

POLYEUCTE, MOUSQUETAIRE ET MARTYR

Un parfum d'Arménie s'est répandu en France, en 1641, sur la scène du Marais ; il émanait de très anciennes archives chrétiennes enfouies dans un passé lointain ; il provenait d'Arménie. En portant au théâtre la geste héroïque de Polyeucte, Corneille affichait à dessein un certain exotisme religieux. Le dramaturge était bien conscient de recueillir ce que Victor Hugo appellera, dans la préface de *La Légende des siècles* (1859), une histoire « écoutée aux portes de la légende » ; il évoque en effet une « ingénieuse tissure des fictions avec la vérité »¹.

Que savons-nous de cet illustre arménien ? Polyeucte était un centurion de la Légion XII *Fulminata* établie à Mélitène, métropole de l'Arménie mineure, sous le règne de Marc-Aurèle. Il fut martyrisé entre les années 254 et 259. Un autre martyr, saint Eudoxius, dont on retrouva les reliques au Xe siècle, y avait vécu au IIIe siècle. Corneille mentionne d'abord sa source première, un document officiel, le *Martyrologe romain*, où la mémoire de saint Polyeucte est inscrite le 13 février², mais il cite plus amplement Laurentius Surius (chartreux, 1522-1578), dont le grand ouvrage est un recueil de vies de saints en six volumes, *De probatis vitis sanctorum ab Al. Lippomano olim conscriptis, nunc primum emendatis et auctis*, composé à partir des *Vies* rédigées par Siméon Métaphraste, byzantin du Xe siècle, et publié entre 1570 et 1576. L'histoire de Polyeucte est ainsi pieusement recueillie dans des annales ecclésiastiques enchevêtrées, parfois laconiques, mais parfois aussi assez imprécises. Amateur d'histoire, Corneille a fouillé d'un regard curieux et scrutateur les archives

1 *Polyeucte* fut jouée pendant la saison 1640/1641, et imprimée en 1643. Après la dédicace à la Reine Régente, Anne d'Autriche, Corneille présente un *Abrégé du martyre de saint Polyeucte*, écrit par Siméon Métaphraste et rapporté par Sirius, *Œuvres complètes*, éd. André Stegmann, Seuil, Paris 1963, 290.

2 Saint Polyeucte est fêté le 9 janvier par les orthodoxes et le 7 janvier par les Arméniens.

chrétiennes, les *Acta Sanctorum*, mémoire hagiographique des Eglises, en l'occurrence celle de l'Eglise apostolique arménienne fondée par Grégoire l'Illuminateur. Il y a trouvé un sujet singulièrement inspirant, même s'il revendique un droit d'adaptation parfaitement légitime, y compris sur le plan religieux : « nous ne devons qu'une croyance pieuse à la vie des saints, et nous avons le même droit sur ce que nous en tirons pour le porter sur le théâtre que ce que nous empruntons des autres histoires »³.

Le spectateur se trouve transporté quelque part dans l'Arménie romanisée, colonisée, au temps épique des persécutions, en plein milieu du IIIe siècle. Pourquoi l'Arménie ? Pour le spectateur français du XVIIe siècle, le nom suggère un double dépaysement, dans l'espace et dans le temps. L'Arménie en effet désigne pour lui une terre presque aussi exotique que le Monomotapa africain évoqué par La Fontaine dans la fable *Les Deux amis*⁴. Mais l'Arménie désigne aussi une vieille terre de chrétienté. N'oublions pas aussi que Richelieu avait favorisé l'implantation d'une communauté arménienne en France, à des fins commerciales et diplomatiques, comme le rappellera le *Dictionnaire* de Trévoux : « M. le Cardinal de Richelieu avait eu dessein d'en établir en France pour augmenter le commerce ; et ce fut dans cette vue qu'il y fit imprimer quelques livres en langue arménienne »⁵. Rappelons enfin que l'Arménie chrétienne était connue par deux histoires de martyrs héroïques particulièrement éclatantes, celle des dix mille martyrs du mont Ararat⁶, et celle, beaucoup plus célèbre, des quarante martyrs cappadociens de Sébaste, morts de froid sur un lac hivernal vers l'an 320, exécutés sur l'ordre de l'empereur Licinius.

Corneille semble par ailleurs avoir choisi un épisode martyrologique assez atypique qui, surtout pour une sensibilité chrétienne occidentale, pouvait même avoir une résonance hétérodoxe. Les Pères de l'Eglise et les conciles condamnaient en effet un zèle excessif ou tapageur, tel que le

3 *Examen* (rédigé pour l'édition de 1660), in *Œuvres complètes*, op. cit., 291-292.

4 *Fables*, Livre VIII, 11.

5 *Dictionnaire universel français et latin*, 6e édition, 1771, Tome 1, Article *Arménien*, 508-509. Richelieu avait confié ce travail d'imprimerie au chancelier Séguier.

6 Le martyrologe romain évoque dix mille saints martyrs, à Nicomédie, pendant la persécution de Dioclétien en 303 (mais selon d'autres versions la scène se serait déroulée au IIe siècle). L'histoire était parvenue en Occident par les travaux d'Anastase le Bibliothécaire, érudit du IXe siècle. Des artistes comme Dürer ou Jacopo da Pontormo s'en sont inspirés, et surtout Vittore Carpaccio, *Les Dix mille crucifiés du Mont Ararat*, 1515 (Venise, galerie de l'Académie).

manifeste le héros arménien aspirant au sacrifice sanglant. Le Concile d'Elvire (vers 300) déclarait par exemple : « si quelqu'un brise les idoles et est tué pour ce fait, il ne sera pas inscrit au nombre des martyrs, car nous ne voyons pas dans l'Évangile que les apôtres aient rien fait de semblable »⁷. Or Polyeucte, emporté par une fougue non réfléchie, brisera les idoles et sèmera la panique. Il sera martyrisé, mais il deviendra un martyr quelque peu non-conventionnel, un peu marginal, faisant preuve d'une impétuosité marquée d'une certaine *hybris*. Or il aurait été plus difficile, pour Corneille, de trouver, dans la tradition occidentale, un spécimen de martyr aussi fougueux. L'Arménie en revanche lui offrait le spectacle d'un tel héroïsme paradoxal, aussi naïvement spontané que profondément maîtrisé. Cela dit, même en Occident, Polyeucte est reconnu comme un saint, non seulement par le *Martyrologe romain*, mais par des historiens aussi scrupuleux que Louis-Sébastien Le Nain de Tillemont (1637-1698), disciple de Dom Mabillon et auteur des volumineux *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*⁸.

Un arrière-plan politique se dessine dans Polyeucte. La tragédie cornélienne nous révèle en effet une Arménie romaine (Félix, Pauline, Sévère) partagée entre paganisme et christianisme. Stratonice résume la situation en termes lapidaires en déclarant à Pauline :

« Il est Arménien et vous êtes Romaine » (I, 3, v.150).

Le nom même de Polyeucte, à la sonorité grecque, reflète le carrefour civilisationnel arménien. *Polyeucte* baigne dans le métissage ou l'hybridité culturelle. Par ailleurs, Corneille ne recule pas devant un anachronisme sans complexe. La scène se passe certes à « Mélitène, capitale de l'Arménie », mais la civilité urbaine qui anime les dialogues rappelle le Paris de Louis XIII. On assiste alors à un transfert de thèmes qui se mue, le cas échéant, en transfert de valeurs.

Corneille en profite pour développer ses variations favorites sur l'héroïsme. *Polyeucte* fut très souvent perçue comme le quatrième volet d'une tétralogie : après avoir mis en scène un ordre féodal et monarchique

7 Texte rapporté par Charles Dédéyan dans *Polyeucte ou le cœur et la grâce*, Paris, Nizet, 1992. On pourrait également mentionner la *Lettre canonique* de l'évêque Pierre d'Alexandrie en 306, Canons 9 et 10, PG XVIII, 488.

8 *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, Tome cinquième, Paris, Chez Charles Robustel, *Saint Cassien et divers autres saints des trois premiers siècles dont l'époque est inconnue*, Article XII, 568.

(*Le Cid*), patriotique (*Horace*), ou purement politique et stratégique (*Cinna*), Corneille explore désormais la dimension scénographique d'un ordre de valeurs qui ne se réfère qu'à la foi chrétienne. La notion de sacrifice prend dès lors une dimension mystique, mais jusqu'où aller dans le sacrifice ? Y a-t-il un dépassement toujours possible du sacrifice de soi ? Comment surtout, sur le plan de la représentation théâtrale, concilier les passions avec des valeurs qui peuvent lui être contradictoires ? Peut-on être un héros, dans l'ordre de la foi, si l'on reste assujetti dans l'ordre de l'amour ? Le jeune arménien Polyeucte cherche d'une certaine manière à concilier les deux perspectives.

Son attitude chevaleresque fait aussi songer à la bravade ou à la bravoure de Matamore, personnage de *l'Illusion comique* (1636). On n'a jamais prêté attention au fait que le Polyeucte de Corneille était contemporain de Charles de Batz de Castelmor, appelé d'Artagnan (né vers 1611/1615, mort en 1673). D'Artagnan participa de 1640 à 1642 aux opérations militaires du siège d'Arras. Il entra en 1644 chez les mousquetaires du Roi (où servait déjà son frère aîné Paul), avec la protection de Mazarin, lequel dissolut pourtant la compagnie des Mousquetaires en 1646. En 1657, la première compagnie des mousquetaires, dite des « grands mousquetaires » ou des « mousquetaires gris » (en raison de la robe de leur chevaux), sera reconstituée par Louis XIV. D'Artagnan en devint membre avec le grade de sous-lieutenant en 1658. Courtilz de Sandras (1644-1712), qui fut également mousquetaire, publiera en 1700 les *Mémoires de M. D'Artagnan*, en partie apocryphes mais en partie rédigés d'après les notes éparses laissées par d'Artagnan (ils avaient été emprisonnés ensemble à la Bastille). On se souviendra au passage que ce texte sera la source principale des *Trois Mousquetaires* d'Alexandre Dumas !

La fougue morale et martiale du mousquetaire français se retrouve chez le jeune Polyeucte qui se montre, avant comme après son baptême, aussi intrépide que d'Artagnan. La pièce de Corneille ressemble à une tragédie héroïque ; elle s'inscrit dans un climat de rébellion politique et d'émancipation. Les conditions sont déjà réunies en France pour donner naissance aux événements de la Fronde (1648-1653). Polyeucte se comporte en frondeur face au pouvoir impérial romain (incarné par Félix), comme si ses convictions religieuses légitimaient sa rébellion politique. A ce médiocre sénateur romain, « gouverneur d'Arménie » Polyeucte inflige une leçon de grandeur et de dignité. Les droits de la conscience l'emportent sur le cynisme machiavélique. Dans *Nicomède* (1651), la pièce la plus politique de Corneille, le prince Nicomède se comportera de la même

manière, bien que dans un tout autre contexte, face à son père Prusias, roi de Bithynie. Cette atmosphère de rébellion politico-religieuse s'exprime, dans *Polyeucte*, à travers une déclamation très souvent passionnée. Les répliques du « seigneur arménien, gendre de Félix » font résonner des alexandrins cinglants et vibratoires qui traduisent l'exaltation d'un néophyte ivre de prononcer enfin publiquement sa confession de foi. Or Polyeucte incarne en réalité une double résistance : la sienne, à titre personnel, mais aussi celle de son peuple, qui subit le joug d'un envahisseur païen⁹. Polyeucte croise le fer à la manière d'un mousquetaire avec Félix qu'il cloue au pilori par l'efficacité de son escrime verbale :

« *Polyeucte*

J'ai profané leur temple, et brisé leurs autels ;
Je le ferais encor, si j'avais à le faire,
Même aux yeux de Félix, même aux yeux de Sévère,
Même aux yeux du sénat, aux yeux de l'empereur.

Félix

Enfin ma bonté cède à ma juste fureur :
Adore-les, ou meurs !

Polyeucte

Je suis chrétien.

Félix

Impie !
Adore-les, te dis-je, ou renonce à la vie.

Polyeucte

Je suis chrétien.

Félix

Tu l'es ? Ô cœur trop obstiné !
Soldats, exécutez l'ordre que j'ai donné.

Pauline

Où le conduisez-vous ?

Félix

À la mort.

9 Gérard Dédéyan rappelle le rôle majeur joué par les deux livres des *Maccabées* dans l'historiographie et l'hagiographie arméniennes. Ces récits bibliques, deutérocanoniques, ont servi « de modèles aux chroniques arméniennes de la résistance », « Défense de l'Arménie, martyre et salut aux IVE-VE siècles », dans Dominique Avon et Karam Rizk (dir.), *De la faute et du salut dans l'histoire du monothéisme*, Karthala, 2010, 47-75).

Polyeucte

À la gloire » (V, 3, v.1670-1679).

L'Arménie colonisée a trouvé son héros. Mais jusqu'où un soldat romain peut-il aller dans la résilience ? En sourdine, surtout dans les scènes conflictuelles, le dramaturge fait entendre un discours anti-romain qui rappelle le beau discours de Calgacus dans la *Vie d'Agricola* de Tacite. Polyeucte s'efforce de servir son Dieu sans desservir sa patrie, en s'efforçant également de conjoindre en quelque sorte les vertus militaires aux vertus chrétiennes. Ainsi s'exprime-t-il par exemple en face de Pauline :

« Je dois ma vie au peuple, au prince, à sa couronne ;
Mais je la dois bien plus au Dieu qui me la donne :
Si mourir pour son prince est un illustre sort,
Quand on meurt pour son Dieu, quelle sera la mort ! »

(IV, 3, v.1211-1214).

Ce fut un vrai dilemme au temps des persécutions, dans les premiers siècles du christianisme, mais ce débat, au XVII^e siècle, avait pris une tournure plus philosophique, plus théologique : ne risquait-on pas de confondre la vertu morale, essentiellement celle des stoïciens, avec la vertu chrétienne ? Il existait toute une discussion, au temps de Corneille, autour de ce néo-stoïcisme qui misait sur les seules forces humaines¹⁰. La question devint plus polémique en ces années 1640 qui virent émerger la querelle autour de l'interprétation de l'*Augustinus* (1640) de Jansénius¹¹. Or *Polyeucte* est évidemment une tragédie de la grâce. Corneille avait parfaitement conscience des enjeux théologiques qu'il soulevait. Le dramaturge n'élude pas les difficultés mais les expose au contraire à travers une diversité de répliques qui font écho à des traditions spirituelles différentes. Le dramaturge prête par exemple à Polyeucte ces propos (sous la forme d'une prière, et en présence de Pauline) que l'on peut qualifier de pélagiens ou de molinistes :

10 Le néo-stoïcisme se rattache essentiellement à Juste-Lipse (1547-1606) auteur du *De Constantia* (1585) et à Guillaume du Vair (1556-1621), auteur du *De la constance et consolation és calamitez publiques* (1594). Pascal et Port-Royal accableront de leurs sarcasmes le stoïcisme et le néo-stoïcisme.

11 Dans ces années 1640, Saint-Cyran, maître spirituel de Port-Royal, est emprisonné à Vincennes (de 1638 à 1642) et Antoine Arnauld publie *De la fréquente communion* en 1643.

« Elle a trop de vertus pour n'être pas chrétienne :
Avec trop de mérite il vous plut la former,
Pour ne pas vous connaître et ne pas vous aimer »

(IV, 3, v.1268-1270).

En sens contraire, le spectateur a pu écouter, de la bouche du même Polyeucte, après son baptême, une profession de foi empreinte de rigorisme augustinien :

« J'attends tout de sa grâce et rien de ma faiblesse » (II, 6, v.681).

La grâce forme la basse-continue mystique de la tragédie, qui en décline les différents aspects répertoriés par la théologie occidentale : grâce prévenante, concomitante, subséquente ; grâce toute puissante, délectable, irrésistible et victorieuse. A travers cette subtile polyphonie, Corneille pondère et équilibre des points de vue d'autant plus divergents qu'ils se sont radicalisés à cause de la polémique naissante autour du jansénisme. Il reste ainsi fidèle aux décrets du concile de Trente qui affirmaient la primauté absolue de la grâce, sans nier le rôle imparti au libre-arbitre, mais sans vouloir non plus entrer trop avant dans les arcanes de ce mystère incompréhensible, inaccessible à la raison humaine¹². C'est dans cette perspective qu'il faut replacer les nombreuses délibérations qui émaillent la tragédie, et qui illustrent le rôle déterminant du libre-arbitre. Dans le vaste mouvement final de la tragédie, qui orchestre le triomphe de la grâce par l'annonce d'une conversion générale, Félix lui-même finit par tergiverser, par hésiter et par douter de ses convictions, comme s'il était déjà bénéficiaire du martyre dont il porte la responsabilité (III, 5).

Cette exhibition sans complexe d'une telle problématique religieuse explique en partie pourquoi la pièce déplut au parti dévot, par son caractère à la fois trop profane et trop exalté. Elle fut boudée par l'Hôtel de Ram-

12 « De cette manière, Dieu touchant le cœur de l'homme par l'illumination de l'Esprit Saint, d'une part l'homme lui-même n'est pas totalement sans rien faire (*homo ipse nihil omnino agat*), lui qui accueille cette inspiration qu'il lui est possible de rejeter, d'autre part, pourtant, sans la grâce de Dieu, il ne lui est pas possible, par sa propre libre volonté (*libera sua voluntate*), d'aller vers la justice en présence de Dieu. », Concile de Trente, Session VI, 13 janvier 1547, Décret sur la justification, in *Les Conciles Œcuméniques*, Tome II, 2, texte original et traduction française, Paris, Cerf, 1994, 672.

bouillet, haut-lieu de la galanterie précieuse et du raffinement mondain, alors au sommet de sa gloire. En réalité Corneille s'efforçait de renouveler le théâtre religieux, le théâtre de dévotion, d'origine populaire, mais fortement légitimé dans la tradition jésuite, tradition encore forte en Espagne et en Italie. On compte par exemple, en France, 31 tragédies religieuses ou sacrées entre 1636 et 1649. Corneille lui-même avait fait jouer *Théodore vierge et martyr. Tragédie chrétienne* (1646), qui fut un échec retentissant. Or Corneille reprenait en partie, dans cette pièce, la thématique du martyr volontaire ou involontaire. Théodore, amenée devant Valens, se faisait gloire d'être chrétienne et aspirait au martyr. Conduite en prison, on lui annonce qu'elle va être abandonnée à la brutalité du peuple dans une maison de prostitution, si elle ne renonce pas à son Dieu. La jeune fille reste inébranlable et refuse de s'enfuir avec Placide, qui se proposait de la mettre en sûreté.

Les pièces sacrées de Racine (*Esther*, *Athalie*), d'inspiration purement biblique, seront de nature différente. En sacrifiant à la tradition populaire et provinciale du théâtre martyrologique, Corneille lui confère en quelque sorte une nouvelle légitimité culturelle en la transportant sur la grande scène du théâtre parisien. Un autre chef-d'œuvre illustrera ce genre dramatique, *Le Véritable Saint Genest* de Rotrou (1644). La tragédie représente la conversion d'un acteur païen qui mimait, pour les ridiculiser, les martyrs chrétiens, mais qui avait fini par être converti lui-même en interprétant le rôle du candidat au martyr, et qui, devant son public, professa le christianisme, pris en quelque sorte à son propre jeu par la grâce divine, au grand scandale de son entourage païen. Corneille a donné ses lettres de noblesse à cette forme de théâtre, et, de fait, cette tradition martyrologique se poursuivra en France jusqu'au XXe siècle avec *Le Soulier de satin* de Claudel (1929), *Les Dialogues des carmélites* de Bernanos (1952), ou encore *Port-Royal* de Montherlant (1954). Ajoutons, du côté de l'Angleterre *Meurtre dans la cathédrale* de T.S. Eliot (1935) dont toute l'action se déroule dans le chœur de la cathédrale de Cantorbéry, où le saint évêque se fera assassiner.

Corneille cherche à comprendre l'héroïsme de la sainteté, ce qui suppose l'analyse d'un déchirement intérieur, longuement exposé dès les deux premières scènes de la tragédie. La complexité s'accroît par le procédé du dédoublement des personnages, dès lors que Sévère figure le double héroïque, mais païen, de Polyeucte, tandis que Nérarque figure son double arménien, mais chrétien. Polyeucte et Sévère, toujours amis par ailleurs, ont été et sont toujours amoureux de Pauline. L'amour que Sévère

éprouve pour Pauline est certes un amour déçu, puisque la jeune romaine a choisi Polyeucte, mais une attirance mutuelle persiste cependant entre Sévère et Pauline, laquelle reste tout au long de la tragédie une femme dotée d'une très grande sensualité. Le couple formé par Polyeucte et Pauline n'est pas sans rappeler celui formé par Roméo et Juliette. Il n'est pas anodin de souligner que *Polyeucte* se range parmi les pièces les plus sensuelles de tout le répertoire dramatique du XVII^e siècle. Le paradoxe n'est qu'apparent car Corneille expose par ce biais-là, et avec beaucoup de lucidité, une difficulté d'ordre spirituel, et même théologique ; comment réconcilier, avec la grâce de Dieu, les aspirations de la chair et l'assentiment de la foi ? En termes augustinien, comment concilier conscience et concupiscence ?

Ces difficultés sont d'autant plus mises en valeur que le public entend aussi un véritable contrechant païen dans le déroulement de l'Acte III. Ainsi par exemple s'exprime Stratonice lorsqu'elle déverse sa haine sur le christianisme :

« C'est l'ennemi commun de l'État et des dieux
Un méchant, un infâme, un rebelle, un perfide,
Un traître, un scélérat, un lâche, un parricide,
Une peste exécration à tous les gens de bien,
Un sacrilège impie, en un mot, un chrétien. » (III, 2, v.780-784).

Le candidat au martyre s'apprête donc en effet à livrer un véritable combat, physique et idéologique, revêtu de la « panoplie divine », pour reprendre le portrait tracé par saint Paul dans l'épître aux Ephésiens : « revêtez-vous des armes (littéralement, la *panoplie*) de Dieu », lorsqu'il exhorte le chrétien à affronter en soldat aguerri les forces négatives de l'Adversaire¹³. Toute la littérature martyrologique évoque ce climat guerrier, mais la représentation théâtrale permet de jouer efficacement sur la coïncidence qui unit l'*agôn* tragique avec l'*agonie* du martyr. Tertullien (très lu au XVII^e siècle, notamment par Bossuet), fils de centurion, a souvent usé de ces métaphores militaires, dans ses exhortations aux martyrs (*Ad Martyres*, *De Corona militis*)¹⁴. Tout au long de la tragédie le jeune arménien suit à la lettre le conseil adressé par saint Paul à Timothée :

13 Ephésiens, VI, 11, « *Ἐνδύσασθε τὴν πανοπλίαν τοῦ θεοῦ* ». Paul évoque ensuite la cuirasse, les chaussures, le bouclier, le casque et l'épée (VI, 14-17), sans oublier l'essentiel, la prière continuelle dans l'Esprit (VI, 18).

14 Voir aussi, Origène, *Exhortation au martyre* (vers 235) et la *Lettre 76* de Cyprien de Carthage, mort martyr en 258 sous la persécution de Valérien.

« combats le bon combat (τὸν καλὸν ἀγῶνα) de la foi, saisis la vie éternelle, à laquelle tu as été appelé, et dont tu as fait cette belle confession en présence de plusieurs témoins »¹⁵. Méditant dans sa cellule de condamné, Polyeucte doit d'abord lutter contre lui-même, contre la tentation du renoncement et l'attrait si humain, trop humain, des plaisirs de ce monde :

« Source délicieuse, en misères féconde,
Que voulez-vous de moi, flatteuses voluptés ?
Honteux attachements de la chair et du monde,
Que ne me quittez-vous, quand je vous ai quittés ?
Allez, honneurs, plaisirs, qui me livrez la guerre :
Toute votre félicité,
Sujette à l'instabilité,
En moins de rien tombe par terre ;
Et, comme elle a l'éclat du verre,
Elle en a la fragilité. » (IV, 2, v.1105-1114).

Les combats intérieurs soulevaient de graves questions de principe : comment évacuer l'amour-propre ou l'orgueil éventuellement dissimulés derrière un zèle religieux tapageur ? La foi chrétienne est-elle à l'abri du fanatisme ? Comment harmoniser la sainteté christique avec un héroïsme purement séculier ? Quel *distinguo* établir entre toutes ces notions voisines, fonctionnant en dyades antinomiques, si proches et néanmoins si lointaines l'une de l'autre ? *Polyeucte* s'inscrit dans cette dialectique serrée, et Corneille propose une interprétation équilibrée de la vocation au martyr en s'appuyant sur une conception orientale de la grâce, celle des Pères grecs, qui s'avère beaucoup moins sévère ou moins rigoriste que celle de saint Augustin. La théologie grecque en effet dédramatise la question du mérite personnel, étroitement liée à celle du salut. La grâce est toujours efficace, mais il faut y consentir librement, et dans la charité du Christ. Polyeucte va au-devant de la mort, comme Néarque avant lui (le récit de son martyre est rapporté, III, 4), mais la soif de souffrances expiatoires et propitiatoires appartient à la tradition martyrologique la plus authentique. Le martyr souffre pour le Christ, et avec lui, parce que le Christ souffre en lui et avec lui. Ignace d'Antioche (mort en 107 ou 113), arrêté à Antioche, et conduit à Rome pour y être supplicié, avait une vive

15 I Timothée, VI, 12. Ajoutons un autre texte très souvent invoqué dans la littérature martyrologique, le passage de la Première Epître aux Corinthiens, où l'apôtre compare l'ascèse chrétienne à l'entraînement des athlètes pour les compétitions sportives du stade (I Cor IX, 24-27).

conscience de cette nécessaire configuration au Christ. Il écrit aux chrétiens romains : « je suis le froment de Dieu », et, dans la *Lettre aux Magnésiens* : « il ne suffit donc pas de seulement porter le nom de chrétien, mais de l'être aussi »¹⁶. Polyeucte martyr, mousquetaire arménien armé de la « panoplie » chrétienne, représentait aux yeux de Corneille l'emblème de ce consentement à la grâce, abandon si libre et si désintéressé qu'il obtient, dans le dénouement de la tragédie, une série de conversions éclatantes, preuve suprême du mystère de la communion des saints. Pourrait-on éviter de tracer ici un parallèle suggestif entre le gouverneur Félix, bientôt converti au christianisme, et le roi d'Arménie Tiridate IV, converti lui aussi par Grégoire l'Illuminateur, qu'il avait fait jeter dans une fosse carcérale, *Khor Virap* ?

Que l'on ne s'y trompe pas, mais que l'on en tire plutôt matière à réflexion : l'un des chefs-d'œuvre du répertoire classique français plonge ses racines en terre lointaine, dans un Orient devenu soudain si *proche*, moins par la géographie que par une secrète affinité culturelle, en une terre si souvent martyrisée, en terre d'Arménie.

CHRISTIAN BELIN

16 *Les Pères apostoliques*, texte intégral, Paris, Cerf, 1991, *Lettre aux Romains*, 189, *Lettre aux Magnésiens*, 171.

Ամփոփում

ՊՈՂԻԿՏՈՍ ԶԻՆԱԿԻՐ ԵՒ ՄԱՐՏԻՐՈՍ

ՔՐԻՍՏԻԱՆ ՊԵԼԷՆ

Փիէռ Գորնէյլի հեղինակած ֆրանսական թատրերգութեան գլուխ գործոցներէն մէկը իր արմատները խրած է հեռաւոր բայց հոգեհարազատ արեւելեան երկրի մը մէջ, մօտիկ՝ ոչ այնքան աշխարհագրութեամբ այլ մշակութային ներքին կապով։ Բազմիցս տանջուած երկիրը՝ Հայաստան։

Ժէ. դարու հանդիսատեսի համար այս անունը տարածային եւ ժամանակային կրկնակէ տեղափոխում կը յառաջացնէր։ Թռիչք դէպի երեւակայական աշխարհ եւ քրիստոնէական առաջին դարեր։

Հայազգի զօրական Պողիկտոս նահատակը, զինուած քրիստոնէական զէն ու զրահով, Գորնէյլի համար տիպար օրինակն է աստուածային շնորհքին ազատ կամքով եւ անշահախնդիր կերպով հպատակողին եւ ապաւինողին, որ եղբերեղութեան աւարտին կը յաջողի շատեր դարձի բերել, գերազանցօրէն հիմնաւորելով սուրբերու հաղորդականութեան խորհուրդը։

Թատրոնի բեմեր բարձրացնելով Պողիկտոսի հերոսական արարքը՝ Գորնէյլ որոշ կրօնական խորհրդաւորութեամբ կ'օժտէր համապատկերը, նոյնիսկ թեւակոխելով առասպելական սահմանագծային տիրոյթները։

Երբեկից ուշադրութիւն չէ դարձուած որ Գորնէյլի «Պողիկտոս»ը ժամանակակից է Շարլ տը Պաց տը Գասթէլմոր՝ տ'Արթանեան կոչուած հրացանակիրին (Charles de Batz de Castelmor, appelé d'Artagnan (1611/1615-1673)։ Այս կապը ցոյց կու տայ թէ սոյն թատերախաղը որքան այժմէական էր ժամանակակիցներուն համար։

Գորնէյլի թատերախաղը նման է քաղաքական ընդվզումի եւ ազատագրական պայքարի շունչով հերոսական եղբերեղութեան, որ հնարաւորութիւն կու տայ հեղինակին՝ իր նախասիրած հերոսական կերպարներու տարբերակները զարգացնելու։

Պողիկտոս կը ջանայ ծառայել Աստուծոյ առանց հայրենիքի ծառայութիւնն անտեսելու, միաժամանակ փորձելով զուգակցել զինուորական եւ քրիստոնէական առաքինութիւնները:

Այս իսկական երկսայրի խնդիր մըն էր քրիստոնէութեան հալածանքի առաջին դարերուն, որ սակայն ժէ. դարուն աւելի իմաստասիրական եւ աստուածաբանական բնոյթ ստացած էր, ստոյիկեան բարոյական առաքինութիւնները չփութելով քրիստոնէականներուն հետ: Գորնէյլի ժամանակ նոր-ստոյիկեան շարժում մը ծաւալած էր, որ միայն մարդկային ուժերուն վրայ կը հիմնուէր: Այս հարցը զօրաւոր բանակուիւի վերածուեցաւ երբ 1640ին վիճաբանութիւն արծարծեցաւ Ժանսէնի «Օգոստինոս» գրքի մեկնաբանութեան շուրջ: Արդ, Գորնէյլ գիտակից աստուածաբանական խնդիրներուն, իր «Պողիկտոս» եղերերգութեամբ աստուածային շնորհքի գերակայութիւնը կը հաստատէ: