

L'AUTRE, UN ENNEMI ?

Au regard de la réflexion philosophique, une telle question est embarrassante ; c'est, bien sûr, ce qui la fait intéressante.

Parce qu'il convient d'être bref, allons droit à l'objet, c'est-à-dire au problème de l'altérité, dans le cadre de ce que je nommerai, à la suite de J. Nabert, la sécession des consciences (J. Nabert : Essai sur le mal, 1955).

Si je suis amené à considérer l'autre comme un ennemi, et cela est réciproque et - précisément pour cette raison- c'est que je crains d'être l'autre de l'autre : ennemi de l'autre. Cependant, ce faisant, je le considère comme un autre moi-même, puisque je lui prête les mêmes sentiments que ceux qui m'animent. Il se trouve donc que dans cette situation, qui est une sécession des consciences, je suis moi-même, en quelque façon, non-étranger à l'autre et étranger pour moi-même !

A partir de là, on peut se demander :

- Sur quoi, principiellement, se fonde l'altérité de l'autre, telle qu'elle puisse en faire un ennemi, au moins potentiel ?
- Faut-il, et si oui comment, dépasser une telle étrangeté ?

L'idéal type (au sens Wéberien) de l'inimitié, c'est la guerre.

Écoutons l'un de ses maîtres théoriciens...

K. Von Clausewitz dit (De la guerre I,2)

« La guerre est un acte de violence destiné à contraindre l'adversaire à exécuter notre volonté »

Ce qui m'intéresse, ici, ce n'est pas le jeu des puissances politiques mais, plus originellement, métaphysiquement, pourrait-on dire, la question de savoir : où l'adversité des volontés prend-elle racine ?

Quelques lignes au-dessus de la célèbre définition de la guerre que je viens de citer, Clausewitz dit :

« Bornons-nous à son essence : au duel. La guerre n'est rien d'autre qu'un duel à une plus vaste échelle. » (Ibid.)

Si nous l'en croyons, nous sommes fondés à analyser notre question au niveau microcosmique des relations conflictuelles entre deux consciences, sans nous élever, pour l'instant à celui, macrocosmique, des relations entre puissances ou États.

A cet égard, G.W.F.HEGEL, contemporain et compatriote de Clausewitz , nous propose, au chapitre 4 de sa Phénoménologie de l'esprit, une célèbre analyse de la lutte des consciences pour la reconnaissance.

On s'épargnera tous les méandres de la dialectique hégélienne, pour ne retenir que la démarche essentielle...

L'homme n'est ni une chose, ni un animal : conscient de l'Être, il est aussi et essentiellement conscience de soi. Ce n'est pas seulement un être en soi, mais aussi un être pour soi, c'est-à-dire qui forme de l'Être et de soi des représentations, rapportant ainsi tout à soi.

Cette conscience, l'homme l'acquiert en se distinguant du non-soi, de l'Autre ;(ici, l'Autre n'est pas à comprendre comme autrui, mais comme tout ce qui, en général, n'est pas soi, ce dont et par rapport à quoi je me distingue : le monde ambiant, les choses. Il y a moi et le reste, en quelque sorte.)

Pour elle-même, la conscience est cette certitude absolue et immédiate de soi, se posant en face de l'Etre, l'Altérité.

Cependant, cet Autre est lui aussi absolument et radicalement autre ; c'est l'objet, la chose, dépourvus, comme tels, de conscience de soi. C'est pourquoi, en cet autre, la conscience de soi ne peut pas se retrouver, se reconnaître. Cet autre peut être objet de désir, il ne peut satisfaire la conscience de soi, incapable qu'il est de la reconnaître pour ce qu'elle est ; la conscience de soi ne peut s'y donner de réalité, d'existence effective.

Elle ne parviendra à cela, au sens où exister, pour elle, n'est pas seulement être là à la manière des choses, que par une opération qui la posera comme elle est, pour soi-même.

Or cette opération est essentiellement à la fois sur et par une autre conscience de soi. Je ne suis une conscience de soi que reconnue par une autre ; réciproquement si je puis la reconnaître de même façon. En cet autre, je me retrouve moi-même, me re-connaiss, misérablement isolé que j'étais parmi le silence des choses dont l'altérité opaque m'ignorait . Cette reconnaissance mutuelle, telle que les individus se reconnaissent comme se reconnaissant, crée l'humanité, rapport non-unilatéral de l'homme à l'homme, se retrouvant dans l'autre sans toutefois s'y abîmer, que disparaisse l'altérité qui est indispensable à la conscience de l'ipséité.

A ce compte, le soi aurait sa consistance dans l'autre, en reconnaissant l'autre en soi-même.

Le combat pour la reconnaissance s'ensuit...

La conscience de soi, on l' a vu, s'est construite contre toute altérité ; elle veut s'affirmer au monde, s'imposer comme telle. Mais c'est aussi le cas de l'autre conscience de soi : il y aura donc duel, lutte radicale, lutte à mort.

Pourquoi à mort ? Parce que tant que la conscience de soi ne se sera pas détachée de toute adhérence au monde, c'est-à-dire à la vie, elle ne pourra s'éprouver comme absolument libre. Ce qui la rattache à la vie l'englué dans le monde, chose parmi les choses. Elle doit être autre que l'Autre, accepter de risquer la vie dans une lutte à mort, pour montrer qu'elle n'est pas attachée à la vie ; c'est là se faire reconnaître par l'autre, l'adversaire, l'ennemi, comme ayant la dignité d'un être qui n'est pas enfoncé dans l'Etre, un être qui est « au-dessus de tout ça. !
« .

Il y aura un vainqueur ; il y aura un vaincu. L'un sera esclave ; l'autre maître. On revient à Clausewitz, et sa définition de la guerre.

Mais le maître, paradoxalement, a perdu lui aussi, et l'essentiel, et ce par sa victoire même !

Clausewitz, encore, ne dit-il pas, en effet : « Il n'y a de violence que physique, car il n'existe pas de violence morale, en dehors des concepts de l'Etat et de la loi » (ibid.)

Tout est là ! Certes, le vainqueur ne put se rendre maître de son ennemi que parce qu'il fut capable d'être maître de lui-même, jusqu'au bout : préférant la mort à la défaite, il ne céda jamais et prouva par là qu'il était détaché de toute matérialité chosifiante : conscience de soi

intransigeante, hautaine liberté ; l'esclave n'y a pas consenti ; au dernier moment, comme on dit, il a « craqué ». IL a eu peur de la mort, se faisant reprendre par la séduction engluante de l'Être ; il a fait soumission, en échange de la vie. Il a donc aliéné sa conscience de soi souveraine.

Mais, précisément, lui qui reconnaît maintenant la maîtrise du maître n'est plus son pair, son alter ego ; il s'est ravalé au rang des choses, de l'Autre ; la chose du maître !

Le maître n'obtient donc pas la reconnaissance qu'il exigeait, celle d'une autre conscience de soi libre, d'égale valeur et dignité. Il n'est l'objet, si j'ose m'exprimer ainsi, que d'une reconnaissance de « second choix ». Cet autre n'est décidément pas un moi-même, je ne puis me reconnaître dans sa reconnaissance, qui n'est pas « à la hauteur ». Une reconnaissance authentique eût supposé **des égaux**.

C'est pourquoi il faut la chercher ailleurs que dans cette violence de la lutte pour la reconnaissance, qui est on l'aura compris, une espèce de scène primitive, de la mythologie métaphysique .

Nous pourrions cheminer en compagnie de Hegel , en direction de sa philosophie politique. Mais on va aller chez E. KANT, son grand aîné, afin de varier les plaisirs... Il est douteux que Clausewitz ait rencontré ou même lu Hegel ; il est presque certain, en revanche, qu'il ait lu Kant .

E. Kant et la coordination des consciences

Au paragraphe 41 de la « métaphysique des mœurs » , Kant écrit :

« Entre le chef et le sujet, il n'y a pas de lien de compagnie ; ce ne sont pas des compagnons, mais l'un est subordonné à l'autre, ils ne sont pas **coordonnés** ; et ceux qui se coordonnent doivent justement pour cette raison se considérer comme égaux entre eux. »

Une telle coordination, ajoute-t-il, n'est possible que « pour autant qu'ils sont soumis à des **lois** communes » (ibid. Nous soulignons)

Le paragraphe référencé appartient à la 2^o partie de la « métaphysique des mœurs », la doctrine du droit, plus précisément du droit public.

Ajoutons dès à présent un deuxième texte, extrait cette fois du « projet de paix perpétuelle », en sa section 2 :

« Pour les hommes, *l'état de nature* <C'est-à-dire l'état de fait non juridique dans lequel les individus en sont réduits à des rapports interpersonnels, sans la médiation d'une autorité supérieure s'appuyant sur une législation> *N'est pas un état de paix mais de guerre*, sinon ouverte, du moins toujours prête à s'allumer. Il faut donc que l'état de paix soit institué. Car pour être à l'abri de tout acte d'hostilité , il ne suffit pas qu'il ne s'en commette point ; il faut qu'un voisin garantisse à l'autre sa sûreté personnelle, ce qui ne saurait avoir lieu que dans un état de législation ; sans quoi, l'un est fondé à traiter l'autre en ennemi, après lui avoir en vain demandé cette garantie »

Bornons-nous à cette matière, amplement suffisante pour notre dessein limité

Les hommes sont naturellement en guerre, c'est-à-dire en état d'inimitié. Naturellement, car cela résulte de leur nature (voir Hegel) . Mais cette même nature exige d'eux d'autres relations que ces relations brutales, déterminées par leurs pulsions. L'homme, en effet, est un être raisonnable ; cette raison, en lui, sous la forme de l'exigence morale – laquelle, rapportée à la société , prend la forme du **droit** - lui fait un devoir de tisser avec ses semblables des relations proprement humaines, c'est-à-dire correspondant, précisément aux êtres qu'ils sont : des êtres qui ne veulent pas vivre comme des animaux, selon la grande loi de la nature, le loi de la force. *Selon la nature, l'autre est un ennemi, au moins potentiel ; selon la vocation rationnelle de l'homme, il doit être un « compagnon ».*

C'est , là , culture : refus de la primitivité, barbarie.

Le droit sera une organisation de l'altérité sans inimitié. L'autre demeurera dans sa différence, tout en étant reconnu comme égal. C'est par la médiation de ce que Kant (il n'est pas le seul..) appelle la justice distributive que se résout l'impasse de la lutte pour la reconnaissance .

La justice distributive est, par essence, **médiation**. Au lieu que les rapports entre individus soient réglés par leurs initiatives propres, ils le sont par le truchement de la loi. Ils se rapportaient l'un à l'autre immédiatement ;ils se rapporteront tous deux à la loi commune, comme égaux devant elle. C'est ainsi, par exemple que devant un tribunal, offenseur et offensé n'ont point affaire l'un directement à l'autre ; c'est au tribunal qu'ils ont affaire(Le titre « l'avocat du ministère public « dit très bien la chose) *Le droit, en général, est la suspension des rapports individuels*, comme tels soumis aux passions ; il institue , en quelque sorte, le passage du « quant à moi » au « quant à nous » ; c'est dans cette mesure qu'il est au fondement de toute société.

On est passé de la violence au droit. De la violence, parce que cette dernière est toujours, en quelque façon, le refus de considérer l'autre comme un alter ego . Au droit, parce que ce dernier est en fin de compte l'aménagement d'une vocation universelle de l'homme.

L'une des premières figures historiques de l'altérité est, on le sait, la distinction grecque entre ceux qui parlent intelligiblement, et, pour cette raison, forment une communauté, et ceux qui ne profèrent que des sons inintelligibles, sous-humains. Hérodote, dans son Historia, fait finement la leçon : si les barbares ne parlent pas(au moins comme nous) il ne s'agit pas de les exclure ou de les massacrer ; il faut leur enseigner le grec !

Au bout du compte, tout revient à ce pourquoi nous sommes tous ici : **l'éducation** .