

Max Loreau

Œdipe, la parole du dieu et l'Origine

Rapprochons *La République* (506 a sqq) du *Cratyle* : ce sont la parole et la vue qui s'en trouvent en quelque sorte réunies autour du problème de la Vérité. D'un mot, il en ressort que la construction du fondement proposée par *La République* aboutit à subordonner la parole à la vue — de ce fait, à anéantir tacitement toute espèce de trace de la Parole originaire. Et dans cet anéantissement de la Parole originaire, c'est aussi toute trace d'un quelconque rapport à l'Origine comme telle (c'est-à-dire comme obscurité d'où la lumière a pu venir à nous paraître) qui est rayée de l'horizon philosophique. Le Vrai est « quelque chose à voir » (*République*, 533 a) : dans la relation à la Vérité, la parole est désormais comme réduite. Comment essayer de comprendre le sens et la portée d'une pareille réduction? Peut-être est-ce à Sophocle qu'il appartient de nous éclairer là-dessus.

Du complexe de concepts mis en jeu par l'institution platonicienne de la philosophie, la trame de l'*Œdipe roi* se révèle étonnamment proche. Vérité, Parole, Origine — ce sont précisément les questions clés que la pièce met en scène et dont elle cherche, en quelque sorte à l'aveuglette, les relations. Un premier examen sommaire suffit déjà à le montrer.

1) Pour l'essentiel, il s'agit dans cette tragédie de découvrir un élément caché qui, à l'insu des hommes, corrompt l'accord de la cité avec les apparences et fausse donc le jeu de la vérité. On y recherche une vérité qui fait obstacle au mouvement de la vérité, et l'élément caché qui pervertit les apparences est précisément l'Origine. Ainsi le centre et l'enjeu de la pièce est la relation de la vérité et de l'Origine.

2) Mais cet enjeu lui-même se trouve, par ailleurs, étroitement uni à la Parole. L'*Œdipe roi* montre une étrange insistance à revenir sans cesse sur la Parole — envisagée de différentes façons, comme on verra plus loin. Celle, en tout premier lieu, d'Apollon Phoïbos, c'est-à-dire d'Apollon le Brillant, du Soleil que Sophocle invoque comme le « dieu qui prime tous les dieux » (vv. 660-661) et qui précisément est le symbole platonicien du Bien : elle est le centre autour duquel les personnages gravitent, se déplacent, se rapportent les uns aux autres. Celle, en outre, de Tirésias : c'est autour d'elle que se déclenche le drame. Celle d'Œdipe, pour finir, qui parle en son nom propre et mène l'enquête pour soi.

3) Chacune de ces paroles a trait au même objet, à l'élément dissimulé sous l'apparence présente : à l'Origine. Chacune, on le verra, contient une prise de position sur l'Origine — sur ce qu'elle est, sur ce qu'il faut qu'elle soit pour l'homme. Aussi pressent-on dès maintenant que le véritable objet de la pièce n'est autre que la relation de la Parole avec la Vérité autour de la question de l'Origine.

Certes, le pressentiment ne peut-il être encore que trouble. Mais il est amené à se fortifier d'autant plus qu'à regarder de près les circonstances de la mort de Laios, on trouve partout présente la parole d'Apollon comme si elle était le nœud même du meurtre. C'est en effet en se rendant à Delphes consulter l'oracle d'Apollon que Laios a été tué (v. 114). Et c'est en revenant de l'avoir consulté qu'Œdipe a rencontré Laios et l'a assassiné (vv. 787 sqq.). Leurs routes se croisent donc en secret dans la Parole du dieu. C'est elle qui les met en présence, autour d'elle qu'ils se heurtent. Par ailleurs, Laios croit s'être plié à la Parole divine en faisant exposer Œdipe. Et si, de son côté, Œdipe a fui Corinthe et s'est ainsi trouvé sur la route de Laios, c'est pour avoir voulu se dérober à cette même Parole d'Apollon. Leurs pas, leurs esprits à tous deux sont guidés par une même *φήμη*. Ces croisements, ces coïncidences — tout semble indiquer que le meurtre est un conflit ayant secrètement pour enjeu la Parole du dieu-qui-éclaire; qu'elle est le centre obscur agissant à distance sur Laios et Œdipe et les mettant aux prises, eux qui sont étrangers l'un à l'autre.

Qu'est-ce à dire? Cette indication, comment l'entendre? Que signifie que la Parole du dieu soit l'enjeu d'un conflit? Comment Œdipe protagoniste, homme type dont il est dit enfin que l'exemple doit demeurer unique et servir à jamais (vv. 1414-15), comment Œdipe se comporte-t-il à l'égard de la Vérité et de la Parole?

LA PAROLE D'ŒDIPE ET LA VÉRITÉ

A l'origine du drame, il y a deux paroles : celle d'Apollon d'une part, et celle d'Œdipe de l'autre. La Parole d'Apollon : quel que soit le moment, elle se répète, inflexible, identique, toujours même à travers le temps; rien n'est de nature à la détourner ni à l'ébranler; chaque fois que l'un des protagonistes la consulte à Delphes, elle sonne irrévocablement : « le parricide, l'inceste ».

Celle d'Œdipe : d'abord rayonnante, elle se révèle avec le temps caduque. C'est par la parole et elle seule qu'affrontant impromptu le Sphinx, Œdipe a libéré les Thébains de la mort; c'est à la parole, à elle seule, qu'il doit donc, étranger, d'être devenu roi.

Quelle est, dans cette épreuve, l'essence de la parole d'Œdipe? Et d'abord, puisqu'elle a pouvoir de conjurer et éclipser le Sphinx, qu'est ce dernier, quelle est son œuvre?

Pour l'essentiel, son action la plus claire — la seule d'abord éclatante et visible — consiste à détruire les Thébains impuissants à résoudre les énigmes proposées. Comme aucun d'eux n'est à même d'y répondre, c'est en fait la cité entière qui se trouve menacée de mort : la Cité comme totalité.

C'est là l'effet le plus voyant et le plus immédiat. Il en est un autre, plus secret, qui ne se dévoile qu'après coup. En menaçant tous les Thébains de mort, le Sphinx empêchait également d'éclaircir le mystère du meurtre de Laios, lequel apparaîtra tout au long de l'action comme le mystère fondamental; ce faisant, le Sphinx empêchait de rechercher la vérité (vv. 128-131). Or que signifie un tel empêchement? Il est aussitôt précisé de façon remarquable : « Le Sphinx forçait à laisser là le non-visible (τὰ φανῆ) pour ne viser (σκοπεῖν) que le présent (τὸ πρὸς πόσι, ce qui est devant les pieds, c'est-à-dire à proximité, présent) » (vv. 130-131). Le Sphinx détourne de l'inapparent et limite le champ du regard à l'adjacent. En d'autres termes, la préoccupation de l'immédiat et de lui seul (ne pas être tué par le Sphinx) détermine la séparation du présent proche et du non-visible éloigné. Contraignant à viser l'étant présent comme tel, le Sphinx entrave la relation de l'étant présent au lointain caché, non visible. Or ce qui s'oppose à la relation de l'étant présent et visible au non-visible est cela même qui menace de mort la Totalité. Il en résulte ce qui suit : 1) ce qui oblige à ne voir que le proche présent (τὸ πρὸς πόσι) 2) interdit le rapport de la pensée au non-visible (ou au mystère fondamental) 3) et menace la Totalité de mort. Entre les trois éléments énoncés : 1) ne laisser paraître que l'étant présent, 2) abolir le rapport au non-visible, 3) menacer la Totalité de mort, il existe une solidarité absolue, dont la conséquence finale et funeste est l'impossibilité pour la vérité de se dévoiler. La rupture de la relation du proche présent au non-visible fait obstacle à la découverte de la vérité; comme telle, elle est ce qui interdit de déceler la vie de la Vérité dans le proche.

Or il a suffi qu'Œdipe parle — sans savoir, sans leçon, comme avec l'assistance d'un dieu (προσθήκη θεοῦ, 38) — pour abolir le Sphinx en même temps que ses conséquences, et il s'est trouvé du même coup élevé au rang de roi. Ainsi, dans le mouvement unique de sa profération, sa parole déclenche les effets suivants. 1) Elle fait d'Œdipe lui-même « le premier des mortels » (33); lui conférant l'éclat de Zeus au nom duquel il tient le sceptre, elle le fait advenir soudain à la figure d'Apparence rayonnante, d'évidence type vers qui tous les regards convergent — centre de la Totalité, modèle entre les mains de qui tous remettent leur destin. 2) Par le fait même elle rend la Totalité à la vie : Œdipe regroupe autour de soi la cité qu'il incarne et qui s'identifie à lui. Sa vie est désormais la vie du Tout; la vie du Tout ne fait qu'un avec la sienne propre. 3) Enfin, elle rétablit la liaison du visible présent au non-visible (ou au mystère fondamental) et, de la sorte, rend possible à nouveau la vérité — la recherche de la vérité. Et comme Œdipe est le modèle du visible présent et, par suite, assure pour chacun la liaison avec le non-visible, non seulement il devient désormais le dépositaire du visible présent et de la Totalité du vivant, mais de plus garantit le lien avec le non-visible qu'il assume et préserve. En sa seule figure il condense l'Apparence type, l'Apparence

en totalité et le non-visible ou mystère. Mais comme on ne perçoit de lui que sa figure présente — cet homme-ci, fini comme il l'est —, dans l'acte même où, advenant en tant que figure rayonnante, il rétablit de surcroît l'apparence entière et la relation à l'inapparent, il masque ces dernières et les replonge dans l'oubli. Et de fait, d'une part la cité, s'en remettant aussitôt à Œdipe, s'est par là même effacée derrière lui; et, de l'autre, l'enquête sur le mystère du meurtre de Laios est passée de l'esprit et tombée dans l'oubli. Ainsi l'effet de la parole d'Œdipe est là : elle fait surgir l'Apparence rayonnante, laquelle occulte, en même temps qu'elle les rétablit, l'apparence en totalité et le rapport au non-visible.

La parole d'Œdipe rend Thèbes à la vie, à l'apparence, aux choses. D'où lui vient son étrange pouvoir? La question ne saurait demeurer sous silence, d'autant qu'aujourd'hui, avec la nouvelle épreuve qui frappe Thèbes, l'infailibilité passée de la parole d'Œdipe se trouve tout à coup brutalement mise en défaut. Les fléaux assaillent la cité. L'accord de Thèbes avec les choses, scellé jadis dans l'anéantissement du Sphinx, n'était donc pas définitif. La parole d'Œdipe avait ses limites. Dès lors le centre de l'enquête se déplace peu à peu vers la question de l'appropriation originaires de cette parole, laquelle devient ainsi la question essentielle qui jusqu'au bout mène en secret tout le jeu des pensées sous deux formes enchevêtrées : d'une part elle porte sur l'origine de l'accord (ou de l'appropriation) de l'homme et de la chose que cette parole est à même de réaliser; de l'autre, elle indique en même temps de façon souterraine le problème de savoir si cette parole n'a pas été, n'est pas, dans le premier mouvement d'Œdipe, l'objet d'une tentative d'appropriation abusive — d'abord voilée par son caractère implicite.

Lorsque, venant à bout du Sphinx, la parole d'Œdipe a rétabli l'unisson de Thèbes avec ce qui l'entoure, d'où a-t-elle tiré son entente primordiale avec l'être, et en vertu de quoi est-elle source d'entente réciproque de l'homme et des choses? Ce qui lui a donné alors son appropriation originaires se révèle brusquement à l'occasion d'une crise. En pleine paix, un fléau inintelligible et inattendu vient de frapper Thèbes. La Parole du dieu, consultée, fait savoir que l'accord mutuel de l'homme et des choses institué jadis par la parole d'Œdipe était provisoire et faussé, qu'il était une usurpation viciée en son fondement. Autrement dit, l'épreuve aujourd'hui infligée à Thèbes est comme la publication solennelle de la nécessité qu'il y a à reprendre la question de la vérité, apparemment tranchée par la réponse au Sphinx, en vue de mettre au jour un élément fondamental qui, lors de la première épreuve, était resté dans l'ombre — dissimulé par le succès d'Œdipe et son élévation au rang d'Apparence rayonnante. Que signifie cette injonction? En quoi consiste l'approfondissement qu'elle réclame, de la vérité dérégulée?

L'ordre émane d'une Parole, d'une Parole toutefois dont l'essence est autre. Elle n'est pas λόγος qui énonce, à l'exemple de celle de l'homme. Elle reçoit un nom spécifique : elle est φήμη — déclaration qui manifeste. Pris en ce sens originel, le mot est peu fréquent. Dans *Œdipe roi*, il revient avec insistance tout au long de la pièce, à la façon d'un leitmotiv, comme s'il était le véritable thème du drame et son centre de gravité, et à mesure qu'il scande l'action de sa réaffirmation impérieuse, se précise ce que la notion figurait aux yeux de Sophocle — et pouvait sans doute figurer encore pour son temps. La φήμη (43) est parole qui, paraissant, fait voir, dispense l'évidence (δηλοῦ, 77); ce qu'elle met en vue s'impose à la vue, donc doit être. Criminel celui qui ne s'y plie pas; elle est impérative et absolue.

« Je serais criminel si je ne faisais pas tout ce qu'aura montré le dieu » (76-77). D'elle, il est dit φαίνει¹ (474; 725) : elle brille, fait briller et paraître et, faisant paraître, se montre (tous sens condensés dans φαίνει). Ce qu'elle fait voir, elle le tranche dans l'éclair où elle le fait paraître : elle est un coup d'éclat. Elle a la puissance d'ébranler l'épanouissement de Lumière : « Elle vient de briller (ἐλαμψε), éclatante (φανείσα), la Parole jaillie du Parnasse neigeux » (473-475). Tranchant dans le temps, elle marque une limite et arrête (διώρισαν, 723). En se montrant, c'est un arrêt qu'elle montre : une rupture et une décision. A l'instant même s'est mise en marche sa réalisation (475 sqq.). Comme telle, elle dispense l'être et est source d'existence, principe : limite depuis laquelle s'institue un arrêt, advient un événement et commence un à-venir; dire qui d'un trait fulgure, rend patent l'évident et le met à exécution. Qui a été marqué par elle ne peut lui échapper (479 sqq.) : ce qu'elle déclare est un destin². « O Parole immortelle » (ἄμβροτε Φάμα, 159) : dans l'éclat où elle luit, elle est inflexible, éternelle — essence à jamais immuable.

Parole qui brille, fait voir, pro-duit ce qu'il y a à voir en même temps que cela s'émet, porte au regard la clarté du paraître et, posant ce qui se pro-pose, décrète ce qui est l'Essentiel du rapport de l'homme avec les choses; c'est elle qui, surgie de personne — depuis sa propre provenance — et faisant surgir la lumière, déclare l'appartenance mutuelle de l'homme et des choses, institue leur accord, l'éclaire et dicte ce qu'il est : dicte l'essence de cet accord. Elle est l'Essence même et, comme telle, abrite la véritable source de l'appropriation originaire; en elle a lieu toute forme d'entente particulière : entre autres, celle qu'a établie, triomphant du Sphinx, la parole d'Œdipe. « C'est avec l'assistance d'un dieu (προσθήκη θεοῦ, 38) — on le dit, on le pense — que tu as redressé [notre vie] » (38-39) est-il dit à Œdipe quand on lui rappelle son action d'éclat. Sans doute est-ce là précisément ce qu'il a oublié, ce que son érection soudaine au rang de « Premier » et d'Apparence type, de parole rouvrant le libre rapport des hommes et des choses, l'a empêché de voir. Aussi tout est-il à reprendre — le dispositif de la vérité admis jusqu'ici, la question de la relation entre vérité et parole —, ainsi que le révèle, sous une forme pressante, la crise constituée par le fléau nouveau qui, menaçant la ville, manifeste que l'accord des hommes avec les choses fondé sur la parole d'Œdipe n'avait été que provisoire, et réclame à présent qu'Œdipe restaure une nouvelle fois la ville mais cette fois *définitivement* (ἀσφαλεία, 51) — donc reprenne tout *par l'origine* (ἐξ ὑπαρχῆς, 132).

1. Φήμη dérive de φημι, qui vient de la racine indo-européenne bhā — « parler ». Φάινω, de son côté, est apparenté au vieux sanskrit bhā — « briller, paraître ». Les deux racines étant phonétiquement identiques, le rapprochement φήμη-φάινω semble ne soulever aucun obstacle (cf. H. FRISK, *Griech. Etym. Wörterb.*, II, 1010). Dans un même ordre d'idées, est-il besoin de rappeler qu'en allemand les verbes *sehen* et *sagen* sont issus d'une même racine; et que, par ailleurs, le latin *dicere* (dire) et le grec δείκνυμι (montrer) dérivent tous deux aussi d'une même racine? A propos de φήμη, cf. E. BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, II, pp. 136-140.

2. A φήμη correspond en latin *fama*, auquel est apparenté *fatum* (destin). *Fama* et *fatum* dérivent tous deux de *for, fari* (parler) qui, dans son usage poétique, peut avoir un sens analogue à celui de φήμη. Ainsi, dans l'*Énéide* I, 261 : « *Fabor* » dit tout simplement Jupiter lorsqu'il annonce qu'il va dérouler sous les yeux les secrets des destins (*fatorum arcana*).

Quand, surmontant le Sphinx, Œdipe s'est porté à l'éclat, il a certes, par la parole, rétabli le lien du présent et du non-visible, mais il a aussi du même coup dissimulé le non-visible en se l'appropriant. L'essentiel repose là — dans l'effacement de l'inapparent par Œdipe s'élevant à la prééminence, dans l'oubli de ce non-visible éclipsé par l'éclat d'Œdipe et recelé en lui. Or il se trouve que ce non-visible précisément, dont la recherche est d'abord empêchée par l'écran que forme le Sphinx (130-131) puis entièrement perdue de vue, va se révéler comme l'énigme qui menace la Totalité et dont dépend de fond en comble la vie de l'apparence. Cette menace, quelle est-elle? Quels terribles effets provoque la négligence de ceux qui méconnaissent le non-visible, par suite oublient le fil secret reliant le présent, le proche au non-visible? Thèbes « périt dans les germes qui portent les fruits de sa terre, périt dans ses troupeaux de bœufs qui paissent et dans les enfantements stériles des femmes » (25-27). « Ni les rejetons de cette noble terre ne nous croissent (αὐξεται), ni ce n'est pour des enfantements que les femmes se relèvent des travaux qui les font crier » (171 sqq.). Et tous meurent transmettant la mort, sur cette « terre qui sans fruits (ἀκάρπως) et sans l'aide de ses dieux se meurt » (175 sqq. et 253-254). Le monde est frappé de stérilité; l'apparence se flétrit. Le mouvement de la production, de la croissance et de l'accomplissement, le mouvement de venue à l'être de ce qui se produit de soi et son cheminement vers l'essence sont arrêtés. En d'autres termes, du rapport liant le présent au non-visible dépend essentiellement le mouvement de la production des phénomènes comme tels, c'est-à-dire la φύσις. La φύσις dépérit, la vérité s'éteint; l'apparence, les étants cessent d'être en tant qu'éclosion et genèse, et cette extinction de la vie des choses et de la vérité est conséquence d'une maladie de la pensée. La pensée repose sur une base viciée : l'oubli de l'énigme au cœur du visible. Aussi lorsqu'il s'engage à reprendre toute la question *par l'origine* (ἐξ ὑπαρχῆς) afin de la tirer au clair (φανῶ, 132), Œdipe entreprend-il en fait, sans le savoir, d'interroger *radicalement* ce qui permet l'accord entre la cité et les choses, ou plus exactement : ce qui pervertit le rapport de l'homme à la φύσις ainsi qu'à l'apparence en vue de le redresser *définitivement* (51). Par son enquête, il se prépare à descendre à la source de l'entente des hommes et des choses à présent perturbée par un élément mystérieux qui est la clé de l'accord entre la Totalité et l'apparence comme telle. Faire la lumière (φανῶ) : sa recherche s'interprète d'emblée comme la nécessité de faire la clarté sur le non-visible. Il s'engage en cette voie.

Que l'apparence soit production vivante — non pas présence inerte en voie de tarissement — tient à l'énigme fondamentale. Or qu'est celle-ci? Avant tout elle est le mystère du meurtre de Laios. Mais ce mystère lui-même est à son tour l'énigme de l'assassin de Laios. Et cette énigme enfin apparaît bien plutôt comme celle de l'*origine* du meurtrier : là est le véritable abîme. Avec l'enquête, l'interrogation se déplace : Qui a tué Laios? recouvre dernièrement la question du secret de l'origine d'Œdipe. L'énigme fondamentale est celle de l'Origine. Et c'est ce que l'angoisse d'Œdipe est décidée à *apprendre clairement jusqu'au bout* (ἐκμαθεῖν σαφῶς, 1065) : découvrir l'Origine, « éclatent les malheurs qui voudront! » (1076-1077).

Or qu'en est-il de l'origine d'Œdipe? Sans doute est-elle dans Laios et Jocaste,

mais elle est en même temps et plus encore dans un rapport à la Parole du dieu. D'une part, Œdipe est né contre la Parole d'Apollon : Laios ne devait pas avoir de fils; et s'il en avait un, ce fils tuerait son père et épouserait sa mère. De l'autre, une fois né, il ne doit de croître et devenir Œdipe qu'à la désobéissance d'un berger qui le maintient en vie. Son origine est donc une double transgression, et le mouvement même de sa vie repose sur un rejet réitéré de la Parole du dieu. Cette origine, en tant que telle, porte en germe l'essence d'Œdipe. Car ce qu'il y a d'essentiel dans le destin d'Œdipe, c'est qu'en toutes choses il est le fruit d'un refus de l'Éclat du dieu, et sa φύσις est tout entière pénétrée par un tel refus. Comme tel, il est en sa φύσις défi de la Parole divine. Il s'attribue tout le mérite de la réponse donnée au Sphinx, donc aussi celui d'être roi. De ce fait, il s'approprie l'Apparence et l'entente avec le Vivant qu'il a restituées à Thèbes : s'identifiant à son acte ainsi qu'à l'accord entre hommes et choses que sa parole a rétabli, il les détourne en s'en arrogéant l'origine. Et à mesure que sa culpabilité apparaît, il transforme toutes questions, qui trouvent leur source lointaine dans une φήμη et donc dans une Parole essentiellement *impersonnelle*, en autant d'affaires personnelles faussées par la passion de soi, progressivement aveuglées par la démesure. Défi de la Parole du dieu, il l'est en sa φύσις à un point tel qu'il finit — après que Jocaste impiement, bravant les oracles, lui eut dit : « vivre au hasard, comme on le peut, c'est de beaucoup le mieux » (979) — par se proclamer fils de la Fortune, fils du Hasard, c'est-à-dire de la non-Lumière et de l'Aveugle : « *Moi* qui me tiens *moi-même* pour fils de la Τύχη, Fortune la bien donnante, je n'en aurai pas honte... Voilà mon origine et je ne puis en sortir autre... » (1080-1085). Et quand il décèle enfin qui il est, il s'écrie : « *Moi* qui me révèle né de qui il ne fallait pas, ayant commerce charnel avec qui il ne fallait pas, meurtrier de qui il ne fallait pas » (1183). Πέφασμαι φύς — à l'instant où il lève le voile et paraît à ses propres yeux (πέφασμαι), il découvre aussi sa φύσις : il est né du οὐ χροῖν, cette essence a réglé ensuite son destin entier — ou son phénomène. En tout il est le fruit du « Il ne fallait pas », c'est le secret de sa naissance; et toute sa vie s'est déroulée sous le signe de la transgression de la Parole du dieu : « Il ne fallait pas. »

Né du rejet de la Parole du dieu, il s'adjuge sa propre parole. Sans qu'il le sache, a lieu en lui la concurrence de deux paroles : son existence est leur tension. De cet obscur conflit, ignoré d'Œdipe, suivent deux conséquences. La première, qui déclenche le drame, est la malédiction qui frappe Thèbes. La seconde, qui en est la suite, est la nécessité, pour Œdipe, d'un retour à l'Origine. Le mystère du meurtrier de Laios est ce qui fausse la vérité. Or ce mystère est l'énigme de l'Origine. Pour rétablir la vérité, il faut donc rétablir l'Origine en sa vérité. En d'autres termes, il faut redresser la question de l'Origine : à cet effet, Œdipe — qui en sa φύσις est refus de la Parole du dieu — ne voit d'autre ressource que de s'en retourner par ses propres moyens à l'Origine et d'en soutenir en face l'épreuve. Il veut, quoi qu'il advienne, savoir à quoi s'en tenir. En fils de la Fortune, il est résolu à payer de sa personne, à mettre en lumière la chose par lui-même : à faire lui-même, de lui-même, la clarté sur l'Origine et la forcer à se montrer *directement* à lui — tout comme Ajax déjà, l'insensé, prétendait démesurément : « *Mais moi* c'est sans les dieux que je suis sûr de m'obtenir cette gloire » (*Ajax*, 768-769). Il l'ignore, la recherche de l'Origine est, en fait, celle du rapport existant entre la vérité et la Parole du dieu. Et comme la vérité est, dans l'esprit de l'homme de

Hasard qu'est Œdipe, issue de sa propre parole, la quête de l'Origine n'est autre, secrètement, que l'exploration du rapport de la parole d'Œdipe à la Parole du dieu. Or y a-t-il pire sacrilège, pour un mortel, que la recherche de l'Origine? Car elle équivaut à vouloir la poursuivre par-delà la Parole du dieu, donc à ne s'en remettre qu'à sa propre parole, à se substituer au dieu par-delà la Parole du dieu : proprement à faire l'expérience du dieu — partant, à le mettre à l'épreuve en outrepassant ses limites. « Le divin s'en va (ἔρρει δὲ τὰ θεῖα) » (910).

En substance, rajuster la vérité, c'est restaurer la vérité de l'Origine, et restaurer la vérité de l'Origine c'est rétablir en sa vérité le rapport de l'Origine à la Parole du dieu. Voulant sur l'Origine faire lui-même la lumière — et donc rivalisant avec le dieu —, Œdipe se condamne à affronter seul, sans intermédiaire, l'épreuve de l'Origine dont se charge précisément le dieu en lieu et place des hommes. En l'occurrence, il s'oblige à endurer l'expérience particulière de Tirésias. Et c'est bien là ce qui cause sa perte et l'aveugle. Voulant *faire* par soi la lumière, il *doit* perdre la vue.

En s'appropriant la parole, Œdipe s'arroge aussi le pouvoir de porter en soi l'origine de celle-ci. Il entend être lui-même l'Origine, genèse de l'Origine depuis l'Origine même : expérience de l'Obscur, des Ténèbres originaires. L'Obscur, il ne l'abandonne pas au dieu; il veut l'éprouver, le faire sien, en être en quelque sorte l'abri et assumer l'Originnaire. Avant d'être origine *de cela* qui se voit — de ce qui émerge de l'Obscur —, il faut qu'il commence donc par *être* les Ténèbres originaires. Dès lors, en tant qu'originaires, elles sont ce qu'il est et deviennent son tout : elles sont désormais son *essence*. Celui dont l'essence est d'être ténèbres est voué par nécessité à être aveugle. En voulant toucher aux Ténèbres d'Origine afin de savoir par lui-même ce qu'il en est, Œdipe s'aveugle donc et s'enferme dans les ténèbres. Aller à l'Origine et la reprendre en soi condamne à ne plus pouvoir s'en défaire, à ne plus jamais être à même de voir innocemment dans le simple bonheur de voir (1334-1337). L'épreuve mure dans l'aveuglement : elle est un adieu sans retour. Être au contact de l'Origine et s'y tenir, en soutenir la vue est de l'unique pouvoir du dieu et c'est pourquoi il est clarté : il dispense la Lumière parce qu'il dispense l'homme de l'expérience de l'Origine et de l'Obscur. Celui qui, par-delà le dieu, faisant retour à l'Origine, perce par soi-même le secret de l'Originnaire, celui-là s'expose à jamais à l'absence de lumière. Franchissant le seuil de l'Originnaire, il quitte le monde de l'Apparence radieuse. Pour qui voit et a son séjour dans la lumière, l'Origine est perdue et, si par aveuglement elle se trouve forcée, elle cause la perte : on ne sort pas de l'Origine bravée. « Ah! Lumière du jour, que je te regarde maintenant pour la dernière fois! » (1183.) L'Origine rend aveugle. C'est pour savoir qu'on y descend et, y parvient-on, le savoir se perd. Où Sophocle veut-il en venir?

Voir n'est possible qu'en ignorant — ou oubliant — l'Originnaire sous l'Apparence. Mais dans ce cas, s'il faut oublier l'Origine, il faut également accepter qu'elle soit l'apanage et le lot d'un Autre, la remettre à un Autre et s'en remettre à lui; par là même accepter que l'origine de l'entente de l'homme et des choses provienne d'un Autre non humain, et non de celui qui dit *je*. L'homme n'a donc d'autre choix que de recevoir la Lumière — d'accorder qu'elle lui est donnée, d'en accepter le don — ou de s'enfermer dans la cécité : c'est l'aboutissement d'*Œdipe roi*, c'est le dilemme fondamental dont, aux yeux de Sophocle, dépendent

finalement les liens de la Lumière, de l'Origine et de la vue. Toute relation de la vue avec l'apparence prend naissance et se forme depuis ce dilemme. Il est la clé de notre engagement dans le monde. Œdipe est l'expérience vivante — on pourrait même dire, la *démonstration* — de ce que, sans le dieu, il n'est pas de clarté possible, par suite plus d'apparence : sans le dieu de Lumière, il n'y a plus *que* l'Origine et ses ténèbres. Le choix est entre la Lumière donnée et dispensée par l'Autre ou la réclusion dans un monde aveugle : c'est aussi par ailleurs exactement *l'alternative que propose Platon dans La République, précisément lorsqu'il s'apprête à aborder la question cruciale de la vue, du Fondement et du Bien* : « Tiens-tu donc à contempler ce qui est laid, aveugle et tors, au lieu d'entendre, venant d'autres, des choses éclatantes (φάναξ, déjà pourvues d'éclat) et splendides? » (506 c-d.)

Entre ces deux pôles primordiaux que sont Origine et Lumière, s'est noué un rapport non réversible, qui à la lettre se trouve mis *en évidence* par l'exemple d'Œdipe. Si d'une part l'Origine ne peut être abordée — visée — que depuis l'éclairage de la Lumière acquise, la Lumière, par contre, est inaccessible depuis l'Origine pénétrée. La Lumière est la condition de possibilité d'où l'Origine elle-même nous *est*; l'Origine ne peut l'engendrer. Pour nous qui sommes dans l'évidence du Regard et qui sommes par elle, la Lumière est le fait premier, mieux : l'Évidence première, irréductible, donc originaire : elle est le lieu et le milieu du voir et du savoir. Par-delà il n'y a que nuit et cécité. Entre ténèbres et Lumière, il y a un abîme; des unes à l'autre toute continuité nous est irrémédiablement fermée, donc, étant impossible, est exclue, *n'est pas*. Ou la Lumière tout entière présente et donnée, ou les ténèbres pleines, aveugles : il n'y a pas de troisième voie qui ferait sortir la Lumière des ténèbres originaires. Ou recevoir dès l'origine l'Éclat de la Lumière et, avec lui, le Phénomène formé; ou ne rien voir, dans un monde tâtonnant, sans dieu — tel est le choix originaire qu'impose Sophocle à la pensée. La parole de l'homme n'est pas autonome; elle a lieu dans et depuis un milieu de patence. Seule la Parole du dieu est d'elle-même patence et clarté¹, émission d'une sphère d'évidence. A ce titre, productrice à la fois de l'élément de la lumière et de l'étendue disponible, elle est l'abri et le garant de la parole de l'homme. Sans elle la parole d'Œdipe est aveugle; sans elle l'homme n'a pas d'yeux.

La leçon de l'*Œdipe* est là : ne pas s'en remettre, pour être, à la Parole du dieu force à partir à la recherche de l'Origine, à faire retour *en* elle; or d'elle on ne sort pas; il n'y a donc d'autre voie que de se confier à la lumière du dieu. Mais qu'est l'épreuve de l'Origine? En quoi consiste-t-elle? Et en elle qu'est donc l'Origine? L'épreuve consiste à ne pas tenir la Parole du dieu pour Évidence première, à ne pas s'abriter en elle, se reposer sur elle; à ne pas se confier à elle comme à ce qui est l'Origine. Comme telle, elle signifie que l'on veuille se substituer soi-même à la Parole du dieu et être à soi-même sa propre origine. Être à soi sa propre origine — où cette prétention conduit-elle? Pourquoi n'en sort-on plus? De ces questions dépend enfin le mot de l'énigme qu'est l'Origine.

Celui qui va à l'Origine, rien ne peut plus le satisfaire, rien ne peut plus lui être doux à voir; aucun appel qu'il puisse entendre avec bonheur (1334-1339).

1. *Clarus et clamare* ont même racine.

Il voyait, il sera aveugle. Il était riche, il mendiera. Il était chez lui, en terre accueillante; il prendra le chemin de la terre étrangère et il y errera à tâtons (454-456). Pourquoi pareille condamnation, et à jamais?

La réponse est, pour l'essentiel, comprise dans la question elle-même. Celui qui retourne à l'Originare, il entend s'engendrer lui-même. *S'engendrer* : être son propre père, et ce faisant, s'engendrer *soi-même* — être son propre fils; par suite, voulant être son père, écarter et anéantir comme tel son propre géniteur, donc être meurtrier du père. De plus, par le fait qu'il porte à vouloir être son propre père, être Origine implique : devenir l'époux de sa mère; partant, être à la fois fils et époux de cette dernière. Enfin, d'une part, être l'époux de sa propre mère signifie : avoir d'elle à son tour des fils — et entre autres, soi-même; mais d'autre part, comme cet époux est en même temps fils de sa mère, en ce cas être père implique : avoir d'elle des enfants qui sont aussi ses propres frères. Père et fils de soi-même, père et frère de ses fils, fils et époux de sa propre mère c'est-à-dire fils et même que le père. Ce qui revient en définitive à être à soi-même constamment *et soi et non-soi*. Autrement dit, celui qui va à l'Origine fausse le principe d'identité — donc le jeu de la vérité. Non seulement il le fausse, mais il l'anéantit. Celui-là est en même temps, sous un même rapport, père *et non-père*, fils *et non-fils*, frère *et non-frère*, soi *et non-soi*, *et innocent et meurtrier*. L'identité est impossible et, avec elle, la pensée ferme — la division de l'apparence, l'ordre des différences, la stabilité du discours. Voilà où mène la prétention d'Œdipe : à s'enfermer dans un univers de contradiction tel que le discours perd tout sens et se dissout dans l'anarchie. Sophocle y revient avec insistance : « père et frère de ses fils, fils et époux de la femme dont il est issu, rival et assassin du père » (457-460; 1184-1185; 1213-1215; 1244 sqq.; 1357 sqq.; 1403 sqq.; 1496 sqq.). L'épreuve de l'Origine engendre la confusion des concepts. Pire que leur confusion, leur fuite à l'infini. Ramenés à l'Origine — plus exactement, rapportés à la volonté d'Origine —, les mots s'échangent entre eux, leurs démarcations s'abolissent, chacun d'eux se rejette indéfiniment dans un autre; leur centre ou point de fixation devient insaisissable, instable; les concepts distincts, opposés, ne cessent de s'attirer, de se substituer et s'engendrer l'un l'autre à l'intérieur de soi en un mouvement incoercible. Or l'Origine est l'initium; tout le reste en dépend. Si elle est anarchie, elle ne peut, rayonnant en tout, que corrompre la pensée entière : il n'y a plus rien d'identique. Tout n'est que glissement infini dans un monde de concepts incapables de s'en tenir à soi. Dans l'Origine — dans la volonté d'Origine —, l'apparence se résout en un jeu d'écart, d'égarément, d'expulsion hors de soi où rien n'est en mesure d'entrer en possession de soi. Refuser la Lumière du dieu transporte dans un monde de dépossession. Le dessaisissement infini — c'est l'effet d'un rapport dénaturé de l'homme à l'Origine; c'est ce qui définit le monde de l'ἄθεος (1360). Voilà pourquoi celui qui par lui-même entend aller à l'Origine est condamné à s'y enfermer à jamais : il ne peut qu'y être prisonnier d'un mouvement de dérive sans fin. L'errance est le sort qui l'attend. Il n'y a pas d'issue.

On ne sort pas de l'Origine parce qu'elle est glissement infini et indifférence des contraires — lieu dénué de l'Identique. Impossible, si l'on part d'elle, d'espérer jamais retrouver l'étant présent et l'étendue des apparences radieuses, des phénomènes pleinement épanouis au jour. Elle voue à l'aveuglement éternel. Œdipe s'aveugle donc. Or que fait-il en s'aveuglant? Il se prive de la vue — ayant décou-

vert l'Origine, il s'est exclu lui-même de l'espace de vision (1378-1381) —, il se dépouille de la Lumière : « ὦ φῶς, ah Lumière, que je te voie maintenant pour la dernière fois » (1183). Il se prive donc de cet élément non sensible qui le dotait d'un sens particulier et autre, grâce auquel il était à même de s'élever vers le divin. Renonçant à la vue, il se mure dans les *autres sens*, il ferme son corps (δέμας, 1388). Voilà ce qu'est aussi l'enfermement dans l'Origine : enfouissement dans les sens autres, lequel est également infini mouvement de dérive et d'errance à tâtons dans l'inachevé, l'inaccompli, le laid, le tortueux. Somme toute, celui qui se force un chemin vers l'Origine fraie et engendre et ainsi justifie d'avance ce qui sera la division platonicienne fondamentale dont est issue la philosophie tout entière : la séparation de la vue, qui rapproche du divin, et des autres sens qui sont enfoncement dans l'Origine, le non-divin.

Pour finir, celui qui, dans la malédiction, s'est détourné de la Lumière pour s'aventurer à toute force vers l'Autre obscur de la Lumière, se voit encore frappé, par sa faute, d'une sanction qui est l'aboutissement et comme la conclusion des conséquences décrites. Œdipe s'est enfermé dans l'Origine; il n'a donc plus sa place au sein de la Lumière. Ayant récusé la Lumière divine, s'étant retranché, il ne lui reste que l'obscurité des sens. S'étant exclu de la vision, il s'est de ce fait exilé de ce qui se propose en elle : il s'est également banni du Visible. Son destin final est de se soustraire à la vue des hommes — de disparaître de la Lumière et du monde. C'est la sanction qui clôt et achève la recherche de l'Origine : elle est impliquée dès l'abord dans la décision qui la met en branle; elle est comme décrétée du cœur de cette dernière. Pour la vie et la vérité, pour la vie de la vérité, il est indispensable d'effacer l'Origine — la relation à l'Origine comme telle. Il faut donc effacer aussi celui qui en est le souvenir parce qu'il s'est risqué à en faire l'expérience. « Au plus vite, par les dieux, enveloppez-moi quelque part ailleurs... là où plus jamais vous ne me verrez » (1410-1412). « Mes maux à moi il n'est aucun mortel, hors moi, à être fait pour les porter » (1414-1415). Et comme ces maux tiennent en un mot : la cécité, l'appel d'Œdipe signifie que dorénavant les maux sont faits pour la vue et pour la Lumière, qu'il leur faut bannir l'Origine, l'enfouir et l'oublier. Comment la chose est-elle possible? C'est ce que Platon, faisant suite à Sophocle, enseignera dans la métaphysique.

Rayer l'Origine, l'enlever aux regards et la renvoyer à l'oubli, l'abolir de la *vue* de l'homme; faire que la vue de l'homme soit sans le désir d'Origine, sans sa mémoire, et voie sans eux — c'est à ce seul prix que la vue est possible pour l'homme. Or qu'est l'Origine? En soi elle n'est rien — mystère indéfiniment préservé. Elle n'est que *volonté* d'un rapport avec l'Origine. Et cette volonté par essence signifie le projet de se hasarder de soi-même par-delà la Parole du dieu, d'aller outre l'impersonnelle Lumière du milieu qui ouvre à la vue. Comme telle elle est inéluctablement principe d'aveuglement pour ce qu'elle précipite l'homme dans le devenir, la non-lumière, la sensation et la malédiction de l'errance infinie. Si l'Origine est avant tout *volonté* d'Origine, c'est Œdipe qu'il faut voiler au regard, retirer du visible : « Respectez au moins la flamme qui nourrit toutes choses, la flamme du prince Soleil, ayez honte d'exposer sans voile un tel être impie... » (1425-1427). Ne pas le présenter à découvert (ἀκάλυπτον, 1427) — il faut donc le tenir caché. Enfouir les Ténèbres auxquelles se mesure la Parole du dieu, ensevelir celui qui s'est risqué à les braver : c'est à cette condition que

la vérité sera sauve, que la vérité est. La Lumière ne peut être qu'au prix de garder occultées l'Origine et la tentation qu'elle risque d'engendrer : la *recherche* de l'Origine. Pour que le dévoilement de l'apparence ait lieu et que les phénomènes puissent se porter d'eux-mêmes à la pointe de l'acmé radieuse et à l'épanouissement le plus large, il faut que la Lumière soit originairement présente — du reste Œdipe, à l'instant où il a découvert la nécessité de son aveuglement, se confie au dieu de Lumière (1329 sqq.). La voie prise par Œdipe était impraticable : faire la lumière sur l'Origine pour rétablir ensuite à partir de celle-ci l'accord entre homme et apparence est tâche hors de portée de l'homme. Cette épreuve, le dieu de Lumière lui a enjoint de s'y soumettre à seule fin de montrer que l'unique origine possible d'un tel accord est la Lumière évidente et patente, et notre sens privilégié la vue. Toute la pièce est placée sous le signe du Soleil, premier de tous les dieux : « Par le dieu qui prime tous les dieux, Soleil » (660-661). « Respectez la flamme qui nourrit toutes choses, celle du prince Soleil » (1425-1426). La Lumière est l'Origine même, et la vue notre Originnaire. Platon, de loin, est aux écoutes.

Mais, enfouie, l'Origine n'en est pas moins impérissable : « Et pourtant cela je le sais », proclame Œdipe, « que ni la maladie ni rien d'autre ne peuvent me détruire » (1455-1456). La Lumière, la vue n'y font rien. Elles ont beau la cacher. L'épreuve de l'Origine et l'Origine elle-même demeurent en vie, indestructibles, sous l'apparence, hors du visible, derrière la Clarté.