

Azadeh Thiriez-Arjangi

Le tragique du destin : D'Œdipe à «Rostam et Sohrâb»

Abstract: The Tragic of Fate: From Oedipus to Rostam and Sohrab. This chapter proposes a confrontation between two tragic narratives: Oedipus and Rostam and Sohrab, recounted in the *Shâh-Nâme* of Ferdowsi. The tragic aspect of these intertwined destinies is the main thread of this text. This confrontation is placed at the heart of the philosophical interpretation of Freud as proposed by Paul Ricoeur, who approaches the Oedipus complex from a new angle and invites us to question concepts such as recognition or guilt.

À mon père

Ma tentative dans le présent travail porte sur le rapport qui pourrait exister entre le «complexe d'Œdipe» présenté par Freud et un système poétique lui étant étranger, à savoir la fable de «Rostam et Sohrâb», une œuvre de Ferdowsi le poète persan du 10^e siècle. Je place ainsi ma réflexion à l'intérieur d'un cadre précis, offert par les écrits de Paul Ricoeur sur le tragique grec et j'essaie de proposer une nouvelle interprétation philosophique autour des éléments déjà mentionnés.

Je dois aussi dire que replacer ou imaginer l'œuvre freudienne dans ce type de débats n'a rien de nouveau, mais il y a toujours un intérêt à entreprendre une telle démarche. Cet intérêt réside dans la dimension interprétative proposée. Nous pouvons ainsi confronter à maintes reprises l'œuvre freudienne avec d'autres écrits, d'autres traditions, d'autres écoles, etc., et à chaque fois lui attribuer une nouvelle interprétation sans même essayer d'expliquer l'œuvre même de Freud.

L'œuvre freudienne demeure et il nous est toujours possible de la penser, de la manier, voire de l'interpréter autrement. Avec Freud, nous avons pris l'habitude de penser le complexe d'Œdipe avant même de penser à l'Œdipe de Sophocle qui fait partie de ces héros imaginaires et tragiques qui nous racontent des histoires singulières via ce que Ricoeur qualifie comme le truchement d'une poésie, d'une représentation ou encore d'une création de personnages, qui nous offrent ainsi une expérience privilégiée, celle de la «prise du non-philosophique dans la philosophie.»¹ Quant à la poésie, elle reste un excellent inter-

1 Ricoeur, «Sur le tragique», in *Lectures 3*, 187.

médiaire pour les philosophes, leur permettant de participer au royaume des symboles.² Pour Ricœur bien qu'il soit exclu de trouver une philosophie dissimulée dans les symboles, «déguisée sous le vêtement imaginatif du mythe, il reste à philosopher à partir des symboles. Il reste [...] à promouvoir le sens, à former le sens dans une interprétation créatrice». Ainsi on voit apparaître le rôle de la connaissance symbolique dans la conscience de soi [...], dans une réflexion philosophique sur l'être-homme.³

Puisqu'il est donc question de la reprise du non-philosophique dans la philosophie et face à l'édifice freudien où ce dernier évoque Œdipe pour parler du «complexe d'Œdipe», on essaie de se rapprocher du récit tragique de «Rostam et Sohrâb», raconté par Ferdowsi dans son *Livre des Rois*.

Le «Rostam et Sohrâb» est un récit mythologique de l'histoire ancestrale d'Iran qui trouve ses racines dans des rêves les plus lointains de ses hommes. Rien n'est réel dans ce récit, mais tout a une vérité. Ce récit raconte les souhaits les plus authentiques des hommes dans ses personnages fictifs, dans ses mythes. Ce récit est l'incarnation d'une histoire et, comme Œdipe, pourrait incarner les contours d'un symptôme dans un cadre clinique.

Autrement dit, de même que Freud avait lié le symbole d'Œdipe à un symptôme, les psychanalystes pourraient chercher un autre symbole, en l'occurrence celui du «Rostam et Sohrâb», et ainsi tenter de proposer une nouvelle description de l'ordre psychanalytique. L'extrême complexité de ce mythe invite à aller au plus profond de ce poème pour faire sortir le sens latent d'un amour paternel, qui intrigue par son étrangeté. C'est donc à nous de lui substituer un autre récit ou un autre texte exprimant la pensée du désir.

Par conséquent, j'insiste à nouveau sur le fait que mon intention n'est pas de proposer une explication ou de raconter une histoire, mais de proposer une interprétation, un nouveau regard se situant dans «une structure intentionnelle, dans une architecture de sens, dans un rapport du sens au sens, du sens second au sens premier», comme l'exprima Ricœur.⁴

La présente interprétation porte d'un côté sur une œuvre poétique, à savoir *Le Livre des rois* de Ferdowsi qui a rempli en son temps un rôle poétique et politique, et qui a répondu à sa responsabilité de défendre et de protéger une langue, une culture et une tradition face à l'invasion arabe survenue trois siècles plus tôt ; d'un autre côté, elle porte sur cette partie de la pensée de Ricœur qui concerne les écrits psychanalytiques de Freud. Le travail magistral de Ricœur

2 Ricœur écrit, « La poésie est cet intermédiaire qui permet au philosophe de participer au royaume des symboles » (Ricœur, *Écrits et conférences* 3, 193).

3 Ricœur, *Écrits et conférences* 3, 194.

4 Ricœur, *De l'interprétation*, 28.

nous permet de faire un parallélisme entre le récit de « Rostam et Sohrâb » et la tragédie grecque de l'Œdipe de Sophocle, et il nous guide vers une lecture croisée du « complexe d'Œdipe » et de la dimension pathologique du récit de « Rostam et Sohrâb ».

En procédant à l'interprétation de ces éléments en lien étroit les uns avec les autres, on arrive à proposer une nouvelle lecture, aucunement extérieure aux premiers éléments, mais que seule la conjonction étroite de ces éléments révèle. Elle en révèle à la fois le sens et en même temps le—les—chemin(s) marqué(s) par un tragique, celui du destin. Mais en quoi ces destins sont tragiques ?

Afin de mieux saisir l'histoire complexe de « Rostam et Sohrâb », je m'attarde sur une lecture du texte en me référant à la traduction de Farid Paya. Dans un deuxième temps j'évoque la dimension tragique de ce récit ; enfin, de la confrontation de ces deux destins résulte une nouvelle lecture nous rappelant l'univocité de notre langage d'aujourd'hui. Cette lecture sera placée dans le cadre de l'interprétation philosophique de Freud proposée par Ricœur.

1 « Rostam et Sohrâb » : le désir de la reconnaissance

Rostam, le guerrier d'Iran se rend à Touran, le pays voisin. Il tombe amoureux de la fille du Roi de Touran. Ils passent une nuit ensemble et Rostam quitte Touran pour retourner à son pays. Sohrâb, le fruit de leur rencontre à la fois passionnée et éphémère, naît neuf mois plus tard. Il est différent de tous les enfants de son âge. Il veut connaître son père et demande avec insistance à sa mère l'identité de son père. Sa mère Tahmineh, lui révèle l'identité de son père, mais avant que Sohrâb quitte Touran pour s'engager dans une guerre avec l'Iran et ainsi trouver son père Rostam, Tahmineh lui met un sceau à son bras droit, comme un signe de son identité paternelle. Le symbole de ce sceau est déjà extrêmement puissant, car il symbolise le fils portant le père. La reconnaissance du père dépendra de cela. Si le sceau symbolise à merveille la présence de l'absence, le port du sceau dessine le désir de la reconnaissance.

Afin d'accomplir son désir, Sohrâb n'a qu'un choix (inconscient). Il s'agit de confronter Rostam, son père, sur le champ de bataille. Le destin en a voulu ainsi. On avance dans l'histoire : le champ de bataille les attend, père et fils défendent deux patries différentes : Iran et Touran. Ils sont étrangers l'un à l'autre. Ils sont comme n'importe quel autre étranger à soi-même. Ils sont le soi-même étranger avec et comme un autre.

Leur destin continue dorénavant son chemin en les accueillant dans un face à face, entouré de leurs troupes. Tout est prêt pour l'ultime moment de la confirmation de leur destin tragique.

Ainsi en allant au champ de bataille pour combattre Sohrâb (son fils), Rostam se soumet à son destin, à la profondeur tragique de son destin : il s'adresse à Goudarz son allié :

Tel était l'ordre du destin :
Me faire tuer par un jeune homme.

La réponse de Goudarz fut de défier le destin :

Nous sommes une poussière perdue dans l'univers.
Reste paisible. Nul ne sait comment finir sa vie.
La mort n'est peut-être qu'un songe éphémère.
Insistante et brève comme le sommeil. [...]

Sohrâb rencontre Rostam. Toutefois, il hésite à combattre ce vieillard qu'il soupçonne d'être son père. Il sait peut-être dans son for intérieur que cette rencontre n'est pas si hasardeuse, il murmure effrayé :

Je me sens empli de honte,
J'irai sous terre le visage sombre.
Je n'espère pas voir l'autre monde.
Je ne dois pas lutter contre mon père.

Sohrâb a le courage de ne porter aucun soupçon. Rempli de doute, avant la bataille, il demande à Rostam : N'es-tu pas Rostam ?

La réponse de Rostam marque sa fuite : il fuit l'amour de son fils. Il ne lui accorde pas sa reconnaissance :

Dans tes paroles, j'entends la fourberie.
Tu tiens un langage de ruse et de tromperie.
Aujourd'hui nous nous consacrerons à la lutte.
L'issue sera décidée par le gardien du monde.

Sohrâb répondit :

Vieil homme, j'aurai souhaité que la mort t'accueille
En douceur dans ton lit. [...]
Si tu ne veux pas entendre mes conseils, il nous arrivera
Ce que le destin aura décidé.

Sohrâb gagne la bataille. Rostam est à terre. Il arrive donc ce temps où le fils tente de tuer ce père qu'il a affirmé dans sa méconnaissance. Ce temps est celui de la destruction, celui de venger le refus de sa demande de la reconnaissance. Cependant, Rostam, à la fois rusé et sage, lui dit que la coutume veut que le gagnant de la première partie soit clément. Affecté par la faiblesse de Rostam, Sohrâb lui accorde—naïvement ?—cette grâce en pensant avoir respecté la coutume de la guerre qui dit que «l'homme qui tombe en premier doit être épargné». Sohrâb renonce à acter la mort de son père. Son vif désir de reconnaissance l'emporte sur la méconnaissance.

Sohrâb raconte à Houman, qui l'accompagne dans cette guerre, ce qui s'est passé. Ce dernier lui répond :

Je me lamente sur toi, Sohrâb.
Dommage dans cette course céleste,
Tu as atteint la perte de ta vie.
Tu as libéré le fauve que tu avais saisi.

Houman porte l'avènement du tragique en lui. Ses mots sont ceux du tragique. En voyant Sohrâb certain de sa victoire prochaine, il l'alerte :

La route tourne. La vie se joue de nous.
Les jours passent sans se ressembler.
Bonheur, malheur tout arrive à notre insu.

Houman prétend se soumettre à la volonté de dieu. Mais tout le paradoxe est là : sa soumission est aussi sa ruse. Il veut la destruction de Rostam.

De l'autre côté du champ de bataille, Rostam invoque le Créateur des mondes et le supplie de lui rendre une partie de sa force première perdue auparavant afin de mener un terrible combat. Rostam retourne au combat sans attendre le lendemain. Aussitôt la lutte commença : le souffle de Rostam repoussa Sohrâb tremblant comme un enfant. Ne tenant plus debout, il tomba. Rostam épargne sa tête mais tranche son flanc. Après le refus de sa reconnaissance, il tue Sohrâb pour une seconde fois. Mais en réalité, il se dessine un nouveau sort pour lui-même qui le noue au chemin du tragique.

Qui es-tu à me vaincre ? demande Sohrâb.
Un homme
Il était écrit que je serais le vainqueur, répond Rostam.

Gisant dans la poussière, Sohrâb raconte sa vie sacrifiée pour rencontrer son père et être reconnu par lui :

Le monde t'a donné la clef de ma mort.
 Tu es innocent. Ce monde est vieux.
 Il me fit trop rapidement grandir et me tua trop vite.

Toujours à son bras, le sceau appartenant à son père, en l'occurrence Rostam, il continue :

Je l'ai cherché dans le monde entier.
 Je voulais voir son visage, toucher sa peau.
 Je vais mourir, empli de ce même désir.
 Dommage ma souffrance s'achève
 Sans que j'aie vu le regard de mon père.
 À présent, vieil homme,
 Même si dans les eaux tu deviens un poisson,
 Même si comme la nuit, tu deviens obscur,
 Même si comme l'étoile lointaine tu rejoins les cieux,
 Même si sur terre tu trouves la bonté,
 Mon père cherchera à me venger,
 Parmi tous les hommes de l'armée,
 Plus d'un dira à Rostam : Ton fils a été tué.
 Tombé à terre,
 Que voulait-il,
 Sinon te retrouver.

Les ténèbres envahissent Rostam et il demande : par quel prodige peux-tu être mon fils ?

Sohrâb répond :

Défais mes armes et mon armure, regarde mon corps mis à nu.
 Ton sceau est attaché à mon bras droit.
 Vois ce que le fils a subi sous les coups du père.
 Tandis que je voulais venir à ta rencontre,
 Ma mère, des larmes de perle dans le regard,
 M'attacha ce souvenir...

Sohrâb voulait par amour destituer tous les rois pour installer son père à leur place, il désirait son père au plus haut toit du monde. Il a porté le désir en lui et le sceau comme le signe de ce désir sur lui, sans savoir qu'il serait tué par son père :

Il était écrit dans les astres que Rostam me tuerait
 Je suis venu et je suis reparti tel un éclair.
 Maintenant je suis porté par le vent vers les cieux

Rostam fait tout pour sauver Sohrâb, hélas, inutilement. Le sang de Sohrâb entachera à jamais Rostam. Sohrâb mourra en prononçant le nom de son père.

Puis il eut un soupir glacé
Il ferma les paupières
Il s'en alla, partant au loin,
Dans un ciel de lumière.

Rostam et Sohrâb se sont affrontés. Leur dimension d'intersubjectivité était celle du désir de la reconnaissance. Quelle reconnaissance ! Elle est mêlée de l'innocence et de la culpabilité. La reconnaissance suit le tragique. Il faut l'avènement du tragique pour que Sohrâb trouve la reconnaissance de son père. La partie la plus douloureuse est de savoir pourquoi la reconnaissance ne peut advenir qu'après le tragique ? Rostam a tué son fils en utilisant une ruse et en s'accordant à la loi dite de la guerre. Toutefois, fallait-il chercher l'excuse de la méconnaissance pour pardonner la destruction de l'autre et le point de non-retour ?

2 Le tragique et le destin

Dans son article de 1952, « Sur le tragique », Ricœur écrit :

On peut répéter la tragédie grecque en soi-même, non point comme l'origine de la tragédie, c'est-à-dire au sens formel, comme le jaillissement de la tragédie essentielle : il n'y aurait alors de tragédie que là où surgit un monde analogue à celui de la tragédie grecque ; réfléchir sur cette origine, au double sens de commencement et de surgissement authentique.⁵

En lisant ces lignes de Ricœur, on insiste sur le caractère tragique de l'histoire de « Rostam et Sohrâb », car Ferdowsi a fait surgir un monde analogue à celui de la tragédie grecque. Toutefois, la plus forte complexité du monde tragique de Ferdowsi reste indéniable. Bien que la forme tragique ne soit pas celle des Grecs ; « Rostam et Sohrâb » sont autant imaginaires, mais bien plus tragiques. Ils sortent du cœur de la poésie tragique pour encourager les braves gens à se battre pour les causes nobles, et ce malgré la soumission et la contrainte.

Le langage de ce poème est celui « de la symbolique de la culpabilité », celui très « archaïque de la souillure, où le mal est appréhendé comme une tache, une

⁵ Ricœur, *Lectures* 3, 187–188.

flétrissure, donc comme quelque chose qui affecte et infecte du dehors».⁶ Ce récit poétique de Ferdowsi ajoute un autre symbole aux nombreux symboles du mal humain : meurtre du fils, Sohrâb. La tragédie du Sohrâb est celle de l'obédience au héros. Son destin tragique dit que sa liberté s'enchaîne à son dernier souffle. La liberté surgit enfin mais quand Sohrâb n'est plus !

Le destin de Sohrâb est encore plus tragique que celui d'Œdipe. Sohrâb meurt, écrasé par la loi du père héroïque. Ici, le mal provient du héros. Cependant, si l'Œdipe de Sophocle est seul au centre du tragique, la tragédie de Ferdowsi est un tragique partagé, mais pas moins douloureux.

Il est donc possible d'envisager deux parallélismes : l'un entre Sohrâb et Œdipe et l'autre entre Œdipe et Rostam—contrairement à Laos le père d'Œdipe, Rostam est un héros galant et brave. Il est amène, respectueux et respecté. La figure de Rostam ne comporte rien de sombre, d'inquiétant, voire d'hostile, et ce malgré le meurtre de son fils. Laos avait cherché à effacer son fils. Mais Rostam, de même que Sohrâb, n'ont jamais voulu effacer l'un et l'autre. Ils ont tout fait pour éviter cette situation. Toutefois, ils ont échoué.

Le parallélisme entre Sohrâb et Œdipe réside dans le fait qu'ils sont deux fils, ayant voulu un destin mais qu'ils sont écrasés par leur souffrance, par leur mort. Pourtant le destin de Sohrâb est moins hasardeux que celui d'Œdipe. Sohrâb voulait trouver son père, il avait demandé avec insistance le lieu où était son père et savait par conséquent où il se trouve. La coïncidence a été provoquée par amour pour son père.

Certes, leur destin ayant commencé par leur enquête sur soi-même débouche sur le tragique. Leur souhait de connaître la vérité, témoigne de leur courage.

Il doit être tel l'Œdipe de Sophocle qui, cherchant l'éclaircissement de son propre terrible destin, poursuit sans trêve son enquête alors même qu'il commence à entrevoir que des réponses résultera pour lui le plus horrible. Mais il se trouve que la plupart des hommes portent en eux une Jocaste qui, au nom de tous les dieux, supplie Œdipe de ne pas poursuivre sa recherche : et ils lui cèdent.⁷

Mais le courage n'est pas le seul trait commun entre ces deux figures tragiques. Ainsi, ce qui donne sens à la tragédie d'Œdipe est sa mort à Colone : «sa prise de conscience a fait de lui vraiment un homme car dira Hegel, «c'est dans le langage qu'on peut dire : Moi est ce moi-ci, mais aussi bien le Moi universel. »».⁸

⁶ Ricœur, *Écrits et conférences* 3, 194.

⁷ Stein, *La mort d'Œdipe*, 22.

⁸ Stein, *La mort d'Œdipe*, 24.

Quant au destin tragique de Sohrâb et sa mort, bien qu'il donne sens à cette tragédie, ce tragique reste partagé. Le titre de la fable nous le dit aussi : la tragédie est celle de « Rostam et Sohrâb ».

Or l'histoire de Rostam ne demeure guère moins tragique. Ici, le langage dit Nous, le Nous universel.

Ainsi, le parallélisme entre Œdipe et Rostam est situé dans les moments de la perplexité contenant négation et affirmation. « Négation du destin du héros devenu criminel, négation qui, de par sa proclamation même, devient l'affirmation du destin du sage bienfaiteur ».⁹ Œdipe et Rostam tuent tous les deux, deux inconnus croisés sur leur chemin. Ils sauront plus tard qu'ils ont tué le père pour l'un, le fils pour l'autre. Cependant, ils ne violent pas la loi tant qu'ils sont dans la méconnaissance. La loi est violée uniquement quand les choses seront dites.

Certes, Sohrâb est parti tandis que Rostam continue le chemin du tragique. Le destin tragique de Rostam veut qu'il soit à la fois l'innocence, la souffrance et la culpabilité ; le héros et l'anti-héros. Lui aussi ressemble à Œdipe : il est l'homme hybride, comme Œdipe.

Or ce qui constitue la base du tragique, c'est un héros à la fois innocent et coupable. Il n'y a rien de tragique quand un innocent est persécuté. C'est juste pitoyable. Inversement la punition d'un méchant, ne le rend pas tragique.

Le tragique, c'est quelqu'un qui est à la fois innocent et coupable, quelqu'un comme Œdipe et comme Rostam qui, dans la culpabilité la plus extrême, n'en garde pas moins l'innocence ; c'est quelqu'un qui apparaît comme ayant certes violé la Loi, mais à son insu, sans l'avoir cherché, sans l'avoir voulu. Rostam et Œdipe sont tragiques car ils ont réalisé les désirs que tout homme désavoue dans la contestation de la loi des siens. Ils ont rencontré la loi prohibant de revendiquer et de proclamer l'infanticide, le parricide et l'inceste, comme une première réalité sur leur chemin. Œdipe « n'a pas accepté de couvrir son plaisir du compromis de la méconnaissance. C'est en cela qu'il a transgressé la loi. Mais plus encore, en dévoilant le sens de cette loi, il a tendu à la rendre caduque, à la supprimer », écrit Conrad Stein, avant de continuer : « dès lors, son destin a été de s'identifier, au-delà de sa mort, à la loi qui devenait nouvelle. Tel est le développement linéaire de l'histoire d'Œdipe ».¹⁰ Toutefois, une différence demeure entre Rostam et Œdipe : contrairement à ce dernier, le destin de Rostam reste inconnu au-delà de la mort de son fils—dans ce récit.

⁹ Stein, *La mort d'Œdipe*, 24.

¹⁰ Stein, *La mort d'Œdipe*, 21.

Certes, en agissant bien selon sa propre Loi, la légende agit inconsciemment mais inévitablement de manière perverse selon une autre loi sacrée. Ainsi en va-t-il du tragique qui fait tomber en déliquescence, qui ruine.

Rappelons-nous aussi que dans cette histoire, Houman précise les contours des lieux de la culpabilité. La culpabilité se constitue à travers ses mots. Houman ne sait pas pourquoi, mais il est là. La parole de Houman occasionne le tragique : le meurtre du fils aux mains de son père. Houman prétend au rôle de dieu, son désir d'être comme des dieux «connaissant le bien et le mal», et provoque le mal absolu. Sa parole est là pour anéantir Sohrâb et détruire Rostam.

Quant à Rostam et à Sohrâb à l'instar des personnages des tragédies grecques, ils ne peuvent faire autrement.

Pourquoi les choses se sont-elles déroulées ainsi ? Comment expliquer le conflit ayant mis Rostam face à Sohrâb ? En empruntant les mots de Camus, on peut dire que Rostam est dans l'absurde. Car à l'instar de la dispute Œdipienne où l'explication est dépourvue de toute force pour affirmer qu'un inconnu est son père, Rostam ne peut rien expliquer sur le fait que Sohrâb est son fils. Et encore et toujours à l'instar de la légende grecque, «l'absurdité est dépassée quand le hasard n'en est plus un et que les coïncidences déplorables renvoient à un autre plan d'existence où elles signifient un châtiment».¹¹

Les deux destins entremêlés de «Rostam et Sohrâb» sont l'incarnation du tragique de l'absurde.

3 Freud, le tragique et le destin

Désormais, on tente de lier le meurtre du fils (Sohrâb) par le père (Rostam), en liaison avec un des nombreux traits de notre modernité, à savoir la psychanalyse. On prétend ainsi lire ce récit avec la précision et l'univocité de notre langage d'aujourd'hui.

Au-delà de l'auto-analyse de Freud, de sa découverte et de toute interprétation qu'on peut donner à ces deux récits sur le plan de la psychanalyse, il faut souligner que ce sont les deux enquêtes d'Œdipe et de Sohrâb et la tragédie de leur mort respective qui font le lien avec la psychanalyse. Quand la tragédie de leur enquête s'achève pour laisser la place à celle de leur mort, leur destin s'entrelace dans une désinvolture perplexe n'étant guère leur histoire. Cet instant privilégié pour tout psychanalyste évoque :

¹¹ Gouhier, *Le théâtre et l'existence*, 45.

Les acmés de la cure freudienne où le patient, placé devant sa vérité, mais encore attaché à sa méconnaissance projetée sur la psychanalyse, se trouve désemparé devant son destin [...]. Ce destin qu'il assumera lorsque, après un long travail, il l'aura identifié à son psychanalyste enfin transformé. Il sera comme Œdipe, le suppliant des Euménides rendant l'oracle d'Apollon et devenu semblable à lui, aveugle et clairvoyant comme le devin Tirésias, ce Tirésias contre lequel—bien longtemps auparavant, alors qu'il entrait en quête de sa vérité—il devait s'opposer de toute sa force, trouvant en lui celui qui savait cette vérité et voulait lui en interdire l'accès.¹²

Si le récit de «Rostam et Sohrâb» rappelle celui du mythe d'Œdipe c'est parce que tous les deux embrassent à la fois la figuration des désirs inconscients de l'homme et, en même temps, ils conçoivent «la représentation du jeu des forces psychiques antagonistes destinées à en maîtriser le complexe».¹³ Le mythe et le récit, tous les deux représentent la réalisation du désir et exposent une sorte de conflit psychique qui a pour objectif la maîtrise de ce désir.

À l'instar du complexe d'Œdipe qui parle d'un inconscient individuel et d'un destin collectif, le «complexe de Rostam»—je me permets de le qualifier ainsi—évoque l'histoire déchirante d'un père et l'inconscient inconscient collectif (souffrant) d'un peuple, qui nous fait entrer dans différentes dimensions historique, culturelle, politique et sociologique à la fois inédites et singulières.

Le «complexe de Rostam» est, en effet, étendu aux diverses réalités constituant une culture dans un lieu géographique précis. Contrairement au «complexe d'Œdipe» qui est l'inceste rêvé et donc un fait antisocial auquel, pour exister, la culture a dû peu à peu renoncer,¹⁴ le patriarcat ancré chez Rostam relate un lien social, contestable, mais toujours existant. Ici, le refoulement ne coïncide pas avec cette remarquable institution culturelle qui repose sur la prohibition de l'inceste mais, au contraire, il coïncide avec l'un des abîmes de la culture à savoir la justification du patriarcat. Ici encore, pour passer à l'histoire de l'adulte on cherche également à se donner la force de l'autorité et l'interdiction de la soumission, mais le fils échoue face aux lois du père.

Sohrâb cherche la reconnaissance de son père Rostam dans la désobéissance. Il désobéit aux ordres. Toute l'étrangeté de cette histoire repose sur le fait que Sohrâb ne se soumet pas aux règles patriarcales et entre en guerre avec son père, mais, en même temps, il se soumet aux lois de la guerre dictées par son père. Sa tentative de désobéissance est écrasée par sa soumission aux lois du père. Ainsi elles deviennent toutes les deux complices de sa mort.

¹² Stein, *La mort d'Œdipe*, 25.

¹³ Stein, *La mort d'Œdipe*, 22.

¹⁴ Ricœur, *Écrits et conférences 1*, 188.

La confrontation, la désobéissance, la soumission, le meurtre, le regret et le deuil, tout s'organise autour du lien du sang. Ici, l'éthique n'a rien de rationnel, elle est véritablement émotionnelle. Ce récit est ainsi un tragique dans toute sa splendeur montrant l'organisation sociale et historique d'une population ancestrale. Le drame de Rostam exprime la loi patriarcale, il évoque la mort comme le destin de toute rupture avec la loi du père. La vengeance farouche du père contraint le fils à l'obédience totale. Seule la mort libère le fils.

On vient de constater qu'Œdipe et Sohrâb sont deux fils, à la recherche du père, de la reconnaissance. Œdipe séduit à son insu, prend la place du père et atteint à sa mère. Sohrâb ne souhaite pas prendre la place de son père en épousant sa mère, mais il veut prendre sa place dans le champ de la bataille. Le conflit se joue ailleurs que dans la chambre conjugale.

Cependant, on peut toujours intégrer les noms de ces personnages tragiques dans ces lignes écrites par Marie Balmay : « À partir de ces premiers événements [...], la vie de fils [en l'occurrence Œdipe et Sohrâb] ne se tient pas hors de celle du père [Laïos et Rostam], puisque méconnu et rejeté par celui-ci, il trouvera dans sa route vers lui tous les signes représentant la faute qui l'avait [les avait] fait méconnaître. »

Dans ces deux histoires, les meurtres et les crimes ne se transforment en culpabilité et en souffrance que par le lien du sang. La vision éthique qui nous invite à vivre avec les autres une vie bonne n'y existe pas. Ils sont fautifs et leurs destins ne sont tragiques que parce qu'ils ont rompu le lien de sang.

La dimension éthique engendrée par l'œuvre de Ferdowsi est incontestable. Contrairement, au *Shâh-Nâme*, il nous est impossible de parler d'une éthique de la psychanalyse reposant sur une prescription de devoirs, anciens et nouveaux, comme l'écrit Ricœur.¹⁵ Le fait que la psychanalyse ne prescrit aucun devoir ressort de trois éléments : de son statut théorique, de ses découvertes sur la moralité et enfin de son caractère en tant que technique thérapeutique. Or « le statut théorique de la psychanalyse lui interdit de devenir prescriptive ».

Comme l'écrit Ricœur, « l'interprétation freudienne de la culture, prise dans son ensemble, et de l'éthique considérée en particulier, comporte une limite de principe. L'explication psychanalytique [...], est, pour l'essentiel, une explication économique du phénomène moral ». Quant à cette limite, elle est le résultat du projet de la psychanalyse qui repose sur la compréhension de la culture au point de vue de son coût affectif en plaisirs et en peines. Ce que fait la psychanalyse est de se borner à démasquer les falsifications du désir qui investissent la vie morale, poursuit Ricœur. Ici, il n'est ni question de la constitution d'une quel-

15 Ricœur, *Écrits et conférences 1*, 197.

conque morale politique, ni question de la résolution de l'énigme du pouvoir ou encore de la résolution de l'énigme de l'autorité des valeurs. La psychanalyse ne s'approche pas des problèmes de valeur, de fondement, d'origine radicale, etc. Sa force reste celle du soupçon, non de la justification, de la légitimation, encore moins celle de la prescription. Ce qui n'est évidemment pas le cas pour le *Shâh-Nâme*.

En analysant les trois éléments cités ci-dessus, on s'aperçoit d'emblée que le *Shâh-Nâme* est dépourvu de deux de ces trois éléments empêchant la psychanalyse de proposer une éthique à savoir : le statut théorique et le caractère thérapeutique. Mais en réalité, seul le caractère thérapeutique manque au *Shâh-Nâme*.

Mais comment l'interprétation de Ricœur permet-elle de trouver une structure clinique dans la tragédie de « Rostam et Sohrâb » ? L'argumentation de Ricœur est extrêmement précise et éclairante. En se référant aux « relations de dépendance du moi », Ricœur qualifie ces relations de dépendance comme des relations de maître-esclave : dépendance du moi au ça, dépendance du moi au monde, dépendance du moi au surmoi. Une personnologie surgit de ces relations aliénées. Le rôle du moi se constitue ainsi en relation avec l'anonyme, le sublime et le réel.¹⁶ Cette nouvelle approche nous apprend que ce qu'on appelle « Idéal du moi ou surmoi » peut avoir un rôle d'auto-observation et disposer d'attributs tels que la conscience morale et la fonction de l'idéal. Le rôle d'observation est d'éprouver « le sentiment d'être observé, surveillé, critiqué, condamné : le surmoi s'annonce comme œil et regard ». Quant à la conscience morale, elle est pour Freud, la rigueur et la dureté de cette instance ; elle est ce qui s'oppose dans l'action, et ce qui s'éprouve après l'action ; c'est pourquoi le moi n'est pas seulement regardé, mais maltraité, par son autre intérieur et supérieur ; ces deux traits de l'observation et de la condamnation sont ainsi empruntés non pas à une réflexion du style kantien sur la condition de la volonté ou sur la structure *a priori* de l'obligation, mais à la clinique.¹⁷

Les regrets de Rostam après la mort de Sohrâb sont issus de la conscience morale de ce premier. Avec le meurtre de son fils, Rostam est coupable et condamné ; sa condamnation n'est prononcée par aucun tribunal, mais par son surmoi.

La divulgation de la structure clinique de « Rostam et Sohrâb », peut par conséquent prouver « la situation aliénée et aliénante de la moralité ». Ainsi, grâce à l'interprétation de Ricœur nous apprenons que :

16 Ricœur, *Écrits et conférences 1*, 182.

17 Ricœur, *Écrits et conférences 1*, 183.

«Une pathologie du devoir» est aussi instructive qu'une pathologie du désir : la première n'est finalement que le prolongement de la seconde ; en effet, le moi opprimé par le surmoi est dans une situation analogue, vis-à-vis de cet étranger intérieur, à celle du moi affronté à la pression de ses désirs : par le surmoi, nous sommes d'abord «étrangers» à nous-mêmes : ainsi Freud parle du surmoi comme d'un «pays étranger intérieur».¹⁸

4 Conclusion

L'Œdipe freudien demeure l'illustration explicite de ce que Ricœur appelle l'intelligence oblique de Freud. Bien que le «Rostam et Sohrâb» ne soit pas considéré un symptôme, il peut ouvrir la voie d'une meilleure compréhension de cette intelligence oblique freudienne.

Ce qui est commun entre le névrosé d'un côté et Œdipe et Rostam de l'autre, c'est un encombrant rideau de culpabilité difficile et parfois impossible à déchirer, de nature profondément tragique. Le névrosé avance dans la vie tandis qu'il est incapable de travailler et de jouir comme disait Freud. Après avoir commis l'irréparable, Rostam et Œdipe avancent tous deux vers le néant avec une culpabilité qui les encombre sans les effacer pour autant. La culpabilité ne diminue pas, écrit Marie Balmory : «Elle s'est souvent déplacée, tragiquement : on n'est plus coupable de faire, de désirer, mais coupable d'être».¹⁹

Finalement, au cœur de la profondeur poétique de *Shâh-Nâme*, le tragique reste sans fin. Il est troublant de voir qu'à l'intérieur de cette tragédie, il y a des tragédies. Chaque destin fait à la fois partie d'un ensemble tragique mais raconte aussi son propre tragique.

Le récit de « Rostam et Sohrâb », comme celui d'« Œdipe », illustre l'enchaînement des fautes constituant leur destin tragique. Œdipe est ce fils qui ne devrait pas être ; Sohrâb est le fruit de la séduction. Si Œdipe et Sohrâb ont le désir de la reconnaissance en commun, Œdipe et Rostam partagent la tragédie de la méconnaissance. Œdipe épouse sa mère et Rostam tue son fils.

L'histoire d'«Œdipe» et le récit de «Rostam et Sohrâb» amènent le lecteur de culpabilité en culpabilité ; de la culpabilité poétique à la culpabilité psychanalytique. Malgré tout ce qui distingue les deux crimes, les deux meurtres, les deux chaînes de malheurs et de malédictions, les deux récits ont en commun le tragique de destins qui demeurent sans auteur, un tragique qui écrase chaque innocent par le poids de sa culpabilité.

¹⁸ Ricœur, *Écrits et conférences 1*, 184.

¹⁹ Balmory, *L'Homme aux statues*, 15.

Bibliographie

- Balmory, Marie (1979): *L'Homme aux statues. Freud et la faute cachée du père*. Paris: Grasset.
- Gouhier, Henri (2004): *Le théâtre et l'existence*. Paris: Vrin.
- Marquet, Jean-François (2009): *Leçons sur la Phénoménologie de l'esprit de Hegel*. Paris: Ellipses.
- Paya, Farid (2012): *Rostam et Sohrâb*. Paris: L'Harmattan.
- Ricœur, Paul (1965): *De l'interprétation. Essai sur Freud*. Paris: Seuil.
- Ricœur, Paul (1969): *Le conflit des interprétations: Essais d'herméneutique*. Paris: Seuil.
- Ricœur, Paul (1994): *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*. Paris: Seuil.
- Ricœur, Paul (2008): *Écrits et conférences 1. Autour de la psychanalyse*. Paris: Seuil.
- Ricœur, Paul (2013): *Écrits et conférences 3. Anthropologie philosophique*. Paris: Seuil.
- Stein, Conrad (1977): *La mort d'Œdipe. La psychanalyse et sa pratique*. Paris: Denoël-Gonthier.

