

Michel Casevitz

Remarques sur le corps d'Oedipe dans l'"Oedipe-Roi" de Sophocle

Collectanea Philologica 4, 63-75

2002

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Michel CASEVITZ
(Paris, France)

REMARQUES SUR LE CORPS D'ŒDIPE DANS L'*ŒDIPE-ROI* DE SOPHOCLE

Le théâtre antique donnait à voir des corps masqués (*le prosopon*, c'est „ce qu'on voit en face”, visage apparent, masque et personnage, puis personne elle-même), d'où émanaient des chants et des paroles et dont les mouvements s'incrinaient dans un espace scénique délimité, figurant l'espace civique, politique et religieux, où l'action est elle-même figure des divers avatars de la condition humaine: le théâtre dit la vérité masquée, les acteurs (*hypocritai*) jouent un rôle que seuls authentifient leurs mots, ils n'existent qu'en parlant. Aucune indication scénique (*didascalie*): les attitudes, les gestes ne sont connus que par les paroles de qui les exprime, celui qui les adopte ou les exécute ou bien celui qui les décrit, puisqu'ils n'ont de réalité que s'ils sont dits: le corps tragique est essentiellement un corps indiqué. Or on sait que le corps joue un rôle essentiel dans la légende thébaine des Labdacides et c'est l'image du corps d'Œdipe que Sophocle a rendue particulièrement sensible dans *Œdipe-Roi*.

Les Labdacides de Thèbes et le devin Tirésias apparaissaient déjà dans l'*Odyssée*. Tirésias y guidait Ulysse pour interroger les morts dans l'Hadès, hommes et femmes; parmi les femmes „épouses ou filles de preux” (XI, 227), Ulysse a vu, raconte-t-il, „la mère d'Œdipe, la belle Épicaste, qui accomplit une action importante, dans l'ignorance de son esprit, en se mariant avec son propre fils; et lui avait tué et dépouillé son propre père avant de l'épouser; et vite les dieux le firent savoir aux hommes. Mais lui, dans Thèbes la tant aimable souffrant douleurs, il régnait sur les Cadméens du fait des funestes desseins des dieux; et elle, elle s'en alla chez Hadès, dur portier, après avoir attaché un raide lacet au plafond élevé, tenue par sa propre peine; à lui, elle laissa derrière elle des souffrances, en très grand nombre, toutes celles que les érynies d'une mère accomplissent” (271–280). Telle est la première version de l'histoire d'Œdipe, dans ce *Catalogue des femmes*: c'est d'abord l'histoire d'Épicaste (appelée par la suite Jocaste). C'est le corps de la mère-épouse qui est évoqué, mais le corps d'Œdipe est présent par le seul pouvoir de la nomination.

Les Anciens croyaient à l'adage que les Latins ont évoqué sous la forme *nomen omen*, „le nom présage” et l'histoire d'Œdipe et des Labdacides en est une illustration originale. Les Labdacides tirent leur nom de Labdacos, grand-père d'Œdipe, fils de Polydôros, lui-même fils de Cadmos, lui-même fils d'Agénor (la généalogie du côté mâle est mentionnée par Œdipe, qui se croit encore extérieur à la famille, lors de sa proclamation solennelle pour retrouver l'assassin de Labdacos, en 266–268¹). Le nom de l'ancêtre Labdacos, lui-même descendant de Cadmos, le fondateur de la Cadmée, citadelle de Thèbes, signifie „boiteux”², c'est dire qu'on n'a pas affaire à un être droit. Cadmos³, l'ancêtre fondateur de ville, de culte et de la lignée, introducteur de l'alphabet phénicien en Grèce, a un nom qui peut avoir une origine indo-européenne⁴. À côté de Cadmos, les noms de la femme, Épicaste ou Jocaste, sont des composés dont le deuxième terme dérive de ce même radical *kad- auquel nous donnons le sens de „briller”. Revenons aux hommes: de Labdacos, le boiteux, est issu Laios, l'homme oblique, gauche (cf. latin *laevus*, v.slave *lěvъ*). Laios a été maudit par Apollon dans sa descendance pour, banni de Thèbes et réfugié à Pisa (près de Delphes), avoir ravi le jeune Chrysippos, fils de Pélopos, d'une remarquable beauté; Chrysippos se tua et Pélopos lança des malédictions qui touchaient Laios et ses descendants (voir *Antigone*, 856 le Chœur dit à l'héroïne qu'elle „paye les fautes de ses pères”⁵. L'oracle délivré non par Apollon mais par ses serviteurs est indiqué dans *Œdipe-Roi* par Jocaste (711–714) sans que le soit la raison de cette malédiction („le sort que Laïos avait à attendre était de périr sous le bras d'un fils qui naîtrait de lui et de moi”). Quant

¹ Ajoutons qu'Agénor était fils de la nymphe Libya et de Poséidon, que Libya était fille d'Épaphos et de Memphis et qu'Épaphos était fils de Zeus et d'Iô, cf. notamment Pindare, *Pythique IV*).

² La fille d'Amphion aussi, épouse d'Éétion, s'appelait Labda et était boiteuse: comme, en Béotie, le *A* à hastes boiteuses a son sommet pointé vers le bas, alors que l'alphabet ionien a la forme que nous connaissons, il faudrait penser à une origine ionienne de la légende plutôt que thébaine (cf. F. Vian, *Les origines de Thèbes, Cadmos et les Spartes*, Paris 1963, p. 178, note 6), en tout cas c'est bien sur Lambda que le nom de Labdacos est forgé, le lambda étant lettre courbe, signe même de boiterie.

³ Lui, frère d'Europe, époux d'Harmonie (fille des amours illicites d'Ares et d'Aphrodite: selon Diodore V, 49, le mariage d'Harmonie est le premier mariage humain qui fut honoré par la présence des dieux. Voir R. Calasso, *Les noces de Cadmos et Harmonie*, Paris 1991).

⁴ Cf. F. Vian, *op. cit.*, p. 156–157; P. Chantraine (*DELG su Κάδμος et κέκασμαι*) juge douteux le rapprochement du nom -qui désigne aussi, comme appellatif crétois, une lance, un cimier ou un bouclier, selon une glose d'Hésychius – et du parfait „exceller, briller, d'où être équipé de, pouvu de” (un participe *κεκαδμένος* se rencontre chez Pindare, *Ière Olympique*, 127): radical *kad- ou *kas-? Si le radical est *kad- (mais Heubeck, avec *Κασσάνδρα, Κάστωρ*, pense à un radical *kas- „annoncer, louer”), Cadmos peut en être dérivé.

⁵ Euripide avait composé un *Chrysippos* (Cf. L. Séchan, *Sept Légendes grecques*, Paris 1967, note p. 155).

à Œdipe, nom composé, il signifie „qui a le pied gonflé”⁶. La famille est oblique, déviante. Œdipe est ainsi nommé parce que son père, épouvanté d'avoir enfreint les interdictions divines, a troué les talons du nouveau-né, pour qu'on y puisse passer un lien (cf. vers 718, paroles de Jocaste montrant que Laios avait fait lier les talons de l'enfant – ἄρθρα [...] ποδοῖν – qui n'avait pas encore trois jours) et porter le corps comme un gibier avant de le remettre à un esclave pour l'exposer. Quand le Corinthien vient annoncer à Thèbes la mort de Polybos, mais aussi qu'Œdipe n'en est pas le fils et qu'il n'est pas non plus le fils de sa mère supposée Méropé, Œdipe lui demande (1031): „Mais quel était donc mon mal, quand tu m'as recueilli en pareille détresse” (toi berger, dans le Cithéron)? – Tes pieds pourraient sans doute en témoigner encore (exactement: les articulations de tes pieds) – Ah! pourquoi rappeler mon ancienne misère – Je dégage (alors) toi qui avais les extrémités (*akmas*) de tes pieds transpercés... 1036: „Tu as été nommé d'après cette aventure”⁷. Mais, plus généralement, Œdipe, ne pourrait-on pas dire que c'est l'homme aux pieds enflés pour avoir peut-être beaucoup marché, loin de Corinthe pour s'éloigner du lieu qu'il a cru destiné aux forfaits fatals qu'il voulait éviter, l'homme dont la pensée va de multiples chemins (67 *πολλὰς δ' ὁδοῦς ἐλθόντα*) qui, marchant, va faire une mauvaise rencontre en chemin, l'homme qui résout une énigme qui porte sur le nombre de pieds (quatre, deux, trois), l'homme qui va marcher loin de Thèbes (jusqu'à Colone)? En tout cas, c'est encore un homme dont le malheur est marqué par un défaut physique⁸.

Mais ce que nous voulons montrer ici, c'est la façon dont la personne d'Œdipe est décrite par Sophocle, comme un homme non pas symbolique, apparence et démonstration d'un double crime (parricide, inceste), mais comme un corps que son poids emporte, un corps qui épouse le corps d'une femme qui se trouve être corps de mère.

Le corps d'Œdipe est présent dès le Prologue, pendant la longue tirade du Prêtre de Zeus qui expose la situation. Il loue la sagacité du Roi, qui a dénoué l'énigme-piège de la Sphinge et acquis ainsi le trône en épousant la reine veuve, sagacité qui n'a pu s'exercer que grâce à l'aide d'un dieu: „Et aujourd'hui, toute-puissante tête d'Œdipe pour tous, nous te supplions, nous tous à tes pieds, de trouver un moyen de nous défendre, soit que tu écoutes la parole d'un dieu soit que tu le saches d'un homme” (40–43).

Quelques remarques sur le vocabulaire s'imposent ici: à partir de cette prédestination familiale et personnelle à l'oblique, au déviant, l'auteur

⁶ Cf. *οἰδέω*, gonfler, *οἶδημα*, oedème, etc.

⁷ Cf. *infra*.

⁸ Voir l'article *Œdipe* de J.-P. Vernant dans le *Dictionnaire des Mythologies*, publié chez Flammarion sous la direction d'Yves Bonnefoy, Paris 1981, II, p. 190–191, avec les différents niveaux de lecture.

a parsemé la pièce de mots dénotant l'obsession du droit, de ce qui se dresse et se tient debout, ferme et solide. Ainsi, les mots de la famille de *orthos* (adj. + verbe *orthoô*, simples ou composés) ont comme une présence obsédante. Sophocle emploie trois fois l'adjectif dans les *Trachiniennes*, quatre fois l'adjectif et une fois le verbe simple dans *Ajax*, douze fois les mots de la famille dans *Électre*, quatre fois dans *Philoctète*, mais dix-huit fois dans *Antigone* et dix-sept fois dans *Œdipe-Roi*, les deux pièces du cycle thébain (mais six exemples seulement dans *Œdipe à Colone*, lorsque Œdipe est un homme brisé). Ajoutons que le verbe *anorthoô*, „redresser”, n'apparaît dans tout le théâtre de Sophocle que deux fois: dans *Œdipe-Roi*, aux vers 46 et 51 *ἀνόρθωσον πόλιν*, „redresse la cité”. C'est le prêtre de Zeus qui, dans le prologue, s'adresse en ces termes à Œdipe, dont il rappelle les mérites civiques et dont il espère le salut pour Thèbes frappée par le fléau. Les jeunes enfants sont à genoux, en posture de suppliants et c'est le prêtre qui s'adresse au nom de tous les Thébains à Œdipe, au nom des jeunes qui n'ont pas encore grande force et des vieillards écrasés de vieillesse, tous à genoux (41 *ἵκετεύομέν σε πάντες οἶδε πρόστροποι*). Le reste de la population, continue-t-il, est assis (*θακεῖ* 20), dans les agorai, les temples, Thèbes n'est plus en état de tenir la tête (*κάρα*, 23) au-dessus du flot meurtrier: un bateau à la dérive, à cause du *λοιμὸς ἔχθιστος*, du fléau le plus odieux, et tous sont assis auprès des autels. Or Œdipe est historiquement le seul recours: il a, sans apprendre, avec l'aide d'un dieu – chacun le dit, chacun le pense – libéré la cité du tribut qu'elle payait à „l'horrible Chanteuse” et ainsi il a su *ἡμῖν ὀρθῶσαι βίον* „mettre droit notre vie” (39). Cette prière s'adresse à „la tête d'Œdipe, qui est la plus puissante pour tous” (40), au „meilleur des mortels” (46). Et l'opposition entre la ville abattue et à relever d'une part et d'autre part le sauveur (48), qui est haut dressé, continue: „cette terre t'appelle son sauveur, pour l'ardeur que tu lui as montrée auparavant: ne va pas maintenant lui laisser de ton règne ce triste souvenir qu'après notre relèvement il aura ensuite marqué notre chute” (*ἀρχῆς δὲ τῆς σῆς μηδαμῶς μεμνώμεθα | στάντες τ' ἐς ὀρθὸν καὶ πεσόντες ὕστερον, | ἀλλ' ἀσφαλεία τὴν δ'ἀνόρθωσεν πόλιν* (49–51: „redresse cette ville définitivement, traduit Mazon, mieux vaut peut-être: *sans qu'elle glisse*”). Mais, avant que la ville puisse avec son roi redresser la tête, c'est d'abord la tête (*κάρα* 82) de Créon revenant de Delphes où son beau frère Œdipe l'a envoyé consulter, qui est „couronnée de laurier florissant” (83). Et Créon est joyeux de sa consultation, il suffit de chasser la souillure (*μίασμα* 97): „Crois-moi, les faits les plus fâcheux, lorsqu'ils prennent la bonne route, peuvent tous tourner au bonheur” (*λέγω γὰρ καὶ τὰ δύσφορα, εἰ τύχοι | κατ' ὀρθὸν ἐξελθόντα, πάντ' ἂν εὐτυχεῖν* 87–88): il suffit de chasser les assassins de Laïos.

Ainsi Œdipe au début est le personnage debout, dressé, tête haute. On évoque, outre la ville en détresse, abattue, la ville telle qu'elle était lorsqu'il est arrivé, quand la souveraineté de Laïos avait été abattue elle-même en même temps que Laïos (128–129 *τυραννίδος | οὕτω πεσοῦσης*) et que la Sphinge forçait à „négliger ce qui n'était pas clair pour regarder ce qui était aux pieds”, c'est-à-dire „ce qui était juste devant nous” (130–131 *Ἡ ποικιλῶδός Σφιγξ τὸ πρὸς ποσὶν σκοπεῖν | μεθέντας ἡμᾶς τάφανῃ προσήγεται*). Ici pointe l'ironie tragique par excellence: ce qui était aux pieds, c'était la menace de la Sphinge, le reste n'était pas clair; or Œdipe annonce qu'il va „clarifier” (132 *φανῶ*), encore une fois (*αἰθίς ibid.*), c'est bien ce „qu'il y a sous les pieds actuellement”: c'est une affaire de pieds, qu'il va devoir découvrir, lui, et à cause de quoi il devra rabattre de sa superbe, baisser la tête. Pour l'heure, il demande aux enfants suppliants de se relever: „Allons, enfants, au plus vite levez-vous de ces marches et emportez ces rameaux suppliants” (142–143 *Ἄλλ' ὡς τάχιστα, παῖδες, ὑμεῖς μὲν βάρθρων | ἵστασθε, τοῦσδ' ἄραντες ἰκτῆρας κλάδους*). Et Œdipe assure: „avec l'aide du dieu, nous paraîtrons heureux ou à terre” (145–146 *ἢ γὰρ εὐτυχεῖς | σὺν τῷ θεῷ φανοῦμεθ' ἢ πεπτωκότες*). Plutôt que la majesté, le pluriel indique qu'il lie son propre sort au sort des Thébains.

Le langage exprime aussi l'attitude du corps quand Œdipe s'apprête à lancer son appel solennel qui est aussi malédiction contre le ou les coupables (216 sq.): il annonce qu'il y aura ensuite „allègement des maux” (*ἀνακούφισις κακῶν* 218), ce sera relèvement, rehaussement. Et c'est alors qu'on amène Tirésias, „l'homme des signes (*τεῖρεα*)”, seul possible „sauveur” selon Œdipe au début de leur entretien (304).

C'est Œdipe qui va insister pour que Tirésias parle, alors que le devin aveugle⁹ essaie de se dérober: Tirésias est d'emblée réticent, ce qui est physiquement exprimé par le mouvement de détour de son corps: „Non, par les dieux, si tu sais (ou: si tu as du sens), ne te *détourne* pas de nous puisque nous sommes tous ici à tes pieds (exactement: nous nous prosternons), suppliants” (326–327 *Μή, πρὸς θεῶν, φρονῶν γ' ἀποστραφῆς ἐπεὶ | πάντες σε προσκυνούμεν οἶδ' ἰκτῆριοι*). Le verbe *ἀποστρέφω* sera aussi employé par Œdipe quand il sera plein de colère contre Tirésias et le chassera, en 431: „Vite, *détourne-toi* de ce palais. Loin d'ici, va-t'en!” (430–431: *οὐ πάλιν | ἄψοπος οἴκων τῶνδ' ἀποστραφεῖς ἄπει*). Et l'on voit le vieux Tirésias de plus en plus ferme, droit, sûr de son destin „qui n'est pas de tomber, du moins sous tes coups (Œdipe), puisque Apollon est apte, lui à qui il importe de faire payer cela” (381–382: *Οὐ γὰρ με μοῖρα πρὸς γε σοῦ πεσεῖν, ἐπεὶ | ἱκανὸς Ἀπόλλων ᾧ τὰδ' ἐκπρᾶξαι μέλει*). Et l'on voit Tirésias proclamer ses droits, différents des droits du roi mais égaux, et menacer Œdipe des

⁹ Nous parlerons plus loin du vocabulaire de la vision.

malheurs qui vont le chasser du pays: „Tu n’entrevois pas davantage le flot de désastres nouveaux qui va te ravalier au rang de tes enfants. Après cela, va, traîne dans la boue Créon, et ma bouche” (424–427 *Ἄλλων δὲ πλῆθος οὐκ ἐπαισθάνη κακῶν | ἔσ’ ἐξιώσει σοί τε καὶ τοῖς σοῖς τέκνοις. | Πρὸς ταῦτα καὶ Κρέοντα καὶ τοῦμόν στόμα | προπηλάκιζε*): rien ne sert de tenter d’abaisser qui annonce l’abaissement, quand on veut ignorer son propre abaissement.

Ce que Tirésias dit haut à la fin de ce pénible entretien, c’est notamment qu’Œdipe deviendra lui-même „de riche, mendiant” (*πτωχὸς ἀντὶ πλουσίου* 455; *πτόχος*, c’est un mot expressif, qui fait voir un être tapi, ramassé sur lui-même, inquiet et caché, mendiant ou lièvre, par désignation euphémistique¹⁰. C’est encore ce passage du droit, haut, au ravalement, à l’abaissement qui est ici prédit et prévu.

Une fois Tirésias chassé, une fois que le Chœur a exprimé son trouble, inquiet de trouver celui dont les mains sanglantes (466 *φοινίαις χερσίν*) ont perpétré des crimes indicibles entre les indicibles (465 *ἄρρητ’ ἀρρήτων τελέσαντα* „quel est celui que la roche de Delphes a désigné comme ayant accompli”, soulignant que la chasse est lancée (cf. 476 *ἰχνεύειν* „pister”, cf. Œdipe lui-même en 220–221: „je ne saurais mener mon enquête loin tout seul, à moins de disposer de quelque indice” *οὐ γὰρ ἂν μακρὰν | ἰχνεύων αὐτὸς μῆ οὐχ ἔχων τι σύμβολον*), arrive alors celui qu’Œdipe a cru manipulateur de Tirésias, son beau-frère Créon; celui-ci interroge le Coryphée, qui confirme qu’Œdipe l’a accusé, peut-être en colère plutôt que de sang-froid: ce qui importe à Créon, ce n’est pas seulement l’accusation mais la façon dont elle a été lancée: „Est-ce avec des yeux droits et avec un esprit droit qu’il lançait cette accusation contre moi?” (525–526 *Ἐξ ὀμμάτων δ’ ὀρθῶν τε κάξ ὀρθῆς φρενός | κατηγορεῖτο τοῦπίκλημα τοῦτό μου;*). Ce n’est pas la franchise qui est ici indiquée par l’emploi répété de l’adjectif *orthos*¹¹, mais la netteté, la clarté: il importe à Créon de savoir si l’accusation a été lancée directement.

L’entrevue de Créon et d’Œdipe est très dure et directe aussi. Le but de Créon, c’est de savoir si Œdipe a son bon sens (*οὐκ ὀρθῶς φρονεῖς* 550, *οὐκ εὖ φρονεῖς* 552), le but d’Œdipe, c’est de confondre Créon, de le faire parler sur ce qui s’est passé à Thèbes lors du meurtre de Laios („ce que tu sais et que tu dirais si tu as gardé ton sens.” *εὖ φρονῶν* 570). Œdipe ne croit qu’à la félonie, Créon voit qu’Œdipe n’a pas tout son sens (626 *Οὐ γὰρ φρονοῦντά σ’ εὖ βλέπω*), il n’a pas le jugement droit.

Voilà donc Œdipe qui se sent objet d’un complot, complot de Créon contre sa personne („Je l’ai surpris, femme, en train de monter une

¹⁰ On verra plus loin que le thème du corps abattu et celui des yeux morts sont unis.

¹¹ L’adjectif n’indique pas ici la rectitude.

machination contre ma personne, avec un art criminel” *δρῶντα γάρ νιν, ὧ γύναι, κακῶς | εἴληφα τοῦμόν σῶμα σὺν τέχνῃ κακῇ*, dit Œdipe à Jocaste, en 642–643), furieux d’être traité comme un être déraisonnable; il expulse Créon, après intercession du Chœur alors qu’il voulait le mettre à mort. Le Chœur, malgré la violence de la querelle, malgré ses doutes reste aux côtés du roi, car c’est lui qui a „su remettre la terre thébaine dans le sens du vent” (694–695 *ὅς γ’ ἐμᾶν γᾶν φίλαν ἐν πόνοις ἀλοῦσαν | – – κατ’ ὀρθὸν οὐρίσας*¹²).

Œdipe est ensuite amené à justifier son inquiétude devant Jocaste; il raconte sa vie à Corinthe, comment il a eu du mal à supporter que dans un banquet, un convive ivre l’appelle „enfant supposé” (*πλαστός πατρί*, 780 façonné, modelé, forgé, imaginé, soit au père soit par son père). Et s’il a frappé Laïos – vieillard qu’il ne sait pas être Laïos – c’est *δι’ ὀργῆς* („par colère”, 807), colère d’être frappé lui-même par le vieux „en pleine tête” (*μέσον | κάρα διπλοῖς κέντροισί μου καθίκετο* (808–809): le vieux alors tombe à la renverse, frappé par le bâton „par la main que voici” (*ἐκ τῆσδε χειρός* 811); et il tue tout le groupe, sauf un qui parvient à s’enfuir. Et c’est cette *main* homicide qui lui fait peur, cette main qui a tué le mari de sa femme: ce qu’Œdipe craint, dans ce premier temps, c’est d’être un assassin et d’avoir épousé la veuve de sa victime: „À l’épouse du mort, j’inflige une souillure, quand je la prends entre ces bras qui ont fait périr Laïos” (*Λέχη δὲ τοῦ θανόντος ἐν χεροῖν ἐμαῖν | χραίνω, δι’ ὄντερ ὤλετο*, 821–822). Tête haute au début, Œdipe à présent baisse son regard et le dirige vers son propre corps, vers ses mains homicides: c’est l’étape intermédiaire qui mène à l’abaissement et à la déchéance.

Mais ce n’est qu’un début dans la découverte douloureuse de la vérité; il faut trouver le témoin survivant: Jocaste souligne que le pluriel a été employé dans le récit de l’assassinat. Laïos, selon ce qu’elle peut croire, n’a pas été tué par son fils à elle, puisqu’il est mort le premier et de toute façon c’est Œdipe étranger qui l’a tué, non le fils.

Alors que Jocaste s’apprête à se rendre au temple d’Apollon pour éloigner toute souillure (cf. *supra*), arrive le messager corinthien annonçant que Polybe est mort et que Corinthe proclame roi son fils Œdipe: Jocaste est joyeuse, puisque Œdipe n’a pas à craindre l’oracle lui annonçant qu’il tuerait son père, puisque Polybos est mort de sa belle mort („Le moindre heurt suffit pour mettre un vieux par terre” 961 *Σμικρὰ παλαιὰ σώματ’ εὐνάζει ροπή*. plus exactement: „une petite poussée, inclination, met dans la couche”, c’est-à-dire „abat les corps vieux”). Reste l’inquiétude (*ὀκνεῖν*, 976, 985)

¹² Toujours l’image du navire et du pilote; cf. aussi 922–923, dans la bouche de Jocaste, qui s’apprête à aller supplier Apollon de lui fournir un remède contre toute souillure, après entrevue avec Œdipe: „car nous nous inquiétons, à voir Œdipe en désarroi, alors qu’il tient dans ses mains la barre de notre vaisseau”.

qu'exprimé Œdipe: ma mère reste vivante, et on craint toujours la couche d'une mère (976 *Καὶ πὼς τὸ μητρὸς λέκτρον οὐκ ὀκνεῖν με δεῖ*). C'est encore Jocaste qui le rassure: ne redoute pas l'hymen d'une mère: „Bien des mortels déjà précisément dans les rêves ont partagé la couche de leur mère” (*Σὺ δ' εἰς τὰ μητρὸς μὴ φοβοῦ νυμφεύματα | πολλοὶ γὰρ ἤδη κἀν ὄνειρασιν βροτῶν | μητρὶ ζυνηνάσθησαν*, 980–982).

C'est à ce moment qu'Œdipe révèle un oracle qu'il a reçu lui-même: „Loxias¹³ m'a déclaré jadis que je devais m'unir à ma propre mère et prendre le sang paternel de mes propres mains” (*εἶπε γὰρ με Λοξίας ποτὲ | χρῆναι μνηστῆραι μητρὶ τῆμαντοῦ, τό τε | πατρῶον αἷμα χερσὶ ταῖς ἐμαῖς ἐλεῖν* (994–996). Le Corinthien le rassure: ce n'était pas ta mère, puisque c'est moi qui t'ai apporté à Corinthe, je t'ai reçu dans le Cithéron des mains d'un autre berger..., un des gens de Laïos: „Des jointures des pieds pourraient en témoigner, les tiennes” (*ποδῶν ἂν ἄρθρα μαρτυρήσειεν τὰ σά*, 1032). Et il précise: „C'est moi qui dégage¹⁴ les extrémités de tes pieds transpercées” (*λύω σ' ἔχοντα διατόρους ποδοῖν ἀκμάς*, 1034). Et cette vieille misère (*τοῦτ' ἀρχαῖον ... κακόν*, 1033), cette terrible honte (*δεινὸν ... ὄνειδος*, 1035) rabaisse Œdipe en le forçant à revenir à ses premiers jours, à son infirmité, qui lui a valu le nom qu'on lui imposa (*Ἵστυ ὠνομάσθης ἐκ τύχης ταύτης ὅς εἰ*, 1036), ce nom qui le fait entrer dans la famille des Labdacides, des estropiés et des boiteux, des déviants': c'est ainsi le retour au niveau du sol et des pieds qui s'opère, et le roi allier doit régresser, jusqu'à l'enfance.

De nouveau, on cherche le berger thébain qui sait tout, alors que Jocaste, elle, a cette fois tout saisi. Mais Œdipe ne renonce pas à chercher le mystère de son origine, se trompant encore sur les raisons du trouble du Jocaste: „Mon origine (en fait c'est de *σπέρμα* qu'il parle), si humble soit-elle, je voudrai la voir. Dans son orgueil de femme, elle rougit sans doute O de ma vile origine” (*τοῦμόν δ' ἐγὼ, | κεί σμικρόν ἐστι, σπέρμ' ἰδεῖν βουλήσομαι. | Ἀὖτις δ' ἴσως, φρονεῖ γὰρ ὡς γυνὴ μέγα, | τὴν δυσγένειαν τὴν ἐμὴν αἰσχύνεται*, 1077–1079). Une ultime illusion lui rend sa propre estime: „pour moi, je me tiens pour fils de la Fortune, qui fait de bons dons, et je ne serai pas déshonoré” (*Ἐγὼ δ' ἐμαυτὸν παῖδα τῆς Τύχης νέμων | τῆς εὖ διδούσης, οὐκ ἀτιμασθήσομαι*, 1080–1081). Et les vicissitudes du sort lui permettent encore tous les espoirs, alors même qu'il éprouve le désespoir qui le met à terre: „c'est Fortune qui fut ma mère, et les mois qui ont accompagné ma vie m'ont fait tour à tour et petit et grand” (*Τῆς γὰρ πέφυκα μητρὸς· οἱ δὲ συγγενεῖς | μῆνές με*

¹³ Loxias: Dieu „oblique”. Apollon délivre des oracles ambigus. Mais dans *Œdipe-Roi*, malgré les efforts d'Œdipe et de Jocaste, les oracles ne seront pas tournés, le devin aura finalement raison, il n'y a pas moyen de prendre en défaut l'arrêt du dieu oblique dont le sens s'avère finalement „droit”.

¹⁴ *λύω*: présent de narration.

μικρὸν καὶ μέγαν διώρισαν, 1092–1083): c'est au moment où il redevient „petit” qu'il peut escompter redevenir encore „grand”.

Une fois que le Chœur a chanté le Cithéron, lieu „de trouvaille d'Œdipe, qui ne peut être qu'enfant d'amours divines, arrive enfin le vieux berger. Le Coryphée le reconnaît pour un des bergers de Laïos, fidèle entre tous. Le Corinthien a du mal, Œdipe aussi, à le faire parler. Œdipe menace même de lui „tourner les mains dans le dos (en les entravant)” (*Οὐχ ὡς τάχος τις τοῦδ' ἀποστρέψει χέρας*, 1154): comme Œdipe lui-même a eu à sa naissance les pieds entravés! Le serviteur berger est obligé d'avouer que le bébé passait pour le fils du roi, et la femme d'Œdipe pourrait, elle qui lui avait remis l'enfant, mieux que personne lui dire ce qui en est: elle avait peur, dit le serviteur, d'un oracle selon lequel il tuerait ses parents (*Θεσφάτων ὄκνω κακῶν... Κτενεῖν νιν τοὺς τεκόντας ἦν λόγος*, 1075–1076). Ainsi, conclut le serviteur, Œdipe doit savoir „qu'il est né marqué par le malheur” (*ἴσθι δύσποτμος γενῶς*, 1181): ramené aux origines, Œdipe n'a plus qu'à fuir la lumière du jour et à regretter d'être né.

C'est le Chœur qui insiste sur le retournement de la fortune: il plaint „celui qui a visé au plus haut” (*ὅστις καθ' ὑπερβολὰν | τοξέουσας*, 1196), qui a conquis fortune et prospérité, après avoir détruit la Sphynge, „il s'était dressé devant notre ville comme un rempart” (*θανάτων δ' ἐμᾶ | χώρα πύργος ἀνέστα*, 1200–1201). Le passé aboli est encore évoqué, à la fin de cette strophe: „Et c'est ainsi, Œdipe, que tu es appelé mon roi et que tu as été honoré des plus grands honneurs, régnant sur la grande Thèbes” (*ἐξ οὗ καὶ βασιλεὺς καλῆ | ἐμὸς καὶ τὰ μέγιστ' ἐτι- | μάθης ταῖς μεγάλαισιν ἐν | Θῆβαις <ιν> ἀνάσσων*, 1202–1203). Et la plainte s'anime et s'amplifie: „Hélas, noble et chère tête d'Œdipe ! toi à qui le même port pour le fils et le père époux a suffi pour tomber” (Mazon: „Ainsi la chambre nuptiale a vu le fils après le père entrer au même port terrible!”) „Comment, comment le champ labouré par ton père a-t-il pu si longtemps, sans révolte, te supporter, ô malheureux?” *Ἴὼ κλεινὸν Οἰδίπου κάρα, | ᾧ μέγας λιμὴν αὐτὸς ἤρκησεν | παιδὶ καὶ πατρὶ θαλαμηπόλῳ πεσεῖν, | πῶς ποτε πῶς ποθ' αἰ πατρῶ- | αἰ σ' ἄλοκες φέρειν, τάλας, | σῖν' ἐδυνάθησαν ἐς τοσόνδε*; 1208–1210). C'est bien l'image de la tête tombée, tête de proue du navire dans l'image du navire figurant la cité menée par le pilote, mais aussi tête réelle d'Œdipe qui a perdu sa hauteur, son ascendant, et qui a annulé la distance à garder avec l'ascendant, en „labourant” le même sillon, la même matrice (Mazon, *ad loc.*, note que „cette image, qui paraissait aux Grecs moins grossière qu'à nous-mêmes, se retrouve dans *Antigone*: *ἀρόσιμοι γῶαι*, 569”). Elle sera reprise dans *Œdipe-Roi* aux vers 1257 (*διπλῆ ἄρουραν*), 1485 (*πατὴρ ἐφάνθηεν ἔνθεν αὐτὸς ἠρόθηεν*), 1497–1498 („votre père a labouré celle qui l'avait enfanté, d'où lui-même avait été semé” *τὴν τεκοῦσαν ἤροσεν, | δθεν περ αὐτὸς ἐσπάρη*).

Cette déploration du Chœur marque la fin de l'action; en effet, le messager qui vient révéler les souillures du Palais ne fait que rapporter les conséquences de la découverte faite précédemment, parricide et inceste: il annonce d'abord, pour ceux qui s'intéressent à la maison des Labdacides, la mort de Jocaste, qui a souillé sa tête (cheveux arrachés) et s'en est allée vers le lit nuptial en appelant „Laïos, mort déjà depuis longtemps, ayant, elle, souvenir des anciennes semences” (κάλει τὸν ἤδη Λαΐον πάλαι νεκρόν, | μνήμην παλαιῶν σπερμάτων ἔχουσα, ὑφ' ᾧν | θάνοι μὲν αὐτός, τήν δὲ τίκτουσαν λίποι | τοῖς οἴσιν αὐτοῦ δύστεκνον παιδουργίαν, 1245–1248). Et deuxième conséquence: Œdipe se précipite en criant (1252 βοῶν γὰρ εἰσέπαυσεν Οἰδίπους...), empêchant l'assistance de voir ce qui se passe dans la chambre où Jocaste se pend. On voit alors, toujours par le récit du messager, Œdipe détacher le corps pendu et lui-même le malheureux „gisait à terre” (ἐπεὶ δὲ γῆ | ἔκειθ' ὁ τλήμων (1265–1266. Dain garde la leçon des manuscrits, contre la leçon d'une main récente du *Laurentianus* ἔκειτο, ce qui s'appliquerait à Jocaste à terre, comme traduit Mazon, à tort si on garde le texte des manuscrits, comme fait à bon droit Dain dans l'édition de la CUF¹⁵): Ainsi, tout tombe: Jocaste morte et détachée par son fils-époux, Œdipe lui-même: „lie désastre a éclaté, non par sa seule faute, mais par le fait de tous deux à la fois: c'est le commun désastre de la femme et de l'homme” (Τὰ δ' ἐκ δυοῖν ἔρρωγεν, οὐ μόνον, κακά, | ἀλλ' ἀνδρὶ καὶ γυναικὶ συμμιγῆ κακά, 1280–1281). L'exorde est annoncé par le messager et précédé d'un chant où, selon le scholiaste (cf. la note de Mazon à 1297, début du mélodrame), les choreutes détournent la tête, car c'était „un spectacle terrible à voir pour des hommes” (ὦ δεινὸν ἰδεῖν πάθος ἀνθρώποις, 1297), celui d'Œdipe incapable de marcher sans guide, puisqu'il s'est aveuglé (avec des agrafes qu'il a soulevées et avec lesquelles il a frappé les jointures de ses orbites, ἄρθρα τῶν αὐτοῦ κύκλων, 1270: expression parallèle de celle employée pour le traitement qu'on lui fit subir aux pieds, cruelles entraves 1349, par lesquelles l'avait saisi le berger qui le prit sur l'herbe). Toute la sortie d'Œdipe, avec ses deux filles amenées par Créon, est supplication d'expulsion („Veille à me faire emmener loin d'ici” Γῆς μ' ὅπως πέμψεις ἄποικον, 1518). Le Chœur termine en soulignant le contraste entre le fort et clairvoyant Œdipe (1525, ὅς τὰ κλεῖν' αἰνίματ' ἤδει καὶ κράτιστος ἦν ἀνὴρ) et le malheureux qu'il est devenu: nul n'est à dire heureux avant le terme de sa vie (1529–1530). Œdipe est revenu à l'état d'infirme, il est de nouveau „petit” après avoir été „grand”, „bas” après avoir été au sommet.

¹⁵ R. D. Dawe (*Oedipus Rex*, Cambridge 1982) adopte ἔκειτο τλήμων et dans son commentaire indique „τλήμων: se. Jocasta”. C'est aussi le texte adopté par H. Lloyd-Jones et N. G. Wilson (*Sophocles fabulae*, Oxford, 1990) ainsi que par J. Black dans *Sophokles, König Ödipus, Übersetzung, Text, Kommentar*, Frankfurt, Leipzig 1994.

Ainsi, il y a toute l'histoire du corps avec opposition entre tête (haut et pieds) bas, entre ce qui est dressé et ce qui est baissé; et la tragédie c'est, si on veut, le retour d'Œdipe à pieds, à la marche d'un infirme, qui accomplit son destin d'infirmes. Mais il y a aussi plus, au niveau de la tête: toute la pièce parle de voir-savoir, et c'est la vision qui est en jeu d'un bout à l'autre du drame. Nous nous bornerons à quelques points en ce domaine.

Œdipe dès le début de la pièce est l'homme qui, dit-il lui-même, par tous est appelé le glorieux Œdipe (*ὁ πᾶσι κλεινός Οἰδίπους καλούμενος*, 8). Or, comme lui dit le vieillard suppliant, „sans rien avoir appris de personne, avec l'aide d'un dieu” il a sauvé la cité, il doit encore la sauver. („Vous ne réveillez pas un homme pris par le sommeil (65)”, répond-il, ses yeux ont déjà beaucoup pleuré et il a veillé au salut de la cité en dépêchant à Delphes Créon (70 sq.). Il s'agit donc de savoir en écoutant. Or, nous le savons, savoir-voir et audition vont être fatals, Œdipe sera souillure à la ville; odieux aux dieux, il devra se priver des yeux.

Au cours du premier entretien avec Créon qui rend compte de sa mission, Œdipe souligne qu'il ne sait que par oui-dire que Laïos a régné, „je n'ai pas encore vu moi-même” (105 expression ambiguë). Et il se propose d'éclaircir „l'affaire Laïos” comme il a fait de l'énigme (*ἀθίς αὐτ' ἐγὼ φανῶ* „je ferai encore la lumière là-dessus”, 132). Sur le conseil du Coryphée, Œdipe, qui a devancé ce conseil et l'a déjà mandé après avoir consulté Créon, va interroger Tirésias, „qui voit les mêmes choses que seigneur Apollon (285) et auprès duquel on peut, en examinant, savoir ces choses (qu'on cherche) très clairement” (286), le seul homme qui a la vérité infuse (*ὄ | τάληθες ἐμπέφυκεν ἀνθρώπων μόνω*, 299).

Tirésias est aveugle, mais, d'après les premières paroles que lui dit Œdipe, il est le seul recours, car il scrute ce qui s'apprend, ce qu'il n'est pas permis de dire, affaires célestes et terrestres (300 sq.). Et dès le début, Tirésias déplore de savoir, en sachant qu'il ne peut être d'aucun secours. Le refus de Tirésias irrite Œdipe, qui voit en lui un comploteur, un complice, non pas l'assassin puisqu'il ne voit pas (348) du meurtre de Laïos, et c'est parce qu'il a résolu l'énigme que le roi se targue d'y voir clair. Alors Tirésias l'accuse clairement, Œdipe est encore plus furieux: „tu t'imagines pouvoir en dire plus sans qu'il t'en coûte rien? – Oui, si la vérité a quelque force – Ailleurs, mais pas chez toi, Non, pas chez un aveugle, dont l'âme et les oreilles sont aussi fermées que les yeux” (*ἐπεὶ | τυφλός τά τ' ὦτα τὸν τε νοῦν τά τ' ὄμματ' εἶ*, 368–371). Comme on sait, après la découverte du désastre – succès funestre de l'enquête – le Chœur parlera de „chose terrible qui n'est ni à entendre ni à voir” (*δεινὸν οὐδ' ἀκουστόν οὐδ' ἐπόψιμον*, 1312). Et Œdipe lui-même (1369 sq.) se crève les yeux pour ne plus voir

les morts ni les vivants et il eût voulu être sourd aussi, s'il avait pu. Et tout ce qu'à la fin subit Œdipe, c'est ce qu'il a reproché à Tirésias: „tu ne vis que de ténèbres; comment donc me pourrais-tu nuire, à moi, comme à quiconque voit la lumière du jour?” (374–375). Au plus fort de la colère, Œdipe accuse Tirésias d'avoir partie liée avec Créon (380 sq.): il accuse Tirésias de n'être qu'un charlatan, qui a regard fixé sur les gains et qui est aveugle pour son art (*δοσις ἐν τοῖς κέρδεσιν | μόνον δέδορκε, τὴν τέχνην δ' ἔφν τυφλός*, 388–389). Le vrai devin, c'est, selon Œdipe, Œdipe lui-même: nous, nous savons que l'aveugle voit clair et net, (il est, il le proclame, esclave non du roi, mais de Loxias, l'Oblique); en somme, Tirésias est comme Antigone, n'a pas à obéir aux lois humaines. Nous savons qu'Œdipe est aveugle et sourd à la vérité, que l'aveuglement physique – qui est le lot de Tirésias – est inversement proportionnel à l'aveuglement spirituel, qu'Œdipe va être progressivement dessillé, et, une fois totalement éclairé, s'aveuglera réellement. Cet aveuglement primordial, c'est Tirésias qui y insiste, par exemple, en 412–413: „Tu me reproches d'être aveugle; mais toi, toi qui y vois, comment ne vois-tu pas à quel point de misère tu te trouves à cette heure, et sous quel toit tu vis, en compagnie de qui, etc. ?” (*Λέγω δ', ἐπειδὴ καὶ τυφλὸν μ' ὠνειδίσας | σὺ καὶ δέδορκας κοῦ βλέπεις ἴν' εἶ κακοῦ | οὐδ' ἐνθα ναίεις, οὐδ' ὄτων οἰκεῖς μέτα*).

Tirésias lui aussi parle, lui l'aveugle, du „visage d'Œdipe” pour dire qu'il ne le craint pas: comme s'il voyait, grâce à sa clairvoyance, l'air menaçant du roi, comme nous devons le croire puisque le poète nous le dit. Et avant de partir, il dit au roi qu'il „sera aveugle, de voyant qu'il était (et – on l'a vu *supra* – mendiant, de riche qu'il était)”. Dans la scène avec Créon, celui-ci voit qu'Œdipe est hors de son sens (626), et le Chœur lui-même prie le Roi de reprendre ses sens (650). Dans la scène avec Jocaste, c'est elle qui „tremble de le regarder” (746). Quand enfin le berger entre en scène, Œdipe lui demande de le regarder et de parler (1121). Mais à cet homme droit et au regard net tel que se présente Œdipe, la vérité voile le regard et c'est le Chœur lui-même qui annonce la fin, figurant la cité elle-même: „Pour dire vrai, j'ai repris souffle par roi et par toi aujourd'hui je ferme à jamais les yeux”, il n'y a pas d'innocence possible. Il ne reste plus, après la découverte de Jocaste pendue, qu'à s'aveugler soi-même, la vérité étant découverte, et qu'à déplorer ce qu'on a vu, comme le rapporte le Messager du palais: „ainsi mes yeux ne verront-ils plus ni le mal que j'ai subi ni celui que j'ai causé; ainsi les ténèbres leur défendront-elles de voir désormais ceux que je n'eusse pas dû voir (= ses enfants) et de manquer de reconnaître ceux que, malgré tout, j'eusse voulu connaître (= ses parents)”. Le Chœur trouve que la mort eût été préférable (1367) mais Œdipe, on l'a vu, ne veut voir ni vivants ni morts, il se condamne à la clairvoyance de l'aveugle, regrettant de n'avoir pu s'assourdir. Il ne lui reste qu'à souhaiter

que l'imprécation soit suivie d'effet, qu'on le jette hors de la terre, n'importe où, comme un déchet.

Ainsi, par les mots seulement, malgré les conventions du théâtre, Sophocle a pu, par une langue pleine de correspondances verbales, donner à voir la chute des corps, le passage du haut au bas, de la tête aux pieds, mais aussi, du côté de la tête, l'aveuglement qui suit la clairvoyance, l'assombriement du paysage d'Œdipe à mesure qu'il court, voyant, à la catastrophe qui est la vérité originelle.

BIBLIOGRAPHIE

- Bollack L., *König Ödipus*, Francfort, Leipzig 1994.
 Bordeaux L., *Sophocle, Œdipe roi*, CRATA, Toulouse 1994.
 Dain A., Mazon P., *Sophocle*, II, 4^e. tirage, CUF, Les Belles Lettres 1972.
 Dawe R. D., *Oedipus Rex*, Cambridge University Press, 1982.
 Dawe R. D., *Sophoclis Tragediae*, I², Teubner, Leipzig 1984.
 Lloyd-Jones H., Wilson N. G., *Sophocles Fabulae*, Oxford Classical Texts, Oxford 1990.
 Reinhard K., *Sophocle* (trad. en français), Paris 1971.
 Saïd S., *La faute tragique*, Maspéro, Paris 1978.
 Séchan L., *Sept légendes grecques*, Paris 1967.
 Vernant J. P., article: „Œdipe” dans Y. Bonnefoy, *Dictionnaire des Mythologies*, Paris 1981.
 Vernant J. P., *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, Paris 1972.