6, 1774-1779)

Dieu accomplit ses desseins, le plus souvent, en modelant les volontés de tous selon la sienne, de sorte que les hommes, en croyant agir selon leur propre volonté, agissent selon celle de Dieu. Dieu peut, s'il le veut, se servir de miracles pour atteindre ses buts. Dans Athalie, Racine en fait un usage discret. Dans la première scène une énumération de miracles faite par Joad devant Abner fait voir que le temps en est fertile: les événements de la pièce en seront la preuve, car le merveilleux reparaitra dans le songe d'Athalie qui produit "l'esprit d'égarement et d'erreur" qui la perd; et dans les prophéties de Joad. Sous ces formes, le merveilleux a un aspect tout juif, mais la foi aux miracles est toute janséniste, témoin l'histoire si bien connue au dix-septième siècle du miracle de la Sainte-Epine.^{xx}

La croyance à la toute-puissance de Dieu et à sa souveraineté absolue, a pour corollaire une humilité qui se manifeste dans la soumission, dans la résignation à la volonté divine et dans le renoncement de soi. Cette humilité est toute janséniste; le catholique orthodoxe, ayant plus de confiance en la nature humaine et croyant au libre arbitre, ne sent pas le besoin d'une telle soumission, d'un tel anéantissement devant Dieu. Cette soumission janséniste, nous l'avons déjà remarquée chez Titus et Bérénice, qui renoncent à un amour qui est en conflit avec une destinée imposée par les dieux; nous l'avons remarquée chez Esther qui se tient pour un instrument entre les mains de Dieu; nous la retrouvons chez Iphigénie, obéissante

xx ~~Cf~~ On raconte que la nièce de Pascal, qui souffrait depuis quelques années d'une affection du canal lacrymal, a été guérie en approchant de son oeil une épine bénite. Cf. Sainte-Beuve

à la voix de son père et aux vœux du ciel. Il manque à Iphigénie peut-être l'abnégation absolue d'une Esther ou d'une Bérénice; elle aime trop la vie pour vouloir la quitter à moins que ce sacrifice ne soit absolument nécessaire. Tant d'expressions dans sa prière modeste et réservée trahissent, malgré elle, qu'elle tient un peu à la vie, mais elles ne font que mieux ressortir les efforts chrétiens qu'elle fait pour se défaire de toute pensée égoïste ou mondaine. C'est peut-être chez Monime qu'on trouve l'expression la plus sublime de la soumission. Son père l'a donnée; elle se doit. C'est la simplicité de sa résignation qui vous frappe le plus: livrée à un roi barbare elle attend le moment de son hymen: sans murmure, sans plainte, sans aucun cri d'angoisse pour fanfaronner son sacrifice. La conscience que c'est son devoir et non pas la peur qui la pliait sous l'autorité de Mithridate, donne à sa soumission une sorte de majesté qui, blessée par les bassesses de Mithridate, se révoltera. Lorsqu'on apprend que la nouvelle de la mort de Mithridate est fausse, il s'ajoute à la soumission de Monime une résignation tendre et tranquille. La renonciation qu'on entend dans les paroles "Adieu, prince. Quelle nouvelle!" est un triomphe de la grâce.

C'est un miracle de la grâce que tous ces caractères, soumis à la volonté divine et renonçant à leurs intérêts personnels, en s'anéantissant ainsi devant l'Eternel, s'ennoblissent. En se dépouillant de leurs passions personnelles, ils permettent à Dieu d'accomplir en eux les destinées supérieures auxquelles Il les avait élus.

C'est par amour plutôt que par crainte qu'ils se donnent et cependant il se mêle à cet amour une sorte de révérence superstitieuse qui n'est pas loin de la peur. La pensée de l'Eternel

de leur indignité; ils tremblent devant
 les rend conscients de leur impuissance, le Tout-puissant,
 se rendant compte qu'il peut les sauver ou les perdre. Le respect
 révérent qu'inspire cette pensée ne fait qu'intensifier l'amour
 profond qu'éveille la connaissance que ce "Dieu terrible" est
 un Dieu bienveillant, dont les bontés sont infinies. L'amour et
 non la crainte constitue le lien le plus fort entre l'homme et Dieu.
 Dans les deux tragédies bibliques c'est l'amour de Dieu qui fait
 l'âme des chœurs. "Que vous enseigne la loi?" demande Athalie
 au petit Joas, et l'enfant répond, sans hésitation, que Dieu veut
 être aimé.

Racine a soin de ne pas attribuer à ses héros un amour pur,
 qui exclut la crainte: et en cela, Racine est bien janséniste. A
 l'amour qu'inspire la religion catholique, il ne se mêle aucun
 élément de crainte, car le catholique a confiance en la nature humaine
 et en la possibilité d'attirer par les bonnes oeuvres la pitié de
 Dieu. Ce n'est pas non plus l'amour craintif qu'enseigne la religion
 juive: chez elle la crainte vient d'une sorte d'épouvante aveugle
 devant Jéhovah, ce Dieu vengeur aux jugements terribles. Dans les
 tragédies de Racine cette crainte consiste, comme la définit
 si bien Ewald, dans une continuelle attention à connaître la volonté
 de Dieu. Pour Joas la crainte de Dieu vient d'un tel souci:

"Soumis avec respect à sa volonté sainte
 Je crains Dieu, Abner, et n'ai point d'autre
 crainte."

(Ath. 1.1, 63-64)

Dans les tragédies de Racine l'amour de Dieu prend, même
 avec cet élément de crainte ou de révérence, un accent doux, on
 pourrait dire évangélique. On n'oserait pas soutenir que la religion
 juive n'en renferme rien, mais ils n'en font pas l'essence. Racine ne
 pouvait peindre l'amour de Dieu autrement que lui, janséniste,
 l'éprouvait; ni autrement qu'il ne le trouvait exposé dans les livres

de Sainte-Thérèse, de Saint-François-de-Sales, et des autres jansénistes
 Un extrait de l'Imitation de Saint-François-de-Sales (liv. III, chap. V) exprime les mêmes sentiments qu'on trouve chez une Esther, ou un Joad: "L'amour de Jésus est généreux, l'amour veut être libre et dégagé de toutes les affections de ce monde, afin que ces regards pénètrent jusqu'à Dieu sans obstacle, afin qu'il ne soit ni retardé par les biens ni abattu par les maux du temps. Rien n'est plus doux que l'amour, rien n'est plus fort, plus élevé, plus étendu, plus délicieux. Celui qui aime, court, vole; il est dans la joie, il est libre et rien ne l'arrête."

Dans Esther et Athalie nous trouvons beaucoup d'expressions de cet amour. Dans les chœurs d'Esther, les jeunes filles israélites célèbrent le bonheur qui vient de l'amour de Dieu et la paix qu'on ne trouve que dans l'innocence. L'idée janséniste du "Dieu terrible" paraît dans les paroles:

"Ce Dieu jaloux, ce Dieu victorieux,
 Frémissez, peuples de la terre,
 Ce Dieu jaloux, ce Dieu victorieux,
 Est le seul qui commande aux cieux."
 (Es. 1.5, 342-345)

Mais Dieu n'est terrible que pour les méchants; envers les innocents il est bienveillant et plein de grâce:

"Le bonheur de l'impie est toujours agité;
 Il erre à la merci de sa propre inconstance."
 (Es. 11.8, 798-801)

et ailleurs:

"Dieu fait triompher l'innocence:
 Chantons, célébrons sa puissance."
 (Es. 111.9, 1200-1201)

La tragédie entière d'Esther présente comme la démonstration de cette idée.

Dans Athalie on retrouve les mêmes sentiments: l'amour de Dieu s'exprime dans l'ardente passion de Joad, dans la piété de Josabeth, dans la foi innocente de l'enfant Joas et dans les chants

du choeur.

"Il nous donne ses lois, il se donne lui-même.
Pour tant de biens il commande qu'on l'aime."
(Ath. 1.4, 351-352)

Et encore:

"Vous qui ne connaissez qu'une crainte servile,
Ingrats, un Dieu si bon ne peut-il vous charmer?
Et si pénible de l'aimer?
L'esclave craint le tyran qui l'outrage;
Mais des enfants l'amour est le partage.
Vous voulez que de Dieu vous comble de bienfaits,
Et ne l'aimer jamais!"
(Ath. 1.4, 363-370)

Dans ces exhortations se retrouve une des doctrines favorites de Pascal et d'Arnauld: la nécessité de l'amour de Dieu.

Mais ce n'est pas seulement dans ces paroles de dévotion que s'expriment l'amour de Dieu. Il devient chez tous les caractères "chrétiens" une force vivante qui se manifeste dans une piété active, dans une foi courageuse.

Sans doute Pascal aurait trouvé Esther chrétienne, car il écrit dans ses Pensées: "Les Juifs étaient de deux sortes: les uns n'auraient que les affections païennes, les autres les affections chrétiennes." (Ch. X, 17) Esther est toute chrétienne, toute janséniste en effet, par sa manière d'aimer Dieu. C'est chez elle un amour profond, ardent, humble et reconnaissant, c'est un amour actif, qui s'exprime dans la piété.

Si le mot ne détonnerait pas en plein judaïsme, on dirait qu'elle avait reçu la grâce. C'est sans doute parce qu'il lui reconnaît les mêmes vertus que les jansénistes louaient comme des effets de la grâce divine que le P. Quesnel, ce prêtre janséniste, trouve Esther si aimable: "Tous les sentiments de la piété chrétienne et les maximes d'un coeur vraiment royal y sont si heureusement exprimés, qu'on ne peut qu'on n'en soit touché."

(Hénon, Cours de littérature, v.3, Racine Esther, p. 8)

Dépourvue de toute pensée égoïste, fuyant les vanités du monde, Esther trouve dans sa soumission à la volonté de Dieu une joie ineffable:

"Et c'est là que fuyant l'orgueil du diadème,
Lasse de vains honneurs, et me cherchant moi-même,
Aux pieds de l'Eternel je viens m'humilier,
Et goûter le plaisir de me faire oublier."
(Es. 1.1, 107-110)

Animée d'un amour profond, elle tâche de vivre selon les préceptes de Dieu, afin d'être aussi pure que possible, afin de se montrer digne d'être l'instrument de Dieu. Sûre de l'appui de Dieu, elle ose parler devant Assuérus; elle ose plaider la cause de Dieu. On trouve chez Mardochée ce même orgueil, l'"orgueil janséniste," né d'une confiance absolue en son Allié divin,

Louis Racine dit à propos d'Assuérus que "ce roi idolâtre parle d'amour de manière que rien n'est si pur ni si chaste parce que devant Esther il est comme amoureux de la vertu même." (Mémoires sur la vie de Racine, 2^e partie, "Racine-Oeuvres"; éd. Mesnard, 1)

Sa colère même n'éclate que pour une cause justifiée: le ton de mépris qu'elle emploie à Aman révèle une indignation sainte:

"Va, traître, laisse moi.
Les Juifs n'attendent rien d'un méchant tel que toi.
Misérable, le Dieu vengeur de l'innocence,
Tout prêt à te juger, tient déjà sa balance.
Bientôt son juste arrêt te sera prononcé.
Tremble. Son jour approche et ton règne est passé."
(Es. 111.5, 1154-1159)

Cette passion est vertueuse, comme la passion de Dieu. Son indignation est pure comme sa douceur.

La pureté de son âme reluit dans son visage; l'innocence, la pudeur, la candeur d'une foi courageuse, tout cela ensemble, adouci par une douceur et une modestie gracieuses, fait d'Esther un bijou de la grâce. Assuérus tâche de définir cette pudeur qui le ravit:

"Oui, vos moindres discours ont des grâces secrètes;
 Une noble pudeur à tout ce que vous faites
 Donne un prix que n'ont point les diamants ni l'or.
 Quel climat renfermoit un si rare trésor?
 Tout respire en Esther l'innocence et la paix,
 Du chagrin le plus noir elle écarte les ombres
 Et fait des jours sereins de mes mes jours les plus
 sombres."

(Es. 111.3, 1016-1023)

Cette louange saisit toute la beauté de la vertu

chrétienne, la délicatesse des sentiments inspirés par la grâce divine. On pourrait dire de cette vertu qu'elle est; elle n'essaie pas de s'imposer, elle n'est pas bruyante; les actions vertueuses se font aisément, doucement et avec une telle simplicité qu'elles semblent un penchant naturel d'une nature épurée.

Et telle est la vertu dans tous les caractères "chrétiens" de Racine. C'est ainsi qu'on la trouve chez Andromaque. Sans doute Racine a gardé de l'antiquité quelques détails qui détonnent chez une femme qu'on veut appeler chrétienne: cette femme dont on loue la tendresse maternelle a tué un autre enfant pour sauver le sien; cette femme dont on loue la douceur garde une ^fierté hautaine vis-à-vis de Pyrrhus, mais avec cela elle a, comme les jansénistes, un sentiment^f élevé de sa dignité personnelle; on lui remarque quelque chose de la grandeur primitive de l'homme; cette femme qui sait si bien régler ses passions entretient la pensée du suicide; cette femme dont l'amour conjugal semble si parfait fait, dans la première édition et dans celle de 1668, un revirement étrange: dès que Pyrrhus est mort pour elle, Andromaque commence à l'aimer. Dans une scène du cinquième acte, après le meurtre de Pyrrhus, Oreste revenant à Hermione, amène avec lui Andromaque. C'est à Hermione qu'elle fait l'aveu d'un amour subitement né:

Et, ce que n'avoit pu promesse ni menace,
 Pyrrhus de mon Hector semble avoir pris la place
 Je n'ai que trop, madame, éprouvé son courroux:
 J'aurois plus de sujet de m'en plaindre que vous.
 Pour dernière faveur ton amitié cruelle,
 Pyrrhus, à mon époux me rendoit infidèle.
 Je t'en allois punir. Mais le Ciel m'est témoin
 Que je ne pousois pas ma vengeance si loin."

Racine a supprimé cette scène qui semblait peu convenir au caractère chrétien d'Andromaque, tel qu'il l'avait montré. C'est à regretter, me semble-t-il, que Racine ait omis cette scène tout explicable selon les idées d'un janséniste, qui croyait la personne la plus vertueuse capable à tout moment de céder à la passion. Mais si on la considère telle que Racine l'a dépeinte dans les éditions postérieures, on peut, comme Merlet, lui appliquer le mot de Polyeucte sur Pauline:

"Elle a trop de vertus pour n'être pas chrétienne."

Elle est chrétienne surtout par ses délicatesses morales, par l'humilité de son ton et de son attitude, par la maîtrise de ses passions. "Les sentiments les plus touchants de l'Andromaque de Racine, dit Chateaubriand, émanent pour la plupart d'un poète chrétien." (Génie du Christianisme) Et ailleurs: "On y voit la nature corrigée, la nature plus belle, la nature évangélique. Cette humilité que le christianisme a répandue dans les sentiments perce à travers tout le rôle de la moderne Andromaque." (Ibidem.) Ces éléments que loue Chateaubriand sont précisément ceux qu'inspire le rigorisme du jansénisme.

Ces vertus chrétiennes reparaissent dans l'exquise Monime dont Racine dit, dans la Préface de Mithridate: "J'ai choisi Monime entre les femmes que Mithridate a aimées. Il paraît que c'est celle de toutes qui a été la plus vertueuse, et qu'il a aimée le plus tendrement." La grâce se manifeste chez elle dans sa conscience

délicate, dans sa soumission à la volonté des dieux, dans sa compassion tendre envers Mithridate, dans l'immolation généreuse de son amour à son devoir, dans la maîtrise de ses passions, dans son esprit de sacrifice, dans sa modestie si délicate. Cette jeune fille si chastement belle, on la dirait l'abrégé des rêveries du fils prodigue de Port Royal.

Les vertus que Racine attribue à ses Andromaque, à ses Iphigénie, à ses Bérénice, à ses Monime, à ses Esther, à ses Joad, s'accordent exactement au tour d'esprit janséniste, tel que nous l'avons découvert chez Pascal, chez les Arnauld, chez tous les Messieurs de Port Royal, car Racine, pour peindre la vertu, a puisé dans ses souvenirs; pour lui la vertu était comme cristallisée dans les figures des solitaires. Dans son esprit l'idée de la vertu ne se séparait pas des gens chez lesquels il avait appris à admirer ces qualités; et lorsqu'il voulait peindre la vertu c'était toujours vers Port-Royal qu'il se retourna, sans le savoir sans doute, pour trouver ses modèles.

Le génie de Racine est inséparable de l'inspiration janséniste. Sans cette inspiration il aurait été un poète sans doute, car il portait en lui un talent poétique, qui, d'une manière ou d'une autre, aurait revendiqué ses droits, mais sans cette inspiration son talent aurait eu un coloris tout différent. Tout ce qui, dans le génie de Racine, est vraiment "racinien" peut s'imputer à sa discipline janséniste. Ce qui est janséniste dans ses drames, ^{ce sont} c'est en un mot sa psychologie et sa philosophie de la vie--et cela n'est pas peu de chose dans un théâtre psychologique.

Certes, le jansénisme n'explique pas tout dans ce génie. Si l'on se rappelle que c'est le poète en lui qui luttait contre le jansénisme, on peut comprendre pourquoi son style poétique n'était nullement le style janséniste: poète et courtisan, il aimait les douceurs enchanteresses de la vie, l'aisance gracieuse, la beauté, l'harmonie: ce sont précisément les marques de son style. Seul entre les écrivains attachés à Port Royal, Pascal et Racine ont gardé un style à eux-même, laissant aux autres la grandeur sévère, la pureté austère, la solidité morale du style janséniste, style lent et diffus. Les vers de Racine donnent une impression générale d'harmonie classique, de souplesse et de grâce. Précis, ce style est capable d'interpréter toutes les nuances d'un sentiment; souple, il se prête aux tendresses élegiaques d'une Bérénice ou aux violences superbes d'une Hermione, également capable de délicatesse ou de vigueur. C'est Port Royal qui a éveillé en Racine le goût de la poésie, et qui a donné au poète ses premières instructions en l'art des vers, mais Port-Royal, ennemi de l'élégance et de l'éclat, ne pouvait ni ne voulait prétendre avoir modelé ce talent qui avait au suprême degré le charme, la grâce et la beauté parfaite de la forme.

A vrai dire, deux traditions, deux cultures, l'une religieuse, l'autre grecque se confondaient, sans pourtant se concilier, dans l'éducation de Racine à Port-Royal. C'est la première que les solitaires voulaient imposer à Racine, n'introduisant la seconde que comme ornement littéraire. C'est précisément dans cette proportion qu'on les retrouve dans les ^{pièces} ~~drames~~ de Racine: l'inspiration janséniste en est le fond, l'inspiration grecque n'est que l'ornement. Ces traditions supposent deux conceptions de la vie absolument différentes et irréconciliables: la grecque inspire la foi dans l'homme et dans les possibilités de la nature humaine livrée à ses propres ressources; la janséniste avec son dogme de la chute et du péché originel, est terriblement pessimiste à l'égard de la nature humaine, la croyant incapable de faire le bien. Pour le Grec la vie terrestre suffit à elle-même; trouvant ici-bas ses plaisirs, il vit pour le moment présent; pour le janséniste la vie terrestre, si pleine de tentations pour la chair, n'est qu'une misère: il vit dans la pensée continuelle de l'autre vie. Une telle conception de la vie exige des sacrifices des résignations, des craintes, des espérances, des inquiétudes inconnus à l'homme ancien. Cette conception janséniste rejailit à chaque page des oeuvres de Racine, se manifestant dans les conflits des passions; et dans une accentuation de la sensibilité, et, en même temps, des scrupules; dans une conscience exagérée, enfin, de l'être intérieur. Ces éléments sont, si vous voulez, modernes et chrétiens au sens général du mot: mais il prennent, chez Racine, un aspect particulièrement et indéniablement janséniste.

Mais si l'éducation classique ne présenta pas à Racine sa conception de la vie, elle avait autre chose à lui offrir. Elle lui fournit les squelettes de ses ^{tragédies} ~~drames~~, la forme, les règles,

quelques-unes des intrigues et quelquefois d'ailleurs la peau, l'apparence extérieure: la moëlle restait janséniste. Il était imitateur des classiques anciens et disciple d'Aristote dans la mesure que l'étaient ou s'efforçaient de l'être tous les écrivains classiques en France au XVIIe siècle. Ses lectures grecques lui fournissaient la peinture de certaines passions fortes, ainsi que les situations dont naissent ces passions.

Mais Racine n'a tiré des anciens que l'élément éternel, l'élément qui existe indépend^{an} de l'époque et de l'endroit; il n'en a tiré d'ailleurs que des sujets de caractère moyen et des personnages de l'humanité moyenne. L'histoire seule garanti^t la réalité des faits extraordinaires et des caractères héroïques de Corneille; la vie quotidienne de toutes les époques fournit les preuves de la réalité des ~~sujets et~~ des caractères de Racine. S'il choisit comme personnages de ses ^{pièces} ~~drames~~ des princes et des rois, c'est que chez ces privilégiés, affranchis des préoccupations vulgaires de la vie, il peut étudier comme par abstraction les sentiments et les passions communs à tous. Une Hermione jalouse qui tue son amant infidèle, un Titus qui abandonne sa maîtresse, un Mithridate animé d'un amour sénile, une Phèdre amoureuse de son beau-fils: ne reparaissent-ils pas tous les jours et dans toutes les époques?

Ces passions sont éternelles; la façon de les envisager ne l'est pas. C'est la tradition grecque qui en a fourni au poète les modèles; c'est la tradition religieuse qui en a déterminé l'interprétation.

Racine n'a tiré des anciens que ces éléments qui pourraient s'accorder à sa conception janséniste de la vie; en peignant les passions, il a prêté à ses personnages une sensibilité morale

inconnue aux anciens. Il a "jansénisé" le paganisme de sorte qu'on puisse donner à toute sa mythologie une interprétation janséniste. La fatalité[†] grecque devient chez lui la fatalité moderne des passions, la fatalité janséniste.

A côté des éléments grecs et jansénistes on trouve dans le théâtre de Racine un troisième élément: la galanterie du XVII^e siècle. Habitué de la cour et des salons, Racine a souvent mis dans la bouche de ses caractères le langage qu'il y avait appris, langage maniéré, souvent "précieux", subtil et romanesque, qui voulait que les femmes insensibles à l'amour fussent "inhumaines"; qui déplorait comme "feux mal[†] éteints" les amours sans cesse renaissants; qui désignait l'amour comme une flamme servile ou un esclavage; et qui faisait de toutes les femmes des "princesses". Mais dès qu'il s'agit d'une passion profonde, Racine abandonne ce langage conventionnel et chevaleresque pour devenir la nature même, sans art, sans[†] élégance, sans métaphore, puissante et pénétrante par sa simplicité. S'il y a de la galanterie dans ses ^{pièces} ~~trames~~, c'est dans le langage ^{seu}lement et nullement dans les sentiments. Pour Racine l'amour est terriblement sérieux; il cesse de le traiter d'une façon badine et galante; grâce à son éducation janséniste ^{il} et voit la fatalité des passions. "En lui ~~et~~ dans la Fronde rèle la voix de la vieille ch[†]valerie qui pousse son dernier soupir." (Heinrich Heine, "De l'Allemagne.")

L'antiquité grecque fournit au poète des peintures de passions, quelques-uns de ses sujets et de ses caractères, une mythologie pittoresque, ainsi que la forme et les règles de ses tragédies: la galanterie du XVII^e siècle laisse souvent son empreinte dans le langage et dans les discussions maniérées de l'amour; le jansénisme lui offrit sa philosophie ou sa conception de la vie, sa psychologie et "l'être intérieur" de ses caractères

lequel se distingue par une sensibilité hypertrophiée, une conscience scrupuleuse, une profondeur morale et la connaissance de leur faiblesse.

Tout ce qu'il y a de vraiment distinct dans le théâtre de Racine, trouve sa source dans son inspiration janséniste. C'est d'abord un théâtre pessimiste, et son pessimisme est le pessimisme janséniste, une conviction de la méchanceté de la nature déchue et de son incapacité à faire le bien sans l'aide de la grâce; l'idée de la fatalité des passions et de l'attrait invincible des concupiscences, l'idée des luttes intérieures. De la première qualité résulte une seconde: le caractère féminin du théâtre de Racine. C'est surtout aux femmes que convient la psychologie racinienne, car elles sont par excellence les créatures de passions, les êtres d'instinct; au contraire des hommes qui ont tant d'autres préoccupations, les femmes ne vivent guère que par leurs passions, s'y livrant toutes/entières. C'est chez elles, plus que chez les hommes, que paraît plus visiblement la faiblesse de la volonté et de la raison. Leur passion est le tout, le ressort unique de leurs actions. Il y a une troisième conséquence. Les problèmes présentés dans le ^{théâtre} ~~drame~~ classique du XVIIe siècle peuvent se résumer au rapport de la volonté à la raison et à l'action. Les tragédies de Corneille vantent les triomphes du libre arbitre, les victoires de la volonté et de la raison; les tragédies de Racine lamentent l'impuissance de la volonté, la faiblesse de la raison et leur soumission inévitable aux passions. C'est évidemment de son instruction janséniste que ^{provient} ~~s'ensuit~~ la conception de Racine; et c'est à elle qu'il faut imputer en outre la tournure unique que Racine donne à la lutte des passions et de la volonté: si l'on est prévenu des doctrines jansénistes, on peut

trouver comme influence secrète dans ce conflit intérieur la lutte de la grâce contre la concupiscence, qui détermine la victoire ou la défaite des passions.

Même lorsqu'il voulait rompre avec les jansénistes, Racine ne le pouvait pas tout à fait, car leurs doctrines étaient devenues une partie intégral^{ente}e de son esprit. Ses tragédies révèlent un homme nourri des idées de Port Royal, un poète imprégné des doctrines jansénistes. On l'en dirait un prêtre profane.