

« Le messie au THÉÂTRE ? NOTE sur un DRAME de THÉODORE Herzl »

Thierry Alcoloumbre

Agrégé de Lettres Classiques,
docteur en philosophie, professeur
associé à l'université de Bar-Ilan
(Israël), dans le département de
littérature comparée. Helléniste et
hébraïsant, philosophe et littéraire,
son travail porte sur les relations
du judaïsme et de l'hellénisme dans
l'antiquité et au Moyen-Age.

A publié notamment : *Maïmonide
et le problème de la personne*,
(Vrin, 1999).

On sait que Théodore Herzl, avant de devenir le théoricien et fondateur du sionisme, a mené une brillante carrière journalistique doublée d'une carrière littéraire. Herzl lui-même était persuadé que sa véritable vocation, plus que la politique, était le théâtre¹. De cette vocation contrariée, il nous reste quand même une quinzaine de pièces. La plupart sont tombées dans l'oubli, peut-être en raison de leur manque d'originalité et de talent ; et jusqu'à récemment elles n'ont fait l'objet d'aucune étude d'ensemble². La seule à surnager réellement est *le Nouveau Ghetto* terminé en 1894, soit deux

ans avant la parution de *l'Etat juif*, mais annonçant déjà le projet sioniste. Herzl y fait le procès de l'assimilation, incapable d'offrir aux Juifs une sécurité véritable et son héros n'y trouve d'autre issue que la mort. Plus tard, Herzl a présenté *le Nouveau Ghetto* comme une réaction à l'affaire Dreyfus, au prix d'un léger coup de pouce à la chronologie.

Mais les préoccupations politiques ont inspiré à Herzl une autre pièce, qui sera jouée en 1903, soit un an seulement avant sa mort. Il s'agit de *Solon en Lydie*,

sorte de drame historique situé dans l'antiquité grecque. Ce drame aurait mérité au moins la même fortune que *le Nouveau Ghetto* ; mais il est resté pratiquement ignoré, malgré deux traductions en hébreu (publiées en 1947 et 1949)³. Peut-être son exotisme classicisant a-t-il découragé la postérité, moins férue de culture ancienne que ses contemporains directs. Peut-être aussi son message a-t-il de quoi embarrasser l'historiographie officielle, en raison de ses ambiguïtés. Raison de plus pour qu'il nous intéresse aujourd'hui.

Solon en Lydie : un pragmatisme pessimiste

L'argument de la pièce est emprunté aux historiens grecs. Hérodote dans son *Enquête*, Plutarque dans ses *Vies Parallèles*, ont évoqué le personnage à moitié mythique de Solon, législateur d'Athènes au 6^e siècle avant l'ère chrétienne, et l'un des sept sages de la Grèce. Solon, après avoir donné des lois à Athènes, aurait choisi un exil volontaire d'une dizaine d'années pour éviter la contestation et les compromis. Au cours de ses pérégrinations, il serait passé en Egypte, où les prêtres de Saïs lui auraient conté l'histoire de l'Atlantide, cet empire fabuleux situé jadis au-delà des colonnes d'Hercule et englouti par un raz de marée. Il aurait aussi rendu visite à Crésus, roi de Lydie, célèbre par ses richesses extraites du fleuve *Pactole*. A Crésus, qui lui demandait s'il connaissait un homme plus fortuné que lui, Solon aurait répondu qu'on ne peut juger du bonheur d'un homme qu'après sa mort. Et Crésus, après sa défaite devant le Perse Cyrus qu'il avait imprudemment défié, aurait donné raison à son hôte athénien.

Herzl situe l'action à la cour de Crésus, chez qui Solon aurait trouvé l'hospitalité. Aux côtés du roi et du philosophe, il introduit quelques personnages supplémentaires, comme Esope le fabuliste dont l'hédonisme bienveillant et facile contraste avec la sévérité de Solon ; ou (détail inventé) Omphale, fille de Crésus et prétexte à une intrigue amoureuse. Surtout, il imagine le personnage d'Eukosmos, qui fournit à la pièce son argument principal : venu de Chios, l'île grecque voisine, ce jeune homme propose à Crésus la mise en œuvre d'une invention merveilleuse, la recette d'une farine artificielle supérieure à la farine de blé. Cette invention résoudrait pour toujours les problèmes de disette, garantissant la richesse du royaume et le bonheur de l'humanité. En échange de son « brevet », Eukosmos demande la main d'Omphale, dont il est épris et sait se faire aimer.

Contre l'avis général, Solon s'oppose à l'adoption du brevet, qu'il conseille plutôt de détruire. A une époque où les méfaits du blé transgénique étaient inconnus, le sage grec met en avant les dangers de l'oisiveté : le roi souhaite donner son blé gratuitement ; or en supprimant le besoin, on supprime le travail, et le peuple corrompu n'aura d'autre option que l'anarchie. La suite des événements

vérifie cette mise en garde : la première distribution de farine provoque une ruée collective qui dégénère en émeute et laisse des morts sur le carreau ; puis l'habitude du pain gratuit décourage les producteurs et entraîne le peuple à une révolte qui coûte presque son trône à Crésus. La bourgeoisie demande la tête d'Eukosmos, responsable de tous ses maux ; et Crésus, qui a entretemps consulté le philosophe Thalès, reconnaît la supériorité de Solon et lui livre le jeune inventeur. Solon propose à Eukosmos un marché inattendu, l'inverse de sa proposition initiale : s'il veut la main d'Omphale, il lui faudra non plus divulguer son invention, mais la détruire. Eukosmos refuse. Solon feint d'avoir mis à l'épreuve le jeune homme, le félicite pour son bon choix et lui fait boire la coupe des fiançailles, dans laquelle on a versé un puissant narcotique. Eukosmos boit la coupe et s'endort du dernier sommeil, avec sur les lèvres un hymne au rêve et au souvenir de l'Atlantide.

Cette pièce de Herzl, bien évidemment, comporte un message. Elle expose, par la bouche de Solon, une philosophie politique qu'on pourrait qualifier de pragmatisme pessimiste. Ce pragmatisme influence la conception du droit, et plus généralement celle du bonheur humain. Les lois, nous dit Solon, doivent prendre la mesure de la nature humaine faible et grossière (II, 7, p. 76) ; elles ne doivent pas viser à contenter tous les hommes, mais seulement à les garder insatisfaits dans les limites du supportable (I, 4, p. 15). Quant au bonheur, Solon le conçoit dans une relation de complémentarité avec le malheur. Eukosmos est persuadé qu'en supprimant la pauvreté, on rendra l'homme meilleur, et que l'amour de la gloire et du beau suffiront à l'engager sur la voie du progrès ; Solon lui répond qu'on ne changera pas la nature humaine, et que seuls la pauvreté et le besoin obligent à l'effort et encouragent le talent et l'invention (II, 7, p. 78).

Ces idées ne sont pas sans rapport avec le Solon « historique », connu pour sa lutte contre l'oisiveté. Mais elles répondent surtout aux préoccupations de Herzl et de ses contemporains au tournant du siècle. Le jeune Eukosmos, promettant de changer l'homme en supprimant la faim, rappelle l'utopie socialiste d'une société offrant « à chacun selon son besoin »⁴. Solon défend contre lui un néo-conservatisme avant la lettre, combinant l'autoritarisme politique et le libéralisme économique. Herzl lui-même affirmait qu'on ne réduirait pas le chômage par des allocations, mais par l'incitation au travail. Cette idée (qui ne déplairait pas à certains de nos contemporains) apparaît dans *l'Etat juif*, et Théodore Herzl voulait la répandre en Autriche. Il caressait d'ailleurs l'espoir que l'empereur s'intéresserait à *Solon*⁵.

Mais au-delà de ces questions générales, *Solon* entretient un rapport intime avec les préoccupations sionistes de son auteur. La coïncidence des dates est par

elle-même instructive : la première de la pièce eut lieu à Berlin en 1903, au moment même où se tenait à Bâle le 6^e congrès sioniste, au cours duquel le projet de l'Ouganda souleva la tempête que l'on connaît. La métamorphose du journaliste viennois en leader politique était déjà accomplie, et le message politique de *Solon* se lit forcément comme une réflexion sur la société que ce leader prétendait construire.

La transposition dans le sionisme

Certains ont voulu voir dans les personnages qui gravitent autour de Solon la transposition d'individus réels⁶, ou bien différentes tentations de Herzl lui-même⁷ : Crésus représenterait la philanthropie du baron de Hirsch, auquel Herzl avait reproché de produire des mendiants⁸ ; Esope l'individualisme hédoniste de l'artiste viennois, incarné à la même époque par un Arthur Schnitzler ; Eukosmos, enfin, l'idéalisme (jugé aveugle) des « Amants de Sion ». Quelle que soit l'exactitude de ces hypothèses, le débat fondamental n'en reste pas moins celui qui oppose Solon à Eukosmos. Ce débat se joue à un niveau beaucoup plus profond que le conflit de l'idéalisme et du pragmatisme. Après tout, si Eukosmos péchait par manque d'esprit pratique, ce n'était pas une raison suffisante pour le tuer, et le sage grec aurait pu s'employer à l'instruction d'un jeune homme qui l'admirait et pour qui lui-même dit ressentir une affection de père. D'autre part, Solon n'est pas seulement un pragmatique, c'est aussi un poète, et c'est lui qui rapporte d'Égypte la légende de l'Atlantide (II sc.7, p. 73 sq.). Il ressemble à Herzl en cela aussi : car le sionisme pragmatique se réclame toujours d'une *vision*, qui ne demande qu'à être réalisée ; tout le monde connaît la sentence placée en exergue du roman *Altneuland* : « si vous le voulez, ce ne sera pas un rêve ». Et précisément, l'utopie réalisable de l'*Altneuland* n'est pas sans rapport avec l'*Atlantide* ; ce mythe jouissait d'une grande fortune au début du 20^e siècle, comme modèle romanesque ou politique⁹, et Herzl n'a eu qu'à se baisser pour en cueillir le symbole. Il est d'ailleurs séduisant de penser que le choix du terme « Altneuland », (rapporté à l'*Altneuschule* de Prague) s'est laissé guider par une ressemblance phonétique : *Altneuland*, *Atlantis*...

Non. Si le sage grec (si Herzl) condamne le jeune Eukosmos – ce n'est pas pour son manque de pragmatisme, mais bien plutôt pour sa foi dans le bonheur. On l'a vu, Eukosmos est persuadé qu'on peut changer l'homme par une politique de bonté qui supprimerait la faim ; mais pour Solon, l'homme est impossible à changer, et seule la fatalité de la faim et de l'effort le préserve de l'autodestruction. Solon croit au progrès, mais sur le fond d'un pessimisme radical. Et c'est la remise en question de son pessimisme qui lui inspire ses réparties les plus violentes. A propos des lois : celui qui prétend satisfaire un homme par ses

lois est « ou un sot ou un rêveur sinon un coquin »¹⁰. A peine Eukosmos a-t-il prononcé le mot de bonheur (« j'ai trouvé un moyen de faire le bonheur de l'homme, de tous les hommes »), que Solon parle déjà de le faire enchaîner¹¹. Et l'entêtement d'Eukosmos à défendre son invention le dénonce finalement comme « l'ennemi de la civilisation humaine, un des fléaux les plus terribles que la terre ait jamais portés » (III, 6 : p. 110). Transposée dans le contexte du sionisme, que signifie cette virulence ? Tout se passe comme si Herzl nous disait : « faisons un rêve, le rêve d'un Etat juif, et réalisons-le ; mais surtout ne croyons pas que ce rêve nous apportera le bonheur, à nous pas plus qu'à l'humanité ». Or ce rêve de bonheur a un nom, il s'agit du messianisme – le messianisme juif dans sa version populaire ou bien sa lointaine réplique (*mutatis mutandis*), le messianisme socialiste.

Liquider l'idéal messianique ?

A l'heure où l'épithète « messianique » est ressentie comme une insulte, cette sévérité n'est pas surprenante ; elle l'était beaucoup plus en 1903. Il est vrai que le signifiant grec, recouvrant le signifié hébraïque, en atténuait fortement la portée. Sur fond de décor néo-classique, la figure conventionnelle de Solon permettait d'« aseptiser » le débat et d'écarter les sujets théologiques ou eschatologiques qu'une figure juive (Moïse par exemple) n'eût pas manqué de soulever. On peut prendre acte de ce déplacement pour lire la pièce dans le sens d'une réflexion économique et politique à valeur universelle, qui mériterait une étude à part. Cependant la destinée de Herzl et le contexte très particulier de cette adaptation théâtrale posent aussi la question d'une lecture juive et sioniste de la pièce. Et si les réminiscences¹² bibliques sont rares et peu concluantes¹³, il en est une au moins qui saute aux yeux : elle concerne le personnage d'Eukosmos. Eukosmos est un jeune homme et même (comme son nom grec, *Eu-kosmos*, l'indique) un *beau* jeune homme (I, 4, p. 13 : *Schöner Jüngling* !) ; il a une forte propension au rêve ; issu de rien, il gagne la faveur du roi en lui proposant une solution à la disette ; en échange, on lui promet la main de la princesse ; et (au deuxième acte) il supervise la distribution de farine. Tout cela rappelle nettement le *Joseph* biblique, Joseph remarqué par sa beauté (Gen. XXXIX, 6), Joseph qui rêve et interprète des rêves où l'on parle des moissons futures. Ce même Joseph prévient Pharaon des sept années de famine, devient le vice-roi d'Egypte et prend pour femme, sinon la fille de Pharaon, du moins celle de son ministre Pôtipherah. Enfin il reçoit la fonction de « *mashbir* », – le préposé à la distribution du grain. Pourquoi ce modèle ? N'est-ce pas parce que Joseph, entre toutes les figures « historiques » de la Bible, est le seul à représenter un messianisme à la fois social et universel ? Joseph dis-

tribue le blé, et tous les peuples viennent à lui. Eukosmos de son côté, retrouve le style du messianisme hébraïque lorsqu'au sommet de son exaltation, il vaticine le retour de l'Atlantide, dans un style qui rappelle les prophètes d'Israël (II, 7, p. 79).

On n'en est que plus étonné par la mise à mort qui clôt le spectacle. On comprend que le fondateur du sionisme politique ait souhaité se libérer d'un certain idéal messianique, mais le liquider de cette façon... ? Herzl nous dévoilerait-il ici discrètement sa part d'ombre, son côté *Borgia*, un peu comme Charlie Chaplin, dans *Monsieur Verdoux*, se fera tueur de dames riches ? Sans aller si loin, Solon semble quand même pousser le pragmatisme jusqu'à l'apologie du crime d'état. On n'entend pas Cesare Borgia, mais peut-être bien Machiavel, dans cette maxime qu'« *un roi doit savoir tuer* », et pas seulement les criminels mais aussi les hommes de bien, si c'est dans l'intérêt public¹⁴ (I, 8). Pour Solon, le danger représenté par Eukosmos impose son élimination.

Plusieurs éléments obligent cependant à nuancer cette première impression. Tout d'abord, c'est trop peu dire que Solon tue sans haine. J'ai déjà évoqué le lien d'affection qui le lie à Eukosmos, une affection toute paternelle (III, 1, p. 88) ; sa décision finale se justifie par ces mots : « je le pleurerai quand il mourra ; mais je pleurerai davantage s'il restait en vie ». De son côté, Eukosmos entretient avec Solon un rapport d'admiration qui aurait pu le mettre en position de disciple, et ses dernières paroles sont un chant dédié au rêve, composé par le Sage athénien. La discipline un peu raide de Solon ne doit donc pas cacher son déchirement intérieur. D'autre part, la mise à mort du jeune homme est on ne peut plus douce. Ni corde, ni couteau, ni même le lynchage pourtant facile, puisque la foule ameutée contre Eukosmos réclamait sa tête. Eukosmos boit le narcotique et s'endort parmi les fleurs, perdu dans un rêve dont il ne se réveillera jamais. Solon l'a en quelque sorte condamné à accomplir sa vocation jusqu'au bout.

Ces éléments précisent la dimension allégorique de la pièce, d'ailleurs parue dans sa version initiale sous la forme d'un conte philosophique¹⁵. Le sens de cette allégorie est clair : pour créer notre Etat, laissons l'utopie messianique se perdre dans ses rêves, et occupons-nous seulement de la réalité humaine telle qu'elle est. Mais par delà l'opposition rudimentaire du rêve et du réel, les points de ressemblance entre les deux rivaux suggèrent un dilemme plus profond, présent à l'intérieur même de l'utopie. On l'a vu, Solon est aussi un poète, fidèle au souvenir de l'Atlantide. Loin de contredire le rêve, son pragmatisme prétend plutôt le servir. Le rêveur authentique croise sur sa route la tentation du bonheur absolu ; il lui faut absolument s'en débarrasser pour préserver ce qui du rêve peut être accompli. Si elle est juste, cette lecture restaure l'hypothèse biographique évoquée plus haut, mais en la prolongeant au-delà de l'anecdote. Herzl met en

scène le sacrifice d'une part intime de lui-même, excessive, utopiste, mythique incarnée par le personnage biblique de Joseph, avec laquelle il entretient une relation ambivalente d'attraction et de rejet.

Il y a là un paradoxe certain : pourquoi avoir choisi Joseph comme figure de l'utopie irréaliste ? Traditionnellement en effet, la figure de Joseph, n'a rien d'un Pierrot lunaire mais conjugue au contraire le rêve prophétique à l'habileté politique. C'est ainsi que l'ont vu aussi bien les rabbins du Talmud que Philon d'Alexandrie¹⁶, et ce caractère ressort nettement du texte biblique. C'est d'ailleurs en vertu de caractère que la postérité a cru reconnaître en Herzl une figure messianique ; au point que le Rav Kook l'a rattaché, dans une célèbre oraison funèbre¹⁷, à l'avènement du « messie fils de Joseph »¹⁸ ! Tout se passe comme si, au moment où il remplissait le rôle de Joseph, Herzl avait besoin de nier cette filiation, ou ce qu'elle aurait pu laisser entendre. Et de fait, l'œuvre opère un double mouvement : elle déplace sur Solon les caractères du Joseph « historique » ; et d'autre part elle condense sur Joseph-Eukosmos les traits du messianisme négatif auquel on risquait de l'assimiler. Le vrai Joseph se cache sous les traits d'un sage grec, tandis que son visage biblique sert à dénoncer une caricature. Ce mouvement n'est pas sans rappeler celui qu'opère Freud à peu près à la même époque, au moment où il fonde son herméneutique du rêve¹⁹ : il rejette l'herméneutique prophétique de Joseph, dont pourtant il se rapproche à maints égards²⁰. Singulier destin d'une figure que l'on repousse mais qui souterrainement, continue peut-être à influencer la psychanalyse et le sionisme... Le projet de Herzl, la création d'un état juif, a finalement abouti et plus de cent ans après *Solon en Lydie*, il n'est pas déplacé de s'interroger sur les enseignements de cette pièce pour notre modernité.

Cette œuvre manifeste d'abord la complexité d'une pensée dont il ne faut pas se cacher le caractère expérimental et ambigu. Evitons de construire un dogme autour de Herzl et de le transfigurer en icône. Cette mise en garde est particulièrement actuelle, à l'heure où l'on remet en question, à juste titre, le mythe d'un Herzl porte-drapeau de l'Etat laïque²¹ : il ne faudrait pas tomber dans l'excès contraire et transformer Herzl en héraut de la tradition juive et encore moins du sionisme religieux.

Ensuite et plus spécifiquement, la réflexion à l'œuvre dans *Solon* nous montre les difficultés qui guettent tout projet politique d'envergure, quels que soient le peuple ou la société concernés. Qu'il soit législateur, réformateur, ou bâtisseur de cité, le dirigeant politique est menacé par deux tentations permanentes, aussi destructrices l'une que l'autre : l'idéalisme absolu et le pragmatisme absolu. La première tentation s'incarne dans Eukosmos, et sa recherche d'un paradis absolu et utopique, dont la réalisation contient en germe aussi bien l'anar-

chie que le totalitarisme. On a vu comment Herzl la congédie. L'autre tentation n'est pas formulée par Herzl, mais elle pourrait naître d'une lecture simpliste de la pièce : le « meurtre du messie » symboliserait l'élimination cynique de tout idéal, au nom de l'intérêt individuel ou collectif. Peut-être sommes nous plus sensibles aujourd'hui à ce danger, qui menace les démocraties modernes après la faillite des grandes utopies. Car une fois l'action émancipée du rêve, n'est-il pas à craindre qu'elle ne serve d'alibi pour verrouiller non seulement la politique, mais encore la société et la culture ?²²

Une étude attentive du personnage de Solon montre qu'il est tout aussi éloigné de cette option que de la précédente. Certes, en adaptant à la scène son allégorie philosophique, Herzl n'a peut-être pas suffisamment mesuré la dynamique propre du théâtre. La charge symbolique et politique d'une mise à mort y est beaucoup plus forte que dans un récit. Il n'empêche : l'action de Herzl était au service du rêve, et le fondateur du sionisme politique a sacrifié sa vie pour le peuple juif. Sous son masque de sage grec, Joseph continue à œuvrer. Le pragmatique est resté un visionnaire.

notes

1. Voir Walter Laqueur, *Histoire du Sionisme*, Calmann-Lévy, 1973, p. 107.
2. Il faut signaler le travail poursuivi (à l'heure où j'écris) par M. Mashav Balsam, doctorant à l'université de Tel-Aviv. On en trouvera quelques prémices sur le site de théâtre juif : http://new.jewish-theatre.com/visitor/article_display.aspx?articleID=2033
3. Dans cet article, les références sont au texte allemand de la pièce : *Solon in Lydien*. Ein Schauspiel in drei Akten, von Theodor Herzl, Wiener Verlag, Wien und Leipzig, 1904. Pour les traductions hébraïques, voir *Solon be-Lud*, tirgum Aharon Vardi, ha-Olam, 1947 et *Solon be-Ludia*, tirgum Benzion Yedidya, Tel-Aviv, 1949.
4. « Donne à chaque pauvre sa ration de pain, et tu verras la beauté et la grandeur qui en résulteront pour la terre » (II, 7 p. 78).
5. Voir la postface de A. Vardi p. 77.
6. Vardi, *ibid.*, p. 78-79.
7. Léa Hadomi, « ha-hiqal'ut beyn leumiyut lebeyn universaliut biyetsirato hasifrutit shel Herzl », *Bama*, 1997, n. 147-48, pp. 35-36.
8. D'après W. Laqueur, *op. cit.* p. 108.
9. Voir P. Vidal-Naquet, *L'Atlantide. Petite histoire d'un mythe platonicien*, les Paris, Les Belles Lettres, 2005, ch. VI.
10. I, 4, all.p.15 : « ein Tor, ein Traümer, wenn nicht ein Schurke ».
11. I, 2, p. 11 : « dass ich ein Mittel fand, die Menschen, alle Menschen zu beglücken. – S : Ich hätte Lust, dich wieder fesseln zu lassen ».

12. Que la théorie littéraire désignerait comme « intertexte ».
13. Ainsi, le pessimisme de Solon rappelle un peu l'*Ecclesiaste*, mais aussi bien le Solon des sources grecques.
14. « *Ein König muss töten können...* » (p. 33-34).
15. Voir : Solon in Lydien, in : Theodor Herzl, *Philosophische Erzählungen*, Verlag von Gebrüder Paetel, Berlin, 1900, pp. 1-21.
16. Dans le *de Josepho*, Philon décrit la figure de Joseph comme le politique accompli.
17. Publiée dans *maamaré ha-Reiyya*, Jérusalem, 5744 (1984), pp. 94-100.
18. Dans la typologie rabbinique, le messie « fils de Joseph » rassemble les dispersés et précède le messie « fils de Judah » censé restaurer la royauté de David. Soulignons au passage que le Rav Kook n'*identifie* pas Herzl au messie comme on feint de le croire ses adversaires. Sur la dimension politique et messianique de Joseph voir notamment Shmuel Trigano, *Le Récit de la disparue*, Paris, Gallimard, 1977 pp. 155-164 ; *Philosophie de la Loi. L'origine de la politique dans la Tora*, Paris, Editions du Cerf, 1991, pp. 223- 258 ; et Léon Askénazi, « les conceptions juives du messie », *La parole et l'écrit*, textes réunis et présentés par Marcel Goldmann, pp. 349-59.
19. *L'Interprétation des Rêves* a paru en 1899.
20. Voir à ce sujet Ken Frieden, *Freud's Dream of Interpretation*, State University of New York Press, SUNY Series in Modern Jewish Literature and Culture, 1990, notamment pp. 17-18 et sa conclusion pp. 133-137.
21. Voir Georges Weisz, *Théodore Herzl : pour une autre lecture*, éditions de l'Harmattan, Paris, 2006.
22. L'évolution du terme « messianique » est significative à cet égard. Cette épithète est devenue bien extensible, et on l'emploie aujourd'hui pour accabler un adversaire, comme on accusait jadis son chien de la rage avant de le noyer.