Zeitschrift: Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica

Herausgeber: Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft

Band: 60 (2003)

Heft: 3

Artikel: Le tirage au sort : un leitmotiv dans la Thébaïde de Lille et les Sept contre Thébes

Autor: Wick, Claudia

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-46638

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 06.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Le tirage au sort: un *leitmotiv* dans la *Thébaïde de Lille* et les *Sept contre Thèbes*

Par Claudia Wick, Genève

La publication, en 1977, d'un fragment papyrologique conservé à Lille, connu aujourd'hui sous le nom de *Thébaïde de Lille* et attribué au poète sicilien Stésichore a suscité beaucoup d'intérêt[1]. Le fragment présente une variante jusqu'alors inconnue du mythe thébain montrant la mère de Polynice et d'Étéocle en train de discuter avec le devin Tirésias et proposant à ses deux fils un accord pour éviter qu'ils ne s'opposent plus tard dans une querelle meurtrière entraînant leur propre ruine ou celle de Thèbes. Des études menées dès l'*editio princeps* du papyrus de Lille ont montré que, s'il y a des détails comparables dans la *Thébaïde de Lille* et dans les autres sources, l'ensemble de la scène est sans parallèles. On aimerait bien connaître plus en détail la variante racontée par Stésichore, mais un des problèmes majeurs de toute tentative de reconstituer son contenu réside dans le nombre fort élevé de variations de la légende thébaine. Il suffira pour s'en convaincre de rappeler que les rares fois où les poèmes homériques évoquent la matière thébaine (notamment *Od.* 11,271–280), ils se fondent sur une variante qui n'est pas celle des tragédies classiques, et que les notices conservées chez les mythographes, antiquaires et poètes attestent d'un grand nombre de variantes pour chaque détail de la légende[2].

Parmi les détails qui se rencontrent aussi chez d'autres auteurs, on peut mentionner l'accord entre les deux fils (cf. Hellanicos *FGrH* 4 F 98 [= Schol. *Eur. Phoen.* 71]; Eur. *Phoen.* 69sqq.; Diod. 4,65,1; Stat. *Theb.* 1,138sqq. et al.[3]) qui n'est pourtant jamais proposé par la mère, ainsi que la tentative de la mère de négocier un accord entre Polynice et Étéocle, situation qui se retrouve dans les *Phéniciennes* d'Euripide, mais à un tout autre moment du récit. La présence du devin au début de la *Thébaïde* constitue en revanche un élément intriguant parce qu'il est difficile d'évaluer quel rôle il joue et quel est le rapport entre la reine et lui. On sait que des scènes opposant le devin Tirésias et le détenteur du

1 Éditions: G. P. Ancher/B. Boyaval/C. Meillier, *Cahier de recherches de l'Institut de papyrologie et d'égyptologie de Lille (CRIPEL)* 4 (1977) 287–343 et 346–351; P. J. Parsons, «The Lille Stesichorus», *ZPE* 26 (1977) 7–36; J. Bollack/P. Judet de la Combe/H. Wismann, *La réplique de Jocaste*, Cahiers de philologie 2 (Lille 1977); J. M. Bremer/A. M. van Erp Taalman Kip/S. R. Slings, *Some recently found Greek poems*, Supplements to Mnemosyne (Leiden 1987) 128–154; M. Davies, *Poetarum Melicorum Graecorum Fragmenta*, vol. 1 (Oxford 1991) (frg. 222 b).

2 Les textes se trouvent commodément réunis dans: Ancher et al., *op. cit.* (*supra* n. 1) 327–329 et Bollack et al., *op. cit.* (*supra* n. 1) 34–45.

3 Cet accord vise néanmoins une alternance de règne, non pas un partage des biens (exception faite du fragment d'Hellanicos).

pouvoir à Thèbes sont un élément typique des tragédies «thébaines» et que Jocaste dans l'*Œdipe Roi* de Sophocle se montre très sceptique à l'égard de la mantique (v. 707sqq.), mais il semble bien que, chez Stésichore, cette hostilité n'existe pas encore parce que le devin approuve la proposition faite par la reine (cf. fin du fragment). Celle-ci prend l'annonce du malheur tout à fait au sérieux, mais, en même temps, elle est convaincue de pouvoir se soustraire à son destin. Sans entrer dans le détail de la discussion théologique, je me contente d'observer que la *Thébaïde de Lille* ne reflète pas la même attitude face à la mantique et aux prophéties que les tragédies.

Bien que le contenu exact de la prédiction nous échappe à cause de la lacune, on peut supposer qu'il a dû correspondre plus ou moins à la malédiction proférée dans d'autres variantes de la légende par Œdipe lui-même. Dans la version la mieux connue, les deux fils manquent de respect à l'égard de leur vieux père qui les maudit de son vivant[4]. Cette scène qui constitue le point de départ de la *Thébaïde* a probablement été supprimée par Stésichore, sans doute pour des raisons artistiques: dans l'histoire de la querelle entre les deux frères, il faut indiquer la cause (la malédiction) et l'enjeu (le pouvoir royal à Thèbes). Le deuxième élément implique en principe la disparition d'Œdipe, le premier suppose en revanche qu'il règne encore[5]. Cette répartition est très pratique lorsqu'il s'agit d'enchaîner deux tragédies ou deux épopées, car elle permet une césure très commode (avec la mort d'Œdipe, l'*Œdipodie* se termine), sans que le lien entre les deux épisodes ne soit totalement rompu (la malédiction proférée avant la mort appelle nécessairement une suite, la *Thébaïde* proprement dite). Dans une *Thébaïde* isolée en revanche, on se heurte inévitablement au fait que son début constitue en partie la fin d'un autre épisode dont le protagoniste disparaît du reste très vite et à titre définitif. Pour éviter ce problème, Stésichore paraît avoir supprimé cette scène, mais il lui fallait trouver un moyen pour sauvegarder la malédiction. Le recours à la prophétie, sous quelque forme que ce soit, lui permet de l'introduire au moment voulu, c'est-à-dire même après la mort d'Œdipe[6].

4 *Thebaïs* frg. 2 (= Athen. 11,465e–f) et frg. 3 (= Schol. *Soph. Oed. Col.* 1375) Bernabé (*Poetarum epicorum graecorum testimonia et fragmenta*, pars 1, Leipzig 1987). Œdipe aurait maudit ses fils soit parce que, bravant son interdiction, ils lui ont servi son repas dans la vaisselle de Cadmos, soit parce qu'ils lui ont donné, comme part d'un sacrifice, le jarret au lieu de l'épaule, partie qui revient au roi. Eschyle (*Septem* 785sqq.) adoptera ce scénario. Comparer aussi Eur. *Phoen.* 872sqq. La malédiction apparaît aussi régulièrement dans la tragédie, cf. e.g. Aesch. *Septem* 724sq.787sqq.819; Soph. *Oed. Col.* 421sq.; Eur. *Phoen.* 67sq.876sq.

5 Le sort d'Œdipe est relaté différemment: selon certaines sources, il est incarcéré dans le palais thébain (Eur. *Phoen.* 63sqq.) soit jusqu'à sa mort (Mythogr. 2,230) soit jusqu'à son départ pour l'exil (Soph. *Oed. Tyr.* 415sqq.; Eur. *Phoen.* 1589sqq.; Hyg. *Fab.* 67,8 Rose). Dans d'autres variantes, la mort d'Œdipe a de l'importance puisque la querelle entre ses fils éclate lors de ses funérailles (cf. e.g. Paus. 9,5,12). Dans cette version, Polynice est parti auparavant en exil suite à la malédiction proférée par son père.

6 Stace se trouvait confronté au même problème: il répond à la question *unde iubetis ire, deae?* (*Theb.* 1,3sq.) par *limes mihi carminis esto Oedipodae confusa domus* (1,16sq.) et commence par

Cette prophétie devait être placée dans un contexte approprié. Selon Pausanias (9,5,12), les frères commencent à se quereller lors des funérailles d'Œdipe. À ce moment, le problème de désigner le successeur du défunt se pose tout naturellement et une consultation des dieux (soit explicite soit plutôt indirecte par un sacrifice) s'impose d'autant plus si les successeurs potentiels se disputent. Un *omen* interprété par le devin précéderait alors le dialogue entre celui-ci et la reine[7].

Une autre possibilité consiste à admettre que Stésichore a eu recours à un procédé typique à la fois de l'épopée et de la tragédie, à savoir au songe prophétique. L'idée remonte à Peron[8] et Massimilla[9] qui émettent l'hypothèse que le songe est envoyé par Zeus pour montrer à la reine une solution. On pourrait aussi penser que c'est Œdipe lui-même qui parle à la reine comme le fait Patrocle au chant 23 de l'*Iliade* ou Darius dans les *Perses* d'Eschyle. Dans ce cas, le message correspondrait à la malédiction, plutôt qu'à la solution. La proposition faite par la reine serait alors une réponse humaine, non pas une inspiration trompeuse d'origine divine, ce qui conférait à cette tentative un aspect tragique qu'elle n'aurait pas autrement.

Toutes ces considérations sont évidemment des spéculations qui, combinées les unes aux autres, ne peuvent former qu'un ensemble extrêmement hypothétique. Si je me hasarde à proposer un scénario, celui-ci constitue une

une scène aux enfers: Œdipe se plaint que ses fils lui aient manqué de respect lorsqu'il était encore vivant et qu'ils se disputent le trône après sa mort.

7 Une conjecture similaire a déjà été faite par C. Meillier (cf. Ancher et al., *op. cit.*, *supra* n. 1, 329). On s'est souvent posé la question de savoir si les ἄλγεα mentionnés par la reine au vers 201 renvoient à la découverte de son inceste ou également à la mort d'Œdipe (les nouvelles μέριμναι désignent de toute évidence le malheur menaçant ses fils). On ne peut certes pas prouver qu'Œdipe est mort au moment où parle la reine, mais l'hypothèse selon laquelle la scène conservée par le papyrus de Lille se situe dans le cadre des funérailles me paraît tout de même être la plus vraisemblable (cf. aussi C. Meillier, «La succession d'Œdipe ...», *REG* 91, 1978, 13; Bremer et al., *op. cit.*, *supra* n. 1, 137). Bollack et al. (*op. cit.*, *supra* n. 1), pensent en revanche que la mort d'Œdipe ne constituait pas une étape du récit stésichoréen (cf. 37 et 39), mais les arguments avancés en faveur de cette affirmation ne sont pas convaincants.

8 J. Peron, «Une version 'sicilienne' du mythe des Labdacides dans les Sept contre Thèbes», *GB* 8 (1979) 75–99, ici 82. Il pense toutefois que le contenu de ce rêve ne correspondait pas à la malédiction mais que Zeus montrait à la reine une solution. Pour Peron, Œdipe aurait proféré une malédiction aussi énigmatique qu'une prophétie d'oracle. Tout ce que l'on peut dire cependant de la *Thébaïde de Lille*, c'est que la situation menaçante semble être remarquablement claire et intelligible pour tous, ce qui n'est pas le cas dans les *Sept* d'Eschyle, point de comparaison de Peron.

9 G. Massimilla, «Un sogno di Giocasta in Stesicoro?» *PP* 45 (1990) 191–199. L'auteur propose un véritable «match d'oracles»: Tirésias prononce sa prophétie, Épicaste «contre-prophétise» en se référant à son songe prophétique, le devin cède (beaucoup trop vite et trop facilement) et se range de son côté pour prédire immédiatement après l'avenir de Polynice sur cette nouvelle base. L'article de Massimilla contient une série utile de parallèles à propos de songes prophétiques (notamment de reines) tirés de l'épopée et de la tragédie. Rappelons que le songe de Clytemnestre dans les *Choéphores* d'Eschyle suit le modèle de Stésichore (cf. *PMG* 219).

simple illustration d'hypothèses, non pas une conclusion. On pourrait imaginer que, la veille des funérailles d'Œdipe, la reine, déjà accablée par une série de malheurs remontant à un passé récent (série qui va de la découverte de l'inceste jusqu'au décès d'Œdipe) a un songe. Œdipe lui apparaît et lui parle de l'avenir, peut-être de manière obscure. Entre-temps, la tension entre ses fils augmente. Dans le cadre des funérailles, un ou plusieurs éléments viennent s'ajouter: la querelle entre les fils éclate et/ou une consultation des dieux par le devin Tirésias (ou: un sacrifice) n'a rien de reconfortant. Il se peut également que la mère, inquiétée par l'hostilité de ses fils et par le songe qu'elle a eu, décide de consulter le devin qui lui dit la vérité (dans ce cas, la scène reste plus intime que si on la situe dans le cadre des funérailles proprement dites). La reine refuse de se plier au destin et propose un accord: puisque la querelle est assez récente, on peut légitimement espérer que l'enchaînement des malheurs peut encore être interrompu. Ses fils et Tirésias consentent à collaborer (v. 232–234), et l'on passe rapidement à l'établissement d'un véritable contrat.

À ce stade du récit, on peut se demander si la solution proposée par la reine n'est pas si bonne qu'elle rend impossible le dénouement traditionnel de la *Thébaïde* (c'est-à-dire la campagne militaire contre Thèbes et le combat fratricide). La même question se poserait *mutatis mutandis* à propos de l'*Iliade*, s'il ne nous en restait que les trois premiers chants. Aux vers 67–325 du chant 3, Pâris et Ménélas s'accordent pour s'affronter dans un combat singulier qui réduit en principe la guerre de Troie à ce qu'elle était au début, c'est-à-dire une querelle privée entre le mari et le ravisseur d'Hélène. Ce duel a une dimension politique tout à fait unique puisqu'il pourrait terminer un conflit armé qui devrait en principe se sceller par la prise et la destruction de Troie; or cette ruine correspond à la volonté des dieux. Si le pacte conclu entre Achéens et Troyens était respecté scrupuleusement, il contrarierait les arrêts du destin de manière sérieuse, et l'*Iliade* va très loin dans ce sens en imaginant une sorte de «fausse fin»: à la fin du combat entre Ménélas et Pâris, c'est-à-dire après que ce dernier a été enlevé par Aphrodite, personne ne conteste la victoire (obtenue en quelque sorte par forfait) de Ménélas: ni Hélène (v. 403sqq.), ni Pâris lui-même (v. 439sqq.) ne la nient, Agamemnon la proclame (v. 456–461), et même les dieux s'y rallient (4,13). Le début du chant 4 prouve en fait que les hommes ont si bien réussi à bloquer l'évolution des événements que les dieux sont contraints de constater que tout est remis en question. Une délibération de principe s'impose aux Olympiens (4,13–19), et il semble que même les hommes en soient conscients (v. 82–84). Le différend est tranché si bien que le récit devrait s'arrêter à cet endroit précis, et la suite de l'*Iliade* «n'aura pas lieu».

La situation au début de la *Thébaïde* correspond certainement aussi à une fausse fin, même si deux détails semblent garantir que la solution sera durable: la présence d'un arbitre (la reine) et l'assentiment du devin Tirésias. On s'est parfois demandé, non sans de bonnes raisons, si Stésichore n'a pas modifié la *Thébaïde* à tel point qu'elle ne s'est pas terminée par le combat fratricide entre

Étéocle et Polynice. Rien ne semble en effet exclu chez le poète qui a raconté les «vraies» aventures d'Hélène (on songera à la fameuse «palinodie»). Il me semble toutefois peu probable qu'aucune trace d'une pareille *Thébaïde* n'ait survécu et je suis persuadée que la *Thébaïde* de Stésichore s'est terminée par le combat fratricide.

Le pacte et le combat des frères constituent incontestablement les deux moments les plus importants de la *Thébaïde.* Le premier était placé, chez Stésichore, sous le signe du tirage au sort supervisé par un arbitre, geste qui a dans ce contexte une signification pacifique et qui aurait dû être le substitut définitif du combat armé. À la fin de la *Thébaïde*, le problème est toujours le même, mais on a recours aux armes pour le résoudre. Est-ce que ce deuxième moment important était également placé sous le signe du tirage au sort qui apparaît souvent dans le contexte d'un combat singulier? Si tel était le cas, on aurait affaire à une sorte d'ironie tragique: non seulement la catastrophe n'a pas pu être empêchée, mais elle se réalise sous le même signe qui change complètement de fonction[10].

Une autre œuvre poétique, à savoir les *Sept contre Thèbes* d'Eschyle, présente un parallèle intéressant: en effet, dans cette pièce, les notions de 'partage', de 'distribution' et de 'sort' reviennent à des intervalles réguliers de manière à constituer un *leitmotiv*. Durant les deux premiers tiers de la pièce – jusqu'à la péripétie aux vers 630sqq. –, 'tirage au sort' et 'distribution' apparaissent dans un sens concret: les Argiens décident par tirage au sort devant quelle porte ils positionneront chacune de leurs armées pour attaquer la ville (v. 55.127.376. 423.451.457sqq.). Dans la célèbre scène des boucliers (v. 369sqq.), ce motif devient même un refrain: au messager thébain annonçant que tel chef argien a été désigné par tirage au sort pour se présenter devant telle porte, Étéocle répond en choisissant chaque fois un héros thébain capable de relever le défi[11].

Après le vers 630, le tirage au sort désigne par métaphore le combat fatal entre les deux frères (v. 690.727.816.907.914.947; également six occurrences).

10 Parmi les exemples d'un tirage au sort dans un contexte civil, on peut citer Homère, *Il.* 15,189sqq.; *Od.* 14,209; Hellanicos *FGrH* 4 F 98; Hdt. 4,153; Pind. *Pyth.* 4,142sqq.; Arist. *Athen. Pol.* 56,6. Dans un contexte militaire, il sert à déterminer le combattant qui lancera le premier sa pique contre l'adversaire dans un combat singulier (*Il.* 3,318sqq.), à désigner l'adversaire d'Hector (*Il.* 7,171 et 181sq.), ou le guerrier qui partira en mission de reconnaissance (*Od.* 10,206sqq.). Voir aussi Thuc. 6,42,1; 62,1; 8,30,1; Xen. *Cyr.* 6,3,34. Le vocabulaire utilisé (πάλλω/πάλος, κλῆρος et λαγχάνω) est toujours le même. Stésichore utilise un hapax, κλαροπαληδόν, mais on trouve un adj. κληροπάλης dans *h.h. Herm.* 129. Le tirage au sort a fait l'objet d'une reconstitution proposée par D. Page (*ZPE* 26, 1977, 36).

11 Deux fois, le choix apparaît explicitement comme réponse au tirage au sort: v. 55sqq. (première apparition du motif): κληρουμένους δ' ἔλειπον, ὡς πάλωι λαχὼν | ἕκαστος αὐτῶν πρὸς πύλας ἄγοι λόχον. | πρὸς ταῦτ' ἀρίστους ἄνδρας ἐκκρίτους πόλεως | πυλῶν ἐπ' ἐξόδοισι τάγευσαι τάχος, et v. 281sqq.: οὐ γάρ τι μᾶλλον μὴ φύγῃς τὸ μόρσιμον. | ἐγὼ δὲ γ' ἄνδρας ἓξ ἐμοὶ σὺν ἑβδόμωι | ἀντηρέτας ἐχθροῖσι τὸν μέγαν τρόπον | <...> εἰς ἑπτατειχεῖς ἐξόδους τάξω μολών. L'ironie tragique est évidente: c'est précisément *parce qu'*Étéocle décide de positionner les héros thébains (y compris lui-même) qu'il n'échappera pas à son propre μόρσιμον.

Dans ce contexte, c'est l'autre acception de 'tirage au sort' qu'Eschyle a retenue, à savoir celle de 'méthode de répartition'. Cette application métaphorique d'un procédé pacifique à un événement aussi martial qu'un duel paraît d'abord énigmatique. Or que ce soit au terme d'un partage de biens ou à l'issue d'un duel dont aucun combattant ne réchappe vivant, les deux parties en présence finissent par obtenir un lot égal, qui, dans le contexte, revêt un caractère concret puisqu'il s'agit d'un carré de terre pour la sépulture.

Le changement de signification intervient à un moment précis, ce qui peut être pris comme un indice supplémentaire que ce *leitmotiv* joue un rôle important dans les *Sept.* Il coïncide avec la péripétie de la pièce, lorsqu' Étéocle comprend que la présence de son frère devant les murs de Thèbes n'est pas un simple problème militaire, mais l'accomplissement de la malédiction proférée autrefois par Œdipe. Contrairement à ce qu'il a pensé, celle-ci ne vise pas la ville (cf. v. 70sqq.), mais la ruine commune des frères. Il le comprend après avoir entendu de la bouche du messager le défi lancé par Polynice (v. 631–638), comme le montre sa réaction (v. 653sqq.). Dans ce contexte, Étéocle fait vaguement allusion à un songe qui lui aurait annoncé de manière énigmatique l'issue fatale de son différend avec Polynice (v. 709–711 éd. Page: ἐξέζεσεν γὰρ Οἰδίπου κατεύγματα· | ἄγαν δ' ἀληθεῖς ἐνυπνίων φαντασμάτων | ὄψεις, πατρώιων χρημάτων δατήριοι, «les imprécations d'Œdipe sont déchaînées; en fait, les visions de mes songes n'étaient que trop vraies, qui partageaient mon patrimoine»). Il est très difficile de déterminer à quoi correspond ce songe, mais il ne semble pas qu'il remplace la malédiction proférée par Œdipe: la mention, au vers 785, du repas fait plutôt penser qu'Eschyle avait recours à la version selon laquelle Œdipe a maudit ses fils parce qu'ils ne lui avaient pas servi la partie du repas réservée au roi (cf. note 4). Selon ses propos des vers 788–790, Œdipe a prédit expressément que les frères se partageront l'héritage par le fer. En revanche, il ne paraît pas avoir dit qu'ils s'affronteront dans un combat singulier. Le songe ne semble pas non plus avoir envisagé une telle issue; la réaction d'Étéocle montre tout au contraire qu'il s'attendait à une autre solution. Mais quel est le contenu de ce songe? Le chœur et le messager y font allusion à trois reprises: le chœur parle d'un arbitre scythe qui préside au partage des biens (v. 727sqq.):

ξένος δὲ κλήρους ἐπινωμᾶι
Χάλυβος Σκυθῶν ἄποικος
κτεάνων χρηματοδαίτας
πικρός, ὠμόφρων σίδαρος,
χθόνα ναίειν διαπήλας
ὁπόσαν καὶ φθιμένοισιν κατέχειν,
τῶν μεγάλων πεδίων ἀμοίρους.

L'étranger qui agite les sorts, le Chalybe émigré de Scythie, dur partageur de patrimoines, le fer avec l'âme cruelle, a décidé, en secouant les sorts, qu'ils n'occuperaient que la terre que peut tenir un mort: à toujours frustrés de leurs vastes champs!

Or vraisemblablement ces vers ne relatent pas seulement le contenu du songe, mais en donnent aussi l'interprétation, d'autant plus qu'on dit immédiatement avant que les malédictions d'Œdipe se sont réalisées (v. 724sq. τελέσαι τὰς ... κατάρας Οἰδιπόδα). L'image énigmatique à laquelle Étéocle fait allusion se trouve sans doute aux vers 941sqq.:

πικρὸς λυτὴρ νεικέων ὁ Πόντιος
ξεῖνος ἐκ πυρὸς συθείς,
θηκτὸς σίδαρος, πικρὸς δὲ χρημάτων
κακὸς δατητὰς Ἄρης ἀρὰν πατρώι-
αν τιθείς ἀλαθῆ.

Cruel arbitre de leur différend, l'étranger du Pont, le fer qui sort durci du feu, cruel, le dur partageur de leurs biens, Arès, qui fait se réaliser l'imprécation de leur père.

À ces deux passages choraux, il faut ajouter la remarque du messager lorsqu'il annonce la mort des deux frères (v. 816sqq.):

δισσὼ στρατηγὼ διέλαχον σφυρηλάτωι
Σκύθηι σιδήρωι κτημάτων παμπησίαν·
ἕξουσι δ' ἣν λάβωσιν ἐν ταφῆι χθόνα,
πατρὸς κατ' εὐχὰς δυσπότμως φορούμενοι.

Les deux chefs d'armée se sont partagé tout leur patrimoine avec le fer scythe forgé au marteau et ne possèderont de terre que ce qu'ils en trouveront dans la tombe où ils ont été emportés par les vœux malheureux de leur père.

On devine qu'Étéocle s'attendait à ce qu'un être humain vînt résoudre pacifiquement la querelle qui l'opposait à son frère[12]. Autrement dit, Étéocle espère que s'instaure la situation présentée dans le début de la *Thébaïde de Lille.* Au moment où il entend le récit du messager, il comprend que son interprétation du songe est fausse et que ce dernier annonce le même conflit armé que la malédiction d'Œdipe. Ainsi, le motif du tirage au sort avec ses deux significations différentes et la possibilité de le comprendre dans un sens propre ou dans un sens figuré, jouent un rôle important tout au long de la pièce dont ils forment en quelque sorte l'emblème.

On se pose alors inévitablement la question du rapport entre la *Thébaïde de Lille* et les *Sept*, que d'aucuns ont déjà affirmé, dont J. Peron et W. G. Thalmann[13]. Puisqu'Eschyle semble avoir utilisé comme modèle Stésichore dans

12 Le songe semble être connu de tous les Thébains. On ne peut pas déterminer qui l'a vraiment eu. G. R. Manton, «The Second Stasimon of the Seven against Thebes», *BICS* 8 (1961) 79 n'exclut pas la possibilité que c'est Étéocle, mais curieusement, il mentionne comme autre possibilité Jocaste. Manton n'a pas encore pu connaître le Papyrus de Lille, mais il émet différentes hypothèses que celui-ci semble en partie confirmer.

13 J. Peron, *op. cit.* (*supra* n. 8). W. G. Thalmann, «The Lille Stes. and the Seven against Thebes», *Hermes* 110 (1982) 385–392. Ce deuxième article contient quelques réflexions concernant le tirage au sort, motif qui semble avoir complètement échappé à G. O. Hutchinson, *Aeschylus, Septem contra Thebas*, ed. with introduction and commentary (Oxford 1985).

son *Orestie* (cf. *Schol. Eur. Or.* 268 et *PMG* 219), – dans le contexte du songe de Clytemnestre, notamment! – cette hypothèse paraît très probante. La comparaison de la *Thébaïde de Lille* et des *Sept* montre toutefois aussi qu'Eschyle a dû retravailler le motiv du tirage au sort, les différences entre les deux œuvres étant considérables: dans la *Thébaïde*, les personnages connaissent le sort qui les menace, ce qui n'est pas vraiment le cas dans les *Sept.* De toute évidence, il n'y a pas eu, dans la version eschyléenne, une scène comme celle qu'a conservée le papyrus de Lille; dans les *Sept*, elle n'existe que dans les rêves d'Étéocle. Si on voulait se livrer, en guise de conclusion, à une considération intertextuelle, on pourrait ajouter ceci: la *Thébaïde de Lille* s'ouvre sur le partage dont rêve l'Étéocle eschyléen, mais elle s'est sans aucun doute terminée comme les *Sept*: il n'y a pas de solution pacifique qui aurait pu neutraliser la malédiction d'Œdipe.

Correspondance:
Dr Claudia Wick
Département des sciences de l'antiquité
rue Candolle 2
CH-1205 Genève
E-Mail: claudia.wick@lettres-unige.ch