



# Retour à *Œdipe Roi* : qui a tué Laïos ?<sup>1</sup>

COMMUNICATION DE MICHEL BRIX

À LA SÉANCE MENSUELLE DU 10 JUIN 2023

Professeur de littérature française à l'université de Paris VIII, psychanalyste, auteur de nombreux essais publiés aux Éditions de Minuit, Pierre Bayard est un grand amateur, consommateur et pourvoyeur de paradoxes. Il est surtout connu pour son ouvrage intitulé *Comment parler des livres qu'on n'a pas lus ?* (2007). En outre, il s'est attaché plusieurs fois à refaire des enquêtes littéraires célèbres. Ainsi, avec *Qui a tué Roger Ackroyd ?*, en 1998, il démontre qu'Hercule Poirot s'est trompé, avec la complicité d'Agatha Christie. Dans la même veine, on peut citer *L'Affaire du chien des Baskerville* (2008 ; à propos d'un roman de Conan Doyle), *La Vérité sur « Ils étaient dix »* (2019 ; *Ils étaient dix* est le nouveau titre français des *Dix Petits Nègres* d'Agatha Christie), ainsi que son *Enquête sur « Hamlet »*, en 2002, où il ne craint pas de s'attaquer à un des chefs-d'œuvre du patrimoine mondial et s'interroge sur l'identité de l'assassin du roi. Certes, Clodius avoue ce meurtre, mais ces aveux signifient-ils autre chose que : « je me sens responsable de ce qui s'est passé », comme des parents qui auraient laissé jouer leur enfant sur le bord d'une chaussée très fréquentée pourraient dire : « nous avons tué notre enfant », sans pour autant avoir été au volant de la voiture qui l'a tragiquement percuté ? Dans le cas d'Hamlet, on notera que Bayard n'était pas le premier à mettre en doute la culpabilité de Clodius : de nombreux débats – alimentés par les contradictions, les bizarreries et les propos incompréhensibles qui émaillent le texte de Shakespeare – avaient déjà opposé des érudits anglais au début du XX<sup>e</sup> siècle, certains ayant proposé de désigner un nouveau coupable, en la personne d'Hamlet

---

<sup>1</sup> L'enregistrement filmé de cette communication est disponible sur la chaîne YouTube de l'Académie à cette adresse : <https://youtu.be/tqfehBr4WHg>

lui-même : cette solution permettait effectivement de résoudre telle ou telle énigme, mais laissait par contre dans l'obscurité beaucoup d'autres questions.

Les ouvrages de Pierre Bayard sont intéressants, instructifs et très plaisants à lire. Il peut cependant naître des diverses entreprises qu'il a menées, et particulièrement de celles qu'on vient d'évoquer, une impression de gratuité : quand le paradoxe devient systématique, il perd de son crédit. Et comment croire que toutes les grandes énigmes de la littérature ont vocation à être réexaminées, et que les lecteurs ont *toujours* été bernés par les écrivains (puisque c'est bien eux qui ont donné les moyens aux commentateurs de procéder à une « contre-enquête » ; les éléments de celle-ci ne peuvent pas, bien sûr, se trouver ailleurs que dans l'œuvre elle-même) ?

Certaines démonstrations de Bayard ont pu paraître un peu légères, ou moins pertinentes, mais on s'en voudrait, pourtant, de ne pas souligner le profit que l'on trouve à lire l'ouvrage qu'il a publié en 2021 et qui est consacré cette fois à l'*Œdipe Roi* de Sophocle (*Œdipe n'est pas coupable*). Même s'il semble difficile de contresigner toutes les hypothèses, déductions et propositions de l'auteur, on sort passablement ébranlé de la lecture de ce livre, qui porte sur un texte majeur de la littérature, vieux de deux mille cinq cents ans à peu près, et qui n'a jamais laissé personne indifférent. Aujourd'hui, nous connaissons surtout *Œdipe Roi* par la médiation de Freud, dont les théories ont régné au XX<sup>e</sup> siècle à l'égal d'une religion, et qui a expliqué que Sophocle avait dessiné dans cette pièce le schéma de l'éducation sentimentale inconsciente de tout individu, en tout cas de tout individu de sexe masculin ; et Freud a fait ensuite de ce schéma la clé d'interprétation des comportements humains ainsi que de toutes les productions culturelles ayant marqué l'histoire de l'humanité. Notons par exemple, puisqu'on vient d'en parler, que le médecin viennois a prétendu que le « complexe d'Œdipe » était à l'œuvre dans *Hamlet* (où le personnage éponyme aurait été paralysé dans sa quête de vengeance par le fait que Clodius, en tuant le roi et en épousant la reine, aurait réalisé son désir à lui). À la suite de Freud, du reste, on a découvert le complexe d'Œdipe partout, en s'appuyant sur des démonstrations souvent farfelues. Pour ne prendre qu'un seul exemple, du côté français, le freudien Didier Anzieu publia en 1966, dans *Les Temps modernes*, un article intitulé « Œdipe avant le complexe », qui présentait toutes les légendes de la mythologie grecque (notamment celles qui sont contées dans la *Théogonie* d'Hésiode) comme des variations sur le thème des fils tuant leur père et s'unissant à leur mère. L'année

suiivante, l'helléniste Jean-Pierre Vernant répliqua à cet article, dans la revue *Raison présente*, par un texte intitulé « Œdipe sans complexe » où il soulignait toutes les réductions et les simplifications qui émaillaient les démonstrations d'Anzieu. Celui-ci, par exemple, pour rester dans l'histoire qui va nous occuper, interprétait la fidélité d'Antigone et d'Ismène à Œdipe exilé comme la manifestation d'un désir incestueux, et la volonté exprimée plus tard par Antigone de fournir une sépulture à son frère Polynice comme la marque d'un désir pour le frère, déplacement d'un désir pour le père. À Anzieu affirmant que les filles d'Œdipe rêvaient inconsciemment de devenir ses compagnes, Vernant répondait : « Si par "compagnes" on entend qu'elles assistent et soutiennent leur père dans le malheur conformément à leur devoir filial, ce n'est pas un rêve mais la réalité même. Si par "compagnes" on veut dire qu'elles désirent s'unir à Œdipe, c'est Anzieu qui rêve<sup>2</sup>. » Vernant allait même plus loin en écrivant qu'Œdipe lui-même n'était pas atteint du fameux complexe qui porte son nom : quand l'oracle lui révèle son destin de parricide et de fils incestueux, il décide de ne plus revenir à Corinthe, où vivent ceux qu'il croit être ses parents, pour échapper ainsi à la malédiction qui pèse sur lui. Il ne sait pas que c'est au contraire en retournant auprès de ses parents adoptifs qu'il n'aurait rien à craindre. Mais le moyen de l'en blâmer ? Il ignore que le roi et la reine de Corinthe ne sont pas ses parents génétiques. Nonobstant, pour Anzieu, cette fuite atteste le désir *inconscient* du protagoniste de trouver ses parents réels pour réaliser son fantasme. Mais Vernant, qui reste au plus près du texte, n'en démord pas : aucune prescience d'aucune sorte n'a pu suggérer à Œdipe qu'il trouverait ses « vrais » parents à l'extérieur de Corinthe, et il est donc un peu saugrenu de faire d'Œdipe l'incarnation de ce qu'il ne voulait absolument pas être.

Il faut admettre que des polémiques de ce genre sont inévitables, dès lors que l'on se trouve confronté – comme c'est le cas s'agissant d'*Œdipe Roi* – à une pièce qui ne renferme pas moins de passages singuliers, étranges, voire saugrenus, que le texte d'*Hamlet*. Quel est le sens à accorder à l'ouvrage de Sophocle ? Faut-il se contenter de la leçon que le coryphée nous communique à la fin de la dernière scène ? L'ouvrage aurait pour fonction, d'après le coryphée, d'éclairer le public sur la rapidité avec laquelle une destinée humaine, florissante, peut basculer dans la tragédie (« Regardez,

---

<sup>2</sup> *Raison présente*, 1967, n° 4, p. 12.

habitants de Thèbes, ma patrie. Le voilà, cet Œdipe, cet expert en énigmes fameuses, qui était devenu le premier des humains. Personne dans sa ville ne pouvait contempler son destin sans envie. Aujourd'hui, dans quel flot d'effrayante misère est-il précipité ! C'est donc ce dernier jour qu'il faut, pour un mortel, toujours considérer. Gardons-nous d'appeler jamais un homme heureux, avant qu'il ait franchi le terme de sa vie sans avoir subi un chagrin<sup>3</sup>. »). On conviendra que cet enseignement semble un peu « court », ou un peu réduit, au regard des éléments qui sont mobilisés par l'auteur.

Faut-il voir plutôt, alors, dans *Œdipe Roi*, une mise en scène de la thématique du bouc émissaire ? René Girard a défendu cette thèse, dans son ouvrage *La Violence et le Sacré* (1978) : pour se débarrasser de la « souillure » qui affecte la ville, les habitants de celle-ci, par la voix de Créon, chassent Œdipe. Mais le scénario du bouc émissaire ne s'applique pas parfaitement – et Girard est d'ailleurs le premier à le reconnaître – à la pièce grecque : pour être un bouc émissaire, Œdipe devrait être innocent (cette condition, en effet, n'est pas liée à des fautes réelles) ; et ce ne sont pas les dieux qui choisissent qui sera le bouc émissaire.

Pour ma part, j'ai longtemps cru qu'*Œdipe Roi* était une tragédie condamnant l'*hubris* d'un tyran qui fait preuve d'une démesure nourrie de déraison et qui se prend pour un dieu. Ce qui réunit beaucoup de récits de fondation, dans la Grèce antique, c'est l'évocation d'un monde originel chaotique, où règne la loi du plus fort et qui est marqué par la confusion, l'extrême cruauté, la guerre de tous contre tous, le parricide, les infanticides, le cannibalisme et l'inceste. Zeus a dû arracher les individus à la barbarie et à l'obscurité pour que la construction d'une vie sociale soit envisageable. Mais tout être humain qui, oublieux de sa nature et de ses limites, tente de vivre comme un dieu, de s'égaliser à ceux-ci, de s'emparer de leurs prérogatives, de régner à leur place, fait planer la menace du retour de la « jungle » des origines. Ainsi, celui qui ne s'assujettit pas à l'ordre et à la mesure, et contrevient au *Ne quid nimis*<sup>4</sup> cher aux épicuriens, est sévèrement puni, à l'image des Titans, lorsque ceux-ci conçurent le projet insensé d'escalader le ciel et de renverser Zeus. Pareille entreprise relève de l'*hubris* – impulsion qui détermine les humains à sortir du périmètre que leur ont

---

<sup>3</sup> Sophocle, *Tragédies*, tome II, éd. Alphonse Dain, trad. Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres (coll. « Budé »), 1958, p. 127-128.

<sup>4</sup> « Rien de trop », ou « De la mesure en toute chose ».

assigné les dieux, à se montrer toujours plus avides, plus prédateurs, plus orgueilleux, en bref toujours plus assoiffés de biens divers et variés : en agissant de la sorte, ils sont amenés, non seulement à défier les dieux, mais aussi à se dévorer à nouveau les uns les autres et à faire s'écrouler le fragile édifice de la société, reposant sur la juste mesure imposée par Zeus. Dans cette perspective, on voit, dans les mythes grecs, que toute manifestation d'*hubris* est non seulement blâmée mais aussi lourdement sanctionnée : la survie de la civilisation est menacée par ceux qui réclament pour leur personne des droits illimités et l'anéantissement de tout ce qui serait de nature à leur faire obstacle, y compris les dieux. Mais Œdipe a-t-il fait preuve d'*hubris*, s'est-il trouvé effectivement en position de réintroduire sur terre (par le parricide et l'inceste) la confusion des origines, et a-t-il été ensuite, légitimement, puni par les dieux ? Ce scénario, à l'examen, ne s'accorde pas avec la lettre du texte : certes, Œdipe est le tyran de Thèbes, mais il n'exerce pas son pouvoir avec despotisme et cruauté, n'entraîne pas son peuple dans des guerres menées au seul profit de sa gloire et se montre au contraire soucieux du bien-être des Thébains (il les a sauvés de la Sphynge puis, des années plus tard, essaie à nouveau de les libérer du fléau d'une épidémie). – Néanmoins, une fois cette mise au point entendue, la thématique de l'*hubris* est-elle pour autant complètement absente d'*Œdipe Roi* ? Ce n'est pas sûr, puisque Pierre Bayard l'y retrouve, mais concernant un autre personnage. Nous aurons donc à en reparler.

Comme il a été noté, Œdipe fait tout pour échapper à l'oracle, mais en tentant d'y échapper, il se rapproche en fait de sa réalisation – ce qui n'est pas surprenant dans la mesure où il *devait* accomplir ce qui avait été prévu par les dieux (et par Apollon/Phébus/Loxias en l'occurrence). Il n'est pas inutile de procéder à un petit rappel des faits, et notamment des faits antérieurs au début de la pièce. Laïos régnait à Thèbes avant Œdipe. Il connaissait lui aussi l'oracle, qui sanctionnait d'ailleurs sa malfaisance à lui, et non la malfaisance de celui à qui revint, bien involontairement, la tâche de le punir. Avant d'être roi, Laïos, chassé de Thèbes, avait été accueilli à la cour de Pélopes, lequel lui avait confié l'éducation d'un de ses fils, Chrysippe ; devenu amoureux du jeune homme, Laïos l'enleva et le viola, ce qui semble avoir poussé Chrysippe au suicide (les circonstances de la mort de Chrysippe sont cependant controversées). Quoi qu'il en soit, Pélopes maudit alors Laïos et en appela à la vengeance d'Apollon, lequel annonça au fautif quel serait son châtement : s'il avait un

jour un fils, celui-ci le tuerait puis partagerait la couche de sa mère. Rentré à Thèbes, puis monté sur le trône, Laïos épouse Jocaste. Pour se soustraire à la malédiction, il refuse de consommer son mariage. On apprend pourtant qu'un soir, pris de boisson, il ne peut réfréner ses désirs. Naît un garçon que les parents décident de faire mourir : il est confié à un berger (le berger de Thèbes), avec mission d'aller l'exposer dans la montagne, où il ne pourra qu'être dévoré par les bêtes sauvages. Mais une fois sur place, le berger de Thèbes ressent de la pitié pour le nouveau-né et, au lieu de l'abandonner, il le confie à un autre berger qui fait paître ses troupeaux à peu de distance, et qui, lui, vient de Corinthe (c'est le berger de Corinthe). Celui-ci ramène l'enfant dans sa ville et le remet au couple royal, qui ne parvient pas à avoir de descendance ; le roi et la reine de Corinthe adoptent Œdipe, le traitent comme leur fils mais ne lui disent rien de cette adoption. Tout va bien jusqu'au jour où, pendant un repas, un des convives, pris de vin, traite Œdipe d'enfant « supposé » du roi. Inquiet, le jeune homme va trouver ses parents et les interroge ; ceux-ci s'indignent, mais persistent à taire ce qui concerne l'adoption. Peu satisfait de la réponse de ses parents, et soupçonnant qu'on lui cache quelque chose, Œdipe quitte immédiatement Corinthe et se rend à Delphes, pour consulter l'oracle. À sa question (« Qui suis-je ? »), l'oracle répond en reprenant, dans l'autre sens – c'est-à-dire au point de vue de celui qui est censé accomplir la malédiction – la prophétie jadis adressée à Laïos : « Tu es celui qui tuera son père et qui épousera sa mère. » Affolé, Œdipe décide ne plus mettre les pieds à Corinthe et d'aller s'établir à Thèbes. Sur le chemin qui le mène de Delphes à cette ville, il a une altercation avec un vieillard et son escorte, à l'issue de laquelle il tue tous ceux qui s'en sont pris à lui (le vieillard était Laïos, qui allait lui aussi, semble-t-il, à Delphes, pour demander à Apollon comment délivrer Thèbes de la Sphynge). Une fois arrivé à Thèbes, Œdipe trouve la ville aux prises avec le Sphinx, ou mieux la Sphynge (monstre à tête de femme et à corps de lionne), qui est en train de décimer la population en tuant un à un tous les Thébains, à qui elle propose des énigmes qu'ils se révèlent incapables de résoudre. Le jeune homme parvient à triompher du monstre en donnant la réponse correcte à la question qui lui est posée, il tue ensuite la Sphynge, libère Thèbes, se fait acclamer par les habitants, éperdus de reconnaissance, et prend la place du roi, dont on a annoncé la mort (le berger de Thèbes, qui aurait été présent dans la suite de Laïos, venait de rapporter que celui-ci avait succombé, sur la route de Delphes, lors de

l'attaque d'une bande de voleurs). On propose même à Œdipe d'épouser Jocaste, ce qu'il fait. De la sorte, l'oracle est tout entier accompli.

L'action de la pièce débute entre quinze et vingt ans après ces derniers événements. Œdipe et Jocaste ont eu quatre enfants, deux garçons et deux filles. Et Thèbes doit à nouveau affronter la colère des dieux ; une mystérieuse épidémie ravage la région, tout est frappé de stérilité, et le peuple implore son roi : qu'il sauve une deuxième fois la ville ! Créon, le frère de Jocaste, est envoyé à Delphes pour connaître les motifs de la vindicte céleste ; il en revient portant la réponse d'Apollon : la cité est souillée par un sang qui a été répandu et qui n'a pas été vengé. Tout le monde pense à la disparition de Laïos, qui n'a jamais été expliquée. Œdipe s'engage à découvrir ce qui s'est passé et à punir le coupable (ou éventuellement celui qui aurait armé la main des assassins).

Il faut noter ici, sans plus attendre, la présence d'une contradiction, que Pierre Bayard n'est pas le premier, au reste, à pointer. Pourquoi Apollon veut-il châtier le meurtrier de Laïos ? Si Œdipe a tué le roi de Thèbes, c'est parce qu'il était « téléguidé » par les dieux. Pourquoi ceux-ci exigent-ils à présent que soit puni celui qui a accompli leurs volontés ? Avant Pierre Bayard, Voltaire s'était déjà rendu compte de cette contradiction. Voltaire, comme on sait, était entré dans la carrière littéraire en 1718, en composant une tragédie portant précisément sur l'histoire d'Œdipe. En l'occasion, l'auteur, âgé de 24 ans, signa d'ailleurs pour la première fois « Voltaire ». Le moment était d'importance : la France attendait le successeur de Racine et tout semblait indiquer que l'on tenait enfin celui qui allait reprendre le flambeau de la tragédie classique. Au reste, rien de plus racinien, en apparence, que l'*Œdipe* de Voltaire, avec ses alexandrins, ses unités, ses tirades, sa vraisemblance et ses bienséances. Mais rien de moins racinien, par contre, si on se penche sur le traitement du sujet, que l'*Œdipe* de 1718. Alors que Racine montrait des personnages, comme Phèdre, prenant le public à témoin de la noirceur de leur âme, Voltaire met en scène un innocent qui vient se plaindre d'être harcelé et accablé par les dieux : ceux-ci le poussent à commettre des actes épouvantables (« Impitoyables dieux ; mes crimes sont les vôtres » ; acte V, scène 4), puis – une fois ceux-ci accomplis – réclament que l'on en punisse l'auteur. On note que, présentée de la sorte, l'intrigue d'*Œdipe Roi* avait tout pour ravir Voltaire et constituait à ses yeux du pain bénit. L'auteur de la pièce de 1718 n'avait en effet nullement l'intention

d'adopter le parti pris janséniste de Racine – parti pris consistant à dénoncer le mal qui est logé au sein de tout être humain. Selon Voltaire, la page du jansénisme devait être tournée : il revenait aux écrivains de montrer que les êtres humains étaient foncièrement bons, et non mauvais ; la thèse de leur malfaisance innée (illustrée au XVII<sup>e</sup> siècle par Racine, mais aussi par La Rochefoucauld, Pascal, Mme de La Fayette et même Molière, avec ses monomaniaques prêts à sacrifier leur famille entière pour satisfaire leurs idées fixes) est le fait des dieux, des religions et des prêtres. À en croire Voltaire, ceux-ci, pour se rendre nécessaires et indispensables, répandent l'idée de la méchanceté des individus, qui – pour ne pas céder à leurs démons – doivent être protégés d'eux-mêmes, encadrés et surveillés. La nocivité humaine est une légende diffusée par les religions, et seuls les prêtres, qui répercutent cette légende, peuvent être qualifiés de « nuisibles » : c'est ce que Voltaire s'emploie à suggérer dans son adaptation de l'*Œdipe* de Sophocle, en exploitant l'argument absurde, en apparence, de la pièce originale, où l'appareil de la religion appelle à châtier un individu pour des forfaits que les dieux l'ont contraint à commettre (« Impitoyables dieux, mes forfaits sont les vôtres »).

Mais en voilà assez pour l'évocation de la première contradiction qui « dépare » l'ouvrage grec. Il faut parler à présent des divergences existant entre les deux récits du meurtre de Laïos, lesquelles, par parenthèse, avaient également été relevées par Voltaire<sup>5</sup>. L'épisode n'est pas montré sur scène, puisqu'il a eu lieu avant que ne débute l'action de la pièce. On le connaît à travers deux récits, l'un livré par Œdipe, l'autre par ce berger de Thèbes qui avait, jadis, épargné Œdipe bébé, qui avait accompagné Laïos sur la route de Delphes et qui, ce jour-là, aurait gardé la vie sauve, à l'inverse des autres membres de l'escorte. Si l'on essaie de reconstituer ce qui s'est passé, Laïos (ou le héraut qui marchait devant lui, ou précédait son chariot) et Œdipe se seraient disputé la priorité sur un chemin, à proximité d'un carrefour, puis Œdipe, furieux, aurait tué le roi et sa suite. Mais les récits respectivement proposés par Œdipe et par le berger ne sont pas superposables : Œdipe raconte qu'il était seul, lors de cette rencontre, et qu'il a tué le vieil homme et tous ceux qui l'accompagnaient, tandis que le berger explique que les meurtriers étaient plusieurs (il les décrit comme une bande

---

<sup>5</sup> Voltaire a publié, sous le titre « Lettres écrites en 1719 qui contiennent la critique de l'*Œdipe* de Sophocle, de celui de Corneille, de celui de l'auteur ». Le contenu de ces « Lettres » est généralement joint aux éditions la pièce de Voltaire.

de voleurs) et que, pour sa part, il a réussi à s'échapper. Voltaire ne s'est pas privé d'ironiser sur ces désaccords, en décrivant cette énigme comme bien plus compliquée que toutes celles que la Sphynge avait pu proposer aux Thébains. Quant à Œdipe, il a cru un temps qu'il s'agissait de deux événements différents, et donc que le vieil homme qu'il se souvenait avoir tué n'était pas Laïos. À la fin de la pièce, cependant, convaincu d'avoir accompli en tous points l'oracle, il se résout à admettre qu'il est bien l'assassin de son père, mais ces aveux laissent dans l'ombre les incohérences qui existent entre les deux récits, et qui ne sont jamais expliquées.

Un troisième élément, enfin, se révèle obscur et sujet à controverses. Quand Œdipe, nouveau-né, a été confié au berger pour que celui-ci le livre aux bêtes sauvages, on lui a lié les pieds, ou on l'a blessé gravement aux pieds. Jocaste parle de pieds attachés, mais n'évoque pas de blessure grave, comme s'il s'agissait seulement de liens. Les autres récits évoquent une agrafe (*peróné*), une pointe métallique ou une clavette (pièce qui lie deux corps entre eux et les rend solidaires), avec laquelle on aurait perforé les talons ou la partie antérieure des pieds de l'enfant, pour tenir ceux-ci attachés l'un à l'autre. Cette blessure, dont on imagine qu'elle a laissé des traces, nous apprend pourquoi, à Corinthe, on a appelé le petit garçon « Œdipe », c'est-à-dire « pieds gonflés », ou « pieds enflés ». Est-ce que cette ancienne blessure est encore responsable, à l'âge adulte, de difficultés ambulatoires importantes, qui affectent la démarche du personnage (c'est l'avis de beaucoup de metteurs en scène de la pièce de Sophocle, qui confient le rôle d'Œdipe à un acteur claudiquant) ? On serait tenté de suivre ces metteurs en scène et ainsi de regarder nous aussi Œdipe comme une sorte d'anti-Achille. Mais on voit immédiatement la difficulté à laquelle se heurte une telle hypothèse : comment, confronté à Laïos et à sa suite (ou à ceux qu'il assimilera plus tard à Laïos et sa suite), Œdipe a-t-il pu se comporter comme un guerrier en possession de tous ses moyens ? D'après son récit, lors de l'altercation, il a tué son opposant ainsi que tous ceux qui l'accompagnaient. Comment un invalide a-t-il pu réaliser un tel fait d'armes ? Faut-il croire que la blessure reçue enfant n'est plus, chez le personnage adulte, qu'un lointain souvenir, et qu'il n'en a gardé aucun handicap ? C'est peut-être ce qui est suggéré dans un échange entre Œdipe et le berger de Corinthe, qui est formulé en ces termes :

Œdipe. – Quel était donc mon mal, quand tu m'as recueilli en pleine détresse ?

Le Corinthien. – Tes pieds pourraient sans doute en témoigner encore.

Œdipe. – Ah ! pourquoi rappeler mon ancienne misère ?

Le Corinthien. – C'est moi qui dégageai tes deux pieds transpercés.

Œdipe. – Dieux ! quelle étrange honte autour de mon berceau !

Le Corinthien. – Tu lui as dû un nom tiré de l'aventure<sup>6</sup>.

Ce dialogue laisse entendre que la blessure n'aurait laissé que des cicatrices et qu'Œdipe est devenu un guerrier qui pourrait en remontrer à Achille, ce qui dénoue la présente énigme. Mais ce n'est pas à cette solution que se rallie Pierre Bayard, qui ne cite pas le passage qu'on vient d'évoquer et décrit Œdipe comme un individu ayant conservé des séquelles de cette blessure et se déplaçant malaisément. Bayard est conduit ainsi à mettre en cause Jocaste. On comprend qu'Œdipe ne l'ait pas reconnue mais ne s'est-elle, elle-même, jamais interrogée sur l'identité de celui dont elle est devenue l'épouse, après la mort de Laïos ? Certes, quand elle évoque elle-même l'abandon du nouveau-né (qu'elle a remis en personne au berger), elle ne parle que de « pieds entravés » et ne dit mot de la blessure atroce faite à l'enfant. Mais qui d'autre que Laïos et elle auraient pu infliger pareil traitement à Œdipe ? Si, comme le croit Pierre Bayard, Œdipe conserva toute sa vie un handicap venant de cette blessure originelle, comment n'a-t-elle jamais fait le rapprochement entre la démarche de son nouvel époux et le moyen utilisé jadis pour ôter à l'enfant toute chance d'échapper à la mort ? Pierre Bayard est formel : Jocaste a reconnu tout de suite Œdipe, dès l'arrivée de celui-ci à Thèbes. Bayard fait d'ailleurs observer que, chez les Grecs, la reconnaissance passe souvent par les pieds. Ainsi, c'est en lavant les pieds du mystérieux mendiant arrivé à Ithaque que la vieille nourrice d'Ulysse reconnaît celui-ci, par une cicatrice que s'était faite le guerrier lors d'une chasse au sanglier : « Or, du plat de ses mains, la vieille, en le palpant [le pied], reconnut la blessure et laissa retomber le pied dans le chaudron : le bronze retentit ; le chaudron bascula ; l'eau s'enfuit sur le sol... L'angoisse et le bonheur s'emparaient de la vieille ; ses yeux se remplissaient de larmes et sa voix si claire défaillait. Enfin, prenant Ulysse par le menton, elle dit : "Ulysse, c'est donc toi !... c'est toi, mon cher enfant !..."<sup>7</sup> » Jocaste aurait donc identifié Œdipe dès avant leur mariage. C'est pourquoi, continue Pierre

---

<sup>6</sup> *Œdipe Roi*, éd. et trad. citées, p. 108-109.

<sup>7</sup> Homère, *Odyssée*, chant XIX (trad. Victor Bérard, Paris, Le Livre de poche, 2009, p. 420).

Bayard, elle fait en sorte que l'enquête sur la mort de Laïos n'aboutisse pas et cherche au contraire à égarer son mari : on la voit encourager celui-ci à considérer les oracles comme sans valeur ; elle minimise aussi devant lui le fait – pour un homme – de partager, ou tout au moins de vouloir partager, la couche de sa mère, en prétendant qu'il s'agit d'un vœu formé par tous les enfants mâles (sans surprise, c'est le passage préféré des freudiens, dans *Œdipe Roi*) ; elle tente d'empêcher l'audition du berger de Thèbes, que l'on veut confronter au berger de Corinthe (il y a d'ailleurs, à cet endroit du texte, un malentendu qui s'installe entre Jocaste et Œdipe, lequel pense que son épouse ne veut pas qu'apparaisse ce qu'il croit à ce moment être la vérité, c'est-à-dire que Jocaste a été trompée et a en fait épousé un manant, puisque, fils adoptif du roi de Corinthe, Œdipe ne serait pas de sang royal) ; enfin, et surtout, on l'entend dire à Œdipe : « Ah ! puisses-tu jamais n'apprendre qui tu es<sup>8</sup> ! » Dans ses conditions, son suicide, à la fin de la pièce – au rebours de ce que l'on croit généralement –, ne découle pas de la révélation de l'identité de son époux, – identité qu'elle devait avoir percée depuis longtemps. Pierre Bayard explique autrement ce suicide et formule une hypothèse nouvelle : il met l'événement en rapport avec la colère des dieux, d'Apollon en particulier, qui avaient mis au point le scénario du châtement de Laïos. Jocaste serait elle-même la responsable de la mort de son premier mari, et aurait empêché ainsi que s'accomplisse l'oracle (selon lequel Laïos devait être tué par son fils). Ici, on voit Pierre Bayard faire travailler son imagination et descendre dans les soutes du chef-d'œuvre, pour y dessiner un chemin de traverse dont on peut au moins dire que le tracé est ingénieux (puisque'il résout la fameuse contradiction de la malédiction divine frappant celui qui n'a fait qu'obéir aux dieux). Jocaste aurait stipendié le berger de Thèbes pour qu'il tue Laïos sur la route de Delphes et ne laisse aucun survivant ; et une fois revenu dans la ville, le berger aurait inventé une histoire d'attaque menée par des voleurs de grand chemin. Les dieux ont donc été pris de court, si l'on ose dire, et il n'est pas faux d'écrire qu'en prenant une telle initiative, Jocaste s'est emparée de leurs prérogatives et a donc fait preuve d'*hubris*, cette tentation de la démesure, qui pousse les humains à sortir du périmètre qui leur est dévolu et à interférer, comme ici, dans un processus qu'il appartient aux dieux de régler. D'où l'arrivée à Thèbes de la

---

<sup>8</sup> *Œdipe Roi*, ouvr. cité, p. 111. La traduction de Paul Mazon semble ici fautive ; on attendrait plutôt : « puisses-tu ne jamais apprendre qui tu es ! »

peste, pour engager les habitants à chasser le ou la responsable de la « souillure » ayant empêché l’accomplissement de l’oracle, qui voulait que Laïos périsse sous les coups d’une main guidée par les dieux.

On observe effectivement, une fois actée la mort de Jocaste, que l’épidémie prend fin et qu’Œdipe semble retrouver un semblant de sérénité, comme s’il devenait patent que la colère d’Apollon ne le visait pas. Certes, il s’est crevé les yeux en se rendant compte de ses actes et après avoir découvert que Jocaste s’était détruite, mais les choses se passent comme si les dieux n’avaient jamais réclamé son sang à lui et avaient été apaisés par le suicide de la reine. On promet même qu’Œdipe, sur les routes de l’exil, apportera la prospérité à la cité où il mourra ; et l’ancien roi, dans son errance, reçoit l’aide de ses deux filles.

Mais cela suffit-il à adopter la thèse de Pierre Bayard, et à imputer à Jocaste la responsabilité du meurtre de Laïos ? Les objections qui viennent à l’esprit sont nombreuses. Sur le point qui vient d’être évoqué, par exemple – le calme des dernières années, ou des derniers mois, de la vie d’Œdipe –, il est permis d’être plus nuancé que Bayard. Apollon, sollicité par Créon, n’avait pas dit que le responsable de la « souillure » devait nécessairement être tué (l’exil était aussi de nature à calmer le mécontentement divin). Pour se faire une idée de ce que fut la fin de la vie d’Œdipe, il faut se reporter à *Œdipe à Colone*, autre pièce de Sophocle : on note que l’apaisement est tout relatif puisqu’Œdipe apprend avant de mourir que ses fils s’entretuent pour la possession du trône de Thèbes ; et les malédictions continueront après son décès, comme en témoignent les démêlés concernant l’enterrement de Polynice, qui opposent Créon et Antigone, après le retour de celle-ci (comme relaté dans *Antigone*, encore une pièce de Sophocle).

Plus fondamentalement, l’argumentation de Pierre Bayard se fonde sur le propos qu’on a cité, et qui est adressé par Jocaste à son époux : « Ah ! puisses-tu jamais n’apprendre [ou : “ne jamais apprendre”] qui tu es ! » Mais Jocaste prononce ces paroles juste avant de rentrer au palais, « éperdue<sup>9</sup> » dit la didascalie. Et le coryphée de demander alors à Œdipe : « Pourquoi sort-elle ainsi, Œdipe ? On dirait qu’elle a sursauté sous une douleur atroce. Je crains qu’après un tel silence n’éclate

---

<sup>9</sup> *Id.*, p. 111.

quelque grand malheur<sup>10</sup>. » En fait, Jocaste – si on en juge par son comportement – a compris la vérité quelques minutes seulement avant Œdipe. Lorsque l'émissaire de Corinthe (qui s'avère être le berger de Corinthe) est arrivé à la cour de Thèbes pour annoncer la mort de Polybe, son roi, cet événement constitue d'abord un immense soulagement pour Œdipe (qui, ne vivant plus à Corinthe, ne peut se voir imputer aucune responsabilité dans la mort du roi). Mais ce soulagement est de courte durée puisqu'il vient tout de suite à l'esprit du protagoniste que sa mère prétendue vit toujours à Corinthe, et donc que la deuxième partie de la prédiction risque encore de s'accomplir. C'est à ce moment que le berger entreprend de rassurer Œdipe sur la question de l'oracle, en lui apprenant qu'il est le fils adoptif des souverains de Corinthe et que, nouveau-né, il a été recueilli dans la campagne de Thèbes, précisément par celui avec qui il parle. C'est dire plus qu'il n'en faut, évidemment, pour que Jocaste, qui assiste à l'entretien, comprenne qui est Œdipe. Ainsi, elle n'a pas besoin d'assister à la confrontation, qui doit suivre, entre le berger de Corinthe et le berger de Thèbes, elle conseille même à Œdipe de ne pas permettre que cette confrontation ait lieu et, devant l'obstination de son époux à faire venir le berger de Thèbes, elle lui lance la réplique fameuse, et rentre, « éperdue », dans le palais, où elle met fin à ses jours. Pierre Bayard force manifestement le texte en prétendant que Jocaste a toujours connu l'identité de son deuxième mari, d'autant que l'un de ses arguments repose sur les difficultés ambulatoires d'Œdipe, lesquelles, comme on l'a observé, sont loin d'être avérées.

Enfin, on peut également évoquer – contre la thèse de Pierre Bayard – la scène de la rencontre d'Œdipe et du devin Tirésias, au début de la pièce. Tirésias, qui se dit aux ordres de « Loxias » (un des noms d'Apollon, faisant allusion au caractère énigmatique de ses oracles), accuse Œdipe d'être le meurtrier de son père et l'époux de sa mère, et il prévoit exactement tout ce qui suivra :

[...] l'homme que tu cherches depuis quelque temps avec toutes ces menaces, ces proclamations sur Laïos assassiné, cet homme est ici même. On le croit un étranger, un étranger fixé dans le pays : il se révélera un Thébain authentique – et ce n'est pas cette aventure qui lui procurera grand'joie. Il y voyait : de ce jour il sera aveugle ; il était riche : il mendiera, et, tâtant sa route devant lui avec son

---

<sup>10</sup> *Ibid.*

bâton, il prendra le chemin de la terre étrangère. Et, du même coup, il se révélera père et frère à la fois des fils qui l'entouraient, époux et fils ensemble de la femme dont il est né, rival incestueux aussi bien qu'assassin de son propre père<sup>11</sup> !

Au lieu de mettre ces paroles en relation avec ce qu'il a entendu à Delphes, Œdipe reçoit celles-ci comme venant d'un fou, ou d'un intrigant qui ambitionne, de connivence avec Créon, de s'emparer du trône de Thèbes. Il découvrira plus tard que tout ce que Tirésias a dit ne s'assimilait pas à des rumeurs tendant à faire vaciller son pouvoir de tyran, mais correspondait bien à la vérité.

Avant de terminer, il faudrait pointer encore, dans *Œdipe-Roi*, une quatrième contradiction, ou un quatrième passage problématique (dont Bayard cette fois ne dit rien). Celui-ci concerne le berger de Thèbes, personnage dont le comportement n'est pas sans zones d'ombre. On sait que seul le témoignage de celui-ci suggère que Laïos n'a pas été tué par Œdipe. Le berger aurait-il des raisons de mentir sur les circonstances de cette mort ? Aurait-il eu l'intuition que le meurtrier du roi de Thèbes était celui que, nouveau-né, il avait confié à un berger de Corinthe, désobéissant ainsi à Laïos et à Jocaste ? C'est donc à lui que l'on pourrait imputer la responsabilité de la mort du roi. Échappant à la colère meurtrière d'Œdipe, sur la route de Delphes, il serait rentré à Thèbes et aurait inventé un récit (mettant en cause des voleurs) qui interdit de faire le lien entre celui qu'il voit triompher dans la ville et l'ancien roi. Plus tard, on verra Œdipe demander à Jocaste pourquoi ce fidèle serviteur des souverains n'habite plus au palais. Voici l'explication que donnera alors Jocaste à son époux : « [...], sitôt de retour, te trouvant sur le trône et voyant Laïos mort, [...]»<sup>12</sup>. Il faut déjà nous arrêter ici dans la citation, et faire observer que Jocaste (pour quelle raison ?) bouleverse la chronologie, en plaçant le retour du berger après l'intronisation d'Œdipe – ce qui est impossible puisque c'est l'annonce par le berger de la mort de Laïos qui pousse les Thébains à proposer le trône à celui qui les a délivrés de la Sphynge. Aucun élément du texte ne permet de dénouer cette nouvelle contradiction. Mais reprenons le cours de la citation qui a été interrompue : « [...], sitôt de retour, te trouvant sur le trône et voyant Laïos mort, le voilà qui me prend la

---

<sup>11</sup> *Id.*, p. 88-89.

<sup>12</sup> *Id.*, p. 99.

main, me supplie de le renvoyer à ses champs, à la garde de ses bêtes. Il voulait être désormais le plus loin possible de Thèbes. Je le laissai partir. Ce n'était qu'un esclave, mais qui méritait bien cela, et mieux encore<sup>13</sup>. » Convoqué ensuite par Œdipe pour être mis face au berger de Corinthe, le berger de Thèbes répugne à venir, demande à pouvoir garder le silence et voudrait faire taire le Corinthien : il semble bien en savoir beaucoup plus long qu'on ne croit et surtout craindre que la preuve de sa désobéissance – aux conséquences incommensurables – apparaisse au grand jour, devant celui qu'il a sauvé.

Je ne voudrais pas mettre un terme à cet exposé sans faire allusion à quelques-unes des dernières pages de Pierre Bayard, qui restent tout à fait valables, même si on ne peut s'accorder avec celui-ci sur sa principale hypothèse, celle qui fait de Jocaste la meurtrière de Laïos, ou au moins la commanditaire de son assassinat.

Depuis Freud, remarque notre auteur, il ne semble plus guère possible de lire *Œdipe Roi* autrement que comme une pièce décrivant le scénario, ou le schéma, du parricide. Pourtant, ainsi que Bayard le souligne, la thématique de l'infanticide n'est pas moins présente dans l'ouvrage : « [...] au cœur de la pièce se trouve cet ordre infâme » donné par Jocaste et Laïos et consistant à exécuter l'enfant qu'ils avaient conçu ; « [...] ce recentrage ne signifie pas [...] que Freud ait eu tort de recourir à cet exemple pour développer ses idées sur les sentiments mortifères des enfants envers leurs parents. L'idée qu'un enfant puisse tuer son père est bien présente dans la pièce – l'intrigue policière vise à en étudier la possibilité –, mais elle en dissimule une autre, beaucoup plus violente et inacceptable pour les sujets comme pour les sociétés<sup>14</sup> ». Et Bayard d'imaginer les résultats que pourraient donner des enquêtes, analogues à celle menée par Didier Anzieu en 1966, mais sur le sujet de l'infanticide. Nul besoin, cette fois, de surinterpréter : les récits d'infanticide sont omniprésents dans la mythologie grecque (à commencer par la légende de Cronos, qui avait l'habitude de dévorer ses propres enfants), mais aussi dans toute une série d'histoires fondatrices (le sacrifice d'Isaac, ou le sacrifice d'Iphigénie, par exemple<sup>15</sup>). On observe donc qu'en privilégiant le parricide, Freud a voulu mettre l'accent sur l'ambivalence des sentiments éprouvés

---

<sup>13</sup> *Id.*, p. 99-100.

<sup>14</sup> P. Bayard, *Œdipe n'est pas coupable*, Paris, Éditions de Minuit, 2021, p. 172.

<sup>15</sup> De même, la malédiction des Atrides a pour point de départ la haine opposant deux frères, Atrée et Thyeste : Atrée avait massacré les enfants de Thyeste et, au cours d'un repas, avait fait manger leurs restes par leur père.

par les descendants vis-à-vis de leurs ascendants. Mais il y aurait autant, voire bien davantage, à dire sur les violences exercées par les parents sur leurs enfants, et sur le nœud complexe d'amour et de haine qu'éprouvent ceux-là pour ceux-ci. « La pulsion infanticide est donc bien un angle mort de la théorie freudienne et la même pièce qui lui a permis d'inventer le complexe d'Œdipe peut nous permettre aujourd'hui d'y remédier<sup>16</sup>. »

Copyright © 2023 Académie royale de langue et de littérature françaises de Belgique. Tous droits réservés.

**Pour citer cette communication :**

Michel Brix, *Retour à Œdipe Roi : qui a tué Laïos ?* [en ligne], Bruxelles, Académie royale de langue et de littérature françaises de Belgique, 2023. Disponible sur : <[www.arllfb.be](http://www.arllfb.be)>

---

<sup>16</sup> *Id.*, p. 176.