

L'ŒDIPE DE VOLTAIRE :
PREMIÈRE TRAGÉDIE PHILOSOPHIQUE ?

Marek Očenáš

Université Charles de Prague et Université de Lyon (Lyon 2)

Que ce soit au xvii^e ou au xviii^e siècle, la tragédie représente les malheurs d'illustres personnages, sur l'arrière-plan d'une intrigue politique soutenue le plus souvent par un épisode amoureux. Tirée de l'histoire ou de la mythologie gréco-romaine, elle peut, sous forme allégorique, faire écho à l'actualité historique, même si l'intention des auteurs est difficilement démontrable. Ce sont les contemporains qui trouvaient parfois des correspondances avec cette actualité. Au siècle des Lumières, la tragédie va plus loin, pouvant se prêter, sous le voile de l'allégorie, à une critique des abus sociaux ou à celle de la religion. La production dramatique de Voltaire illustre parfaitement un tel usage, à commencer par son *Œdipe*, créé le 18 novembre 1718, qui remporte un grand succès avec trente représentations de suite. Après un accueil aussi favorable, cette tragédie donne lieu, dès son impression en mars 1719, à une abondante critique sous la forme de feuilles volantes le plus souvent anonymes¹. Certaines d'entre elles vont jusqu'à dénoncer l'impiété des personnages, voire les soupçonner d'athéisme. C'est que Voltaire fait en sorte, dans sa tragédie, que ces personnages, quoiqu'ils soient mis hors de cause par le malentendu qui est au centre du sujet, s'en prennent à la crédibilité des prêtres, et que les dieux paraissent seuls responsables des deux horribles crimes, le parricide et l'inceste.

Pour quelles raisons pouvons-nous alors considérer l'*Œdipe* de Voltaire comme sa première tragédie « philosophique » ? Des pièces ultérieures apparaissent comme telles, par exemple, *Alzire, ou les Américains* (1736), ou *Mahomet* (1736, créé en 1742), dans lesquelles la dénonciation de l'intolérance ou du fanatisme est patente, non seulement par les propos semés dans les discours, mais aussi à travers le système dramatique mis en place. Jacques Truchet va jusqu'à considérer

1 Dans une autre perspective, Laurence Macé considère l'inscription du débat déclenché par la création de cette tragédie de Voltaire et par les sept *Lettres critiques sur Œdipe* dans la Querelle des Anciens et des Modernes : voir « Une querelle d'*Œdipe* (1714-1730) ? Le premier Voltaire dans la longue Querelle », *Revue Fontenelle*, n° 9 (2011), p. 75-95.



Zaïre (1732) comme « philosophique »², alors qu'elle passe généralement pour une tragédie chrétienne, et supplante parfois le *Polyeucte* de Corneille³, comme nous en informe la réception contemporaine⁴. Les témoignages recueillis à l'occasion des premières représentations ne semblent pas pouvoir établir que des esprits avertis auraient décelé une intention critique dans *Zaïre*⁵. C'est que toutes les tragédies de Voltaire ne sont pas nécessairement « philosophiques », et que Voltaire, dans ses discours sur le genre tragique principalement (mais non exclusivement), réfléchit en dramaturge, certaines de ces tragédies étant d'abord pour lui l'occasion de relever une gageure, notamment quand il rivalise avec Crébillon⁶.

256

- 2 Voir la notice qu'il consacre à cette pièce : « *Zaïre* tragédie chrétienne ? Peut-on prendre au sérieux cette affirmation ? Les dévots à l'époque furent souvent de cet avis, à commencer par la reine Maria Leszczyńska. [...] Or que proclame-t-elle [*Zaïre*] tout au long de la pièce ? D'abord, que la religion est relative à la naissance et à l'éducation (I, 1). Ensuite, que l'on peut trouver d'aussi hautes vertus chez un infidèle que chez un chrétien. [...] Enfin *Zaïre* ne cesse de proclamer que tous ses maux ne lui viennent que du ciel qui lui fait un crime de son amour. [...] Non, *Zaïre* n'est pas une tragédie chrétienne ; elle est même le contraire » (*Théâtre du XVIII^e siècle*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1972-1974, 2 vol., t. I, p. 1409-1411).
- 3 Le *Mercur de France* du mois d'avril 1734 rapporte que « le samedi 10 de ce mois, on fit la clôture du Théâtre-Français par la représentation de la tragédie de *Zaïre*, de M. de Voltaire, au lieu de la tragédie sainte de *Polyeucte*, de P. Corneille, qui était en possession depuis très longtemps, d'être donnée au public ce jour-là » (*Mercur de France*, Paris, Guillaume Cavelier, avril 1734, p. 759).
- 4 Si *Zaïre* passe pour une tragédie chrétienne, c'est avant tout à cause du balancement touchant de l'héroïne entre la religion et l'amour. Selon l'abbé Nadal, c'est cette « espèce de lutte entre la religion et l'amour, qui dans une partie assez inégale soutient la complaisance du spectateur ». À l'en croire, « ce n'est que dans le mouvement d'un libertinage intérieur qu'il faut chercher la mécanique de tant d'attendrissement » (Nadal, *Lettre à Madame la comtesse de F*** sur la tragédie de Zaïre*, dans *Œuvres mêlées de Monsieur l'abbé Nadal*, Paris, Briasson, 1738, p. 317). Ennemi juré de Voltaire, Nadal déclare en effet, au début de sa lettre critique, que *Zaïre* est « une pièce chrétienne, mais qui n'a point été faite pour édifier. La religion y est regardée comme une affaire de pure éducation ; elle y dépend du climat, et nullement des ordres du ciel » (p. 316). C'est que la vocation de *Zaïre* ne s'accorde pas avec les conditions dans lesquelles l'héroïne a été élevée, sa subite vocation, le serment qu'elle prononce et sa conversion étant considérés comme tout à fait invraisemblables. *Zaïre* se voit ainsi accusée d'accorder une place excessive aux passions, de verser dans l'indécence, le romanesque, voire l'atrocité à cause de son dénouement sanglant. Ce par quoi la *Zaïre* de Voltaire se distingue et suscite l'intérêt, c'est avant tout par la nouveauté que constitue le choix d'un sujet français : « Les Français ont été bien aises d'entendre sur leur théâtre les noms de leurs rois et ceux des anciennes maisons du royaume, d'avoir à s'intéresser, non plus pour des Romains, ou pour des Grecs, mais pour des Français. Ils ont vu avec joie que des héros français et chrétiens pouvaient aussi bien plaire dans une tragédie que ceux de l'Antiquité et que des païens » (*Lettres sérieuses et badines sur les ouvrages des savants*, La Haye, Jean van Duren, 1733, t. VIII, 1^{re} partie, p. 232-233).
- 5 Dans ses considérations sur la religion dans *Zaïre*, René Pomeau conclut finalement, lui aussi, que « la critique philosophique, dans cette tragédie "des cœurs tendres et des âmes pures", n'était pas assez marquée pour que le pouvoir pût s'en alarmer » (*La Religion de Voltaire*, Paris, Nizet, 1969, p. 148).
- 6 Avec, par exemple, *Sémiramis* (1748), *Oreste* (1750) dans un premier temps, ou plus tard avec *Les Pélopidés* (vers 1771, non représentée), qui est une réécriture d'*Atrée et Thyeste* (1707).





On ne saurait tenir pour décisive, dans l'identification d'une « tragédie philosophique », la présence d'un combat d'idées, certes attestée dans *Zaïre* comme dans nombre de tragédies contemporaines : à ce compte-là, toute tragédie qui présenterait un arrière-plan politique serait susceptible d'être « philosophique ». Christian Biet déclare que « le théâtre tragique du XVIII^e siècle est un théâtre d'idées, même s'il n'a pourtant rien de l'essai philosophique. La scène est un lieu d'élection pour les combats d'idées et la tragédie, sur laquelle Voltaire règne en maître, s'intègre au combat des Lumières, à sa manière »⁷. Si Christian Biet constate ensuite que la forme essentiellement dialogique du théâtre n'est pas propice à de longs développements, c'est précisément ce caractère dynamique qui semble le mieux convenir aux dramaturges-philosophes dans leur lutte contre le fanatisme, l'intolérance, la superstition, l'ignorance, etc. Car, observe Voltaire dans la « Dissertation » placée en tête de *Sémiramis* (1748), si des « traités ennuyeux » ne sont pas destinés à être lus par le grand public, le peuple peut être instruit au théâtre : « La véritable tragédie est l'école de la vertu ; et la seule différence qui soit entre le théâtre épuré et les livres de morale, c'est que l'instruction se trouve dans la tragédie toute en action [...] »⁸. Et l'on sait que *Sémiramis* n'a d'autre fonction philosophique que celle d'instruire les hommes de la justice divine : la punition s'abat sur une Sémiramis coupable d'avoir souscrit au meurtre de Ninias.

Pour être efficace, l'instruction doit aller de pair avec la prise de conscience du spectateur, faute de quoi celui-ci ne sortira du théâtre qu'ému par ses passions. Plus que simplement « morale » comme dans *Sémiramis*, cette instruction devient « philosophique » au sens du XVIII^e siècle quand les personnages tragiques combattent des obstacles fondés sur l'ignorance, le fanatisme, l'intolérance, la tyrannie, etc., aux yeux du spectateur qui, en ressentant l'injustice du malheur engendré par de tels obstacles, est conduit à prendre une distance critique. Ainsi, à propos de *Mahomet* :

J'avoue, que plus j'ai lu les ouvrages de cet écrivain [Voltaire], plus je les ai caractérisés par l'amour du bien public ; il inspire partout l'horreur contre les emportements de la rébellion, de la persécution et du fanatisme. Y a-t-il un bon citoyen qui n'adopte toutes les maximes de *La Henriade* ? Ce poème ne fait-il pas aimer la véritable vertu ? *Mahomet* me paraît écrit entièrement dans le même esprit⁹.

7 Christian Biet, *La Tragédie de l'Âge classique*, Paris, Éditions du Seuil, 1994, p. 158.

8 Voltaire, *Dissertation sur la tragédie ancienne et moderne*, éd. Robert Niklaus, OCV, t. 30A (2003), p. 164.

9 Voltaire, *Le Fanatisme, ou Mahomet le prophète*, « Avis de l'éditeur », éd. Christopher Todd, OCV, t. 20B (2002), p. 146.



Voltaire, qui est le véritable auteur de cet « Avis de l'éditeur », laisse entendre que l'action représentée doit faire rechercher la vertu en suscitant, en plus de la crainte et de la pitié pour le malheur des personnages, le sentiment de « l'horreur » contre l'abus dénoncé qui produit ce malheur. À peu près comme dans *Le Tartuffe* de Molière, ce que le dramaturge précise dans la lettre à Frédéric II du 20 janvier 1742 : « J'ai toujours pensé que la tragédie ne doit pas être un simple spectacle, qui touche le cœur sans le corriger. [...] On avoue que la comédie du *Tartuffe* [...] a fait beaucoup de bien aux hommes, en montrant l'hypocrisie dans toute sa laideur »¹⁰. Le sentiment de l'injustice provoqué dans *Mahomet* est en effet susceptible de déraciner l'hypocrisie, de même que de prévenir contre le fanatisme et l'aveuglement. Pour que la tragédie soit ainsi « philosophique », la conformité entre les pratiques et les modalités d'une critique de la politique, la société ou la religion, doit nécessairement aller de pair avec la reconnaissance de cette critique par le public contemporain : si le spectateur ne décèle pas l'abus dénoncé dans l'action, il ne sera pas instruit de ses effets néfastes. Il convient donc d'examiner dans quelle mesure la tragédie d'*Œdipe*, par sa conception dramaturgique comme par sa réception, répond à cette double condition, afin de voir si cette tragédie a été dictée par le même « esprit philosophique » qui a été perçu à l'œuvre dans *Mahomet*¹¹.

LA DRAMATURGIE D'*ŒDIPE* : LE STATUT DES TIRADES ANTICLÉRICALES

Avant même de déterminer si la dramaturgie d'*Œdipe* est sous-tendue par une orientation « philosophique », il nous faut d'abord brièvement revenir sur la « manière de faire une tragédie » en ce début du XVIII^e siècle, encore

- 10 Voltaire, *À Sa Majesté le roi de Prusse*, OCV, t. 208, p. 149-150. Par ailleurs, Voltaire rédige, aux alentours de cette même période, la *Vie de Molière* (1739), où il présente les pièces du dramaturge qu'il accompagne de quelques commentaires. S'agissant du *Tartuffe*, il met en valeur la dimension morale de l'intrigue fondée sur « l'éloge de la vertu et la satire de [l']hypocrisie » tout en précisant que « aujourd'hui bien des gens regardent comme une leçon de morale cette même pièce, qu'on trouvait autrefois si scandaleuse. On peut hardiment avancer, que les discours de Cléante, dans lesquels la vertu vraie et éclairée est opposée à la dévotion imbécile d'Orgon, sont, à quelques expressions près, le plus fort et le plus élégant sermon que nous ayons en notre langue ; et c'est peut-être ce qui révolta davantage ceux qui parlaient moins bien dans la chaire, que Molière au théâtre » (éd. Samuel S. B. Taylor, OCV, t. 9 [1999], p. 446 et 447).
- 11 Voir ce qu'écrit par exemple D'Alembert : « Quelle leçon plus propre à rendre le fanatisme exécrationnable, et à faire regarder comme des monstres ceux qui l'inspirent, que cet horrible tableau du quatrième acte de *Mahomet* [...] ? Voudriez-vous, Monsieur, bannir cette tragédie de notre théâtre ? Plût à Dieu qu'elle y fût plus ancienne de deux cents ans ! L'esprit philosophique qui l'a dictée serait de même date parmi nous, et peut-être eût épargné à la nation française, d'ailleurs si paisible et si douce, les horreurs et les atrocités religieuses auxquelles elle s'est livrée » (*Lettre à M. Rousseau, citoyen de Genève*, dans *Lettre de D'Alembert à M. J.-J. Rousseau*, Amsterdam, Zacharie Chatelain, 1759, p. 90).



très largement tributaire des pratiques en vigueur depuis le milieu du siècle précédent. La prise en compte de cette démarche de composition permet en effet de voir à quel point l'acte créateur relève de l'invention de l'auteur, partant de mieux mesurer la portée critique de la tragédie de Voltaire. En s'inspirant de Sophocle et de Corneille, Voltaire est parfaitement autorisé à donner une œuvre susceptible d'être plus aboutie, selon les catégories de l'art en vigueur, ce qui explique tant de « réécritures » des mêmes sujets¹². En ce début de XVIII^e siècle, cette tendance prend aussi sens par rapport à la conscience de l'idée de progrès. Si bien que Voltaire, dans son *Œdipe*, ne semble chercher de prime abord qu'à donner une version améliorée du plus célèbre sujet antique, tout en préservant son droit à l'originalité dans le traitement. Comme Crébillon dans la préface d'*Électre*, il aurait pu s'écrier que sa tragédie n'est ni celle de Sophocle, ni celle de Corneille, mais la sienne¹³.

Selon Georges Forestier, la démarche créatrice des auteurs de tragédies consiste dans l'invention de l'action à partir du dénouement arrêté : sur un sujet donné, l'auteur met en œuvre l'action en imaginant comment elle peut *vraisemblablement* arriver à son terme¹⁴. Car ce n'est pas la vérité – la reconstruction à l'identique d'une action historique ou mythologique – qui détermine le procès créateur, mais la vraisemblance, de manière à donner l'illusion de la vérité et à exciter les passions tragiques, la crainte et la pitié. Une telle démarche offrant une marge appréciable de liberté, Voltaire a beau jouer l'innocent en se défendant contre les accusations d'impiété proférées à l'encontre de son *Œdipe*¹⁵, si sa tragédie demeure inattaquable par rapport au *dénouement*, l'intention de mener une critique contre la religion semble difficilement contestable. Rien n'empêchait en effet Voltaire de supprimer ou d'alléger les tirades et les propos incriminés. Si l'*Œdipe* de Sophocle est pris pour modèle de ce sujet mythologique, même la lecture de la pièce de Corneille ne peut pas nous abuser à cet égard.

12 Il suffit de rappeler le cas le plus célèbre au XVIII^e siècle, celui de rivalité de Voltaire avec Crébillon : pour montrer que celui-ci est un mauvais dramaturge, Voltaire réécrira presque toutes ses tragédies.

13 Ce disant, Crébillon défend l'introduction de l'amour dans le sujet d'*Électre* : « Ce n'est point la tragédie de Sophocle, ni celle d'Euripide que je donne, c'est la mienne. A-t-on jamais fait le procès aux peintres, qui depuis Apelle ont peint Alexandre autrement que le foudre à la main ? » (Préface d'*Électre*, dans *Théâtre complet*, éd. Magali Soulatges, Paris, Classiques Garnier, 2012- [édition en cours], t. I, p. 267).

14 Voir Georges Forestier, *La Tragédie française : passions tragiques et règles classiques*, Paris, Armand Colin, 2010.

15 Voir la *Première lettre écrite au sujet des calomnies dont on avait chargé l'auteur* : « Il s'est trouvé des gens qui ont cru sérieusement que l'auteur de la tragédie d'*Atrée* était un méchant homme, parce qu'il avait rempli la coupe d'*Atrée* du sang du fils de Thyeste ; et aujourd'hui il y a des consciences timorées qui prétendent que je n'ai point de religion, parce que Jocaste se défie des oracles d'Apollon » (éd. David Jorry, *OCV*, t. 1A [2001], p. 329).



Dans cette perspective, le sujet d'*Œdipe*, c'est-à-dire le dénouement auquel l'action doit aboutir, consiste dans le fait qu'*Œdipe* se reconnaît meurtrier de son père et époux de sa mère. Pour autant, selon les catégories distinguées par André Dacier¹⁶, il y a des éléments « historiques » dont celui qui traite ce sujet doit tenir compte, de même qu'il y a des circonstances qui relèvent entièrement de son choix. Au nombre des éléments que « l'histoire a fourni[s] », on compte l'oracle qui demande la punition du meurtrier de Laïus afin de faire cesser la peste dans Thèbes, l'enquête qui doit découvrir en *Œdipe* ce meurtrier, le propre fils de Laïus autrefois exposé au mont Cithéron et adopté par le roi de Corinthe, enfin la reconnaissance d'*Œdipe* à l'issue de laquelle Jocaste se donne la mort et *Œdipe* se crève les yeux : « Voilà ce que l'histoire grecque a fourni à Sophocle, voilà ce qu'il y a de propre ; le reste sont les épisodes, c'est-à-dire, les circonstances des temps, des lieux et des personnes, dont Sophocle se sert pour étendre, et amplifier son action », déclare Dacier¹⁷. Parmi ces circonstances, il indique ce qui relève du traitement du sujet par Sophocle : la scène de foule composée d'enfants et de sacrificateurs, l'ambiguïté des oracles, l'emportement d'*Œdipe* contre le prêtre et sa querelle avec Créon, le trouble semé par Jocaste dans l'esprit d'*Œdipe*, l'arrivée du pasteur corinthien, l'opiniâtreté d'*Œdipe* à enquêter sur son identité, la modalité de la mort de Jocaste et de la punition d'*Œdipe*. Toutes ces circonstances, considérées comme propres à l'invention de Sophocle et par là même inessentiels, sont susceptibles de modifications, de suppressions, voire d'ajouts¹⁸. Voltaire remanie ainsi le sujet d'*Œdipe* à sa manière. Parmi les innovations les plus frappantes figure l'insertion de tirades anticléricales qui, comme nous le verrons, ont suscité de vives critiques.

En plus de quelques propos laconiques relatifs à la crédibilité des prêtres, nous comptons principalement dans *Œdipe* quatre tirades anticléricales (de dix à seize vers). Selon la première édition imprimée en 1719, deux d'entre elles sont prononcées par le confident d'*Œdipe*, Hidaspe (renommé plus tard Araspe), les deux autres par *Œdipe* lui-même et par Jocaste. L'insertion des deux premières dans le développement du dialogue est absolument inutile à l'économie et à l'intelligence de l'action. Hidaspe dit plus qu'il n'appartient à un confident traditionnel, dont le rôle dramatique consiste surtout à relancer

16 Voltaire connaissait sa traduction de l'*Œdipe* de Sophocle accompagnée d'abondantes remarques : voir *L'Œdipe et l'Électre de Sophocle, tragédies grecques traduites en français avec remarques*, Paris, Claude Barbin, 1692 ; et Jean-Noël Pascal, « Que la témérité de votre pied est grande » : quelques réflexions autour d'*Œdipe travesti, parodie de la tragédie d'Œdipe de M. de Voltaire* », *Cahiers Voltaire*, n° 1 (2002), p. 39-53 (ici p. 50, n. 35). En outre, au cours de la rédaction de la tragédie, qui s'étend sur plusieurs années, Voltaire a correspondu avec Dacier à propos de différentes questions dramaturgiques (chœur, catastrophe, etc.).

17 André Dacier, *L'Œdipe et l'Électre de Sophocle, op. cit.*, Préface, non paginée.

18 À titre d'exemple, Corneille supprime la figure du grand prêtre et insère l'épisode amoureux de Thésée et Dirce.



le dialogue lorsque l'auteur a besoin d'informer le spectateur des sentiments ou des intentions de son héros. Hidaspe ne dit rien non plus qui fasse agir ce héros, contrairement, par exemple, à quelques confidents plus intéressés à l'action comme Narcisse dans *Britannicus* ou Œnone dans *Phèdre*. D'abord, il recommande à Œdipe de se fier à « ses yeux » et non à « ces organes d'airain que nos mains ont formés » et qui « toujours d'un souffle pur ne sont pas animés »¹⁹. Contrarié au départ par le silence de ces dieux au sujet du meurtrier de Laïus, Œdipe s'étonne du propos impie de son confident qu'il conteste en trois vers. Outre qu'Œdipe doute de la culpabilité de Philoctète, et qu'il réitère l'ordre de chercher Phorbas, cette dernière scène du second acte fait plutôt office de remplissage, si bien que l'intention critique de Voltaire nous apparaît avec évidence.

Ensuite, Hidaspe dénonce le pouvoir des prêtres fondé sur la crédulité du peuple, qui considère les oracles comme une parole authentique (III, 5). Il exprime ses soupçons lorsqu'Œdipe se trouve pétrifié par les propos du grand prêtre qui le désigne comme le meurtrier de Laïus tout en lui prédisant d'irréremédiables malheurs. Mais ni Œdipe, ni Jocaste ne prêtent la moindre attention à ce que déclare Hidaspe : Œdipe continue d'évoquer son inquiétude, tandis que Jocaste s'offre en victime pour apaiser la colère des dieux. Les douze vers d'Hidaspe apparaissent ainsi comme aisément supprimables, puisqu'ils n'ont aucune conséquence sur la suite du dialogue. Dans les éditions ultérieures, cette tirade, légèrement modifiée dans les trois premiers vers, sera du reste attribuée à Philoctète, à qui Œdipe ne pourra plus négliger de répondre. Pour rendre cette attribution à Philoctète conforme aux bienséances, Voltaire modifie ainsi ces vers initialement prononcés par Hidaspe :

Seigneur, vous avez vu ce qu'on ose attenter,
Un orage se forme, il le faut écarter.
Craignez un ennemi d'autant plus redoutable [...] ²⁰

en lui faisant dire, à partir de l'édition de 1736 :

Si vous n'aviez, Seigneur, à craindre que des rois,
Philoctète avec vous combattrait sous vos lois ;
Mais un prêtre est ici d'autant plus redoutable [...] ²¹.

Si les neuf vers suivants restent inchangés, nous voyons que les propos dénonciateurs restent valables quels que soient les locuteurs :

¹⁹ Voltaire, *Œdipe*, édition de 1719, II, 5, *OCV*, t. 1A, p. 201-202.

²⁰ *Ibid.*, p. 218.

²¹ *Ibid.*, édition de 1736.



[...] Qu'il vous perce à nos yeux par un trait respectable.
Fortement appuyé sur des oracles vains,
Un pontife est souvent terrible aux souverains,
Et dans son zèle aveugle un peuple opiniâtre,
De ses liens sacrés imbécile idolâtre,
Foulant par piété les plus saintes des lois,
Croit honorer les dieux, en trahissant ses rois ;
Surtout quand l'intérêt père de la licence,
Vient de leur zèle impie enhardir l'insolence²².

La fonction critique et nullement dramatique de ces propos se révèle dans la réponse désintéressée d'Œdipe : aux deux vers originels,

Quelle funeste voix s'élève dans mon cœur !
Quel crime, juste ciel ! et quel comble d'horreur !²³,

262

Voltaire propose, à partir de 1736, la variante suivante :

Ah ! Seigneur, vos vertus redoublent mes douleurs :
La grandeur de votre âme égale mes malheurs ;
Accablé sous le poids du soin qui me dévore,
Vouloir me soulager, c'est m'accabler encore.
Quelle plaintive voix crie au fond de mon cœur ?
Quel crime ai-je commis ? Est-il vrai, dieu vengeur²⁴ ?

Dans les deux cas, Œdipe ne répond pas en fonction du sens : il ne prête aucune attention à Hidaspe ; il n'adresse à Philoctète qu'une réponse purement formelle. Si ce changement de locuteur a pour le résultat une répartition des quatre tirades anticléricales parmi quatre personnages, il atteste aussi de la valeur que confère Voltaire à cette critique, si l'on considère que les propos prêtés à un personnage de condition sont de plus de poids que ceux émanant d'un confident.

Les deux autres tirades anticléricales relèvent des discours des personnages principaux, et leur présence se justifie parfaitement par la vraisemblance. Comme le remarque l'auteur de la *Lettre d'un abbé à un gentilhomme de province*, « le poète est obligé de mettre des impiétés dans la bouche de ses acteurs, et le spectateur est obligé d'y applaudir. Sophocle, Corneille et M. de Voltaire après eux n'ont point remédié à cet inconvénient [...] »²⁵. Vraisemblance ou nécessité tiennent, d'une part, à la situation dramatique d'Œdipe, qui le

²² *Ibid.*, édition de 1719, p. 218-219.

²³ *Ibid.*, p. 219.

²⁴ *Ibid.*, édition de 1736.

²⁵ *Lettre d'un abbé à un gentilhomme de province*, Paris, Joseph Monge, 1719, p. 8.



conduit à accuser le grand prêtre de mensonge lorsque celui-ci *semble* le désigner injustement, et, d'autre part, au fait que Jocaste croit avoir été trompée par les oracles (et les prêtres) puisque Laius serait mort assassiné d'une autre main que de celle de leur fils. Corneille avait pu supprimer les deux situations : Œdipe n'insulte pas le grand prêtre, absent de l'action dramatique, et Jocaste ne prend en charge aucun propos tourné contre les oracles ou les prêtres. Voltaire les exploite d'autant plus aisément qu'ils se trouvent justifiés par la tragédie de Sophocle et par les *Remarques* d'André Dacier. Dans sa tragédie, Œdipe accuse alors le grand prêtre d'abuser « insolemment du commerce des dieux »²⁶ dans une scène spectaculaire, marquée par la présence de tous les personnages. Jocaste, Philoctète et deux personnages du chœur mettent ainsi en question, avec Œdipe, la révélation du grand prêtre. La dimension spectaculaire de cette révélation « scandaleuse » s'accroît en outre avec l'annonce des malheurs et les menaces d'Œdipe, retenu tout de même par respect pour le ministère sacré du grand prêtre. Quoique les soupçons et les menaces soient lourds de conséquences, la réaction d'Œdipe semble de toute façon vraisemblable – nous dirions aujourd'hui psychologiquement motivée –, dès lors qu'Œdipe se considère et se trouve considéré comme vertueux.

La tirade anticléricale de Jocaste intervient dans la grande scène du quatrième acte (IV, 1), au cours de laquelle elle et Œdipe se révèlent leurs oracles respectifs. Elle entend rassurer Œdipe, qui s'inquiète à l'idée que le grand prêtre ait pu avoir raison : « Ah ! d'un prêtre indiscret dédaignant les fureurs, / Cessez de l'excuser par ces lâches terreurs »²⁷. Ce faisant, elle insiste sur la faillibilité des « organes des dieux » manipulés par les hommes, en indiquant les incertitudes qui pèsent sur la révélation de la parole divine, et en considérant ces croyances comme le fruit de la « crédulité » qu'un « vain peuple » accorde à la « science » des prêtres²⁸. Et pour soutenir son attitude, elle évoque l'oracle révélé autrefois à son fils nouveau-né qu'elle a dû sacrifier pour prévenir ces terribles malheurs. Faisant office d'argument, la tirade anticléricale de treize vers ne paraît donc nullement incohérente dans son discours. Cependant, comme dans le cas d'Œdipe, Voltaire aurait pu modérer ou même supprimer ces propos jugés plus tard impies, une nouvelle fois sans conséquence sur l'action, ce qui aurait atténué le caractère polémique sinon volontairement provocateur de sa tragédie. Pour preuve, cette remarque du père Folard, qui suit immédiatement la dénonciation de la tirade anticléricale de Jocaste qu'il souhaite supprimer : « Il faut avouer que M. de Voltaire gagne beaucoup aux citations que je fais de

²⁶ Voltaire, *Œdipe*, III, 4, *OCV*, t. 1A, p. 215.

²⁷ *Ibid.*, IV, 1, p. 221.

²⁸ *Ibid.*, p. 223-224.





ses vers en critiquant quelques légères fautes ; ils sont si nobles et si harmonieux qu'on serait charmé de pécher aussi éloquemment qu'il le fait »²⁹.

Si Voltaire a été accusé d'impiété, c'est en partie au regard de ces tirades anticléricales qui, mises en série, tendent à former un ensemble cohérent, au sein d'une sorte de stratégie exploitant la vraisemblance des situations de parole : ces tirades sont placées dans la bouche de personnages fondés, dans leur méprise même, à soupçonner de mensonge les prêtres et les oracles. Puisque leur insertion dans le discours relève uniquement de l'invention du dramaturge, il ne peut pas s'agir d'un fait de hasard. C'est ce que confirme l'examen des discours tenus par les auteurs des brochures et la presse contemporaine. Nous verrons aussi que ce n'est pas la seule question des propos anticléricaux qui attire à Voltaire la suspicion d'impiété : en raison même de la profonde vertu d'Œdipe et de Jocaste, à qui les deux crimes ont été imposés par les dieux, c'est l'action dans son ensemble qui tend à dénoncer la cruauté des dieux, où prend finalement source le sentiment de l'injustice.

264

LA RÉCEPTION D'ŒDIPE : UNE DOUBLE IMPIÉTÉ

C'est en effet à travers la réception, dont les témoignages sont suffisamment abondants et divers pour fournir les éclairages nécessaires, que nous pouvons mesurer le caractère polémique de l'*Œdipe* de Voltaire. Signalons cependant que cette dimension polémique ne tient pas seulement au contenu intrinsèque des discours prêtés aux personnages : on trouve, par exemple, dans l'*Œdipe* de Corneille, des propos que personne ne songe à interpréter comme des « offenses » faites à la religion. Il importe donc, en la matière, de tenir le plus grand compte de la *réputation* de l'auteur.

Ainsi non contents de critiquer les « défauts » dramaturgiques, notamment la conception des caractères au nom de la vraisemblance, les auteurs d'une dizaine de feuilles rédigées au cours de l'année 1719, à l'occasion de l'impression d'*Œdipe*, s'en prennent régulièrement à l'impiété de la tragédie, à leurs yeux évidente malgré le dénouement donnant raison aux prêtres, et engagent un dialogue en différé sur cette question sensible. L'auteur de l'article sur *Œdipe* dans *L'Europe savante* est catégorique :

L'auteur moderne a *semé* sa pièce de traits d'impiété, et *n'a rien employé* pour corriger les mauvaises impressions qu'on en peut tirer. Depuis Dimas jusques à Œdipe, tout le monde insulte les dieux, et l'ancienne Thèbes, religieuse jusques

29 Melchior de Folard, *Lettre critique sur la nouvelle tragédie d'Œdipe*, Paris, Joseph Monge, 1719, p. 25.



à la superstition, n'était, à en croire M. Arouet, que le séjour des gens désespérés et remplis d'athéisme³⁰.

Ces propos confirment pleinement ce que nous avons avancé plus haut : Voltaire était parfaitement autorisé à atténuer les attitudes irrévérencieuses de ses personnages, et s'il ne l'a pas fait, c'est qu'il a effectivement visé la critique de la religion derrière laquelle les auteurs des feuilles décèlent des attaques contre la religion chrétienne, contre le jansénisme en particulier. Leurs reproches se trouvent à cet égard nettement nuancés étant donné qu'ils distinguent entre les mises en question de la crédibilité des oracles et des prêtres, d'une part, et la dénonciation de l'injustice des dieux envers Œdipe, d'autre part.

Comme nous l'avons souligné, la situation d'énonciation est capitale à prendre en compte, c'est-à-dire *qui* tient les propos « impies » et *dans quelles circonstances*. Ceux d'Hidapse n'ont pas suscité une grande attention des critiques malgré leur intention apparente de mettre en question le pouvoir des prêtres. Nous trouvons dans les brochures des remarques au sujet des vers choisis dans les deux tirades anticléricales d'Hidapse, mais pas une accusation visant l'illégitimité du discours de ce personnage de faible intérêt. Par exemple, en fournissant une liste des endroits qui lui « rendent méprisables les dieux des Thébains », l'auteur de la *Réponse à l'Apologie du nouvel Œdipe* émet, au sujet de deux de ces vers (« Ne nous fions qu'à nous, voyons tout par nos yeux, / Ce sont là nos trépieds, nos oracles, nos dieux »³¹), le jugement suivant : « C'est là témoigner un si grand mépris pour sa religion, que dans la véritable cela s'appellerait n'avoir ni Dieu, ni foi, ni loi »³², autrement dit être athée. L'auteur de l'article sur *Œdipe* publié dans *L'Europe savante* ne manque pas de le dire explicitement : « Voilà, en peu de paroles, la profession de foi d'un athée »³³.

En revanche, le problème se pose différemment pour Œdipe et Jocaste. La stigmatisation de l'impiété de Jocaste étant la plus fréquente, privilégions le cas de la reine. Le père Folard aurait jugé préférable de « retrancher » sa tirade anticléricale, ou de l'attribuer éventuellement à Hidaspe, parce que « ce discours serait mieux dans la bouche d'un courtisan » et parce que « Jocaste pour rassurer le roi, doit apporter des raisons plus insinuant et moins hardies »³⁴. De même, l'auteur des *Nouvelles remarques sur l'Œdipe de M. de Voltaire et sur*

30 « *Œdipe*, tragédie par M. de Voltaire », *L'Europe savante*, La Haye, A. de Rogissart, juillet 1719, t. X, 1^{re} partie, p. 34 (nous soulignons).

31 Voltaire, *Œdipe*, II, 5, *OCV*, t. 1A, p. 202.

32 *Réponse à l'Apologie du nouvel Œdipe par M. M****, Paris, Jérôme Trabouillet, 1719, p. 20. Au sujet de ces deux vers, tirés de la seconde tirade anticléricale, le même auteur déclare que « chez les païens, qui ne croyait point aux oracles, ne reconnaissait point de dieux » (p. 21).

33 « *Œdipe*, tragédie par M. de Voltaire », *op. cit.*, p. 49.

34 Melchior de Folard, *Lettre critique sur la nouvelle tragédie d'Œdipe*, *op. cit.*, p. 25.

ses lettres considère, au sujet des vers de Jocaste (« Nos prêtres ne sont point ce qu'un vain peuple pense, / Notre crédulité fait toute leur science »³⁵), que « ce trait contre la religion ne sied pas dans sa bouche », parce qu'« il faut peindre les femmes naturellement timides, crédules et superstitieuses ; puisqu'elles le sont pour l'ordinaire, et Jocaste surtout qui avait exposé son fils sur la réponse d'une prêtresse ». De ce fait et en raison de la nécessaire cohérence des caractères, le critique estime que ces deux vers « auraient eu meilleure grâce dans la bouche d'Hidaspe, qui paraît être un de ces courtisans déniaisés qui n'ont pas peur du diable, et qui pensent de la religion ou du moins des prêtres (car ce sont deux choses qu'il ne faut pas confondre) en politiques habiles »³⁶. Ce qui est embarrassant dans le caractère de Jocaste, c'est que la vertu ne se combine pas avec l'impiété, Jocaste étant présentée comme essentiellement vertueuse. L'impiété d'un personnage odieux, de condition ou non, ne serait certes pas gênante, ou gênerait moins : l'impiété d'Athalie serait par exemple moins choquante que celle de Jocaste. Si bien que l'auteur de la *Réponse à l'Apologie du nouvel Œdipe* se demande si Jocaste, à cause du peu de respect dont elle témoigne pour le grand prêtre, ne fait pas « croire qu'elle n'a pas grande religion » : il déclare au sujet des deux vers cités précédemment que « cela s'appelle n'avoir aucun reste de religion », et conjure le lecteur de convenir que « c'est là porter l'impiété jusqu'à son comble »³⁷.

Toutefois, remarque l'auteur de cette dernière feuille, l'impiété dans l'*Œdipe* de Voltaire ne concerne pas uniquement la mise en question de la crédibilité des oracles et des prêtres : elle tient aussi à la représentation des dieux que les personnages accusent d'injustice, de cruauté, de méchanceté, et à qui ils imputent finalement la responsabilité de leurs fautes involontaires. Car ils sont vertueux pour ce qui relève de leurs propres actes, tandis que le parricide et l'inceste qu'ils s'efforcent à tout prix d'éviter leur sont irrémédiablement imposés par les dieux – le déroulement de l'action est arrangé de cette manière³⁸. Œdipe et Jocaste ne manquent pas de le dire ou de le signifier haut et fort. Jocaste, considérée en général comme plus impie qu'Œdipe, l'exprime notamment par ses derniers

35 Voltaire, *Œdipe*, IV, 1, OCV, t. 1A, p. 224.

36 *Nouvelles remarques sur l'Œdipe de M. de Voltaire et sur ses lettres, où l'on justifie Corneille contre les calomnies de son émule, et où l'on fait le parallèle des deux tragédies de ces auteurs*, Paris, Laurent d'Houry, 1719, p. 47-48.

37 *Réponse à l'Apologie du nouvel Œdipe par M. M***, op. cit.*, p. 21.

38 À la différence d'André Dacier, qui situait la faute de l'*Œdipe* de Sophocle dans l'emportement, le père Folard propose, dans la préface de son propre *Œdipe*, un vrai remède pour préserver les dieux de toute injuste cruauté : « L'*Œdipe* de Sophocle qu'Aristote nous donne comme le vrai modèle de tragédie, ne l'est point du tout, puisque le héros ne se trouve coupable que par une invincible ignorance de fait, qui ne mérite aucune punition. Mais cette pièce [...] serait très instructive si [...] ce héros eût été averti par un oracle de ne prendre aucune querelle particulière, et d'éviter l'autorité suprême » (Melchior de Folard, *Œdipe*, Paris, Josse, 1722, p. XI-XII).

mots. Après la punition d'Œdipe qui se crève les yeux, le grand prêtre vient annoncer la clémence des dieux, la cessation de la peste et la grâce que ces dieux accordent à Jocaste. Celle-ci ne l'accepte cependant pas et se frappe : « J'ai vécu vertueuse, et je meurs sans remords »³⁹, déclare-t-elle à la fin avant de prononcer les cinq derniers vers de la pièce, s'étant trouvée interrompue par l'exclamation du chœur déplorant son malheur et abhorrant son destin⁴⁰ :

Ne plaiguez que mon fils, puisqu'il respire encore,
Prêtres, et vous Thébains, qui fûtes mes sujets,
Honorez mon bûcher, et songez à jamais,
Qu'au milieu des horreurs du destin qui m'opprime,
J'ai fait rougir les dieux qui m'ont forcée au crime⁴¹.

Une telle dénonciation spectaculaire de l'injustice des dieux – en présence du grand prêtre et du chœur – n'a pas échappé aux auteurs des feuilles critiques. L'auteur de la *Réponse à l'Apologie du nouvel Œdipe* estime que, à entendre ces dernières paroles de Jocaste, on peut dire « qu'elle meurt en véritable désespérée » ; ceux qui défendent ce personnage contre l'accusation d'irrégion paraissent même suspects : « La manière dont l'auteur [de l'*Apologie de la nouvelle tragédie d'Œdipe*⁴²] prétend prouver que la religion n'est point méprisée dans le nouvel Œdipe le rend lui-même suspect d'irrégion »⁴³. L'auteur de la *Lettre d'un abbé à un gentilhomme de province* observe que « de telles paroles dans la bouche d'une femme qui va rendre l'âme doivent bien scandaliser les Thébains et surtout les prêtres. La circonstance rend ces vers extrêmement énergiques ; mais parler ainsi en mourant c'est vouloir relancer les dieux jusque chez eux, et ne les craindre guère »⁴⁴. Enfin, l'auteur de l'article sur Œdipe dans *L'Europe savante* considère qu'en comparaison de la Jocaste de Sophocle, celle de Voltaire ne meurt pas du chagrin de se sentir coupable à cause de ses crimes, quoiqu'ils soient involontaires, mais que « c'est pour faire rougir les dieux qu'elle

39 Voltaire, *Œdipe*, V, 6, *OCV*, t. 1A, p. 254.

40 Les réactions du chœur sont significatives dans la mesure où elles défendent les personnages contre l'injustice des dieux.

41 Voltaire, *Œdipe*, V, 6, *OCV*, t. 1A, p. 254.

42 M. Mannory, *Apologie de la nouvelle tragédie d'Œdipe*, Paris, Pierre Huet, 1719.

43 *Réponse à l'Apologie du nouvel Œdipe par M. M****, *op. cit.*, p. 22-23. Mannory, dans sa brochure, soupçonnait d'irrégion l'auteur de la *Lettre à M. de Voltaire sur la nouvelle tragédie d'Œdipe* (attribuée à Longepierre ; Paris, Charles Guillaume, 1719) : « La religion paraît un peu méprisée dans le nouvel Œdipe. C'est le jugement qu'en portent les Messieurs de notre anonyme [Longepierre] : si ce terme de nos Messieurs si souvent répété dans l'ouvrage, ne décelait un séminariste, on pourrait dire à notre anonyme ce que disait Montaigne, à un athée tous écrits sont suspects d'athéisme. Mais on aime mieux lui reprocher son trop grand scrupule que de le soupçonner d'irrégion » (Mannory, *Apologie de la nouvelle tragédie d'Œdipe*, *op. cit.*, p. 17-18).

44 *Lettre d'un abbé à un gentilhomme de province*, *op. cit.*, p. 19.



se donne la mort, c'est pour se venger d'eux, et pour résister à leur volonté »⁴⁵. Les avis ne peuvent pas être plus clairs : Voltaire a rendu son héroïne impie. Il n'y a qu'un critique qui a osé, et encore par un effet de délégation de parole, demander si l'on peut « exprimer avec plus de force les horreurs de la théologie jansénienne » : « Gacon irrité de voir les affreuses conséquences d'une doctrine qu'il favorise, si bien développées, crie à l'impiété, et prétend qu'une telle pièce est une école d'athéisme »⁴⁶.

268

Quant à Œdipe, les critiques lui reprochent peut-être un peu moins son impiété eu égard à l'emportement que suscite le grand malheur de se reconnaître parricide et incestueux. Mais cet emportement devient également objet de reproches à cause de l'incohérence qu'il introduit dans son caractère : « À toutes les bravades insolentes de [...] Philoctète, [Œdipe] est doux comme un agneau. Les dieux lui parlent-ils par la voix de leur interprète, il devient tout à coup emporté, furieux, impie : ensuite il veut braver comme une autre Capanée, les rigueurs de son destin »⁴⁷. La comparaison de l'apologiste Mannory avec les paroles adressées par l'Œdipe de Sophocle à Tirésias, qui sont fort similaires chez Voltaire⁴⁸, ne persuade pas même les auteurs d'autres feuilles critiques de l'innocence du personnage : « Quoique ces termes [qu'adresse l'Œdipe de Sophocle à Tirésias] paraissent fort offensants, je trouve ceux de l'Œdipe de M. de Voltaire beaucoup plus injurieux, et ils me paraissent déceler plus d'impiété »⁴⁹. Toutefois, les accusations d'impiété se concentrent surtout sur les deux vers suivants qu'Œdipe prononce peu après s'être reconnu meurtrier de son père et époux de sa mère tout en se sachant vertueux : « Impitoyables dieux, mes crimes sont les vôtres, / Et vous m'en punissez... »⁵⁰. Qu'on le prenne pour « un blasphémateur », pour celui qui met « sans façon tout le fardeau sur le corps » des dieux, ou pour celui que l'on veut excuser de son irrégion à cause de la fureur qui le livre à l'impiété⁵¹, le jugement est clair : le scandale consiste dans le fait qu'Œdipe reste innocent, alors que tout le crime retombe sur le compte des dieux qui l'ont empêché d'être pur. Le jansénisme se trouverait ainsi à nouveau implicitement discrédité, et présenté comme « cette exécration doctrine mais pourtant véritable dans le sentiment des fauteurs de la prédestination

45 « Œdipe, tragédie par M. de Voltaire », *op. cit.*, p. 37.

46 *Le Journal satirique intercepté, ou apologie de M. de Voltaire et de M. Houdar de La Motte par le sieur Bourguignon*, s.l., 1719, p. 19 et 20.

47 Longepierre, *Lettre à M. de Voltaire sur la nouvelle tragédie d'Œdipe*, *op. cit.*, p. 14.

48 Voir M. Mannory, *Apologie de la nouvelle tragédie d'Œdipe*, *op. cit.*, p. 13-15.

49 *Réponse à l'Apologie du nouvel Œdipe*, *op. cit.*, p. 18.

50 Voltaire, *Œdipe*, V, 4, OCV, t. 1A, p. 250.

51 Longepierre, *Lettre à M. de Voltaire sur la nouvelle tragédie d'Œdipe*, *op. cit.*, p. 15 ; *Critique de l'Œdipe de M. de Voltaire*, Paris, Gandouin, 1719, p. 33 ; *Réponse à l'Apologie du nouvel Œdipe par M. M****, *op. cit.*, p. 22.





physique »⁵², selon l'expression du *Journal satirique intercepté* au sujet des deux vers cités.

Si certains auteurs de brochures distinguent entre les propos anticléricaux et ceux qui visent l'injustice des dieux, les deux plans se rejoignent finalement. Que les oracles et les prêtres ne soient pas menteurs ne change rien au fait que le spectateur est conscient de ce que la religion mise en scène relève de la mythologie. Si bien que l'irrévérence d'un personnage s'interprète comme manque de foi dans la religion considérée comme vraie au regard des bienséances exigées dans le comportement des personnages. Avec la mise en question des oracles et de la crédibilité des prêtres, l'*Œdipe* de Voltaire discrédite peu à peu la foi à travers l'absurde cruauté des dieux de rendre criminel l'homme naturellement bon et cherchant à être vertueux. Si l'on connaît l'attitude du jeune dramaturge par certains de ses écrits⁵³, il devient incontestable qu'il vise implicitement le jansénisme, ce que le sujet tiré de la tragédie grecque, fondée sur la représentation de l'homme accablé par le destin, favorise par lui-même. Comme l'affirme le père Folard dans la préface à son propre *Œdipe*, Voltaire aurait pu parfaitement « sauver » la religion en assignant aux oracles la fonction d'une sorte d'avertissement envoyé par les dieux bienfaisants. L'intention de Voltaire se dévoile donc à travers les choix effectués parmi les possibles que le dramaturge pouvait mettre en œuvre dans sa tragédie, et les critiques contemporains en sont bien conscients.

En constatant le caractère volontairement polémique des tirades anticléricales en réalité inutiles au déroulement de l'action, et en examinant la réception de l'*Œdipe* de Voltaire au sujet de la religion, nous voyons que cette pièce répond aux critères nécessaires pour identifier une tragédie « philosophique », dans le sens des Lumières. Peu importe de définir ici scrupuleusement quelle est la conception théologique au profit de laquelle Voltaire lutte : la dénonciation de certains abus de l'exercice de la prêtrise de même que celle du jansénisme sont suffisamment transparentes pour assurer l'instruction « philosophique » du

52 *Le Journal satirique intercepté*, *op. cit.*, p. 20.

53 Citons, par exemple, la *Réponse de M. de Voltaire à M. Racine sur son poème de La Grâce*, rédigée en 1722 par Voltaire contre le poème de *La Grâce* de Louis Racine (1720) : « Cher Racine, j'ai lu dans tes vers didactiques / De ton Jansénius les dogmes fanatiques. / Quelquefois je t'admire, et ne te crois en rien. / Si ton style me plaît, ton Dieu n'est pas le mien : / Tu m'en fais un tyran ; je veux qu'il soit mon père ; / Ton hommage est forcé, mon culte est volontaire ; / De son sang mieux que toi je reconnais le prix : / Tu le sers en esclave et je l'adore en fils. / Crois-moi, n'affecte plus une inutile audace : / Il faut comprendre Dieu pour comprendre sa grâce. / Soumettons nos esprits, présentons-lui nos cœurs, / Et soyons des chrétiens, et non pas des docteurs » (*OCV*, t. 1^B [2002], p. 461). Pour de plus amples considérations sur le rapport du jeune Voltaire au jansénisme et au christianisme, voir René Pomeau, *La Religion de Voltaire*, *op. cit.*, p. 80-105.





spectateur contemporain. Sans qu'il soit nécessaire que le jeune dramaturge s'exprime ouvertement à ce sujet, le spectateur est invité à se montrer vigilant dans sa profession de foi, voire à se méfier totalement des prêtres. Avant même la publication de ses grands textes contre l'imposture sacerdotale, nous pouvons conjecturer que Voltaire stigmatise ici la superstition qui résulte de l'attachement à des pratiques religieuses strictement instaurées par les hommes. En outre, le procès du jansénisme relève du combat d'idée conduit dans le long terme, si bien que la première tragédie de Voltaire est susceptible non seulement de délivrer une leçon à l'intelligence du spectateur, mais aussi de répondre à l'actualité contemporaine. C'est précisément ce caractère polémique confirmé par la réception qui lui confère le statut de la tragédie philosophique⁵⁴.

270

Néanmoins, si à certains égards nous ne pouvons que pressentir la portée philosophique du propos, c'est que telle est la forme prise à cette époque par le combat des Lumières, caractérisé par la publication d'ouvrages jouant d'une ambiguïté censée les préserver contre des soupçons malgré tout attendus. Au sein de l'œuvre de Voltaire, *Œdipe* est une tragédie « d'avant les *Lettres philosophiques* » (1733-1734), où celui-ci donne clairement à entendre pour la première fois le rôle qu'il compte jouer dans la réforme de l'ordre socio-politique et religieux. Si Voltaire déclare, dans la préface d'*Alzire, ou les Américains*, qu'« on trouvera dans presque tous [ses] écrits cette humanité qui doit être le premier caractère d'un être pensant » et qu'« on y verra [...] le désir du bonheur des hommes, l'horreur de l'injustice et de l'oppression », et s'il veut remonter, dans *Mahomet*, « jusqu'à ces anciens scélérats, fondateurs illustres de la superstition et du fanatisme »⁵⁵, c'est qu'il cherche explicitement à légitimer la fonction de la tragédie dans le combat philosophique. Comme l'indiquent de nombreux critiques contemporains, *Œdipe* est peut-être le coup d'essai d'un jeune dramaturge, mais la pièce s'intègre ainsi, par son caractère résolument polémique, dans le mouvement émergent de ce combat philosophique.

Nous pouvons enfin insister sur l'instruction susceptible d'être délivrée par la tragédie philosophique, sur la prise de conscience du spectateur et sur son adhésion, sinon effective du moins souhaitée, aux positions défendues par le dramaturge. Car les auteurs des feuilles critiques qui reprochent à Voltaire ses impiétés nous révèlent davantage leur inquiétude devant les conséquences de l'interprétation « philosophique » qu'ils ont indéniablement faite, le terme d'athéisme en étant la preuve. Mais au regard du grand succès d'*Œdipe* à sa

54 René Pomeau, dans son examen de la religion de l'*Œdipe* de Voltaire, considère que « cette pièce, dans laquelle les protagonistes opposent à la prédestination janséniste le "mais" de leur innocence, est la première tragédie philosophique » (*ibid.*, p. 87).

55 Voltaire, *Alzire, ou les Américains*, « Discours préliminaire », éd. Theodore E. D. Braun, *OCV*, t. 14 (1989), p. 118 ; *À Sa Majesté le roi de Prusse*, *OCV*, t. 208, p. 150.



création et à sa reprise, nous ne pouvons que supposer avec quel enthousiasme les spectateurs séduits applaudissaient même aux impiétés proférées sur scène, d'autant plus que Voltaire, en recherchant dans sa tragédie le grand appareil scénique à l'instar d'*Athalie*, a souvent placé les propos impies aux moments forts de l'émotion tragique. C'est que plus cette émotion suscitée par l'excitation de la crainte et de la pitié va augmentant avec l'intérêt pour le spectacle, plus facilement elle obtient une adhésion du spectateur aux idées véhiculées dans l'ouvrage. Cependant, dès lors que son intérêt se porte en particulier sur les malheurs des personnages poursuivis par les dieux, le spectateur est aussi conduit à éprouver le sentiment de l'injustice : la teneur des brochures est l'indice même que leurs auteurs, par l'inquiétude dont ils témoignent, avaient conscience du mode de fonctionnement d'un tel dispositif⁵⁶. S'il en est ainsi, *Œdipe* peut véritablement être lu comme une tragédie philosophique au sens des Lumières, et non pas seulement à cause de quelques maximes ou allusions que contient la pièce, comme le voulait Jacques Truchet.

271

56 Le témoignage du père Folard est à cet égard révélateur : « Si on donne quelques larmes aux maux du malheureux, elles sont bientôt arrêtées par la violence des murmures qu'on fait contre le ciel. Du moins c'est ainsi que tout esprit raisonnable se sent frappé à la vue d'un homme nécessité au crime ; [...] et le seul sentiment bien marqué qu'on remporte d'un pareil spectacle, c'est l'indignation contre la divinité » (*Œdipe*, Préface, *op. cit.*, p. x).

