

Ulysse, médiateur ou comment sortir de la logique de la vengeance *

Maryvonne David-Jougneau **

Résumé

Comment sortir d'un conflit dans l'impasse et échapper à la vengeance justicière ? À côté du recours au droit, Sophocle dessine, dans *Ajax*, une autre voie... Comment Ulysse, ennemi d'Ajax, arrive-t-il à se déprendre de la logique du rapport de force où tous, dieux et hommes, sont enfermés pour accéder à une vertu, à la fois sagesse et justice, qui l'amène à jouer le rôle de médiateur ? Sophocle donne les jalons et les fondements d'une telle démarche qu'une approche tour à tour anthropologique, ontologique, psycho-sociologique met à jour : compassion et réflexion sur la condition humaine commune à tous, conception dialectique de l'Être et du Temps, saut dans une logique d'interaction permettent à Ulysse de relativiser les positions antagonistes, avec un effet en retour sur les autres acteurs et la mise en place d'une solution qui respecte les « dimensions justes » de chacun.

Dialectique - Dimension sociale - L'Être et le Temps - Médiateur - Sophocle - Vengeance - Vertu.

Summary

Ulysses Mediator or How to Escape the Logic of Revenge

How can one break out of a dead-end conflict and escape vengeful justice ? Beside resorting to law, Sophocles, in *Ajax*, outlines another way... How does Ulysses, Ajax's enemy, manage to free himself from the logic of power struggle which imprisons everyone — gods and men — to attain a virtue which, both wisdom and justice, leads him to play the role of a mediator ? Sophocles suggests the steps and the foundations of such an approach, revealed by a method which is in turns anthropological, ontological and psychosociological : compassion and reflection on the human condition shared by all, a dialectical conception of Being and Time and a leap to the logic of interaction, all allow Ulysses to keep these antagonistic positions in perspective, with a retroactive effect on the other actors and the setting up of a solution which respects everyone's « fair dimensions ».

Being and Time - Dialectics - Mediator - Social dimension - Sophocles - Vengeance - Virtue.

L'auteur

Docteur en sociologie. Agrégée de philosophie, professeur au lycée Champollion à Grenoble. Parmi ses publications :
— *Le dissident et l'institution ou Alice au pays des normes*, Paris, L'Harmattan, 1989 ;
— « Règlement des conflits : procédure ou médiation ? », *Publication de l'Institut suisse de droit comparé de Zurich*, 1992 ;
— « La fonction symbolique du droit », *Informations sociales*, n° 28, 1993 ;
— « Procédures conflictuelles : le recours au droit », *Droit et Cultures*, n° 28, 1994 ;
— *Antigone ou l'aube de la dissidence* (à paraître).

* Cet article est le fruit de recherches effectuées de 1989 à 1993, comme assistante au CETEL (Faculté de droit de Genève), en particulier sur le thème : médiation et justice.

** 1 chemin Guilbaud,
F-38100 Grenoble.

Maryvonne David-Jougnaud
Ulysse, médiateur ou comment sortir de la logique de la vengeance ?

1. Dans *Antigone*, Hémon s'affronte à Créon, en proposant à son père une autre issue à son conflit avec Antigone, qui tiendrait compte de l'avis du peuple thébain qui s'est rangé au côté d'Antigone : ne pas considérer ses seuls intérêts de pouvoir, savoir écouter et se servir de sa raison pour reconnaître qu'il a pu se tromper : « Pour un homme, pour un sage même, sans cesse s'instruire n'a rien de honteux. Et pas davantage cesser de s'obstiner. Vois, au bord des torrents, comme l'arbre qui sait plier conserve bien sa ramure, tandis que celui qui s'obstine à résister périt arraché avec ses racines » (vers 710-714).

2. Nous nous référons à l'approche anthropologique sur la vengeance qui présente celle-ci comme un « système vindicatoire », une institution régulatrice des rapports sociaux dans nombre de sociétés, et non comme une simple « pulsion » : cf. *La vengeance : études d'ethnologie, d'histoire et de philosophie* en 4 volumes, Paris, Cujas, 1984. Sur la notion de « système vindicatoire », cf. R. VERDIER, *La vengeance, op. cit.*, tome I, p. 13-42.

3. En référence à l'approche systémique, nous avons introduit, dans nos études antérieures sur le conflit dans le divorce, l'idée de « logiques de communication » (système A : consensuel ; système B : rapport de force ; système C : médiation) pour souligner que les individus sont pris dans une interaction où leurs réactions sont moins dictées par le psychisme individuel que par le jeu des positions liées à chaque logique. Cf. M. DAVID-JOUGNEAU, « Un père qui devient hors-la-loi : études des logiques de communication dans une procédure de divorce », *Dialogue*, n° 107, 1990, p. 31 et s. ; et *Divorces conflictuels*, travaux CETEL, n° 38, 1993.

4. Ajax imagine un moment un retour chez lui et la réaction de son père : « Télamon daignera-t-il seulement jeter les yeux sur moi, si je n'arrive pas paré des mêmes marques d'honneur dont il a vu autrefois couronner sa vaillance ? ... Il faut chercher quelque moyen de montrer à mon vieux père que son sang n'a pas dégénéré » (vers 462-473).

On associe Sophocle à l'idée de conflits dans l'impasse. On a moins remarqué que, dans certains personnages secondaires¹, il propose une voie pour sortir de tels conflits et dépasser ainsi la logique de la vengeance justicière². Avant lui, Eschyle, dans *Les Euménides*, avait tracé la voie du recours au droit avec le tribunal de l'Aréopage comme institution médiatrice. Nous pensons que Sophocle dessine, dans *Ajax*, une autre solution : la *médiation d'un tiers* qui, par sa pratique de penser et sa vertu, triomphe de la logique du rapport de force, à l'œuvre dans la vengeance justicière.

Ajax, le héros le plus valeureux de la guerre de Troie après Achille, aurait dû, selon le code d'honneur traditionnel, recevoir les armes de ce dernier. Le résultat d'un vote des Argiens en a décidé autrement : elles ont été attribuées à Ulysse qui devient, pour Ajax, l'ennemi n° 1. Une nuit, pris d'un désir de vengeance qui devient délire, Ajax, abusé par la déesse Athéna, tue les troupeaux des Argiens en croyant massacrer les hommes. Il réserve les pires tortures à Ulysse et aux deux Atrides : Agamemnon et Ménélas. Ayant repris ses esprits, il se suicide. Son frère et ses proches veulent lui rendre les honneurs funéraires mais les deux rois, considérant désormais Ajax comme un « ennemi », s'y opposent. Ulysse intervient dans le conflit et parvient à convaincre Agamemnon qu'Ajax, le héros, soit enterré avec les honneurs qui lui sont dus. Comment Ulysse, partie prenante du conflit, arrive-t-il à se déprendre de la logique de la vengeance justicière pour accéder à la logique de la médiation³ ? Quels sont les fondements de *cette autre manière de penser* qui lui fait dépasser les antagonismes, dans une position de tiers médiateur ? Pour répondre à ces questions, nous abordons *Ajax* sous l'angle anthropologique, ontologique et psychosociologique.

I. L'angle anthropologique

Deux modèles de sociétés, deux systèmes de valeurs s'affrontent

Sophocle propose ici un nouveau modèle de « héros » et de vertu au travers du personnage d'Ulysse, face au héros de l'époque archaïque représenté par Ajax : justice et sagesse (Ulysse) deviennent valeur, en place du seul courage incarné par Ajax.

Mais ces deux modèles de vertu prennent place dans deux modèles de sociétés qui s'affrontent : la société archaïque traditionnelle, reposant sur la transmission du pouvoir au sein de la lignée, le sens de l'honneur⁴, et la société démocratique avec l'institution d'un vote majoritaire qui constitue de nouvelles règles du jeu, entrant en contradiction avec la première. On peut expliquer ainsi

pourquoi les armes d'Achille ont été attribuées par vote à Ulysse, alors que celui-ci reconnaît qu'Ajax *était le plus valeureux*. Derrière cette question du vote, dont il conteste la régularité, Ajax remet en cause des formes nouvelles du pouvoir politique qui se substituent aux formes traditionnelles dans lesquelles il aurait été tout désigné pour avoir l'honneur de porter les armes d'Achille, dès lors que celui-ci n'avait pas de descendance ⁵.

Vengeance justicière chez les hommes et chez les dieux

Sa réaction de héros « archaïque » est celle de la *vengeance justicière* pour réparer l'affront qu'il vient de subir. Vengeance à l'égard d'Ulysse et des Atrides qu'il rend responsables d'une manipulation du vote. Mais son désir de vengeance devient délire sous l'action d'Athéna qui châtie ainsi l'outrecuidance du héros qui nous est rappelée au cours de la pièce. Avant de partir à la guerre de Troie, à son père qui lui souhaitait « le triomphe de sa lance, mais pas sans les dieux », il avait rétorqué : « Père, avec les dieux, un homme de rien peut vaincre ; moi, je me fais fort de triompher sans leur aide. » Et, une autre fois, à Athéna qui l'encourageait contre l'ennemi : « Maîtresse, va donc aider un peu les autres Grecs : là où je me tiens, jamais le combat ne rompra ses digues ! » (vers 768-775).

Mais, derrière le châtement, on perçoit aussi chez Athéna un plaisir de vengeance, lorsqu'elle cherche en Ulysse un complice : « Est-il plus doux rire qu'aux dépens d'un ennemi ? » (vers 79) ; plaisir de réaffirmer la dimension et la puissance divine qu'Ajax refuse de reconnaître : « Tu vois, Ulysse, comme les dieux sont forts ! » (vers 118).

Cette autosuffisance et cette haute idée de lui-même qui ont irrité la déesse, Ajax les a manifestées aussi à l'égard des chefs, Agamemnon et Ménélas. Ils ont déjà eu à se plaindre de son insolence et, après le massacre dont ils ont fait symboliquement l'objet, ils le considèrent comme un ennemi à anéantir : « ennemi des Argiens » auquel il semble logique de refuser la sépulture et les honneurs funéraires que veulent lui donner son frère Teucros et tous ses proches. Cette logique répond aux principes de l'ordre politique qui fait une distinction essentielle entre l'ami de la cité et son ennemi ⁶ : logique que remet en cause Sophocle également dans *Antigone* ⁷. Là aussi, Sophocle souligne la satisfaction de vengeance que les Atrides savourent à voir Ajax ainsi rabaissé...

5. « Si Achille, avant sa mort, avait voulu décerner ses armes au plus valeureux, nul autre que moi ne les aurait remportées » (vers 441-443). Quant à Ajax, avant de mourir, il s'assure que ses armes et son bouclier seront bien transmis à son fils, au lieu de faire l'objet d'un vote sur lequel il porte un regard de dérision : « Quant à mes armes, je ne veux pas qu'elles soient proposées en prix aux Achéens par je ne sais quels présidents de jeux ou par mon misérable persécuteur » (vers 570-573)...

6. C'est ce que souligne J. Freund : « Il est clair que l'opposition ami-ennemi est politiquement fondamentale », cf. J. FREUND, *L'essence du politique*, Paris, Sirey, 1965, p. 444-445.

7. J.-P. Vernant décrit l'outrage au cadavre de l'ennemi qu'on livrait en pâture aux chiens et aux oiseaux : « Ni vivant puisqu'on l'a tué, ni mort puisque privé de funérailles, il n'a pas eu sa "part de feu", déchet perdu dans les marges de l'être, forme qui a sombré dans l'innommable : la laideur et l'infamie absolues », cf. J.-P. VERNANT, *L'individu, la mort, l'amour : soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Paris, Gallimard, 1989, p. 96. C'est pour éviter à son frère cette déchéance qu'Antigone s'affronte à l'ordre politique de Créon.

La question de la « dimension sociale » et la vengeance justicière

Certes, nous retrouvons dans *Ajax* le problème de la « bonne » dimension de l'homme par rapport aux dieux : une des clés de la tragédie grecque. Mais nous trouvons aussi celui de la *dimension sociale* du héros et de sa reconnaissance par les hommes, qui est l'enjeu du conflit entre Teucros et les Atrides. Ulysse fait valoir la « juste dimension » à lui donner.

Cette question de la « dimension sociale » — qui est au cœur de notre étude sur la dissidence⁸ — est analysée par les anthropologues du droit comme étant décisive pour comprendre la vengeance justicière. G. Courtois se réfère à Aristote qui légitime, dans certaines circonstances, la vengeance comme forme de justice dépassant la simple pulsion vindicatoire.

Pour Aristote⁹ — plus d'un siècle après *Ajax* —, la vengeance, dont l'étymologie est la même que celle du mot honneur¹⁰, a pour fonction de rendre sa plénitude à l'offensé. Du ressort de la justice interfamiliale — la *dikè*¹¹ —, elle vise à rétablir l'égalité ou l'équilibre qui a été détruit par l'injure. Aristote décrit le processus psycho-social qui mène à la vengeance : elle prend sa source dans la colère qui est une *réaction légitime* au mépris qui humilie ou ne respecte pas la « dimension sociale » à laquelle on peut prétendre, compte tenu de son statut. La juste vengeance restaure alors la place de l'offensé au sein du corps social, reconstituant l'équilibre perturbé.

Cependant, G. Courtois fait remarquer que cette analyse de la vengeance qui met l'accent sur la réparation de la victime et la distinction du châtement du coupable ne faisait certainement pas l'unanimité chez les Grecs. Aristote semble même s'opposer en cela à l'*intelligentsia* de ses prédécesseurs et en particulier à Platon qui préconisait le châtement du coupable sans s'occuper de la victime¹².

Nous savons surtout à quel point l'engrenage de la vengeance justicière, mis en scène par les poètes tragiques, montre que l'équilibre reste toujours menacé par ce qui peut être évalué *subjectivement* comme une injure. C'est bien ce qui se passe pour *Ajax* dans ce vote qui donne les armes à Ulysse : il se sent lésé, diminué dans sa dimension de héros *en référence aux valeurs anciennes*, là où la nouvelle procédure de vote qui lui enlève les armes qu'il postule ne comportait pas *forcément* d'intention de l'humilier. Sophocle ne décide pas des intentions ou même des « manipulations » à l'œuvre dans le vote : l'interprétation d'*Ajax* n'est nulle part démentie... ni confirmée.

Toujours est-il que son désir/délire de vengeance vise bien à restaurer la place qui lui est due dans le système de la société ar-

8. M. DAVID-JOUGNEAU, *Le dissident et l'institution ou Alice au pays des normes*, Paris, L'Harmattan, 1990, p. 187-237.

9. « Celui qui est insuffisamment disposé à la vengeance est situé très bas dans l'axiologie aristotélicienne, il semble incapable par son anesthésie et son impossibilité de sentir ce qui se joue dans le commerce humain », cf. G. COURTOIS, « Le sens et la valeur de la vengeance chez Aristote et chez Sénèque », in *La vengeance*, op. cit., tome IV, p. 99.

10. Aristote définit l'honneur comme « le plus grand des biens extérieurs », fondé sur la considération sociale, cf. ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, IV, 7, 1123 b 15-23, Paris, Vrin, 1958, p. 103. Or, le *timaoros* — le vengeur — est étymologiquement « celui qui veille sur l'honneur », cf. S. SAÏD : « La tragédie de la vengeance », in *La vengeance dans la pensée occidentale*, Paris, Cujas, tome IV, p. 48.

11. Cf. F. TRICAUD, *L'accusation*, Paris, Dalloz, 1977.

12. G. COURTOIS, *La vengeance*, op. cit., tome IV, p. 101.

chaïque qui lui sert encore de référence¹³, au sein d'une société en train d'évoluer vers un autre modèle.

La vengeance d'Athéna aidant, loin de recouvrer la dimension sociale du héros, il se retrouve encore plus humilié, donc diminué, ne pouvant que s'attendre à être l'objet de dérision des Argiens. D'où le choix du suicide qui lui permet de sauvegarder une dimension de lui-même comme héros, dans l'affrontement de la mort, en place de ce double déshonneur¹⁴.

Cependant, la question de la *reconnaissance de sa dimension de héros* n'est pas pour autant close puisque c'est celle qui va être l'enjeu de toute la deuxième partie de la pièce, derrière celle des honneurs funéraires : non seulement reconnaissance sociale par ceux qui lui survivent, mais aussi, comme l'a analysé J. P. Vernant, le droit à la postérité ou à la double vie¹⁵. Là où les Atrides veulent l'anéantir complètement, parce que symboliquement, Ulysse plaide et obtient ce qu'on pourrait appeler une « réhabilitation » d'Ajax, c'est-à-dire une restauration symbolique de sa place comme héros.

Un nouveau modèle de vertu

Si la tragédie de Sophocle porte le nom d'*Ajax*, nul doute cependant qu'Ulysse y représente le modèle d'un nouveau type de vertu qui vient supplanter celle du « héros » au cœur inflexible : « Je n'ai point coutume de louer les cœurs inflexibles », lâche Ulysse... (*vers 1361*) tandis qu'Agamemnon déclare : « D'ailleurs les hommes vraiment solides ne sont pas les colosses à larges épaules ; c'est l'esprit qui l'emporte partout » (*vers 1250*). Quant à Ulysse, il se définit lui-même ainsi : « La vertu a plus d'ascendant sur moi que la haine » (*vers 1357*).

Mais de quoi est faite cette vertu qui le fait échapper au ressentiment à l'égard d'Ajax pour préférer la justice ?... une vertu qu'il essaie d'inspirer à Agamemnon : « Ne cède pas à ton ressentiment : il te conseille la haine au mépris de la justice » (*vers 1334-1335*).

Pour bien comprendre la nouveauté de son contenu à l'époque de Sophocle, il nous faut gommer tout ce qui est devenu lieux communs philosophiques sur la Raison et la Passion ainsi que les préceptes de morale chrétienne sur la vertu, pour tenter de replacer ces propos dans ce que nous pouvons reconstituer des manières de penser de l'époque. Pour ce faire, rappelons que plus de 50 ans plus tard, quand Socrate pose à Ménon la question « Qu'est-ce que la vertu ? », dans le dialogue de Platon qui porte son nom, Ménon répond spontanément : « Savoir faire du bien à ses amis et du mal à ses ennemis¹⁶. »

Sans doute le texte de Sophocle, dans une lecture anthropologique, confronte non seulement deux modèles de vertu — le courage et le sens de l'honneur incarnés par Ajax, opposés au sens de

13. Si on se réfère à la formalisation des différentes « cités » proposée par

L. Boltanski et L. Thévenot, *Ajax* se situerait dans la « cité du renom » avec une grandeur reposant sur l'honneur, alors qu'Ulysse se situerait dans la « cité civique », cf. L. BOLTANSKI et L. THÉVENOT, *Les économies de la grandeur*, Paris, PUF, 1988, p. 76-90.

14. « Seul l'individu héroïque, en acceptant d'affronter la mort dans la fleur de la jeunesse, voit son nom se perpétuer en gloire de génération en génération. Sa figure singulière reste à jamais inscrite au centre de la vie commune », cf. J. P. VERNANT, « L'individu dans la cité », in *Sur l'individu*, Paris, Seuil, 1987, p. 25.

15. « Aux valeurs vitales, aux vertus sociales propres à ce monde-ci, mais sublimées, transmuées à l'épreuve de la mort, il confère un éclat, une majesté, une solidité dont elles sont dénuées dans le cours normal de la vie... Mais cette solidité, cet éclat, cette majesté, c'est le corps social lui-même qui les reconnaît, les fait siens et leur assure, dans les institutions, honneur et permanence », cf.

J. P. VERNANT, in *Sur l'individu*, op. cit., p. 25. À propos de la « mémorisation glorieuse », cf. J. P. VERNANT, « Panta kala, d'Homère à Simonide », in *L'individu, la mort, l'amour*, op. cit., p. 91-101.

16. PLATON, *Ménon* : « Si c'est d'abord de la vertu d'un homme que tu veux parler, il est facile de dire qu'elle consiste à bien gérer les affaires de la cité et, ce faisant, à faire du bien à ses amis et du mal à ses ennemis tout en se gardant soi-même de rien subir de mauvais » (71, e).

Maryvonne David-Jougnaud
Ulysse, médiateur ou comment sortir de la logique de la vengeance ?

la justice incarné par Ulysse —, mais il propose, à *notre avis*, une *nouvelle conception de la justice* qui n'inscrit plus ce dernier dans les coordonnées de la distinction « ami et ennemi de la cité », et lui permet de se dissocier de la logique de la vengeance. Cette autre conception de la justice repose sur une autre façon de penser.

Une autre manière de penser et de réagir

Comment Ulysse, lui-même pris dans le conflit avec Ajax au début de la pièce, arrive-t-il à se déprendre de cette logique de la vengeance justicière où tous, dieux et hommes, sont enfermés, pour accéder à une vertu à la fois sagesse et justice qui lui permet de jouer le rôle de médiateur ? Sophocle donne tous les jalons de cette démarche.

Ulysse apparaît, dès la première scène, au côté d'Athéna, la déesse qu'il chérit et qui le protège. Elle le convie à assister — sans être vu — à la vengeance qu'Ajax lui réserve, au milieu de son délire : « Je vais te donner le spectacle de sa démesure, afin que tu contes à toute l'armée ce que tes yeux auront vu » (*vers 66-67*). Ulysse qui aimerait mieux « être ailleurs » ne s'abandonne pas du tout, après ce spectacle, à la réaction attendue : « Je ne sais personne qui le valut, j'ai pitié de son malheur bien qu'il me haïsse, car il a pour compagne de joug une terrible malchance... Et je songe à ma destinée autant qu'à la sienne : nous autres vivants, c'est clair, nous ne sommes que fantômes, ombres fugaces » (*vers 21 et s.*).

Nous voyons comment Ulysse — à l'abri il est vrai de la vindicte réelle d'Ajax — prend de la distance et cesse de considérer celui-ci *dans sa position d'ennemi* pour le considérer sous l'angle général *d'être humain*, dont il partage la même destinée incertaine.

Certes, nous avons vu qu'Ajax a tissé en partie son destin, par son arrogance à l'égard des dieux « qui aiment la mesure » (*vers 132*) comme à l'égard des hommes. Mais pour le commun des mortels — dont Ulysse — qui ne connaît pas *tous* les tenants et aboutissants des actes d'Ajax, ce qui apparaît c'est que celui-ci a pu être honoré comme un héros et qu'il se retrouve brusquement au plus bas de la condition humaine, jouet d'une folie inspirée par une déesse et objet de dérision des autres hommes. Il éprouve une *solidarité de condition* au lieu de se réjouir de la défaite de son ennemi.

Ce sentiment de solidarité lui inspire une *démarche de réflexion* d'ordre général — on peut dire philosophique — qui lui fait dépasser la haine de l'ennemi, refusant de profiter de la dimension rabaissée d'Ajax pour l'écraser un peu plus. Il fait fi ainsi de sa position de force, se désinsère de la logique du rapport de force et c'est en cela que, par sa manière de penser, il dessine la voie de la justice et de la sagesse comme vertu, opposée à la vengeance justicière.

II. L'approche ontologique

Sophocle va plus loin et esquisse les prémisses ontologiques de cette démarche éthique.

Ajax ou le refus de l'Être-Temps

Pour qu'Ulysse cesse de voir Ajax comme un simple ennemi, qu'il puisse lui reconnaître aussi sa dimension de héros, il faut qu'il se réfère à une conception de l'Être qui accepte les déterminations contraires et dépasse une conception substantifiante où chacun est identifié à une de ses positions : l'ami, c'est l'ami ; l'ennemi, c'est l'ennemi... Il faut qu'il intègre dans l'Être la dimension du Temps comme devenir.

Curieusement, cette conception de l'Être et du Temps est formulée, de manière quasiment théorique, dans la bouche d'Ajax, à un moment où celui-ci semble envisager une autre possibilité que le suicide, au début du deuxième épisode : « Universel, innombrable, le temps produit à la lumière ce qui demeurerait invisible et fait rentrer dans l'ombre ce qu'il avait dévoilé. Rien n'est exclu du possible : le serment le plus ferme, les plus inflexibles vouloirs peuvent être mis en échec... » (*vers 646 et s.*). Nous le voyons, c'est là une conception de l'Être-Temps où l'on constate et accepte la possibilité du changement. Ajax poursuit : « J'ai fait l'expérience que notre ennemi d'aujourd'hui peut devenir notre ami de demain et je n'oublierai pas, en obligeant ceux que j'aime, que leur cœur peut changer » (*vers 679 et s.*). Sophocle dessine comme « possible » un Ajax prenant en considération le devenir de sa compagne Tecmesse et leur fils, prêt à « céder aux dieux » et à révéler les Atrides : « Ce sont les chefs et il faut s'incliner » (*vers 668*)... et « apprendre à devenir sage » (*vers 677*)...

Ce passage paradoxal, voire quelque peu invraisemblable psychologiquement dans la tête peu philosophique d'Ajax, peut recevoir nombre d'interprétations sur lesquelles nous ne pouvons nous appesantir ici. On peut supposer que Sophocle, en faisant formuler cette « conception » par Ajax, n'en montre que mieux la distance entre une pensée abstraite et sa mise en œuvre dans la pratique. Elle souligne d'autant plus que toute la pratique d'Ajax, et en particulier celle du suicide, implique un refus de l'Être-Temps comme facteur de changement, tant au niveau social qu'au niveau individuel.

Peut-être Sophocle veut-il montrer ainsi que le suicide d'Ajax est un véritable choix, choix d'une image de lui-même comme héros : ce qu'il a été et ce qu'il ne peut continuer d'être que dans l'option de la mort. C'est en même temps le choix de la *valeur de l'honneur*, c'est-à-dire l'affirmation symbolique¹⁷, par Ajax, des valeurs de ses ancêtres, l'inscrivant dans la lignée : « Il faut mon-

17. Sur le double aspect personnel et social, lié à l'affirmation de l'identité de l'individu au sein d'une lutte revendicative et des valeurs symboliques qui la sous-tendent, cf. M. DAVID-JOUGNEAU, « La dissidence institutionnelle : une approche sociologique », *Revue française de sociologie*, tome XXIX, n° 3, 1988, p. 490-496.

Maryvonne David-Jougnaud
Ulysse, médiateur ou comment sortir de la logique de la vengeance ?

trer à mon vieux père que son sang n'a pas dégénéré » (vers 470-471) et il termine : « Vivre ou mourir mais sans faillir à l'honneur, c'est le devoir de l'homme bien né. Je n'ai rien à dire de plus » (vers 479-480).

Ulysse, médiateur ou la pratique de la raison dialectique

Cette conception de l'Être-Temps, refusée par Ajax qui l'a formulée, c'est Ulysse qui va la mettre en pratique, Ulysse décrit par le Chœur, au début de la pièce, comme « cœur ténébreux, l'homme patient, le rusé... » (vers 954-956) et auquel, à la fin de la tragédie, ce même chœur décernera ses louanges : « Après un tel exemple, Ulysse, insensé qui ne rend pas hommage à la sagesse dont tu es doué » (vers 1374-1375). Entre-temps, le spectateur est sans doute passé de la méfiance à l'égard d'Ulysse à l'admiration pour sa vertu...

Après le Prologue, analysé plus haut, nous ne revoyons Ulysse qu'au Dernier Épisode, au plus fort du conflit qui a opposé d'abord Ménélas et Teucros, et quand ce dernier s'affronte violemment avec Agamemnon sur la question de la sépulture d'Ajax.

Agamemnon se plaint à Ulysse, son ami, des « basses insultes » qu'il vient de recevoir de la part d'un « personnage » comme Teucros. Ulysse, d'emblée et au lieu de prendre position, introduit une *perspective d'interaction* qui nous étonne par sa modernité¹⁸ : « Des insultes ? Je les excuse, si elles répliquent à des injures » (vers 1321-1322)... Et, sur le fond du problème exposé, Ulysse ne se range pas du côté de son ami : « Puis-je te parler franc sans que s'altère notre amitié ? » (vers 1329).

Ulysse argumente auprès d'Agamemnon pour lui montrer et lui rappeler qu'Ajax n'a pas été *seulement un ennemi*, mais qu'il fut *aussi un « noble cœur »*. Ces arguments engageant et expliquant sa propre pratique qu'il donne alors en exemple : « Est-ce qu'Ajax ne me haïssait pas plus que tout autre dans l'armée depuis le jour que je gagnai contre lui les armes d'Achille ? Pourtant, en échange de sa haine, je veux lui rendre cet hommage qu'il n'y avait pas devant Troie de guerrier plus valeureux, Achille excepté. Lui faire affront serait violer la justice. Ce n'est pas lui, ce sont les lois divines, que tu atteindrais¹⁹. »

Agamemnon est dérouteré par cette attitude qui va à l'encontre de la *logique du rapport de force* à l'égard de l'ennemi et du soutien *a priori* à l'ami : « Est-ce toi, Ulysse, qui prends sa défense contre moi ? » (vers 1346). Sa manière de penser substantifiante et qui repose sur le principe d'identité ne parvient pas à saisir comment Ulysse, *ennemi* d'Ajax, peut ainsi en devenir le *soutien* contre lui, Agamemnon, l'ami d'Ulysse ! Ce dernier, pour se faire comprendre, a beau introduire la dimension du Temps... :

18. Sur le principe de replacer tout message verbal ou comportemental dans le cadre d'une interaction, cf. BATESON, BIRDWHISTELL, GOFFMAN, JACKSON, SCHEFLEN, SIGMAN et WATZLAWICK, *La nouvelle communication*, Paris, Seuil, 1984.

19. Cette simple allusion aux « lois divines » ne permet pas de penser le comportement d'Ulysse comme un comportement « dicté » ou inspiré par un sentiment religieux, mais souligne chez Sophocle l'aspect de *valeur absolue* qui se joue dans le fait d'honorer les morts : une valeur dont n'a pas à se mêler le gouvernant.

ULYSSE — Oui, c'est moi. Quand il était bien de le haïr, je le haïssais.

AGAMEMNON — Maintenant qu'il est mort, ne dois-je pas le fouler aux pieds ?

ULYSSE — Ne te réjouis pas d'un aussi vil avantage (*vers 1346-1349*).

Pour Agamemnon, l'ami, c'est l'ami, et l'ennemi, c'est l'ennemi, et il ne voit dans l'attitude incompréhensible d'Ulysse que « versatilité » qui risque d'être interprétée comme une décision de « pleutre ». Cependant et curieusement, l'argumentation, par-devers lui, ne doit pas le laisser insensible puisqu'il accepte l'inhumation, à condition qu'Ulysse en prenne la responsabilité. Sans doute se rend-il autant et plus à l'ami qu'à ses raisons puisqu'il ajoute, en guise de conclusion : « Ajax, là-bas comme ici, restera mon ennemi détesté. Cela dit, libre à toi de suivre ton sentiment » (*vers 1371-1373*).

Le coryphée, lui, n'est pas aveuglé par les intérêts de pouvoir et loue la sagesse d'Ulysse. De quoi est faite cette sagesse ? Nous le voyons : elle est de l'ordre d'un « penser juste » qui permet d'appréhender l'Être sous le registre à la fois de l'Un et du Multiple et sous celui du Même et de l'Autre. Dans le prologue, nous avons vu comment Ulysse saisissait ce qu'il y avait de commun entre lui et Ajax, dans leur humaine condition : il saisissait le Même derrière l'Autre. Ici nous voyons au contraire comment il fait éclater l'identité d'Ajax comme ennemi pour y introduire l'altérité du « noble cœur » : il introduit l'Autre dans le Même et le Multiple dans l'Un.

Plus d'un demi-siècle plus tard, Platon théoriserait cette manière de penser qu'il appellera « dialectique ». Écoutons Socrate dans le dialogue de *Phèdre* : « Si je trouve quelqu'autre capable de voir les choses dans leur unité et leur multiplicité, voilà l'homme que je suis à la trace comme un dieu... » (*vers 266b*).

La différence entre la raison dialectique qu'analyse Platon et celle que met en scène Sophocle, c'est leur champ d'application. Platon en analyse les effets *théoriques* dans la recherche des essences, des genres et des espèces. Sophocle met en œuvre une pensée dialectique qu'on pourrait appeler « pragmatique »²⁰, au sein de la pratique des rapports à autrui.

Cette manière de « penser juste » d'Ulysse — qui semble nouvelle — lui permet de n'être aucunement enfermé dans une position : ni celle d'ennemi, à l'égard d'Ajax, ni celle d'ami, à l'égard d'Agamemnon. Il peut prendre une attitude de sympathie à l'égard de l'ennemi et affronter Agamemnon au risque d'y perdre l'amitié et la protection du roi, pour faire valoir *ce qu'il estime juste*.

20. Nous utilisons ce terme dans le sens large proposé par les théoriciens de l'approche systémique : « La communication affecte le comportement, et c'est là son aspect *pragmatique* », cf. P. WATZLAWICK, J. HELMICK BEAVIN et Don D. JACKSON, *Une logique de la communication*, Paris, Seuil, 1979, p. 16.

Maryvonne David-Jougnaud
Ulysse, médiateur ou comment sortir de la logique de la vengeance ?

Elle l'amène à *reconnaître ce qui est bien*, en l'occurrence à reconnaître la valeur d'un être qui de plus a été un héros, même s'il a connu un moment de faiblesse et de folie : Sophocle, pour montrer qu'il s'agit là d'une valeur transcendante, parle de « lois divines » à respecter comme le fera, plus tard, Antigone.

III. L'approche psycho-sociologique

Une troisième approche nous amène à étudier ce qui, au sein de l'interrelation entre Ajax et Ulysse, rend possible la mise en acte de cette pensée dialectique pragmatique et ses effets sur ses coacteurs.

La distance nécessaire du tiers médiateur

Nous ne pouvons que nous étonner de la pertinence et de la cohérence du scénario de Sophocle selon les différents angles sous lesquels nous l'abordons et à la lumière des études faites actuellement sur la médiation. Dans le prologue, Sophocle donne à Ulysse le rôle de *spectateur* « hors-jeu », qui lui permet de dépasser ses affects — sa peur d'abord, puis sa haine — pour accéder à une réflexion générale sur la condition humaine greffée sur une attitude de compassion. Nul doute que si Ulysse avait été face à face avec Ajax, il l'aurait combattu comme ennemi, continuant à éprouver à son égard un sentiment de haine. D'ailleurs, le début du prologue nous le montre, après la tuerie de la nuit, faisant l'enquête et soupçonnant de suite Ajax !

Par la suite Ajax, en se suicidant, se met lui-même « hors-jeu » dans le conflit qui les opposait : ce qui permet à Ulysse de prendre définitivement la *distance nécessaire* pour « penser juste » à son égard.

Le saut dans une autre logique de communication²¹

C'est donc parce qu'il n'a plus à se *défendre réellement* qu'il peut se déprendre de la logique du conflit dans laquelle il se trouvait pris précédemment. Il n'empêche qu'il est le seul à s'en déprendre : tous autour de lui, Athéna, Teucros, le Chœur et Agamemnon s'attendent à ce qu'il ait une pratique d'ennemi à l'égard d'un ennemi, conformément au rôle qui lui est imparti dans la logique du rapport de force : Sophocle le souligne.

Il faut donc qu'il résiste à ce rôle, complémentaire des attitudes des autres, et qu'il fasse un « saut » dans une autre logique qu'il décrit si magistralement à Agamemnon dans le passage déjà cité : Ajax le haïssait plus que tout au monde. Pourtant, en échange de sa haine, Ulysse lui rend hommage pour sa valeur de héros...

21. À propos du « saut » dans une autre logique, Watzlawick précise : « Lorsqu'on se place à l'extérieur du système, il n'apparaît comme rien de plus qu'un changement des prémisses... qui gouvernent le système en tant que totalité », cf. P. WATZLAWICK, J. WEAKLAND et R. FISCH, *Changements*, Paris, Seuil, 1981, p. 42.

C'est là qu'il casse la logique du conflit et du rapport de force, dans laquelle il devrait piétiner Ajax mort. À la recherche de la solution juste en place du pouvoir, il analyse le réel autrement et, par la seule force de sa pensée dialectique, fait émerger une *position éthique* qui n'est plus repérable dans la logique du rapport de force et que ses coacteurs vont désigner comme vertu et sagesse.

Répercussion sur les autres coacteurs

Athéna qui cherche un complice dans la dérision à l'égard d'Ajax va se contenter, après l'affirmation par Ulysse de sa solidarité d'humain à l'égard d'Ajax, d'une leçon de morale, lieu commun des dieux contre l'orgueil ou la démesure des hommes qui trouvent toujours leur châtement.

Agamemnon n'a pas été converti : il n'a pas évalué, à sa juste valeur, la vertu d'Ulysse. Cependant, il l'a laissé faire. Sophocle nous suggère une explication de cette attitude mitigée : en tant que roi, il a des intérêts de pouvoir qui l'aveuglent : « Il n'est pas facile de mettre d'accord le pouvoir et la piété », dit-il lui-même (*vers 1350*).

C'est sur le Chœur et encore plus sur Teucros qu'on voit l'effet du changement de logique d'Ulysse : leur agressivité à son égard tombe d'un coup pour louer sa sagesse qui va, il est vrai, dans le sens de ce qu'ils désiraient. Teucros reconnaît s'être trompé sur Ulysse. Il ne se départit pas, pour autant, de la logique de vengeance à l'égard des Atrides qui l'ont couvert d'injures et ont tout fait pour anéantir Ajax.

L'intervention d'Ulysse a permis de trouver une solution au conflit par une analyse juste du réel qui a guidé sa pratique et dont la valeur éthique est reconnue par tous : « Insensé qui ne rend pas hommage à la sagesse dont tu es doué », dit le Chœur... Un seul acte de vertu guidé par la sagesse ne suffit cependant pas à convertir définitivement les autres à ce nouveau mode de penser et d'être. D'ailleurs une des questions les plus débattues, semble-t-il, par les philosophes et les sophistes qui suivront, sera de savoir si la vertu peut s'enseigner²².

Néanmoins, la manière de penser dialectique et la pratique d'Ulysse qui s'ensuit ont eu dans le conflit une *efficacité réelle* : elles ont désamorcé les antagonismes par un acte symbolique qui restaure la dimension juste d'Ajax comme héros. Car si Ulysse incarne la vertu de sagesse et de justice, il ne piétine pas pour autant la valeur du courage qu'il faut mettre à sa juste place²³.

Là aussi nous voyons la sagesse d'Ulysse qui sait échapper en tout à la logique du rapport de force : l'émergence d'une nouvelle forme de la vertu ne doit pas lui faire piétiner l'ancienne : simplement il est nécessaire d'en réajuster la place.

22. C'est la question que Ménon pose au début du dialogue qui porte son nom et qui a pour thème la vertu : la vertu peut-elle s'enseigner, provient-elle de l'expérience ou est-elle innée ? On apprend que c'était là une des questions dont on débattait en Grèce, à cette époque.

23. PLATON, dans *La République*, proposera une topologie de l'âme fondant une hiérarchie des vertus : la sagesse doit commander au courage et à la tempérance ; *la justice étant dans le respect de cet ordre est la vertu qui assure la santé de l'âme comme de l'État*. Sophocle présente dans le personnage d'Ulysse un modèle de vertu très proche de celui que décrira Platon.

Maryvonne David-Jougnaud
Ulysse, médiateur ou comment sortir de la logique de la vengeance ?

Son sens de la complexité se traduit encore, à la fin, lorsqu'il propose à Teucros de l'aider à ensevelir Ajax. Teucros est prêt à accepter quand il fait valoir un scrupule à l'égard du mort qui, lui, est resté dans une position antagoniste à l'égard d'Ulysse : « J'ai peur de déplaire au défunt » (*vers 1395*), et Ulysse de répondre : « En vérité je comprends tes scrupules et je me retire » (*vers 1400*). Merveilleux exemple de compréhension des êtres qui fait accepter à Ulysse la *juste dimension* qu'il doit prendre dans cette inhumation.

Conclusion

Sophocle, pensons-nous, trace dans le personnage d'Ulysse une voie nouvelle pour sortir des conflits dans l'impasse : une *justice qui repose sur la justesse dans la manière de penser*, impliquant qu'on prenne en compte la complexité du réel²⁴. Ce mode de penser n'est pas spontané et semble relever d'une certaine ascèse.

Cependant, ce n'est pas par une démarche purement théorique qu'il accède à cette forme de sagesse qui lui permet de sortir lui-même de la logique de la vengeance et d'en faire sortir les autres. Sophocle montre qu'Ulysse se hisse à la hauteur du sage médiateur par son *plus d'humanité*, par sa capacité de compassion ou de sympathie qui lui fait saisir ce qu'il a en partage avec tout homme, même celui qui s'oppose le plus à lui, son ennemi.

Sophocle introduit une perspective d'interaction voisine de l'approche systémique : tous sont enfermés dans la logique du rapport de force liée à la vengeance justicière, jusqu'au moment où Ulysse, par sa sagesse et sa vertu, arrive à faire basculer tous les participants dans une autre logique de dialogue et d'argumentation raisonnée, faisant se dissiper les fantasmes liés à la logique de vengeance : le dernier dialogue entre lui et Teucros en est un exemple.

Sophocle suggère qu'une telle pratique de justice renvoie à une certaine conception de l'Être et du Temps qui permet de ne pas enfermer chacun dans un rôle ou dans une position, et rend possible le changement à tout moment : changement dans la représentation et changement dans la pratique que nous voyons à l'œuvre non seulement en Ulysse mais chez tous ses coacteurs.

Cette conception de l'Être et du Temps est le fondement d'une pensée dialectique pragmatique qui ne s'intéresse pas à l'élaboration des concepts mais à déterminer la « juste dimension » à négocier, à l'égard d'autrui : celle à lui donner et celle à prendre au sein de l'interaction, en évitant de rabaisser l'autre pour mieux se grandir, comme on le fait dans la logique du rapport de force.

On comprend pourquoi nous avons été étonnés de découvrir ainsi réunis les premiers jalons de la *médiation* comme autre voie que la Justice institutionnelle pour sortir de la logique de la ven-

24. Sur le paradigme de la complexité, opposé au paradigme de la simplicité, cf.

E. MORIN, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, ESF, 1991, p. 77-104.

geance justicière. Certes Ulysse dans *Ajax* est à la fois un modèle de vertu et un médiateur, parce que Sophocle a choisi de l'introduire comme partie prenante du conflit. La leçon n'en est que plus claire. Comment sortir de la logique de la vengeance ? Par sa propre *manière de penser* et de raisonner qui permet d'analyser autrement le réel et de trouver des solutions aux antagonismes.

Mais notre analyse a montré que Sophocle suggérait les limites à cette capacité que chacun avait à se sortir seul de la logique du conflit face à un ennemi réel. D'où l'importance du tiers médiateur, dont Ulysse peut jouer le rôle, dans la mesure où les circonstances l'aident à se désimpliquer du conflit : il manifeste alors son pouvoir de faire cesser un conflit dans l'impasse par la seule force de la pensée et du dialogue. C'est pourquoi nous voyons, dans ce personnage d'Ulysse, l'émergence de la figure du *médiateur* que Sophocle met en scène, dans un raccourci saisissant, avec ses prémisses ontologiques et philosophiques et ses conséquences psychosociales...

La sagesse, à la fois mode de penser et vertu, manifestée ici par Ulysse va avoir une longue postérité décrite par les philosophes : entre autres par Platon, dont l'étude d'*Ajax* nous amène à penser qu'il n'a fait que formaliser un modèle déjà produit littérairement autant que pratiquement (chez Socrate). Il reste que cette sagesse, chez Platon, n'est pas particulièrement confrontée au problème du conflit : sans doute parce que l'institution de la Justice qui s'était mise en place semblait alors un recours préférable et suffisant. On n'en mesure que mieux l'originalité de Sophocle²⁵ dans la production de ce modèle du *sage-médiateur* que l'on est peut-être plus apte à apprécier, à notre époque, à sa juste valeur.

On peut nous faire quelques objections en prenant la version moderne et plus étroite du rôle de médiateur : Ulysse n'argumente qu'à l'égard d'Agamemnon, ne s'adressant jamais à Teucros. De plus, son rôle de tiers médiateur consiste à faire valoir une solution *qu'il pense juste* et non pas de faire trouver une solution de compromis aux participants.

Nous répondrons : Agamemnon est celui qui a *tout le pouvoir*, y compris celui d'anéantir symboliquement Ajax. Le rôle d'Ulysse est alors de rétablir l'équilibre entre les parties afin que la demande de Teucros soit entendue, même si c'est avec des raisons qui sont élaborées par Ulysse lui-même : on pourrait le comparer ici au rôle du Médiateur de la République. Il est clair qu'Ulysse n'est pas « dans le camp » de Teucros, qui d'ailleurs se méfie de lui comme d'un ennemi, et qu'il arrive à prendre une position de neutralité.

S'il n'est pas partisan, il n'est pas davantage un arbitre car il n'a aucun pouvoir de décision : il n'a que le pouvoir de la parole pour convaincre Agamemnon de changer de position et de logique : en cela il dessine bien le rôle du médiateur, mais d'un médiateur

25. Selon Ch. Meier, « Ajax témoin du changement qui était intervenu depuis l'époque d'Eschyle et devenu perceptible pour les hommes de la génération de Sophocle » : le premier avait pu croire que la solution aux problèmes de la *polis* serait dans les institutions. Pour Sophocle, les institutions ne suffiraient pas, à elles seules, à les résoudre : d'où la formulation de nouvelles exigences éthiques (qu'on va retrouver chez Socrate) qui dessineraient les traits d'une nouvelle citoyenneté, cf. Ch. MEIER, *De la tragédie grecque comme art politique*, Paris, Les Belles Lettres, 1991, p. 229-230.

Maryvonne David-Jougnaud
Ulysse, médiateur ou comment sortir de la logique de la vengeance ?

qui s'implique dans l'évaluation de ce qu'est la solution juste à mettre en œuvre ²⁶.

Ulysse, chez Sophocle, est présenté avec une dimension éthique dans son double rôle d'exemple de vertu et de sage-médiateur. Le médiateur contemporain n'a pas besoin d'autant de vertu : il est déjà choisi dans son rôle de tiers *parce qu'il n'est pas partie prenante* du conflit... Cependant on retrouve, comme conditions de possibilité d'une telle pratique, les qualités que Sophocle a dégagées : pas de médiateur sans capacité d'« empathie », forme allégée et intellectualisée de la compassion. Il n'en reste pas moins que toutes les « techniques » utilisées pour faire changer de position, rompre avec la logique du rapport de force pour rétablir un dialogue ont bien, à l'horizon, une *dimension éthique* qui consiste à désemprisonner ceux qui sont dans le conflit de leurs représentations fantasmées, les ramener à une juste appréciation du réel et les faire sortir de la logique archaïque du rapport de force qui consiste à avoir raison sur l'autre et de l'autre.

Or, le médiateur ne peut y parvenir s'il n'a pas appris lui-même et s'il n'essaie pas d'initier à une pensée dialectique ceux qui sont en conflit : pensée qui se rattache consciemment ou non à une perspective d'interaction, et à une conception de l'Être et du Temps qui la rend possible. Comment mener une médiation sans être capable de saisir le Multiple dans l'Un et l'Un dans le Multiple, le Même dans l'Autre et l'Autre dans le Même ?

Nous sommes loin d'avoir épuisé la richesse de cette tragédie sur le seul thème de la médiation. La lecture d'*Ajax* fait se profiler d'autres questions : l'individu a-t-il toujours le choix entre deux logiques ? Pourquoi Ajax se suicide-t-il après avoir envisagé, un moment, une autre issue à son conflit alors qu'Agamemnon accepte une solution qui ne s'inscrit plus dans sa logique vengeresse ? Y a-t-il des enjeux négociables et d'autres qui ne le sont pas ? Questions cruciales auxquelles nous sommes confrontés, en cette fin du xx^e siècle... déjà présentes dans *Ajax* autour de 450 avant J.C. !

26. L'émergence contemporaine de la médiation, avec ce qu'elle suscite comme réflexion autour d'elle, ne répond-elle pas à une problématique similaire ?