

# ANDROMAQUE ou la célébration de l'injustice des dieux

Hiroko MASHIMO

## I. Esclave des passions

Après la plainte de la mère des Frères ennemis, c'est la protestation du fils d'Agamemnon, «un Amant que trouble sa misère» (v.1258)<sup>1</sup>, qui va fixer définitivement la physionomie des dieux raciniens de divinités injustes, qui aiment qu'on leur attribue des crimes :

Mon Innocence enfin commence à me peser.  
Je ne sais de tout temps quelle injuste Puissance  
Laisse le Crime en paix, et poursuit l'Innocence.  
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. (v.776-782)

Tout comme dans l'accusation de la Jocaste de *La Thébàïde*, nous voyons bien que les dieux, évoqués ici sans être désignés par leur nom propre, se laissent dire des injures par un Oreste qui proclame, lui aussi, son «Innocence». Il tient le même langage que Jocaste : ce sont encore ces dieux qui ont «pris plaisir» à «former» la «misère» d'Oreste, qui était «né, pour servir d'exemple» à leur «colère» (v.1613-20). Ce «Malheureux qui cherche le trépas» (v.24), dont le nom rime souvent avec «funeste», est peut-être plus exposé que l'autre à l'influence sinistre de ces divinités. Pour lui, l'expérience des «Dieux» est éprouvée comme une instigation dès que l'état de délibération préalable vient d'être supprimé par l'acte même. Sa volonté a cédé à quelque chose de plus puissant que lui pour qu'il «consente» à vouloir. Ce qui se passe alors, c'est le retournement de sa liberté en servitude. Quand l'expérience a commencé, s'il s'arrête, il se

heurtera à ce quelque chose de plus puissant que lui, avec le sentiment d'avoir gâché une occasion. D'où la célèbre déclaration d'Oreste : « Je me livre en aveugle au transport qui m'entraîne » (v.98). Oreste est-il responsable de son échec? Mais qui l'avait poussé à passer outre? Telle est la part des dieux dans la conscience des hommes, comme l'a décrite saint Augustin.;

Mais ces esprits malins que nos adversaires prennent pour des Dieux, ne se soucient pas qu'on leur attribue de faux crimes, pourvu qu'ils engagent les hommes dans ces opinions comme dans des filets, et qu'ils les entraînent avec eux dans le supplice qui leur est préparé; [...] aucun homme n'en étant coupable, ils prennent plaisir qu'on les raconte des Dieux, afin qu'il semble que le ciel autorise les actions les plus méchantes et les plus honteuses<sup>2</sup>.

Si le rôle du thuriféraire démoniaque revenait à Oreste, ces « esprits malins » d'Augustin y seraient pour quelque chose. Chez lui, la tentation démoniaque interviendrait non point sous forme de poussées instinctives obscures, mais par l'action de l'esprit malin sur l'esprit d'un homme. Comme nous l'avons bien vu, quand saint Augustin parle ainsi des divinités « méchantes », il s'agit des *daemones*, dieux païens, dont la malice fait de toute la mythologie une vaste entreprise de l'imposture démoniaque. En repoussant l'avis bienveillant de Platon et des stoïciens, selon lequel les dieux païens sont tous bons, du moins amis des hommes<sup>3</sup>, Augustin persiste à soutenir qu'en réalité, ils sont identiques aux démons, anges déchus<sup>4</sup>. Oui, ce sont « des esprits méchants, injustes, superbes, envieux »<sup>5</sup>. L'évêque d'Hippone a vu le comble du simulacre des démons dans le fait de feindre les dieux. Essentiellement trompeurs, ces démons « dominant comme sur des esclaves » sur « les hommes qui sont indignes de participer à la vraie religion », pour faire « croire par des prestiges ou des prédictions qu'ils sont des Dieux »<sup>6</sup>.

Le pire, selon Augustin, c'est que « pour tromper les hommes », ces Dieux « ont voulu que la publication de leurs crimes fit une partie de leur culte »<sup>7</sup>. Ils « aiment tant les jeux de théâtre, qu'ils veulent à toute force qu'ils soient mis au rang des choses divines, et qu'on les consacre en leur honneur »<sup>8</sup>. De la sorte ils donnent l'apparence que pareilles scélératesses auraient l'autorité du ciel qui en transmettrait l'exemple à la terre. Et

quand Augustin ajoute que les Grecs se sentaient esclaves de pareilles divinités<sup>9</sup>, notre Oreste n'est-il pas, lui aussi, leur semblable, comme l'a bien dit Pyrade?

Quoi! votre Âme à l'Amour, en Esclave asservie,  
 Se repose sur lui du soin de votre vie?  
 Par quels charmes, après tant de tourments soufferts  
 Peut-il vous inviter à rentrer dans ses fers? (v.29-32)

C'est ainsi qu'apparaît notre Oreste, un de ces «démonicoles»<sup>10</sup>, adorateurs des démons, en prenant le masque romanesque. Le jeu métaphorique des «fers», symbole de la captivité (v.203,931) et aussi celui des liens de l'amour (v.32,1351), dont le plus bel exemple se trouve dans les mots de Pyrrhus – «Le Sort vous y voulut l'une et l'autre amener /Vous pour porter des fers, Elle pour en donner» (v.347-348) –, ne pouvaient que voiler la vraie crise que le héros tragique traversait en traînant «de mers en mers» sa «chaîne» et ses «ennuis» (v.44). *Captif, esclave, fers, chaîne* sont des termes de guerre – chevaleresquement figurés par Racine – qui peuvent désigner également des facteurs d'atmosphère théologique, dont les développements sont alimentés par le lieu commun de l'homme «esclave de ses passions». En effet, plus que jamais dans *Andromaque*, Racine peint des hommes qui se laissent entraîner par la passion amoureuse au point de déclencher les invocations suivantes :

À tant d'attraits, Amour, ferme ses yeux. (v.604)

Si sous mes Lois, Amour, tu pouvais l'engager! (v.439)

Qu'on se rappelle la définition de l'Amour que Racine écolier s'est plu à noter dans son premier Platon : «Entre le divin et l'humain, ce sont les démons ou anges: l'Amour est de cette nature. L'Amour est le plus humain des Dieux». Cet «Amour» racinien tient non seulement de l'*Eros-daimon* du mythe platonicien, mais encore reflète le démonisme augustinien nuancé d'allure culturelle. Les païens honorent comme dieux ceux qui sont «agités par les mêmes passions que les hommes, s'irritant des offenses, s'apaisant devant les hommages et les présents, friands d'honneurs, se complaisant dans les rites divers des cérémonies et

s'emportant s'il s'y commet quelque négligence»<sup>11</sup>. Les passions leur étant essentielles, ces dieux-là ont le pouvoir d'enchaîner les hommes dans les liens des passions et des agitations intérieures<sup>12</sup>. Acharné persécuteur ou perfide auxiliaire, toujours aussi malfaisants, ils ont bien eu Hermione, en la faisant croire à leur «majesté sacrée» :

Ces Dieux, ces justes Dieux n'auront pas oublié,  
Que les mêmes serments avec moi t'ont lié. (v.1383-1384)

Les spectateurs, eux aussi, les jugent dignes sous le nom de dieux d'être honorés par des cérémonies et des sacrifices. Ces démons qui donnent leur visage aux passions s'insinuent dans l'âme des personnages, les opposent à leur ombre, et transforment l'espace mythique en espace intérieur.

## II. Chaînes et fers

Le portrait d'Oreste, un être chez qui la violence du pathos dirige et emporte la raison, correspond bien à la peinture que les théologiens du XVII<sup>e</sup> siècle font des passions, dans laquelle s'imposent des thèmes psychologiques. Relevons un bel exemple dans la *Profession* de La Vallière de Bossuet, qui décrit les passions comme destructrices de la liberté:

Vous voyez, Messieurs, l'âme raisonnable déchue de sa première dignité parce qu'elle quitte Dieu et que Dieu la quitte, menée de captivités en captivités, captive d'elle-même, captive de son corps, captive des sens et des plaisirs, captive de toutes les choses qui l'environnent. Saint Paul dit tout en un mot, quand il parle ainsi: «l'homme, dit-il, est vendu sous le péché, *venumdatus sub peccato*», livré au péché, captif sous ses lois, accablé de ce joug honteux comme un esclave vendu<sup>13</sup>.

Voici la nuance théologique qui intervient au sujet d'*Andromaque*, «Captive, toujours triste, importune à moi-même» (v.301), et qui projette une «lueur bâtarde» sur la scène mythique privilégiée de Troie en flammes. Oreste, dont le nom traîne avec lui le souvenir d'un passé tragique, se laisse alors juger victime d'une hérédité chrétienne, en se référant aux condamnations du péché par l'Écriture, en particulier

par saint Paul. En effet, sorti de la famille maudite des Atrides, notre Oreste est depuis toujours «démonicole». Il ne parle pas ouvertement du meurtre de Clytemnestre, mais en parlant des Scythes, il fait allusion à l'aventure de l'Iphigénie en Tauride. Il faillit être sacrifié sur l'autel de Diane, mais il fut sauvé par sa sœur Iphigénie:

J'ai mendié la Mort, chez des Peuples cruels  
 Qui n'apaisaient leurs Dieux que du sang des Mortels:  
 Ils m'ont fermé leur Temple, et ces Peuples barbares  
 De mon sang prodigué sont devenus avarés. (v.491-494)

Ombrageux, mélancolique et coupable – tenant ainsi de la légende son caractère traditionnel, l'Oreste de Racine se détache en même temps de son fond légendaire en modifiant le but du voyage chez les Scythes:

Voilà depuis un an le seul soin qui m'anime.  
 Madame, c'est à vous de prendre une Victime,  
 Que les Scythes auraient dérobée à vos coups,  
 Si j'en avais trouvé d'aussi cruels que Vous. (v. 501-504)

Là, nous n'avons rien à ajouter à l'explication donnée par G.Forestier: «du mélancolique de la tragédie grecque en proie à des hallucinations pour avoir tué sa mère, Oreste est devenu un mélancolique victime de la maladie d'amour»<sup>14</sup>. Forestier ne manque pas de nous faire remarquer que ces deux mélancoliques, nuancés par le *furor* sénèqueien christianisé, en arrivent à fusionner au dénouement dans la vision des Érinyes. Et si nous nous attardons une fois de plus sur ce retour des Érinyes, c'est qu'il est, à nos yeux, aussi bien et sans dissociation possible, le glissement des démons dans la nuit chrétienne:

Mais que vois-je? À mes yeux Hermione l'embrasse?  
 Elle vient l'arracher au coup qu'il menace?  
 Dieux, quels affreux regards elle jette sur moi!  
 Quels Démons, quels serpents traîne-t-elle après soi?  
 Hé bien, fille d'Enfer, vos mains sont-elles prêtes?  
 Pour qui sont ces Serpents qui sifflent sur vos têtes?  
 À qui destinez-vous l'appareil qui vous suit?  
 Venez-vous m'enlever dans l'éternelle Nuit? (v. 1677-1684)

Voici l'état concret de «la mélancolie d'un héros ramené *in extremis* à ses origines grecques»<sup>15</sup>, qu'a retrouvé dans cette vision finale l'expression employé par Pylade, «Quoi? Votre amour se veut charger d'une Furie» (v.757). Mais pourquoi ces motifs grecs invoqués nous paraissent-ils si vrais, pourquoi cette fin nous paraît-elle si légitime envers ce héros mélancolique qui a traîné de mers en mers sa chaîne et ses ennuis? Cette chaîne pèse si lourd que nous résistons difficilement à la tentation d'évoquer à ce propos les *catena et ferrum* de saint Augustin, qui écrivait dans ses *Confessions*:

Je soupirais, mon Dieu, après cette liberté de ne penser plus qu'à vous?: mais je soupirais étant encore attaché, non par des *fers* étrangers, mais par ma propre volonté qui était plus dure que le *fer*. Le démon la tenait en sa puissance; il en avait fait une *chaîne*, et il m'en avait lié. Car en se dérégulant dans la volonté, on s'engage dans la passion; en s'abandonnant à la passion, on s'engage dans l'habitude; et en ne résistant pas à l'habitude, on s'engage à la nécessité de demeurer dans le vice. Ainsi cette suite de corruption et de désordres, comme autant d'anneaux enlacés les uns dans les autres formait cette *chaîne*, avec laquelle mon ennemi me tenait captif dans une cruelle servitude<sup>16</sup>.

Augustin parle ainsi de «cette guerre intestine» qu'il a longtemps menée contre la passion, *libido*<sup>17</sup>. C'est une guerre entre la *dure servitus* et la *libera servitus*, entre la servitude de l'homme soumis au péché et celle de l'homme dans la grâce. Le terme latin *libido* désigne tout appétit qui contredit l'ordre essentiel de la nature humaine. C'est, d'après Augustin, dans l'homme singulier, la manifestation de la concupiscence qui, depuis le péché d'Adam, envahit toute l'espèce humaine.

J. Truchet nous a dit: à l'origine des passions, qui sont une réalité d'ordre psychologique, la foi distingue une réalité plus profonde, d'ordre théologique cette fois, la concupiscence<sup>18</sup>. C'est donc la foi qui ramène sans faute les spectateurs pieux à ce qu'ils ont de plus essentiel dans la nuit profonde. La concupiscence, ces multiples passions sensibles qui rendent la vie humaine si tumultueuse, est un attrait démoniaque qui nous fait pencher vers la créature plutôt que vers le Créateur, qui nous pousse aux choses sensibles au préjudice des biens éternels. La chaîne

deviendra alors l'un des attributs spécifiques de la solidarité entre les hommes, les démons, et les passions. En raison d'une faute inexpiable – la révolte des passions –, les hommes et les démons, tous deux sont condamnés à habiter cette sorte de prison appropriée à leur état<sup>19</sup>. Et si, dans *Andromaque*, l'action d'une puissance divine semble complice du délire et de la transgression des lois, c'est que les personnages sont semblables aux démons par les passions qu'ils ont en commun avec eux. Les démons leur donnent l'exemple d'être dirigés par leurs passions, cédant à l'amour, à la colère, avides d'honneurs.

### III. Mythe et culte

La célébration de l'injustice des dieux, saint Augustin la jugea et condamna au nom de la foi et de la raison: adorer les démons ne nous délivrerait pas de ce qui pervertit notre âme et la rend victime des passions, contrairement à la vraie religion, tournée vers le seul véritable Dieu. Il serait donc invraisemblable de les vénérer et d'en faire l'objet de notre culte.

En même temps, le docteur de la grâce insiste sur le rôle essentiel de la volonté dans les passions. Pour lui, la volonté qui constitue toutes les passions n'est rien d'autre que «la puissance d'aimer»: «la bonne volonté est donc le bon amour, et la mauvaise le mauvais; et ce sont les différents mouvements de cet amour qui font toutes les passions». Il n'oublie pas de vérifier dans l'Écriture que l'usage s'est établi de ne prendre qu'en mauvaise part la «cupidité» ou «concupiscence» si leur objet n'est pas indiqué<sup>20</sup>.

«J'aime», dit Oreste sans prononcer le complément direct pour se faire volontairement l'esclave des passions:

Puisqu'après tant d'efforts ma résistance est vaine,  
Je me livre en aveugle au transport qui m'entraîne,  
J'aime, je viens chercher Hermione en ces lieux,  
La fléchir, l'enlever, ou mourir à ses yeux. (v.97-100)

Dans ce contexte, Pyrrhus est également sous l'influence des démons:

Je souffre tous les maux que j'ai faits devant Troie,

Vaincu, chargé de fers, de regrets consumé,  
 Brûlé de plus de feux que je n'en allumai, (v.317-319)

Dans ces vers qui sont en effet un véritable «aboutissement d'une longue histoire de la métaphore de la flamme dévorante»<sup>21</sup>, il n'est pas interdit de lire la «chaîne» dont parlait Saint-Cyran pour souligner le néant du péché, en raison duquel, «nous avons toujours [...] une corruption naturelle, que l'Écriture appelle concupiscence, qui nous porte toujours contre la loi de Dieu [...] ; feu intérieur qui brûle toujours [...], langueur, maladie, infirmité secrète, elle tient l'homme abattu par terre et ne lui permet pas de faire le moindre pas vers le ciel»<sup>22</sup>.

Comme Oreste, Pyrrhus, ce «jouet d'une flamme servile» (v.629), est victime de sa faiblesse chez qui la passion étouffe tous les devoirs. En se décrivant lui-même comme un captif amoureux qui ne veut être ni héros épique ni même chevaleresque – ce pauvre n'a plus rien du héros qui avait déclaré hautement:«Je défendrai sa vie aux dépens de mes jours» (v.288) –, il remet en vigueur la notion de *fatum*. La concupiscence comme un poids très pesant l'entraîne, l'attire par une violence terrible vers l'objet de la passion, et le condamne à une «mort éternelle»<sup>23</sup>. De quoi avez-vous l'air, lui dit Phœnix, qui est auprès de lui comme sa conscience et son remords :

Quoi toujours Andromaque occupe votre esprit?  
 Que vous importe, ô Dieux! Sa joie, ou son dépit?  
 Quel charme malgré vous vers elle vous attire? (v.671-673)

Or, dans la vision de «Troie ardente» où le feu de la passion amoureuse et celui de l'enfer chrétien s'intègrent au mythe, le rapport de Pyrrhus avec les Dieux gagne davantage en importance. Tout au long de la pièce, Pyrrhus reste en effet sous le signe des démons. Nous savons que dès l'antiquité, Euripide relate sa mort qui ne convient pas au grand nom du vainqueur de Troie. Le tragique grec se souvient de la version du sixième *Péan* de Pindare qui a fait de Pyrrhus la victime du ressentiment d'Apollon, qui le punissait d'avoir égorgé Priam sur l'autel domestique. Dans *Oreste* d'Euripide, Apollon a prédit que Pyrrhus mourrait, et ce dieu a utilisé contre lui la rancune d'Oreste, fondée sur l'hymen de Pyrrhus et



d'Hermione. Et Racine helléniste n'oublie pas d'accompagner les exploits du fils d'Achille de ses audaces sacrilèges et impies: du fait même que Pyrrhus voulait les ignorer, les Dieux prenaient leur revanche. Les actes sacrilèges commis par Pyrrhus sont racontés par la bouche même de sa captive: Hector «sanglant» abattu par Achille n'est pas seulement «traîné sur la poussière» (v.934), mais «privé de funérailles, et traîné sans honneur autour de nos murailles» (v.998); et son père Priam, au moment où «il tenait embrassé» l'autel en suppliant les dieux de le secourir, s'est fait tuer sur place par Pyrrhus lui-même. Si ce dernier à son tour «rend à l'Autel son infidèle vie» (v.1502), c'est que les Dieux l'ont puni pour faire un exemple. Oui, ce sont des dieux qui punissent avec sévérité la moindre négligence, des démons qui n'abandonnent jamais leur fonction cultuelle.

C'est ainsi que le thème mythologique de la guerre de Troie réintègre une forme cultuelle et choisit pour scène le sanctuaire. La tragédie racinienne, en tant que la célébration de l'injustice des dieux, doit s'achever dans la ritualité des temples. C'est au moment de son hymen, quand il «atteste les Dieux» pour désigner Astyanax comme roi des Troyens, que Pyrrhus a été assassiné par les soldats grecs: «enfin à l'Autel il est allé tomber» (v.1546).

Andromaque, qui nous fait penser aux «pieuses veuves de la primitive Église» plutôt qu'à «la princesse réduite en esclavage, avec les turpitudes que nous laissent entrevoir les épopées antiques»<sup>24</sup>, garde pourtant, dans ses pratiques religieuses, quelques éléments de la nature chthonienne de la divinité primitive. Fidèle au souvenir d'Hector, elle se voue au culte des défunts et des puissances infernales, les *dii Manes*, alors que le culte delphien d'Apollon est solidement établi sur la scène. L'héroïne subit encore les dernières influences helléno-asiatiques, dont les vestiges serviront à imaginer la Vénus divine et cultuelle de *Phèdre*.

#### IV. Dieux fabuleux

Voilà pourquoi «l'injuste puissance» des dieux est susceptible d'élaborer toute une théologie théâtrale telle que la religion que veut professer Oreste, type parfait de l'esclave des passions. Cette religion consiste à admettre le crime comme découlant de l'existence des divinités démoniaques, et à exalter la nécessité de l'injustice en eux, contre laquelle

Oreste ne cessait pas de se révolter. Même s'il ne restait plus guère de trace au XVII<sup>e</sup> siècle pour la signaler aux spectateurs, la puissance divine, accompagnée par le leitmotiv de l'esclave des passions, reprendrait en ce langage de révolte réalité et évidence. Ce serait dans la tentation de pécher que la direction démoniaque se manifesterait. Cette puissance devient plus concrète, parce que Racine l'affirme comme la réalité d'un être, non pas comme un simple prétexte à des effets de style. Elle provoque chez les protagonistes de la tragédie des situations jamais autrement vécues que comme instants d'une destinée personnelle.

Ce que nous retrouvons sur la scène racinienne, ce sont les derniers vestiges du paganisme mêmes, si vivement attaqués par saint Augustin. Si Augustin, suivant Varron, consent à nommer aussi «mythique» la théologie qu'on trouve chez les poètes, c'est qu'il comprend le mot grec *μῦθικὸς* dans deux expressions latines: *fabulosus*, qui signifie «qui consiste en fables», et *fabularis*, «qui n'a d'existence que par les fables»<sup>25</sup>. Fable signifie alors quelque chose qui n'existe que dans le récit.

Faits pour le théâtre, les dieux raciniens *fabulares* se donnent en spectacle pour exalter les passions humaines. Ces dieux-là sont en effet «de vaines Statues (*simulacra*), ou des Esprits immondes et des démons, ou du moins des créatures, et non pas le créateur»<sup>26</sup>. Ils ne sont jamais que des «dieux de la poésie et du théâtre, des jeux et de la scène»<sup>27</sup>, qui s'apaisent en la célébration publique de leurs crimes.

Racine, l'élève éternel de l'Antiquité et aussi l'héritier redevable de l'esprit chrétien, renouvelle le mythe d'une ancienne divinité comme d'une divinité scénique, esprit créé qui révèle sa tendance démoniaque par son aspiration aux péchés. En offrant ainsi un simulacre aux spectateurs en tant que réalité mythique, en tant que fiction visible d'une invisible réalité, il n'oublie jamais le précepte de Platon que la poésie est un simulacre, le poète un simulateur –donc, un empoisonneur. Et si les spectateurs se pressaient au théâtre pour le voir et l'applaudir, ce qui les y pousserait serait une croyance. Croyance poétique, comme disait Butor, mais celle-là n'est pas en «rupture» avec la foi chrétienne<sup>28</sup>. Le public croit volontiers les personnages qui crient leur innocence, sans jamais cesser de croire au péché originel. Sur la scène où les représentations se confondent avec les solennités cultuelles, Racine obéit à la plus antique

tradition chrétienne en soulignant l'injustice des dieux. Le poète aurait-il ainsi concilié la foi et l'acte créateur?

### Notes

1. J.Racine, *Andromaque, Œuvres complètes*, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», t.I, éd. de G.Forestier, 1999.
2. *De civ. Dei*, II,10.
3. *Ibid.*, VIII,13-14.
4. *Ibid.*, II,4,24; IV,1,26; VII,2,33; IX,19,20,23: «*omnes dii gentium daemonia*». Dans l'Ancien Testament, c'est aux démons (*daemonibus*) finalement que s'adressent les cultes idolâtres, les dieux païens n'ayant aucune existence: *Lévitique*, 17,7: «Ils n'immoleront plus à l'avenir leurs hosties aux démons, au culte desquels ils se sont abandonnés»; *Deutéronome* 32,17: «Au lieu d'offrir leurs sacrifices à Dieu, ils les ont offerts aux démons» (trad. Sacy). Le judaïsme identifie les démons aux anges déchus, «esprits impurs» en rébellion contre Dieu.
5. *Ibid.*, VIII,22.
6. *Ibid.*
7. *Ibid.*, II,13.
8. *Ibid.*, VIII,13.
9. *Ibid.*, II,10.
10. *Ibid.*, IX,19: «*daemonicolae*». Saint Augustin a déjà employé ce mot dans les *Confessions* (VIII,2).
11. *Ibid.*, VIII,16.
12. *Ibid.*, X,10.
13. J.-B. Bossuet, *Sermon pour la profession de Madame Françoise de La Baume Le Blanc de La Vallière Duchesse de Vaujour*, prononcé en présence de la Reine, le 4 Juin 1675, dans l'Église des Carmélites du Faubourg Saint-Jacques.
14. G.Forestier, Notice d'*Andromaque*, O.C.I, P.1341.
15. *Ibid.*, p.1342.
16. Saint Augustin, *Confessions*, VIII,5, traduction d'Arnauld d'Andilly (notre soulignement).
17. *Ibid.*, XIX,4.
18. J.Truchet, *La Prédication de Bossuet*, t.I, p.232.
19. *De civ. Dei*, VIII,22.
20. *De civ. Dei*, XIV,7.
21. G.Forestier, Notice d'*Andromaque*, O.C.I, P.1353.
22. Saint-Cyran, *De la Grâce de Jésus-Christ, de la liberté chrétienne et de la justification*, passage cité par J.Orcibal, dans *Saint-Cyran et le jansénisme*, Seuil, 1961, p.87.
23. *De civ. Dei*, XIV,15.
24. J.Dubu, «Racine et la Bible», in: *Racine aux Miroirs*, SEDES, 1992, p.315.
25. *De civ. Dei*, VI,5. Saint Augustin préférerait le second, mais la rareté de son em-

- ploi l'amène à employer le premier. Voir Note complémentaire 9 par G.Bardy, p.56.
26. *De civ. Dei*, VI, Préface.
  27. *Ibid.*, VI,6: «*di poetici theatrici, ludicri scaenici*»
  28. M.Butor, «Racine et les dieux», in: *Répertoire I*, Les Éditions de Minuit, 1960, p.33.