

## Présentation SDD 2013 (José Antonio Errazuriz)

Chers collègues, dans les quelques minutes dont je dispose, j'essayerai de vous offrir un regard panoramique sur mon projet de recherche. Il suit le but d'éclaircir, aussi bien que de problématiser, quelques aspects du phénomène de l'inimitié, c.-à-d. du rapport à celui qui nous appelons l'ennemi. L'horizon de cette recherche est constitué par la question herméneutique infiniment plus large : Qu'est-ce que cela veut dire comprendre / mécomprendre autrui ? J'espère de parvenir quelque part à motiver, sinon votre intérêt, au moins votre indignation ; en tout cas, tout sauf votre ennui, j'espère. Je vous propose alors un exposé divisé en quatre brèves parties. D'abord, je vous présenterai quelques repères méthodologiques liés à la nature de l'objet de cette recherche. En deuxième lieu, je vous propose une reconstruction générale de l'emploi du concept de l'ennemi dans l'histoire de la philosophie. Troisièmement, il s'agira de vous présenter les deux interprétations dominantes du phénomène lesquelles bloquent en générale toute nouvelle problématisation de celui-ci. Finalement, je vous décrirai la direction des analyses auxquelles cette diagnose m'a conduit. Je commence alors en essayant une réponse à trois questions méthodologiques ou préliminaires liés à la viabilité de ce projet de recherche. La première demande pour *l'intérêt* d'une recherche philosophique de l'inimitié ; la deuxième s'interroge sur *l'abordabilité* de ce sujet et la troisième demande pour ce *à quoi une étude philosophique de l'inimitié peut aspirer* dans le cadre d'une thèse.

Quel intérêt philosophique peut alors d'abord revêtir une recherche du concept de l'inimitié ? La première réponse à offrir à cette question est plutôt superficielle : celui d'inimitié est un concept relativement obscur, dans la mesure où la tradition (je pense ici même à la tradition critique de la philosophie) s'en est servi surtout à partir sa compréhension moyenne : une recherche bibliographique peut en témoigner. Mais cette réponse est superficielle car la découverte d'une niche de marché philosophique, pour ainsi dire, ne justifie pas encore la pertinence philosophique du sujet. Je suis sûre que la niche d'une philosophie du bâillement ou de la minijupe est encore vacant, mais une thèse serait requise d'abord pour justifier la pertinence philosophique de ces sujets. Je pense que dans le cas du phénomène de l'inimitié la pertinence philosophique admet une exposition beaucoup plus brève. L'occurrence de l'inimitié dépend d'une forme spécifique d'interprétation d'autrui. Il y a alors un intérêt spécifiquement herméneutique dans l'étude de processus interprétatifs qui moyennent la constitution de l'inimitié. Ensuite, alors que la cause qui motive l'action de notre ennemi est

ce qui nous semble inacceptable (parce-que au fond incompréhensible) l'intérêt herméneutique pour la question de l'inimitié est étroitement liée à la question de limites (de la possibilité) de comprendre autrui. Finalement, vu que l'ordre de l'inimitié est très souvent le champ où de catastrophes morales ont lieu, la recherche de l'inimitié peut revêtir un intérêt morale sous forme de la question suivante : est-il possible de modérer la violence qui accompagne souvent les expressions d'inimitié ? Seulement une compréhension adéquate du phénomène permettra de répondre à cette question. En synthèse : l'intérêt philosophique est d'abord herméneutique et ensuite étique.

La deuxième question préliminaire était celle de de *l'abordabilité* du phénomène. Elle peut être formulée comme suit : la notion de l'inimitié, se rapporte-t-elle à un phénomène bien circonscrit ou désigne-t-elle plutôt un ensemble diffus de phénomènes ? Si ce dernier est le cas, l'accessibilité philosophique devient problématique. Je pense cependant que la réponse se trouve entre les deux alternatives de la question. La notion wittgensteinienne de ressemblance de famille permet de profiter du pouvoir heuristique du concept, sans que ceci signifie une perte dans une instabilité sémantique ingérable. Toutefois, je ne prétends évidemment pas épuiser la richesse sémantique du concept, ce qui me forcera à pratiquer une synecdoque philosophique en prenant de parties du phénomène pour le tout. En synthèse : le phénomène est abordable sous condition de comprendre qu'un premier accès à un phénomène relativement large comme l'inimitié ne peut que prendre la partie pour le tout.

La dernière question préliminaire demandait pour ce à *quoi une étude philosophique de l'inimitié peut aspirer* dans le cadre d'une thèse. Il serait insensée, on vient de le dire, de prétendre épuiser la richesse d'un concept nourrit de signification par toute la diversité de l'histoire de l'homme. Toutefois, alors que l'inimitié n'est pas un objet dans le monde, pour ainsi dire, mais plutôt une pratique qui n'a pas lieu sinon par notre performance, je pense possible de produire une description de ce que nous faisons lorsque nous performons ce type de rapport. Il s'agirait alors de produire une compréhension approfondie, non de *leur* conduite, ce que *eux*, de quasi objets, font, mais de ce que *nous* faisons (ce que nous *pourrions* faire, si vous le préférez). Or, si aspiration pratique de cette recherche il y a, elle ne se rapporte absolument pas au développement d'une méthode soit disant édifiante pour faire en sorte que nos ennemis deviennent nos amis. Une compréhension approfondie de l'inimitié ne peut que motiver, dans le meilleur de cas, une circonspection limitatrice de la violence dans la conduction de rapports d'inimitié. En synthèse : Contribuer à une auto compréhension approfondie en ce qui touche une modalité spécifique de notre rapport à autrui. Cette

compréhension peut nous conduire à modérer l'intensité de certaines actions que nous entreprenons contre l'ennemi.

Je résume alors les réponses aux trois questions méthodologiques. L'intérêt philosophique d'une recherche du phénomène de l'inimitié réside dans la question herméneutique de limites de la possibilité de comprendre autrui et dans la question éthique des conditions de découragement d'une violence d'anéantissement symbolique ou physique d'autrui étroitement liée aux rapports d'inimitié. La condition d'un accès au phénomène est maintenant l'adoption d'une procédure réductrice qui prendra la partie pour le tout. Cette restriction devrait permettre finalement d'offrir quelques éléments pour mieux comprendre ce que nous faisons lorsque nous entretenons de rapports d'inimitié et de modérer ainsi notre action contre l'ennemi.

Tel que prévu, je voudrais en ce qui suit vous présenter, même si de manière extrêmement synthétique, les résultats d'une recherche panoramique sur l'emploi de la notion d'inimitié dans l'histoire de la philosophie. L'objectif de cette deuxième partie de ma présentation est non seulement celui de d'illustrer l'état précaire de la réflexion philosophique autour du phénomène, mais aussi celui de présenter les quelques pistes dont nous disposons pour poursuivre sa recherche.

Empédocle, philosophe présocratique du IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C., est probablement le premier penseur à faire un usage philosophiquement significatif de la notion d'inimitié, notamment au sein de sa cosmologie. Le contexte est le suivant : quatre éléments composeraient, d'après Empédocle, tout ce qui existe. Or, deux forces ou principes, l'amitié ou l'amour d'un côté (Φιλότης, Ἀφροδίτη) et l'inimitié, la querelle ou encore la haine (Νείκεος) d'un autre, produiraient, l'un le rapprochement et la réunion, l'autre la séparation ou division des éléments. L'amitié apparaît ainsi comme un principe métaphysique d'association ou attraction et l'inimitié comme le principe universelle de la dissociation ou répulsion. Or, non seulement le philosophe grecque Plotin fera usage, presque sept siècles plus tard, de la notion d'inimitié dans le même sens d'Empédocle ; le philosophe anglais Francis Bacon se servira aussi de la notion en question pour caractériser un principe empirique de répulsion entre les corps, et ceci deux mil ans après le présocratique. Finalement le philosophe allemand Johann Gottfried von Herder se servira au XVIII<sup>e</sup> siècle encore une fois du concept de l'inimitié dans le sens d'un principe métaphysique de dissociation.

Dans l'esprit de cette interprétation de l'inimitié comme principe de mouvement qui transcende la sphère de rapports humains, plusieurs penseurs se servent de cette notion pour caractériser une forme de rapport spécifique dans le monde animal. Non seulement de

philosophes de la nature, tels que Condillac, Darwin, Spencer et Mach, mais aussi de penseurs liés plutôt à une tradition métaphysique comme Nicolas de Cues, Montaigne, Suarez et Schopenhauer ont fait ce genre d'emploi du concept.

Considéré maintenant comme phénomène strictement humain, longue est aussi la tradition qui, dans la pensée occidentale, identifie l'inimitié avec un mal pour l'homme. Dans sa doctrine de la vie heureuse, Épicète enseigne la méthode pour que l'homme se libère de plusieurs maux qui l'empêchent d'atteindre la vie heureuse. L'inimitié compterait parmi ces maux. Baruch Spinoza et surtout Thomas Hobbes seront d'ailleurs très explicites à cet égard. Citons ce dernier

« Les amitiés sont un bien puisqu'elles sont utiles. Car les amitiés contribuent, elles aussi, à la sécurité. Pour cette raison les inimitiés sont un mal, car elles apportent de dangers et suppriment la sécurité ». (De homine)

« Bien est le nom commun de toute chose désiré, en tant qu'elle est désiré ; et mal est celui de toute chose que nous fuyons. Ainsi, Aristote a défini correctement un bien comme ce que tous désirent. Mais alors que les différents hommes désirent et fuient des choses différentes, il est nécessaire qu'il y ait beaucoup des choses que les uns appellent bonnes et les autres mauvaises, ainsi comme pour nos ennemis il est un mal ce qui pour nous est un bien [et vice-versa] » (De homine).

Ces observations de Hobbes se rapportent maintenant à la distinction bien connue entre les notions d'amitié et d'inimitié en tant que de termes inconciliables parce-que strictement contraires ou antonymiques. Dans leurs traités de logique, Aristote et Leibniz se servent p. e. de ces deux expressions pour exemplifier la façon dans laquelle les termes contraires se rapportent l'un à l'autre. Cette tradition de distinction antinomique connaît cependant quelques exceptions. Bias de Priène, philosophe grec du VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C., aurait défendu l'idée d'une certaine permutabilité de deux termes, permutabilité qui sera réaffirmée quelques siècles plus tard par Friedrich Nietzsche. Cette thèse a été cependant sévèrement critiquée par Cicero et Montaigne.

Extrêmement rares sont maintenant les penseurs qui ont attribué une valeur explicitement positive au rapport d'inimitié (je ne parle pas ici de la notion de conflit toute courte). Jusqu'au présent je n'ai rencontré que les cas de Nietzsche et de Carl Schmitt, et je cite ces deux noms même avec une certaine réticence. Il y a eu maintenant de penseurs qui, sans se prononcer sur la valeur elle-même de l'ennemi, ont défendu l'idée selon laquelle on peut se servir, c.-à-d. on peut tirer profit des ennemis. À citer sont ici les noms de Plutarque et de Machiavel.

En ce qui touche maintenant l'origine de cette forme de rapport entre les hommes, l'opinion de philosophes est plutôt divisée. Thomas More, Pierre Bayle, Rousseau et Fichte peuvent être cités parmi les philosophes qui affirment explicitement que l'inimitié entre les hommes n'est que le produit des choix, c.-à-d. de la liberté de ces hommes eux-mêmes. Or, il y a une importante tradition pour laquelle l'origine de rapports d'inimitié entre les hommes se trouve au-delà de la volonté humaine, dans de forces qui gèrent les rapports sociaux. Nous pensons ici non seulement à ceux qui identifiaient l'inimitié avec un principe métaphysique qui commande les êtres à leur insu et à ceux qui font une lecture biologique de ce principe, mais aussi p. e. à de penseurs comme Freud, pour lesquels les rapports d'hostilité sont produits par de pulsions psychiques.

Or, ceux qui attribuent l'origine de l'inimitié aux effets de la liberté humaine présentent aussi le phénomène comme un mal, mais ceci non plus dans le sens présenté tout à l'heure de ce qui empêche la vie heureuse ou de ce qui menace la sécurité, mais dans le sens d'un mal moral. Ainsi, par exemple, de penseurs comme Augustin et Fichte proposeront une distinction entre celui qui p. e. commet une injustice et l'injustice commise en tant que telle, pour qu'une juste (une bonne) inimitié puisse être déclarée à l'injustice en tant que tel et que l'homme, le pécheur soit préservé dans sa dignité.

Je ne voudrais pas terminer cette brève reconstruction historique sans mentionner deux sens dans lesquels les livres sacrés se servent de la notion d'inimitié. L'importance de ces emplois réside en ce qu'ils influenceront quelque part sur la pensée philosophique par le biais de la réflexion théologique. Il faudrait d'abord indiquer que, dans les livres sacrés, le diable représente très souvent l'ennemi par excellence, ou, pour le dire autrement, de l'ennemi juré. Il est intéressant, il me semble, d'observer l'expression utilisée dans le Coran pour décrire le diable. Il est présenté à plusieurs reprises comme l'ennemi *déclaré*. L'expression arabe est *AAaduwwun mubeenun*, et elle se laisse traduire comme ennemi avoué, avéré, qui se montre. D'ailleurs le substantif arabe *Šayṭān* aussi bien que l'hébraïque *Satan* proviennent de la racine sémitique *stn*, laquelle signifie être hostile ou inamicale. *Satan* est, pour ainsi dire, l'ennemi tautologique. Mais non seulement *Satan*, cette entité surhumaine, est présenté par les livres sacrés comme un ennemi déclaré. Aussi les négateurs de Dieu sont parfois décrits avec la même expression, et ceux-ci sont des hommes.

Je voudrais finalement mentionner une dernière doctrine religieuse qui touche le sujet de l'inimitié et qui suscite encore aujourd'hui aussi bien l'intérêt que la stupeur. Il s'agit, à savoir, de la doctrine de l'amour de l'ennemi, exigence prononcée par Jésus dans le nouveau testament. Je voudrais juste mentionner que l'expression qu'on traduit comme « aimer » n'est ni *amare*

dans la vulgate ni *philein* dans la bible grecque, c.-à-d. les verbes auxquels on identifie le sens plus plein de l'amour, mais les verbes *dilligere* et *agapan* lesquels pourraient tolérer une traduction plus laconique par être attentif, diligent, accueillant avec. Il faut toutefois mentionner cependant que ces deux termes sont les mêmes employés dans le passage duquel le christianisme tire son premier commandement « Tu aimeras le Seigneur, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, et de toute ta pensée » et « Tu aimeras ton prochain comme toi-même ».<sup>1</sup> Quoi qu'il en soit, la doctrine de l'amour à l'ennemi a toujours constitué un défi herméneutique non seulement pour la théologie chrétienne, mais aussi pour la philosophie. Ceci en grande partie car il y a aussi une longue tradition de pensée qui lie indissociablement l'inimitié personnelle au sentiment de haine envers l'ennemi (à mentionner est ici surtout une doctrine du droit romain qui exerce une influence jusqu'aujourd'hui) ; la notion d'amour à l'ennemi acquière alors l'apparence d'un oxymoron.

Avant de vous offrir une synthèse de pistes mises en exergue par un regard panoramique sur l'emploi du concept qui nous intéresse dans l'histoire de la philosophie, je voudrais préciser que, même si ma narration peut donner l'impression que les auteurs cités ont pour ainsi dire une doctrine de l'inimitié, ceci n'est pas de tout le cas. La narration que je viens de vous offrir se sert de mentions plutôt marginales du concept par les auteurs indiqués, de mentions qui renvoient toutefois à une compréhension non critique ou purement opérative du concept. Celle-ci est, il me semble, la seule manière d'essayer l'histoire d'un concept qui n'a pas encore été le *titre* (non seulement l'objet secondaire) de réflexions philosophiques. Mais, enfin, résumons les acquis de ce regard dans la tradition. Dans l'histoire de la pensée philosophique la notion d'inimitié est rapportée, soit à un phénomène spécifiquement humain, soit à quelque chose qui transcende la sphère propre à cet étant. Dans ce deuxième cas, l'inimitié désigne un principe de mouvement exprimé d'abord dans un registre cosmologique ou métaphysique (comme force qui gère tout élément) et, dans un deuxième temps dans un registre naturaliste (comme pulsion conditionné, soit par la tendance des organismes à l'autoconservation, soit par la structure du psychisme). En tant que phénomène spécifique à l'ordre de rapports humains, l'inimitié est présentée comme une forme d'interaction qui découle de la volonté des hommes. En ce qui touche maintenant la valeur du phénomène (ou sa valence, si nous le regardons d'un point de vue naturaliste) les penseurs lui attribuent en général une valence négative. L'inimitié est ainsi présentée, soit comme une adversité qui met en risque la survie ou l'atteinte de la vie heureuse, soit comme un mal spécifiquement moral

---

<sup>1</sup> Pero son los mismos verbos utilizados en Mateo 22:37 para comandar el amor a Dios sobre todas las cosas y el amor del prójimo como a sí mismo.

ou comme un défaut de l'intelligence. Les quelques-uns qui assignent une valence positive au phénomène font appel soit aux bénéfices qu'on en peut toujours tirer ou à une certaine fertilité des conflits, soit aux valeurs morales (liés à la notion d'honneur) motivés par son occurrence. La pensée religieuse nous offre finalement deux conceptions de l'inimitié qui ont fait carrière en philosophie : celle de l'ennemi juré et celle de l'amour de l'ennemi.

Nous avons alors déjà abordé les deux premiers moments de cet exposé, à savoir, les questions méthodologiques et le repère historique. Le pas suivant est celui de montrer pourquoi la question de l'inimitié ne suscite pas un grand intérêt critique, malgré l'état relativement chaotique de son interprétation philosophique, lequel nous avons observé ci-dessus. Passons alors à cette troisième partie.

La réponse à la question qu'on vient de poser est, d'après mon hypothèse, à peu près la suivante : le sens commun a imprimé un certain ordre aux chaos relatifs dont on vient de parler et il a sédimenté l'explication de l'inimitié principalement en deux thèses, lesquelles semblent satisfaisantes même à de différents niveaux d'analyse. La première thèse est liée à la compréhension de l'inimitié comme expression d'un principe de mouvement universel, tandis que la deuxième est plutôt tributaire de la représentation de l'inimitié comme l'effet ou comme une prestation de la volonté. Exposons d'abord la première thèse. Elle indique ce qui suit :

L'inimitié est une des conséquences du fait que nous partageons avec autrui un milieu, c.-à-d. un habitat, à de ressources limitées. Toute inimitié se laisse ainsi réduire à un conflit d'intérêts. L'expression « ressources » ne doit pas, il convient de le remarquer, être interprétée dans le seul sens de « ressources naturelles » mais aussi dans le sens de ressources symboliques. Quoiqu'il en soit, dans sa version contemporaine, cette thèse présente les rapports d'inimitié comme l'expression tardive (ou atavique si vous voulez) d'une lutte de l'individu et du groupe pour l'autoconservation. Je vous propose de donner à cette explication le nom de thèse de décompensation, dans le sens où le conflit inamical serait l'expression d'un déséquilibre dans le système qui embrasse les individus, déséquilibre qui serait compensé dans le résultat de la lutte.

La deuxième thèse présente le rapport d'inimitié comme le résultat d'une précipitation ou d'une défaillance de l'esprit (c.-à-d. soit de la volonté, soit de l'intelligence, soit de deux) de l'un ou de deux partenaires du conflit, défaillance produite par certains appétits ou par certains mirages de la raison. Dit autrement, le rapport d'inimitié est produit, d'un côté, soit par une mauvaise volonté soit par l'empire des inclinations et d'un autre par l'empire de l'erreur. Et pour le dire finalement tout court : il s'agirait d'une forme de rapport possible

seulement en raison de la faiblesse de l'homme en tant qu'un être rationnel. Je voudrais donner à cette explication du phénomène le nom de thèse de défaillance (de la raison).

Voilà alors les deux thèses. Il convient d'ajouter que ces deux thèses sont présentées souvent comme étant une seule, même s'ils semblent être relativement inconciliables. Nous pouvons alors observer que la compréhension moyenne du phénomène est loin d'être complètement inarticulée. Mais alors la question suivante s'impose, à quoi bon produire encore une explication supplémentaire, si les deux thèses exposées tout à l'heure semblent faire leur boulot correctement ? Le principe de parcimonie ou d'économie de la recherche, ne déconseille-t-elle pas une multiplication d'explications d'un phénomène là où il y a déjà quelques qui sont satisfaisantes ? *Pluralitas non est ponenda sine necessitate*. Pour répondre à cette question, et clôturer ainsi cette troisième partie, je voudrais montrer brièvement en quoi les thèses de la décompensation et de la défaillance ne sont pas satisfaisantes pour une considération critique.

Le problème capital de ces deux thèses réside, à mon avis, en ce qu'elles ne contribuent point à une compréhension approfondie de ce que *nous* faisons quand *nous* sommes « hic et nunc » pour ainsi dire, l'un de partenaires d'un rapport d'inimitié. Elles ne peuvent pas produire, pour le dire autrement, une auto-compréhension, mais seulement la compréhension d'un phénomène dans le monde. Ce qu'elles expliquent est un phénomène qu'on observe depuis l'extérieur et le régime grammatical propre à ces explications est ainsi celui de la troisième personne, lequel ne peut être transformée en celui de la première personne qu'au moyen d'une déduction. Permettez-moi d'illustrer cette faiblesse par rapport au degré d'acceptabilité des thèses en question par ceux qui sont engagés dans un rapport d'inimitié, ainsi que par rapport au potentiel critique que celles-là peuvent apporter aux partenaires du conflit. Je pense que pour ceux engagés dans un rapport d'inimitié, les thèses présentées toute à l'heure seront, soit inacceptables, soit seulement acceptables à titre d'anecdote, c.-à-d. sans que son acceptation puisse motiver les acteurs à aucun type d'engagement critique. La thèse de la décompensation, à savoir, celle qui fait appel à une force qui gère les individus à leur insu peut, je pense, bien être accepté par les partenaires du conflit. Cette explication peut peut-être leur faire déplorer la structure fatidique de leur confrontation, à laquelle ils se voient poussés par un *vis a tergo*. Je ne vois cependant pas en quoi cette explication peut motiver un changement de disposition des acteurs envers leurs circonstances. D'un autre côté la thèse de la défaillance ne sera évidemment pas acceptée par l'acteur auquel on attribue précisément la défaillance de la raison ou de la volonté qui serait responsable de l'établissement du rapport inamical. Si tous les partenaires du conflit se servent de cette thèse pour s'expliquer le phénomène, le tort sera

toujours attribué à l'autre partie ; plus que motiver un rapport critique à ce que nous faisons contre autrui, cette thèse promue une auto-affirmation, une intensification de la violence en tant que violence pleinement justifiée.

Je voudrais rappeler que l'une de questions décisives liées à une réflexion sur l'inimitié est celle des possibilités d'une modération de la violence dans l'action contre l'ennemi. Les deux thèses qu'on discute à l'heure nous offrent d'indications qui ne peuvent, à mon avis, que nous conduire à l'échec : la thèse de la décompensation nous indique qu'une administration plus rationnelle de ressources pourrait préserver l'équilibre du système auquel nous appartenons, et ainsi inhiber la violence voire prévenir toute occurrence des rapports d'inimitié. La thèse de défaillance nous conseille le traitement thérapeutique de celui qui est victime de l'erreur. Or ces deux cours d'action ne peuvent être adoptés que depuis une perspective extérieure au conflit, c.-à-d. soit en tant qu'administrateur qui veille pour un fonctionnement harmonique du système auquel nous appartenons tous, soit en tant que juge, pédagogue ou médecin. Le partenaire du conflit qui adopte ces perspectives se dérobe du conflit en tant que rapport. Il adopte la posture de l'autorité technique, épistémique ou morale (dans le sens peut-être qu'il parle au nom de...), c.-à-d. la posture de celui qui est techniquement, épistémiquement ou moralement au-delà du conflit. La violence qu'il doit exercer contre celui que s'oppose à la vérité ou au bien (préventive, de réparation), il ne l'exerce pas en tant que partenaire du conflit, mais en tant que porte-parole de quelque chose de plus haute. Et ainsi, les expressions d'une « sainte colère » ne compteraient pas comme violence mais comme juste réparation ou juste prévention d'une vraie violence (celle des actions de l'autre partie). Ma thèse est ainsi qu'une vraie modération de la violence ne peut être produite depuis l'extérieur du rapport polémique mais seulement de manière immanente. Car ces qui peuvent modérer la violence de confrontations ne sont que ceux qui y participent en tant qu'ils y participent. Ainsi, je ne pense pas que la possibilité de modérer la violence soit « abandonnée » aux partenaires du rapport seulement là où il n'y a pas d'autorité douée d'un pouvoir coercitif qui pourrait restreindre le conflit, mais aussi là où le pouvoir coercitif est présent. Car l'action de ce dernier ne peut intervenir qu'après coup, littéralement, c.-à-d. après le coup de la violence. Toute coercition préventive risque de commettre la violence qu'elle vise à empêcher, et, en plus de sa faible efficacité, son action ne peut qu'être restreinte dans le temps. Je me restreins à ces observations qui nécessitent évidemment une justification.

Je vous propose de résumer les acquis, si vous me permettez l'expression, de cette troisième partie : le sens commun nous offre certaines explications du phénomène, lesquelles nous avons passé en revue sous la forme de deux thèses. Ces deux thèses tendent à bloquer les

considérations critiques sur le phénomène, dans la mesure où elles exhibent un caractère raisonnable, pour dire le moins. Je défends cependant l'idée que ces thèses ne supportent pas un regard critique, dans la mesure où elles ne peuvent qu'aborder le phénomène en tant qu'objet dans le monde, en passant ainsi sous silence la dimension personnelle du phénomène, c.-à-d. le fait qu'il est avant tout une forme de rapport que *nous* entretenons, que nous performons en première personne. Une compréhension critique du phénomène devrait correspondre, dans une grande partie, à une forme d'auto-compréhension. Or, deux critères permettent de mesurer la faible contribution de ces thèses à une auto-compréhension approfondie, à savoir, leur faible acceptabilité par les partenaires du rapport et leur faible potentiel d'engagement critique par ces derniers. L'approche non réflexive au phénomène de l'inimitié entraîne le risque suivant : tout en se proposant de restreindre la violence souvent liée aux rapports d'inimitié, cette approche comporte le risque de motiver une entrée dans le circuit conflictuelle, laquelle accuse de la violence hors elle-même, en méconnaissant au même temps que la propre action est violente au même titre que celle d'autrui. Cette méconnaissance s'exprime exemplairement dans le phénomène de la sainte colère. Il semblerait ainsi qu'un examen critique du phénomène est souhaitable pour de raisons qui nous offrent un double visage théorique et pratique.

Alors que je me suis restreint jusqu'ici à vous offrir une esquisse des alentours de la recherche, la question à répondre est maintenant la suivante : à quoi ressemble cette recherche de l'inimitié *in concreto* ? Je me limiterai à vous offrir une brève description des moments de la recherche, ce qui suppose la mention des interlocuteurs philosophiques qui contribuent à la constitution de chacun de ces moments.

La première tâche était celle d'élaborer une histoire de l'emploi du concept en philosophie, moment dont j'ai vous ai offert une vue panoramique. Cette histoire reste fragmentaire et elle n'élève aucune prétention d'exhaustivité, dans la mesure où sa fonction est surtout celle d'introduire le sujet en exposant la fonction purement opérative du concept en philosophie.

La deuxième tâche est d'ordre méthodologique : il s'agit de déterminer lequel sera le style d'approche adéquat au phénomène de l'inimitié. Une discussion est entamé avec l'ainsi nommée sociologie du conflit, c.-à-d. une discipline qui traiterai déjà le phénomène, tout en offrant une méthode pour poursuivre sa recherche. Sur la base de certains acquis de la phénoménologie et l'herméneutique, je plaide pour l'adoption d'une perspective réflexive et quasiment phénoménologique pour étudier ce sujet.

La troisième tâche consiste à entamer la discussion avec un auteur qui deviendra l'interlocuteur privilégié de cette recherche, dans un sens tant polémique qu'heuristique, à

savoir, le juriste allemand Carl Schmitt. Schmitt a assigné un rôle central à la notion d'inimitié dans ses discussions autour du politique et du droit de gens, ce qui le fait un point de référence incontournable pour le traitement de ce concept. Dans un premier moment, il s'agit de montrer que l'emploi schmittien de la notion d'inimitié comme critère du politique s'appuie sur ce que nous avons appelé la thèse de décompensation. Par le biais d'une présentation de l'éthologie de l'agression de Konrad Lorenz et d'une exposition de la convergence de deux auteurs sur de nombreux points, on montre que l'emploi de la notion d'inimitié par Schmitt comme critère du politique est affectée d'un crypto-biologisme. Une critique de l'effort de Schmitt (aussi bien que de Lorenz) pour se servir normativement de cette interprétation du phénomène nous permet de montrer quels sont les limites critiques de la thèse de décompensation.

La quatrième tâche consiste à dégager une deuxième interprétation du concept par Schmitt, laquelle conduira désormais notre recherche. Il s'agit notamment d'une conception paritaire de l'inimitié, présentée dans le cadre d'une doctrine du droit international publique qui s'oppose à une ligne de pensée juridique qui encouragerait de pratiques de discrimination de l'ennemi. Or, la doctrine critiquée par Schmitt consiste précisément à une forme élaborée de la thèse de défaillance. À l'aide de l'outil argumentative de la contradiction performative je tente alors de donner une forme systématique à la critique schmittienne, en montrant qu'une participation au conflit en adoption de la perspective d'un troisième terme plus haut (à savoir, celui qui dénonce la défaillance d'autrui) n'est qu'un contresens performatif.

La cinquième tâche consiste à déconstruire une distinction amplement acceptée entre les rapports d'inimitié privée et publique. Il s'agit de montrer que cette distinction se fonde sur une convention juridique qui ne répond à aucune distinction phénoménologiquement attestable. Pour ce faire je m'appuie sur des analyses phénoménologiques des sentiments de haine, de mépris et de dégoût pour montrer, d'un côté, que ceux-ci ne font pas la spécificité de rapports privés d'inimitié. D'un autre côté, une présentation de l'analogie entre la personne naturelle et la personne internationale, laquelle fonde le droit de gens moderne, me permet de montrer que les rapports d'inimitié publique admettent une interprétation en tant que d'affaires personnelles.

Or, alors que l'inimitié se dit en plusieurs sens, et alors qu'on dispose déjà de quelques outils critiques, la sixième tâche de la recherche consiste à l'élaboration d'une taxonomie de rapports d'inimitié. Il s'agit non seulement de systématiser les multiples expressions possibles du phénomène, mais aussi d'identifier celles formes-là où ce qui façonne le déroulement du rapport est avant tout l'agence de partenaires...

La dernière tâche ressemblera une projection de recherches futures. Il s'agira d'offrir quelques rudiments pour l'élaboration d'une herméneutique de la discorde, c.-à-d. une doctrine de la compréhension de l'ennemi qui ne vise pas à le comprendre mieux qu'il ne se comprend pas soi-même, mais qui essaye de rendre une manutention des tensions fertile pour.... C'est ainsi alors que conclue cette quatrième et dernière partie de la présentation.

Je vous propose de résumer la séquence d'arguments présentés au cours de cet exposé. Dans une première partie nous avons visités quelques questions méthodologiques liés au projet de recherche de l'inimitié. Nous avons accordé que l'intérêt philosophique de ce projet est lié à la question des limites de la compréhension d'autrui, ainsi qu'à cet autre sur les conditions pour une modération de la violence qui guet constamment les rapports inamicaux. L'accessibilité au phénomène a été admise sous condition de l'adoption d'une méthode réductrice qui ne peut pas prétendre épuiser le phénomène. Cette contrainte met de limites aux aspirations de la recherche : elle tentera d'offrir une description adéquate de notre performance herméneutique en tant que de partenaires dans un rapport d'inimitié et d'offrir ainsi quelques rudiments pour une herméneutique de la discorde. Dans une deuxième partie nous avons observé la relative dispersion d'interprétations du phénomène dans l'histoire de la philosophie. Cette dispersion serait liée, au moins en partie, au fait que le concept n'a pas encore jouit du statut thématique en philosophie ; il est employé plutôt comme concept auxiliaire.

Dans une troisième partie, l'absence de regard critique à l'égard du phénomène a été expliqué par l'influence de deux thèses du sens commun, dans lesquelles se sédimente la multiplicité inorganique d'opinions sur ce que l'inimitié est. Tout en admettant que ces deux thèses disent quelque chose de juste pas rapport au phénomène, on a montré qu'elles exhibent un faible potentiel critique. Cette faiblesse est liée à leur perspective d'approche à l'inimitié, laquelle ne saurait rendre compte du phénomène en tant que vécu.

Dans la dernière partie j'ai finalement esquissé le cours de recherches *in concreto*.

Comme dernier mot, je voudrais avouer que l'inexistence d'un *status quaestionis* auquel ma recherche aurait pu s'accrocher, c.-à-d. le fait que l'état de la question qui demande pour le sens de l'inimitié doive d'abord être bâti, fait que le progrès de la recherche soit toujours encore hésitant. Bien que certaines doctrines philosophiques m'aient parfois permis de conduire une série d'observations sur le phénomène en question, le chantier principal de travail continue à être l'ordre de l'intuition, dans un sens large – trop large, peut-être – du mot. Pour cette raison, toute intuition ou inquiétude que cet exposé ait pu réveiller en vous sont les bienvenues, car sources de potentielles corrections et précisions.