

17 octobre 2009

***Œdipe-Roi* de Sophocle** **Du roi Œdipe à Œdipe. Ambiguïtés et renversements**

Pour aborder *Oedipe Roi*, j'ai choisi de m'attacher à la figure du héros tragique, Œdipe. Je centrerai mon propos sur les ambiguïtés, les renversements qui construisent la tragédie et mènent le roi Œdipe à sa perte, perte qui signifie, dans le même temps, la naissance d'Œdipe puisqu'elle correspond à la révélation de son identité et à la compréhension de la portée de ses actes dans le passé de la tragédie.

Bernard Knox, dans *The Heroic Temper*, donne une définition du héros sophocléen qui s'applique parfaitement à l'Œdipe d'*Œdipe-Roi* : "Sophocle crée un univers tragique dans lequel l'action héroïque d'un homme, **libre et responsable**, le mène parfois, par la souffrance, à la victoire mais le plus souvent le conduit à une chute qui est à la fois une victoire et une défaite. La souffrance et la gloire sont confondus dans une indissoluble unité." (p. 6).

Je partirai donc d'une étude d'éléments du prologue dans lequel sont inscrits les traits du personnage d'Œdipe qui en font un héros tragique : la grandeur du roi supplié qui décide de mettre fin aux souffrances de sa ville ; les indices du caractère tyrannique de son pouvoir, qui se retrouvent dans ses confrontations avec Tirésias, Créon et le Berger. D'emblée, le pouvoir royal d'Œdipe est caractérisé par la dualité : pouvoir du roi sauveur, et pouvoir tyrannique exercé par un monarque absolu.

Puis, nous verrons les oracles, qui projettent à la fois ombre et lumière sur toute l'existence d'Œdipe, le pouvoir oraculaire étant par ailleurs incarné sur la scène par la figure de Tirésias.

Enfin nous verrons comment la fin du roi Œdipe peut être comprise comme une naissance d'Œdipe.

En tête de cette présentation, je citerais volontiers deux vers qui me paraissent emblématiques de la tragédie d'Œdipe et du perpétuel contraste sur lequel elle est construite. Ils sont tous deux prononcés par Tirésias lors de la dispute, de l'*agôn*, qui les oppose :

ἢδ' ἡμέρα φύσει σε καὶ διαφθερεῖ (Tirésias, v. 438).

αὕτη γε μέντοι σ' ἡ τύχη διώλεσεν (Tirésias, v. 442)

Deux vers prononcés par le devin, par un homme qui connaît et transmet la parole des dieux, qui est donc à un carrefour, au croisement de deux chemins, l'humain et le divin. Œdipe, qui a

fait et fait, dans la tragédie même, des choix – il doit opter pour une direction plutôt que pour une autre – apparaît lui aussi comme une figure perpétuellement au croisement de deux chemins.

I Le roi Œdipe

1 Supplication, malédictions : le bon roi ?

Œdipe supplié

La tragédie commence par l'apostrophe du roi Œdipe, debout devant le palais figuré par la *skéné*, à un groupe de jeune gens venus à lui. Conduits par un Prêtre de Zeus, ils se sont rendus devant le palais royal pour implorer leur roi de les délivrer de la peste, du *loimos* qui ruine le pays. Les premiers mots d'Œdipe sont une description du tableau qui s'offre aux yeux des spectateurs.

v. 1-3 ὦ τέκνα, Κάδμου τοῦ πάλαι νέα τροφή,
 τίνας ποθ' ἔδρας τάσδε μοι θαάζετε
 ἰκτηρίοις κλάδοισιν ἐξεστεμμένοι ;
 Mes enfants, jeune descendance du vieux Cadmos, pourquoi êtes-
 vous ainsi, devant moi, dans cette posture assise, parés de rameaux
 de suppliants ?

L'appellation τέκνα, qui s'adresse aussi bien au groupe de jeunes gens qu'au Prêtre, et à toute la cité de Thèbes qu'ils représentent (cf. v. 19-20), est un signe de la bienveillance du roi qui, se considérant comme le père du peuple qu'il gouverne, accueille d'emblée favorablement leur demande, avant même de savoir l'objet de leur supplique. Il conclut cette première tirade en les assurant de sa compassion et de son aide.

Œdipe-Roi, v. 11-13 : ὡς θέλοντος ἄν
 ἐμοῦ προσαρκεῖν πᾶν· δυσάλγητος γὰρ ἄν
 εἶην τοιάνδε μὴ οὐ κατοικτίρων ἔδραν.

"Je souhaite vous aider en tout ce que je puis ; car il faudrait que je fusse bien insensible pour ne pas avoir pitié de votre position."

τέκνα est le premier mot de la pièce, et nous, spectateurs, pouvons apprécier la saveur de ce terme dans la bouche d'un personnage dont la progéniture pose tant de problème.

On pourrait d'ailleurs parler d'empathie plus que de compassion, puisqu'une fois qu'il a entendu l'objet de la requête, il précise que la souffrance du peuple thébain est la sienne propre, incomparablement plus grande car elle est constituée de toute la souffrance ressentie par chacun dans la cité : « Votre douleur à vous n'a qu'un objet : pour chacun lui-même, et nul autre. Mon cœur à moi gémit sur Thèbes et sur toi et sur moi tout ensemble πόλιν τε κάμῃ καὶ σ' ὁμοῦ » (v. 62-64 trad. Mazon).

Les rameaux que mentionne Œdipe dans sa première réplique sont les attributs des suppliants, et de fait le Prêtre et les jeunes gens se présentent en suppliants d'Œdipe en son palais, assimilé à son foyer : le roi et l'homme se confondent.

v. 32 οἶδε παῖδες ἐζόμεσθ' ἐφέστιοι.
Nous, ces enfants, sommes assis en suppliants à ton foyer.

v. 41-42 ἵκετεύομέν σε πάντες οἶδε πρόστροποι
ἀλκὴν τιν' εὐρεῖν ἡμῖν, (...).
Tous, nous voici qui te supplions, à tes pieds, de découvrir pour nous un remède.

Œdipe venant en aide à des "enfants" venus le supplier à son foyer, se montre un roi et un père attentif, roi bon qui prend soin de ses sujets comme un père de ses enfants (on peut anticiper sur la toute fin de la tragédie en mentionnant brièvement que le souci principal d'Œdipe après qu'il s'est aveuglé, est la sauvegarde de ses deux filles, qu'il confie solennellement à Créon). Mais ce n'est pas simplement parce qu'Œdipe est leur roi que les Thébains s'adressent à lui, c'est surtout parce que ce roi est le plus avisé des hommes, puisqu'il a su triompher de la Sphinx : ils le jugent le « premier d'entre les hommes » ἀνδρῶν δὲ πρῶτον, v. 33, l'appellent le « meilleur des mortels » ὦ βροτῶν ἄριστε v. 46.

v. 37-39 καὶ ταῦθ' ὑφ' ἡμῶν οὐδὲν ἐξειδῶς πλέον
οὐδ' ἐκδιδαχθείς, ἀλλὰ προσθήκη θεοῦ
λέγη νομίζηθ' ἡμῖν ὀρθῶσαι βίον.
Nous ne t'avions pas instruit, tu n'avais rien appris, mais avec l'aide d'un dieu, on le dit, on le pense, tu as rétabli l'ordre dans nos vies.

Œdipe lui-même, dans l'*agôn* avec Tirésias, rappelle qu'il vaincu la Sphinx grâce à sa γνώμη, cf. v. 397-398.

Toute une cité se fait la suppliante de son monarque et le monarque s'attelle à la tâche de la satisfaire. La recherche du meurtrier du Laïos, qui aboutit à la découverte de l'identité

d'Œdipe et signifie sa ruine, a son point de départ dans les qualités du roi bienveillant qui souffre des souffrances de sa cité – qualités qui le font aller jusqu'au bout de sa quête malgré les mises en garde de Tirésias et Jocaste. Un double réseau de causes et de conséquences est en place : parce qu'il les a sauvés de la Sphinx par le passé et qu'il est un bon roi, les Thébains s'adressent à lui pour les délivrer du *loimos* ; parce qu'il est un bon roi et attaché à la découverte de la vérité (on ne peut oublier que son exploit est la résolution d'une énigme), il accepte et il ira jusqu'au bout de la mission acceptée. Ce sont, donc, les qualités d'Œdipe qui font sa perte : cette scène de supplication qui montre Œdipe en majesté, a pour première conséquence, une fois qu'il a été informé par Créon de la cause de la peste, l'imprécation qu'Œdipe prononce contre le meurtrier de Laïos et ceux qui lui donneraient asile – ce qui est en fait, comme le sait le spectateur, une malédiction contre soi-même. La malédiction est explicitement présentée comme sa réponse à la demande suppliante : « j'entends tes prières et à ces prières je réponds » v. 216-217 – la tirade s'achève sur la malédiction proprement dite, avec le verbe ἠρασάμην v. 251.

La malédiction familiale qui pèse sur la race de Pélopes, que Tirésias mentionne plus loin, lors de leur affrontement, est relayée dans la tragédie par celle qu'Œdipe prononce lui-même au début du premier épisode.

La supplication dans *Œdipe-Roi* déclenche la tragédie et permet de mesurer la stature du personnage d'Œdipe et du renversement que la tragédie met en scène. L'engagement qu'il contracte dans le prologue vis-à-vis de Thèbes suppliante est un lien solide qui l'enchaîne à sa quête.

Sa noblesse et son attachement à ses devoirs de roi font qu'Œdipe reçoit la supplication, de même qu'ils le conduiront jusqu'à la vérité. Les deux obligations, envers lui-même et envers la cité, se mêlent pour constituer la tragédie du roi de Thèbes.

Œdipe suppliant ?

Le premier renversement auquel nous assistons est celui de la (brève) transformation d'Œdipe de roi supplié en roi presque suppliant, face à Tirésias. C'est parce qu'Œdipe identifie son sort à celui de ses sujets qu'il se dit suppliant de Tirésias quand le vieux devin est sommé de révéler ce qu'il sait. Il emploie les mêmes termes que ceux dont faisait usage le Prêtre dans le prologue.

v. 327 πάντες σε προσκυνούμεν οἶδ' ἰκτῆριοι.
Tous nous voici à tes pieds, tes suppliants.

Œdipe a salué le devin en lui assurant que lui seul pouvait délivrer Thèbes de son fléau : « nous ne voyons que toi comme sauveur » σωτήρα μοῦνον ἐξευρίσκομεν 304, en un discours parallèle à celui que lui adressait le Prêtre au début de la tragédie en en appelant au « sauveur » Œdipe v. 48. Il fait ainsi preuve de l'humilité qui sied à tout individu devant l'autorité divine et confirme donc les qualités de sagesse dont le gratifiait le Prêtre. Le fait qu'il décide de recourir au savoir divin – l'oracle de Delphes, Tirésias – est une décision de bon roi : l'intelligence, la γνώμη, qui lui a permis de sauver Thèbes une première fois, est impuissante à résoudre seule la crise du *loimos* : Œdipe a donc l'intelligence de s'en remettre à une puissance supérieure.

Cette position de suppliant, témoignant de son impuissance humaine face à un fléau divin, est une annonce, d'autre part, de la situation dans laquelle il se trouve à la fin de la tragédie, quand il est réduit à une impuissance absolue.

L'entrevue entre Tirésias et Œdipe n'est pas à proprement parler une scène de supplication – on voit la différence avec le prologue, qui décrit précisément le rituel de la supplication. Œdipe se range parmi ses sujets pour attendre du serviteur d'Apollon l'explication et la fin de leurs maux. Œdipe ne distingue pas entre la prospérité de Thèbes, celle des Thébains et la sienne : "sauve toi toi-même, sauve la cité, et sauve moi" (ῥῦσαι σεαυτὸν καὶ πόλιν, ῥῦσαι δ' ἐμέ v. 312). Cette supplication intégrée à une scène qui n'est pas de supplication, est un écho de la vraie supplication du prologue et une confirmation en actes et en paroles du portrait d'Œdipe que le prologue traçait : Œdipe n'épargne rien pour découvrir la cause du mal qu'il a promis de vaincre.

C'est parce qu'il est le roi de Thèbes, et un bon roi, que les Thébains ont eu recours à Œdipe pour que la cité soit délivrée du fléau, *loimos*, qui la ravage. Mais à mieux regarder le texte, on voit vite qu'une ambiguïté est attachée au pouvoir de ce roi.

2 Œdipe-tyran : quel *tyrannos* ?

Œdipe est nommé à plusieurs reprises *tyrannos*, et ce terme reflète en partie l'ambiguïté de la figure d'Œdipe dans la tragédie.

Il est le plus souvent appelé τύραννος dans le sens neutre de "roi", le terme étant un simple substitut de *basileus* ; lui-même se nomme ainsi (v. 380) Tirésias le nomme ainsi (v. 408), Créon le désigne ainsi (v. 514), tout comme le Messager de Corinthe (v. 925 et 939)¹. On note, toutefois, qu'après la révélation de son identité le Chœur lui accorde, rétrospectivement en quelque sorte, le titre de βασιλεύς (v. 1202).

¹ Cf. également le pouvoir d'Œdipe 535 τῆς ἐμῆς τυραννίδος, Laïos 128 (Œdipe), 799 (Œdipe), 1043 (Œdipe) ; Créon (à la conquête du pouvoir) 541 (Œdipe) ; 588 (agir en roi / être roi) (Créon) ; 592 (le trône) (Créon).

Le *tyrannos* se distingue d'abord du βασιλεύς en ce qu'il n'est pas le fils du roi précédent. Œdipe mentionne lui-même ses origines étrangères (v. 222), sa qualité de ξένος parvenu au pouvoir par la force de sa seule intelligence, γνώμη (v. 397-8). Le terme *tyrannos*, sans connotation péjorative, fait d'abord allusion à sa supposée naissance corinthienne. Je citerai un autre ouvrage de B. Knox, *Oedipus at Thebes* : "il n'est pas le successeur héréditaire du trône de Thèbes, mais un *xenos*, qui, n'appartenant pas à la ligne royale, ni même natif de Thèbes, est parvenu au pouvoir suprême. C'est une des différences fondamentales entre le *tyrannos* historique et le roi, *basileus*. Ce sens du mot *tyrannos* est exact et approprié à Œdipe." (p. 54).

La dénomination du roi, dans la tragédie, n'est pas anodine : on remarque que Créon, quand il fait allusion à Laïos, lui donne le titre d'*hegemon* (v. 103) ; tandis qu'Œdipe, par deux fois, appelle Laïos *tyrannos* (799, 1043), à un moment où il soupçonne que Laïos est l'homme qu'il a jadis tué. On voit comme les termes sont soigneusement choisis en fonction de la situation dramatique : quand Œdipe appelle Laïos *tyrannos* il évite de souligner le régicide qu'il commence à craindre d'avoir commis - surtout qu'aux vers 256-257, avant que ce soupçon ne l'effleure, il lui donne son vrai titre, *basileus*. Quant à Créon, n'éviterait-il pas d'identifier le pouvoir d'Œdipe au pouvoir légitime de Laïos en usant ainsi de deux termes différents ?.

Le mot *tyrannos* signifie plus pour les spectateurs du Vème siècle qu'un usurpateur remplaçant le roi légitime : le *tyrannos* est aussi un aventurier qui, aussi brillant et prospère que soit son règne, a gagné le pouvoir par la violence et l'a maintenu par la violence. Dans un passage, au moins, le mot *tyrannos* est chargé d'un sens négatif et correspond au mot "tyran" que nous employons, au vers 873, dans le deuxième *stasimon*, ὕβρις φυτεύει τύραννον. Or, Jocaste, dans l'épisode précédent, a mentionné le "carrefour de deux chemins", ἐν τριπλᾶς ἀμαξιτοῖς (v. 716), où Laïos a trouvé la mort, et Œdipe se souvient avoir tué un homme au carrefour de deux chemins : s'il est prouvé qu'Œdipe a tué Laïos, il apparaîtra alors qu'Œdipe a obtenu le pouvoir sur Thèbes en tuant le roi légitime et en prenant sa place sur le trône et dans son lit. La violence engendre le *tyrannos* car elle a été l'instrument de son accession au pouvoir. La violence et la colère qui sont les siennes dans les scènes avec Tirésias et Créon deviennent alors des caractéristiques d'un véritable *tyrannos*.

Et l'ironie est naturellement qu'Œdipe est le roi le plus légitime qui soit, le fils du roi précédent. Le *tyrannos* se transforme en *basileus* au moment même où Œdipe s'aveugle sur le cadavre de sa femme et va quitter la cité pour mendier sur les routes. Œdipe est à la fois un roi venu d'ailleurs, *tyrannos*, et le roi légitime, *basileus*. De même qu'il est à la fois le roi paternel

et bienveillant que sollicite Thèbes dans le prologue et un monarque qui adopte des comportements de violence et de méfiance propres au tyran.

En effet, et on le constate dès le début, Œdipe est facilement inquiet : Créon met du temps à revenir de Delphes, Œdipe s'en étonne, voire plus, il dit clairement *λυπεῖ με* (v. 73-5), "cela m'inquiète, me chagrine" -il ne faut toutefois pas négliger que c'est aussi un moyen de dramatiser l'attente de la réponse du dieu.

Il s'étonne également que Tirésias tarde à répondre à l'appel qu'il lui a lancé : c'est ce qu'il dit au Chœur qui lui conseille de faire venir Tirésias pour obtenir des renseignements profitables à l'enquête qu'il mène sur le meurtre de Laïos :

v. 288-289 *ἔπεμψα γὰρ Κρέοντος εἰπόντος διπλοῦς
πομπούς· πάλαι δὲ μὴ παρῶν θαυμάζεται.*

"Créon m'en a parlé et j'ai envoyé deux messagers pour le faire venir. Je m'étonne depuis un moment qu'il ne soit pas là."

Cette méfiance est également visible quand il redoute immédiatement le complot politique, après avoir appris que Laïos avait succombé à un assassinat : l'assassin de Laïos pourrait vouloir le frapper à son tour (v. 139-40). Or la méfiance, la crainte sont bien caractéristiques du tyran. Ces traits caractéristiques du tyran passent à peu près inaperçus, dans un premier temps, ce sont surtout les qualités de bon roi d'Œdipe qui sont mises en lumière, mais ils sont bien là. Ils s'accroissent au fur et à mesure de la progression de l'action. Les révélations de Tirésias font instantanément naître en lui la conviction qu'il est victime d'une machination de Créon pour le renverser (v. 378 et 380-2) : son pouvoir (*τυραννίς*), sa richesse (*πλοῦτος*), son habileté (*τέχνη*) l'exposent au *φθόνος* de rivaux.

La colère, *ὀργή*, vient s'ajouter au soupçon et conduisent tout droit le bon roi à l'erreur d'appréciation, à l'aveuglement.

La scène qui l'oppose à Créon met en scène un Œdipe qui n'a plus rien du roi sage et avisé que supplie le Prêtre de Zeus dans le Prologue. Œdipe profère des accusations, des insultes (*φονεύς*, *ληστής* v. 534, 535, *μῶρον* v. 540, *δυσμενῆ καὶ βαρύν* v. 546), des certitudes quant à la culpabilité de Créon, qui, parce qu'elles ne reposent sur rien, font de lui un véritable tyran qui condamne à mort arbitrairement (v. 623). Quand il informe Jocaste qu'il a "pris" Créon en train de comploter (*εἴληφα* v. 643), il travestit la vérité ; il abuse des adverbe et adjectif *ἐμφανῶς* (534), *ἐναργῆς* (535) quand il signifie à Créon que sa culpabilité

est découverte. Or le spectateur sait fort bien qu'il n'a à sa disposition aucune preuve, seulement sa conviction, jaillie si vite que l'on peut penser qu'elle naît de la fragilité qu'il reconnaît à son autorité royale.

Créon est en effet un authentique prince thébain, tandis qu'Œdipe est un étranger dont personne ne sait les raisons de l'exil de Corinthe. Face au prince qui aurait pu légitimement prétendre au trône après la mort de son beau-frère, Œdipe ressent la fragilité de son propre règne, né de la Fortune. J'en veux pour preuve les répliques échangées par les deux personnages : Créon le précise : "j'ai des droits sur Thèbes moi aussi, tu n'es pas le seul" (κάμοι πόλεως μέτεστιν, οὐχὶ σοὶ μόνῳ v. 630). Knox, dans *Oedipus at Thebes* fait remarquer qu'un tyran élimine les rivaux possibles en arrivant au pouvoir (p. 59) ; Œdipe ne l'a pas fait (au contraire, Créon reconnaît lui-même qu'il fait partage de son pouvoir royal à son épouse et à son beau-frère (v. 579, 581)), mais peut-être est-ce ce qu'il se décide à mener à bien au cours de cette scène. Œdipe se comporte en tyran parce qu'il fait un usage arbitraire de la supériorité que lui confère son titre royal.

Œdipe condamne Créon à mort sans preuve : violence caractéristique du tyran, mais il le laisse aller après l'intervention de Jocaste et du Chœur en sa faveur, ce qui contredit l'exercice absolu et solitaire du pouvoir. Ces attitudes contradictoires qu'il adopte presque simultanément signalent l'ambiguïté de la nature de son pouvoir – ce qui renvoie, pour le spectateur qui en sait plus long qu'Œdipe à son sujet, au problème de la définition de son identité.

Enfin, plus frappante encore est la scène de violence entre Œdipe et le Berger revenu à Thèbes pour être interrogé sur les circonstances de la mort de Laïos. Car cette violence qu'Œdipe exerce contre le Berger (v. 1152, 1154, 1158, 1166) est à la fois ce qui fait coexister son obstination à connaître le vrai, c'est-à-dire ce qui se rattache directement à son besoin de mener à bien sa mission, et les méthodes tyranniques qu'il n'hésite pas à employer, la violence, pour obtenir l'obéissance. La particularité du "tyran" Œdipe est qu'il se fait obéir pour sa propre perte. Le Berger est l'homme qui a été chargé par Jocaste d'abandonner son fils dans le Cithéron et qui l'a remis au Corinthien ; il sait qu'Œdipe est l'assassin de Laïos, il a été témoin de la scène ; les révélations du Corinthien lui font comprendre qu'Œdipe est l'enfant de Laïos et Jocaste qu'il sauva jadis de la mort. Il tente de soustraire la vérité à son roi. Les menaces d'Œdipe se font plus précises, et on peut supposer que le vieil homme dont on attache les mains est sur le point d'être molesté sévèrement.

v. 1152 Σὺ πρὸς χάριν μὲν οὐκ ἔρεις, κλαίων δ' ἔρεις.

Toi, tu ne parleras pas de ton plein gré ? alors tu parleras dans les larmes.

v. 1154 Οὐχ ὡς τάχος τις τοῦδ' ἀποστρέψει χέρας ;
N'attachera-t-on pas au plus vite les mains de cet homme derrière son dos ?

v. 1157-1158 ΘΕ. Ἐδωκ' ὀλέσθαι δ' ὄφελον τῆδ' ἡμέρα.
ΟΙ. Ἀλλ' εἰς τόδ' ἤξεις μὴ λέγων γε τοῦνδικον.
-Je le lui ai remis. Je devais mourir ce jour-là !
-Tu y viendras, si tu ne dis pas la vérité vraie.

v. 1166 Ὀλωλας, εἴ σε ταῦτ' ἐρήσομαι πάλιν.
Tu es mort si je dois te poser à nouveau la question.

On note le passage du futur au parfait, qui dénote la parfaite détermination d'Œdipe.

Les menaces de coups, les menaces de mort sont une attitude tyrannique – qui n'a plus rien de commun avec la bienveillance paternelle du prologue. A l'issue de cette confrontation douloureuse pour les deux personnages, la lumière est faite sur l'identité et les actes d'Œdipe : πέφασμαι, v. 1184, conclut cette scène :

v. 1184-1185 ὅστις πέφασμαι φύς τ' ἀφ' ὧν οὐ χρῆν, ξὺν οἷς τ'
οὐ χρῆν ὀμιλῶν, οὓς τέ μ' οὐκ ἔδει κτανῶν.

"Je me révèle né de qui il ne fallait pas naître, vivant avec qui il ne fallait pas vivre, meurtrier de qui il ne fallait pas tuer."

Œdipe se comporte en véritable *tyrannos* dans cette scène, dont la conclusion révèle qu'il est le *basileus* le plus légitime. Le comportement de *tyrannos* permet l'émergence du *basileus* Œdipe.

A l'issue de cette scène, Œdipe se rue dans le palais, ayant compris qui il est, qui il a tué et qui il a épousé, ayant compris que l'oracle que lui a rendu Apollon quand il a quitté Corinthe est pleinement réalisé.

II Les oracles et la parole divine : ombre et lumière

Les oracles, les prédictions, les révélations de Tirésias, scandent le déroulement de la tragédie. Apollon est présent tout au long de la tragédie par ses oracles, anciens ou nouveaux, qui énoncent la vérité mais sont porteurs d'autant d'ombre que de lumière. Ils n'ont pas la même signification ni la même portée pour le spectateur et les personnages. A ce propos on peut faire intervenir de façon particulièrement profitable la notion d'ironie tragique.

D'autre part, l'étude de leur intégration à la progression dramatique est précieuse : c'est-à-dire la façon dont ils sont mis en avant par les personnages qui les mentionnent, les raisons pour lesquelles il en est fait mention, et les effets qu'ils produisent.

1-La réponse rendue à Créon

La première parole divine est rapportée par Créon de retour de Delphes, c'est une réponse à une question précise posée au dieu : pour mettre fin à la peste qui ravage la ville, que faut-il faire, que faut-il dire ? (ὄ τι δρῶν ἢ τί φωνῶν (v. 72)). L'oracle est catégorique : le fléau cessera de détruire Thèbes quand aura été châtié le meurtrier de Laïos. C'est parce que la réponse est claire que Créon peut la qualifier d'"heureuse, favorable" ἐσθλήν (v. 87).

v. 96-98 Ἄνωγεν ἡμᾶς Φοῖβος ἐμφανῶς ἄναξ
μίασμα χῶρας ὡς τεθραμμένον χθονὶ
ἐν τῇδ' ἐλαύνειν μηδ' ἀνήκεστον τρέφειν.

"Sire Phoebos nous commande clairement de chasser du pays la souillure qui a été nourrie sur cette terre, et de ne pas la nourrir au point qu'elle devienne irrémédiable."

v. 106-107 Τούτου θανόντος νῦν ἐπιστέλλει σαφῶς
τοὺς αὐτοέντας χειρὶ τιμωρεῖν τινας.

"Maintenant, il est mort, et il (le dieu) nous ordonne nettement de châtier par la force les assassins."

L'oracle est clair car il ne nécessite pas d'interprétation. Les Thébains savent désormais ce qu'il faut faire. A titre de comparaison, on peut citer l'oracle célèbre rendu à Egée qui interroge la Pythie sur sa stérilité : il lui est défendu de "délier le pied qui sort de l'outre avant d'être parvenu dans la cité d'Athènes." Egée ne comprend pas et demande à Pitthée, roi de Trézène, de lui expliquer.

Plutarque *Vie de Thésée* 3 : "Egée, désireux d'avoir des enfants, consulta, dit-on la Pythie qui lui rendit l'oracle fameux, lui recommandant de n'avoir commerce avec aucune femme avant de rentrer à Athènes. Mais, comme elle lui paraissait ne pas s'être exprimée clairement, en passant à Trézène, il fit part à Pitthée de la réponse du dieu qui était ainsi conçue : "Ne va pas délier le pied qui sort de l'outre, ô grand prince, avant d'être arrivé à Athènes." On ne sait comment Pitthée l'entendit, mais il s'arrangea, soit par la persuasion soit par la ruse, pour qu'Egée ait commerce avec Æthra." (R. Flacelière).

Les Thébains, eux, une fois la réponse de la Pythie rendue à Créon, n'ont aucune question à se poser, ils savent ce qu'il faut faire : chercher et punir un assassin ; mais une énigme subsiste : le nom de l'assassin. C'est évidemment le plus important ! et Sophocle insiste sur cette importance puisque le Chœur remarque le caractère incomplet de l'oracle, qui tait le nom du meurtrier, et il semble même être sur le point de s'en plaindre :

v. 278-279 Τὸ δὲ ζήτημα τοῦ πέμψαντος ἦν
Φοίβου τόδ' εἰπεῖν, ὅστις εἴργασταί ποτε.

"C'était à Phoibos, en nous répondant, de nous dire ce que nous cherchons : qui a commis le meurtre." (trad. Mazon modifiée).

Une nouvelle énigme est proposée à la sagacité d'Œdipe, le déchiffreur d'énigme. Il a déchiffré une énigme pour sauver Thèbes et il y a gagné un trône. Cette nouvelle énigme semble devoir continuer l'œuvre d'Œdipe sauveur de Thèbes, alors qu'elle est en réalité ce que le fera choir du trône où il était monté. Ce semblant de continuation se révèle un renversement. La réponse du dieu à Créon est à la fois claire et obscure, dans la mesure où elle est incomplète.

2-Laïos sur le chemin de Delphes

Cette réponse renvoie aux circonstances de la mort de Laïos, sur la route de Delphes : parti consulter l'oracle, Laïos n'est pas revenu, comme l'expose Créon.

v. 114-115 Θεωρός, ὡς ἔφασκεν, ἐκδημῶν πάλιν
πρὸς οἶκον οὐκέθ' ἵκεθ', ὡς ἀπεστάλη.

"Il partait, disait-il, consulter l'oracle ; il n'est plus revenu chez lui, quand il a été parti."

Cette expédition du roi vers l'oracle demeure mystérieuse – on ne saura jamais quelle était la question que Laïos souhaitait poser. Dans *Les Phéniciennes* d'Euripide Laïos va demander si l'enfant qu'il a jadis fait exposer est bien mort (v. 36). Il n'y a aucune raison de supposer le même but au voyage de Laïos tel qu'il est mentionné dans *Œdipe-Roi*. Au contraire, mieux vaut constater l'ombre qui enveloppe cet épisode ancien lié à la consultation de l'oracle. La même ombre est présente dans les oracles rapportés dans la tragédie, même s'ils paraissent limpides.

3-Tirésias

Tirésias dans la bouche du Chœur, est égalé à Apollon pour ce qui est de la connaissance des choses secrètes.

v. 284-286 Ἄνακτ' ἄνακτι ταῦθ' ὀρώωντ' ἐπίσταμαι
μάλιστα Φοίβω Τειρεσίαν, παρ' οὗ τις ἂν
σκοπῶν τάδ', ὦναξ, ἐκμάθοι σαφέστατα.

"Comme le seigneur Phoibos, le seigneur Tirésias, je le sais, voit toute choses ; en s'adressant à lui pour se renseigner à ce sujet, roi, on apprendrait très clairement les choses."

C'est un autre type de parole oraculaire qui est sollicitée, la parole du devin. Le Chœur, Créon, Œdipe ont l'idée de le consulter (cf. v. 287-288). Tous attendent de lui un mot qui leur donnera une clef du mystère.

Or, Tirésias refuse de parler, de rendre visible le malheur d'Œdipe.

v. 329-330 (...)· ἐγὼ δ' οὐ μή ποτε
 τᾶμ', ὡς ἂν εἶπω μὴ τὰ σ', **ἐκφήνω** κακά.

"N'attends pas de moi que je révèle (ἐκφήνω) mon malheur, pour ne pas dire, le tien."
(Mazon).

Le spectateur sait fort bien pourquoi Tirésias refuse de parler : parce qu'Œdipe a tué son père, et épousé sa mère sans le savoir ; quand la colère envahit Tirésias accusé d'être le meurtrier recherché, il profère des accusations qui ne recèlent, pour le spectateur, aucune ambiguïté. Le paradoxe réside dans le fait que pour Œdipe non plus ces paroles ne sont pas ambiguës :

- "c'est toi qui es la souillure" (ἀνοσίω μιάστορι v. 353).

- "j'affirme que tu es l'assassin" (φονέα σέ φημι v. 362).

- "tu vis à ton insu dans le commerce le plus infâme avec ceux qui te sont le plus proches" (v. 367).

Ces paroles ont un sens pour Œdipe : elles contredisent à ce point la vérité qu'il connaît, lui, et qu'il n'a à ce stade aucune raison de remettre en question, qu'elles prouvent qu'il est victime d'un complot ourdi pour lui ravir son trône – on en revient au statut royal du personnage et à sa fragilité. Mais Tirésias ne se contente pas de révélations incomprises sur le meurtre de Laïos. Il se produit un glissement, Tirésias passe de la culpabilité dans le meurtre de Laïos à l'ensemble monstrueux que constitue son existence de fils parricide et incestueux : Tirésias, au vers 367, lui reproche d'avoir épousé la femme de l'homme qu'il a tué et de lui avoir fait des enfants – c'est également en ce sens qu'il est facile de comprendre les vers 414-415 : "tu ne vois pas où tu vis, ni avec qui." Pour le spectateur, c'est toujours très clair, mais Œdipe ne peut y comprendre un traître mot. C'est pourquoi il n'est pas le moins du monde ébranlé par ces prétendues révélations du devin. L'indignation et la colère le suffoquent.

Les allusions de Tirésias à autre chose qu'au meurtre du roi, à l'identité d'Œdipe, se font précises, mais contrairement aux accusations à propos du meurtre de Laïos, ces allusions ne font référence à rien qui lui soit connu ; elles n'ont, *stricto sensu*, aucun sens.

– "sais-tu de qui tu es né ?" (ἄρ' οἶσθ' ἀφ' ᾧν εἶ ; v. 415)

– "la malédiction d'un père et d'une mère te chassera de ce pays" (v. 417).

– "la foule de tes malheurs te fera l'égal de tes enfants" (v. 424-425).

Les vers 424-425 sont les plus mystérieux mais Œdipe ne peut les relever, emporté qu'il est dans un torrent de colère (ὀργή cf. v. 336, 339, 344, 345, 364, 405).

Ce n'est que quand Tirésias mentionne explicitement ses parents : γονεῦσι δ' οἷ σ' ἔφυσαν (v. 436) qu'Œdipe réagit autrement que par l'insulte et la colère : Œdipe demande quels sont ses parents (τίς δέ μ' ἐκφύει βροτῶν ; v. 437). Il faut avoir présent à l'esprit qu'au moment où Tirésias profère ces paroles, aucune allusion n'a été faite à un quelconque doute sur la filiation d'Œdipe. Dramatiquement, ce doute n'existe pas. On ne peut donc s'engouffrer dans une interprétation psychologique qui ferait ressortir que cette question tourmente le héros. Il vaut mieux considérer cette question comme un élément de ce qui constitue la tragédie d'Œdipe, une question qui fait comprendre au spectateur que l'action progresse vers la découverte d'une vérité que lui-même connaît mais dont Œdipe se rapproche en aveugle.

Œdipe reproche au devin de parler par énigmes : ὡς πάντ' ἄγαν αἰνικτὰ κάσαφῆ λέγεις. (v. 439). Mais ce n'est que trop clair pour le spectateur. De même la tirade du vers 447 au vers 462 est à la fois transparente, pour le spectateur, et brumeuse, pour Œdipe : l'homme que tu cherches est ici ; on le croit étranger, il est Thébain ; il a assassiné son père et épousé et fécondé sa mère ; il sera aveugle et mendiera sur les routes. Il n'est pas utile de supposer, comme on a pu le faire, qu'Œdipe n'entend pas parce qu'il est sorti après avoir dit "tu peux partir" (et Tirésias ne s'en apercevrait évidemment pas puisqu'il est aveugle). Au contraire, le silence d'Œdipe matérialise sa défaite face au devin, qui a le dernier mot.

Il n'y a pas à s'indigner ni à s'étonner qu'Œdipe ne comprenne pas. Les révélations de Tirésias s'adressent en premier lieu au spectateur, qui est glacé d'horreur, parce qu'il sait qu'elles sont fondées, et qui a pitié du héros confronté à une vérité qu'il ne peut comprendre ; tandis que pour Œdipe elles sont un tissu de mensonges qui provoquent sa colère. Le plaisir du spectateur est dû à ce spectacle de la marche d'un Œdipe ignorant vers une vérité qui est une catastrophe – la pitié qui se transforme en plaisir, la *catharsis*.

4-L'oracle rendu à Laïos

L'oracle rendu à Laïos tel qu'il est rapporté par Jocaste illustre doublement le principe des contrastes de l'ombre et de la lumière : d'abord par les conditions de l'insertion de l'oracle dans le tissu dramatique et, ensuite, par le contenu de l'oracle lui-même.

– Ce qui est censé rassurer Œdipe en lui montrant que les oracles sont menteurs est ce qui lui fait entrevoir qu'il peut être un assassin : Laïos devait être tué par son fils et il est mort assassiné par des brigands au "croisement de deux chemins" : ἐν τριπλάϊς ἀμαξιτοῖς (v. 716), dans le récit de Jocaste. Jocaste veut faire voir que l'oracle a menti, pour rassurer Œdipe, et le convaincre qu'il ne peut y avoir de confiance dans la parole oraculaire, mais la mention du « croisement de deux chemins » est ce qui va commencer à inquiéter Œdipe.

On peut noter, entre-parenthèses, qu'à l'écart des oracles, il se produit le même mouvement dans la scène du Messager de Corinthe : le Messager rassure Œdipe en lui disant que son père, Polybe, est mort mais au lieu de s'en tenir là, pour le rassurer sur l'union incestueuse qu'Œdipe continue de redouter s'il rentre à Corinthe, il continue son discours en révélant qu'Œdipe n'est pas fils de Polybe et Mérope. Et il provoque ainsi le suicide de Jocaste, avertie enfin de l'identité de son époux.

–Cet oracle rendu à Laïos peut paraître ressembler fortement à celui qu'Œdipe a lui-même recueilli : Apollon annonce à Laïos qu'il mourra de la main de son fils (v. 713-714) ; et à Œdipe qu'il tuera son père et épousera sa mère (v. 791-793). Nul rapprochement n'est pourtant effectué entre les deux : c'est que Jocaste a auparavant affirmé la mort de son enfant et que l'absence de l'inceste dans celui rendu à Laïos empêche une identification des deux oracles. Dans le même ordre d'idée, Jocaste précise que les talons de l'enfant furent liés (v. 718) : Œdipe ne fait pas le rapprochement, qui semble évident au spectateur, avec ses propres pieds enflés, et ce pour les mêmes raisons qui l'empêchent de mettre en relation la prédiction faite à Laïos et celle faite à lui-même. Œdipe ne met pas en doute les paroles de Jocaste affirmant que son fils est mort, il n'a aucune raison de le faire ; en revanche il doute de la parole de Tirésias qui contredit ce qu'il sait (croit savoir) de sa vie et de ses actes. Le spectateur voit la vérité, qu'il connaît déjà, se dessiner peu à peu, tandis qu' Œdipe reste plongé dans les ténèbres. Œdipe s'approche pas à pas de la vérité à son insu. Quand elle surgira à ses yeux elle l'aveuglera, au sens propre...

–C'est le besoin d'expliquer sa présence en Phocide, au croisement des routes de Delphes et de Daulie – Laïos allait consulter l'oracle, Œdipe en revenait – qui fait que celui-ci narre à Jocaste les circonstances et les raisons de son départ de Corinthe. Ce n'est pas parce qu'il aurait une raison de s'identifier au bébé abandonné par Laïos. Œdipe ne doute pas de sa filiation, dans ce dialogue avec Jocaste : il précise, en entamant le récit de son voyage à

Delphes, que l'insulte "enfant supposé" provoqua en lui un mouvement violent qu'elle ne méritait pas de susciter (σπουδῆς τῆς ἐμῆς οὐκ ἀξία v. 778) – il affirme que Polybe est son père (v. 774 ἐμοὶ πατήρ Πόλυβος ἦν Κορίνθιος). La question "qui sont mes parents ?" qu'Œdipe posait à Tirésias prenait place dans la scène de dispute qui opposait le roi au devin, dans laquelle on a vu qu'Œdipe n'était pas à même de comprendre réellement les mots de son interlocuteur, y compris quand Tirésias fait allusion à ses parents ; on ne peut séparer la réplique, la parole, des circonstances qui la font éclore. Cette question sur l'identité des parents d'Œdipe n'a pas à revenir sous forme de souvenir dans le dialogue entre Jocaste et Œdipe.

5-L'oracle rendu à Œdipe

Consulté, l'oracle d'Apollon ne répond pas à la question posée par Œdipe, "qui sont mes parents ?" (« Apollon m'a renvoyé sans daigné répondre sur l'objet de mon voyage » v. 788-789) mais lui annonce qu'il tuera son père et épousera sa mère (v. 791-793).

Un oracle chasse l'autre, en quelque sorte : Œdipe se rend à Delphes parce qu'il a des doutes sur sa filiation, et il en repart avec la certitude absolue qu'il lui est interdit de rentrer à Corinthe. Cet oracle rendu joue donc le rôle d'une réponse à la question, puisque le départ irrévocable de Corinthe suppose qu'Œdipe soit assuré que s'y trouvent ses parents. L'oracle est clair et véridique mais incomplet puisqu'il omet de dire qui sont ces parents qu'il lui faut éviter pour s'empêcher de commettre un double crime ; de même qu'au début de la tragédie, Apollon donnait une réponse claire mais incomplète au sujet de l'assassin de Laïos.

Pendant qu'Œdipe répète à Jocaste les paroles de la Pythie : "il me faudrait m'unir à ma mère" (v. 791), "je serais l'assassin du père qui m'a engendré" (v. 793), le spectateur entend des prédictions qu'il voit et sait déjà réalisées.

Ces oracles sont tous fort clairs, c'est peut-être aussi pour cela que la tragédie d'Œdipe est si terrible : le dieu n'induit pas Laïos ou Œdipe en erreur par des propos obscurs. Ils les comprennent, ils souhaitent même les respecter, ce ne sont pas des impies, bien que Jocaste et Œdipe tiennent des propos irrévérencieux en particulier sur les devins, propos que l'on peut toutefois imputer à la tension qui s'est installée sur scène entre les personnages. Ils souhaitent les respecter mais commettent des erreurs : Laïos ne tue pas lui-même son enfant et lui donne ainsi une chance de survivre, et Œdipe quitte définitivement Corinthe sans s'être assuré de sa filiation. L'oracle rendu à Créon, celui qui va provoquer la malédiction proférée par Œdipe et donc sceller son sort, est le seul de ceux mentionnés dans la pièce qui soit prescriptif, ordonnant de retrouver et punir le meurtrier de Laïos. Les autres énoncent ce qui sera – ou ce

qui est déjà réalisé, dans le cas de Tirésias. La présence d'Apollon est essentielle dans la tragédie mais ce n'est pas lui qui fait se mouvoir les hommes. Ce n'est pas d'un oracle, d'un dieu, que vient la vérité sur la scène, mais d'un Messager de Corinthe, et la vérité apparaît à Œdipe parce qu'Œdipe travaille à la faire apparaître en dépit des exhortations de Tirésias, de Jocaste, à renoncer à poursuivre sa quête. Ce qui fait la grandeur et la tragédie d'Œdipe c'est qu'il se décide seul et qu'il va jusqu'au bout de ce destin qu'il fabrique lui-même, au milieu des hommes, sous l'œil des dieux.

III La fin du roi et la naissance d'Œdipe

Le paradoxe de l'Œdipe sophocléen est qu'il est en même temps celui qui fait son destin et qu'il est brutalement mis en face d'une vérité qu'il ne soupçonnait pas. Chacun de ses gestes, choisis, mesurés, et la γνώμη dont il se glorifie à bon droit, l'ont rapproché de la catastrophe, du parricide, de l'inceste. L'ombre dans laquelle il se meut se transforme en lumière à ses yeux, la victoire apparaît comme une défaite quand ses yeux se dessillent. Œdipe croyait agir en connaissance de cause. En apprenant qui il est il comprend que tous ces gestes ont toujours eu une autre signification que celle qu'il pensait leur trouver.

Le même principe semble présider à son accession au trône de Thèbes. En effet, tel que l'épisode de la Sphinx est rappelé dans *Œdipe-Roi*, il semble que le mariage avec la reine et la royauté soient accordés à Œdipe comme un témoignage de la gratitude des Thébains après la mort du monstre : ils ne constituaient pas un enjeu de la lutte contre la Sphinx. Œdipe rappelle que le pouvoir lui fut remis sans qu'il ait rien demandé (v. 383-384) – cf. également v. 1202-1204 : ἔξ οὗ καὶ βασιλεὺς καλῆ / ἐμὸς καὶ τὰ μέγιστ' ἐτιμάθης τῆς μεγαλαΐσιν ἐν Θήβαισ<ιν> ἀνάσσων. "A la suite de quoi tu as été appelé notre roi...". On note la différence avec *Les Phéniciennes* d'Euripide, où ces récompenses sont promises par avance à celui qui réussira à vaincre le monstre (v. 47-49). L'Œdipe roi dans la Thèbes de Sophocle n'a pas résolu l'énigme en faisant usage de son intelligence *pour* obtenir un trône : il se trouve que tel est ce qui résulte de sa victoire. Les gestes d'Œdipe lui sont fatals : il croit faire un exploit, il gagne un trône, c'est une grande victoire mais c'est aussi la seule victoire qui signifie irrémédiablement sa perte. Cette récompense qu'il n'a pas recherchée accomplit la seconde partie de l'oracle que lui a rendu Apollon à Delphes.

La question sur laquelle s'ouvre la tragédie est : "qui est l'assassin de Laïos" ; cette question se transforme insensiblement en "qui est Œdipe" ; cette seconde question, et la réponse qui y est apportée par les révélations conjointes du Berger et du Corinthien, sont aussi la réponse à la première.

Par rapport à la plus ancienne version du mythe d'Œdipe qui nous soit parvenue, celle que l'on trouve dans l'*Odyssée*, la tragédie de Sophocle présente des éléments originaux, tous liés au héros tragique – on en a déjà vu un certain nombre.

Ulysse, descendu aux Enfers pour interroger le devin sur les moyens de rentrer à Ithaque, y croise des Ombres, parmi lesquelles celles de l'épouse d'Œdipe – qui porte le nom d'Epicaste dans l'épopée.

Odyssée XI 271-279.

μητέρα τ' Οἰδιπόδαο ἴδον, καλὴν Ἐπικάστην,
ἢ μέγα ἔργον ἔρεξεν αἰδρεΐησι νόοιο
γημαμένη ᾧ υἱί· ὁ δ' ὄν πατέρ' ἐξεναρίζας
γῆμεν· ἄφαρ δ' ἀνάπυστα θεοὶ θέσαν ἀνθρώποισιν.
ἀλλ' ὁ μὲν ἐν Θήβῃ πολυηράτῳ ἄλγεα πάσχων
Καδμείων ἦνασσε θεῶν ὀλοὰς διὰ βουλάς
ἣ δ' ἔβη εἰς Ἀΐδαο πυλάρταο κρατεροῖο,
ἀψαμένη βρόχον αἰπὺν ἀφ' ὑψηλοῖο μελάθρου
ᾧ ἄχεϊ σχομένη· τῷ δ' ἄλγεα κάλλιπ' ὀπίσσω
πολλὰ μάλ', ὅσσα τε μητρὸς ἐρινύες ἐκτελέουσι.

"Et je vis la mère d'Œdipe, la belle Epicaste qui, d'un cœur ignorant commit un grand crime en épousant son fils, lui qui tua son père et épousa sa mère. Soudain les dieux révélèrent son crime aux hommes (ἀνάπυστα θεοὶ θέσαν ἀνθρώποισιν). Il régna sur la charmante Thèbes patrie des Cadméens, torturé de souffrance par la volonté funeste des dieux. Elle, gagna le séjour de l'Hadès aux portes puissamment closes, en suspendant un lacet tout en haut de sa haute demeure, possédée qu'elle était par le chagrin. Par la suite restèrent à son fils les très nombreuses souffrances qu'achèvent les Erinyes d'une mère."

Dans Homère ce sont donc les dieux qui "révèlent" le crime, tandis que dans *Œdipe-Roi*, ce qui est donné à voir, c'est le travail d'Œdipe cherchant à faire jaillir la vérité. Aux vers 724-725, Jocaste énonce pourtant une maxime selon laquelle la découverte de la vérité doit être attribuée aux dieux :

v. 724-725 ὦν γὰρ ἄν θεὸς
χρεῖαν ἐρευνᾷ, ῥαδίως αὐτὸς φανεῖ.

"Ce dont un dieu recherche l'accomplissement nécessaire il le montrera facilement lui-même."

Œdipe lui-même ne dira pas autre chose, une fois qu'il s'est crevé les yeux, horrifié par la vérité, cf. v. 1382-1383 : il est le sacrilège, celui que *les dieux* ont révélé impur : ἐκ θεῶν φανέντ'

La vérité est-elle donc l'œuvre d'Œdipe ou l'œuvre des dieux ? Il faut admettre que coexistent dans la tragédie deux perspectives : le spectateur voit le héros s'obstiner sur le chemin de la vérité et de sa perte, et il est en même temps dit que cet éclairage subit et violent de ce qu'est Œdipe est l'œuvre des dieux. Soit nous sommes en présence d'une contradiction, soit il faut en venir à reconnaître que la volonté d'Œdipe se confond avec l'action des dieux, ou plutôt, pour le spectateur, elle s'y substitue.

Le Prêtre, dans le prologue, rappelait à Œdipe sa victoire sur la Sphinx en lui associant l'action bienveillante des dieux, v. 37-39. La γνώμη d'Œdipe, jointe à l'aide des dieux, a fait de lui le sauveur, le glorieux roi : il apparaît, quand la vérité est révélée, que toutes les actions d'Œdipe tendent à sa perte, avec l'aide d'un dieu.

Le renversement qui constitue l'acmé de la tragédie d'Œdipe est bien sûr que le dévoilement de la vérité correspond à une mutilation que s'inflige le héros : il se crève les yeux et devient aveugle. Aveuglement et dévoilement sont concomitants.

L'automutilation semble être une invention tragique. On a vu que dans Homère Œdipe continuait de régner sur Thèbes après la découverte de son identité et le suicide d'Épicaste. Il semblerait que dans l'*Œdipe* perdu d'Eschyle, Œdipe se soit aveuglé lui-même, mais on ne sait pas si la tragédie montrait un Œdipe aveugle ou si elle se contentait de mentionner la mutilation. On sait que dans l'*Œdipe* perdu d'Euripide Œdipe était aveuglé par les serviteurs de Laïos, probablement sur l'ordre de Créon.

Dans la tragédie de Sophocle, non seulement la mutilation est une auto-mutilation mais le récit par le Messager de l'acte d'Œdipe est un moment fort de la tragédie, impressionnant par la violence de la description du supplice affreux.

Œdipe dit pourquoi il s'aveugle, v. 1271-1274 : "mes yeux ne verront plus le mal que j'ai souffert, ni celui que j'ai causé ; désormais ils verront plongés dans l'ombre, ceux qu'il ne fallait pas voir, ils ne connaîtront pas ceux que j'aurais eu besoin de connaître." Ce sont les paroles qu'il prononce quand il se frappe, rapportées par le Messager. Sophocle met en valeur le fait qu'Œdipe ne se suicide pas, puisque le Chœur en évoque la possibilité en précisant que pour lui cela aurait été préférable à la cécité (v. 1366-1367 : κρείσσων γὰρ ἦσθα μηκέτ' ὄν ἢ

ζῶν τυφλός). Œdipe explique alors : impossible de voir quelqu'un aux enfers, comme sur terre, v. 1372 et suivants :

"Et de quels yeux, descendus aux Enfers, eussé-je pu, si j'y voyais, regarder mon père et ma pauvre mère, alors que j'ai sur tous les deux commis des forfaits plus atroces que ceux pour lesquels on se pend ? Est-ce la vue de mes enfants qui aurait pu m'être agréable ? – des enfants nés comme ceux-ci sont nés ! Mes yeux, à moi, du moins ne les reverront pas, non plus que cette ville, ces murs, ces images sacrées de nos dieux, dont je me suis exclu moi-même, infortuné, moi, le plus glorieux des enfants de Thèbes, le jour où j'ai donné l'ordre formel à tous de repousser le sacrilège, celui que les dieux mêmes ont révélé impur (τὸν ἐκ θεῶν φανέντ' ἄναγνον), l'enfant de Laïos !".

Œdipe ne refuse pas de mourir (il demande qu'on l'expulse, qu'on le tue (v. 1410-1415 : καλύψατ', ἢ φονεύσατ', ἢ θαλάσσιον ἐκρίψατ')) mais il ne se suicide pas. Sophocle met bien en évidence le refus du suicide. L'hypothèse que j'avancerais est qu'Œdipe *choisit* de s'aveugler pour devenir dans son corps l'homme aveugle qu'il n'a jamais cessé d'être. C'est une manière pour lui de respecter la *physis* qu'il se découvre en apprenant qui il est.

La φύσις est la nature d'un individu en ce qu'elle dépend de sa naissance. Le sens de "caractère" est compris en tant qu'il est lié à la naissance de l'individu. La φύσις est une base, censée induire un certain comportement de l'individu. Il appartient ensuite à celui qui reconnaît en lui cette φύσις, de s'y conformer ou de la trahir – le dilemme de l'adéquation d'un personnage et de la *physis* qu'il se reconnaît se trouve dans d'autres tragédies de Sophocle, *Ajax*, *Antigone*, *Electre*, *Philoctète*, en particulier.

La résolution de la tragédie d'Œdipe par Sophocle me semble devoir être reliée à la *physis* du héros tragique.

Bouleversé par les précisions de Jocaste sur le lieu de la mort de Laïos, Œdipe a envisagé pour la première fois qu'il pouvait être l'assassin voué par lui-même aux pires malédictions. S'il est coupable, s'il possède la femme du roi qu'il a tué, il est l'homme "le plus haï des dieux (v. 816)". Œdipe s'interroge à propos de cette culpabilité possible en termes de "nature", *physis*.

ᾠ Ἄρ' ἔφυν κακός ;

Ma nature n'est-elle pas criminelle ? v. 822

De fait, le parricide avait été annoncé à Laïos et Jocaste avant la naissance de leur enfant. Le parricide et l'inceste menaçaient Œdipe. Il semble que ces deux crimes aient toujours figuré à l'horizon d'Œdipe, horizon que sa détermination à éviter les crimes lui a fait atteindre à son insu. Œdipe, en ce sens, est criminel de par sa naissance seule, car sa volonté n'a joué aucun rôle dans ses deux crimes. Au moment où Œdipe s'interroge ainsi sur sa nature criminelle, au vers 822, seul le meurtre du roi Laïos est envisagé. Œdipe ne mesure pas encore l'étendue de son malheur, il ne soupçonne pas qu'il est parricide, encore moins fils incestueux ; cependant, sa question met en lumière ce qui constitue l'essence de sa vie tragique dans *Œdipe-Roi*. Quelle est sa nature ? c'est-à-dire "quelle est sa naissance ?" puisque la *physis* dépend de la naissance. Le spectateur sait qu'il ignore sa naissance, tout en croyant la connaître, donc que sa φύσις ne peut être ce qu'il croit. Quand Œdipe apprend le décalage sur lequel s'est construit l'individu, le personnage, qu'il est au début de la tragédie, il s'aveugle et se retire de la cité.

La cécité qu'il s'inflige correspond à l'obscurité ignorante dans laquelle il a vécu jusque-là : avant même de se crever les yeux il était un assassin aveugle ; Œdipe reconnaît sa faute en lui identifiant son corps, plutôt que de se suicider. Ce geste est réservé à l'épouse, à la mère, qui a subi, du début à la fin les conséquences des actions décidées par Laïos et Œdipe. Aucun oracle, en effet, n'est rendu à Jocaste. Œdipe a commis des crimes en aveugle, il se rend aveugle. Il respecte sa *physis* en ce geste ultime décidé par lui seul, comme il a mené sa quête seul, en allant jusqu'au bout parce qu'il est le grand roi Œdipe, honnête et déterminé.

Œdipe se dépouillant de son autorité royale au moment même où la véritable nature de celle-ci est révélée – royauté héréditaire et légitime – reste l'Œdipe que ses qualités ont porté au trône et qui était justement sollicité par son peuple. Son autorité ne disparaît pas avec le pouvoir royal.

La dernière scène, qui met Œdipe et Créon en présence, est symétrique au prologue : Œdipe n'est plus en majesté mais couvert de son propre sang, à la merci de Créon dont il reconnaît la valeur – Créon est ἄριστος, par opposition à lui-même, κάκιστος (v. 1433) - et le pouvoir sur Thèbes et sur ses filles : Créon leur servira désormais de seul père (v. 1503). Néanmoins Œdipe n'adopte pas une posture de suppliant. Dans son discours il continue à faire preuve d'autorité. Il n'est plus roi mais il reste Œdipe.

Réapparaissant les yeux sanglants il priait le Chœur de lui éviter reproches et conseils :
v. 1370 μή μ' ἐκδίδασκε, μὴδὲ συμβούλευ' ἔτι.
"Ne me fais pas de leçon, ne me donne pas de conseil."

Il continue de parler à Créon en bienfaiteur :

v. 1435 πιθοῦ τί μοι· πρὸς σοῦ γάρ, οὐδ' ἐμοῦ, φράσω.

"Crois-moi : je parlerai dans ton intérêt, non dans le mien."

Il veut être expulsé du pays, réclame des funérailles décentes pour Jocaste, demande que ses filles soient sous la protection de Créon. Il dicte sa conduite à un Créon qui pourtant a tout pouvoir sur lui et sur sa maison. Il remarque qu'il est forcé d'obéir, quand Créon le fait rentrer dans le palais (πειστέον (v. 1516)) mais cette obéissance dont il dit faire preuve est contredite par son attitude même sur la scène, puisqu'il continue à réclamer un exil immédiat. Les dernières paroles de Créon dans la pièce sont pour récuser cette autorité dont le roi aveugle et diminué entend toujours user, bien qu'il s'en défende :

v. 1522 πάντα μὴ βούλου κρατεῖν.

"Cesse de vouloir tout régir."

Apollon est présent dans l'exodos, comme il l'était dans le prologue : Créon souhaite le consulter pour savoir ce qu'il doit faire d'Œdipe, ἐκμαθεῖν τί πρακτέον v. 1439, cf. aussi v. 1443 et 1518. Nouvellement investi de l'autorité suprême Créon entend très scrupuleusement respecter la volonté des dieux, tandis qu'Œdipe insiste pour être jeté hors de Thèbes : Œdipe se passerait volontiers de cette dernière consultation : jusqu'au bout il fait des choix. Je ne pense pas qu'il méprise ou néglige la parole du dieu, mais que Sophocle jusqu'au bout montre un personnage qui a confiance en ses propres décisions, qui veut maîtriser ses errances. Une des fonctions de la confrontation entre Œdipe et Créon dans l'exodos est de bien montrer ce qui sépare les deux rois, la stature exceptionnelle d'Œdipe et l'humanité honnête, moyenne, de son beau-frère.

La faiblesse absolue de l'infirmes recèle cette force qui l'avait fait triompher et l'a fait chuter. Jusqu'à la fin de la tragédie le personnage du héros tragique, d'Œdipe, est le théâtre de l'ambiguïté et de l'union des contraires.

La destruction du roi Œdipe est une naissance d'Œdipe, qui comprend qui il est ; elle fait aussi voir la survie d'Œdipe à travers cette destruction, puisqu'il continue à manifester ces qualités pour lesquelles le peuple thébain s'était rassemblé en suppliant aux portes de son palais.