

GUERRE ET PAIX

REMARQUES INCIDENTES

SUR LE MAL COMMUN ET SUR LE BIEN PUBLIC

Si l'opposition de la guerre et de la paix peut être pensée comme celle d'un mal et d'un bien, il faut aussi reconnaître que ce mal est *commun* tandis que ce bien est *public*. La guerre des Balkans, comme aussi celles du Caucase, du Proche Orient ou de la région des grands lacs africains, nous apprend que la substitution du commun au public est peut-être le mal de la guerre; la substitution du public au commun son remède, qui permet de juger la paix. Car s'il n'y a de paix que commune — que faite *en commun*, la paix ne se faisant jamais seule ni dans l'asymétrie d'une reddition dans laquelle les vaincus ne peuvent déjà plus *désirer* la paix ni la *gagner* —, l'établissement d'un domaine public en lieu et place d'une communauté défunte est certainement la condition d'une paix durable.

1. La guerre

La paix est, certes, un bien: tout le monde la désire même si personne ne la fait. La guerre est, elle, un mal: tout le monde la fait quand personne ne dit la vouloir. Ce mal est commun. En quel sens l'est-il? Au sens, tout d'abord, où la seule chose *commune* à ceux qui choisissent de se rapporter l'un à l'autre par le truchement de la guerre reste la violence destructrice par laquelle les autres deviennent ceux que l'on détruit, de même que le lien qui unit les adversaires est celui qui détruit tout *rapport à l'autre*. Paradoxal, ou plutôt contradictoire mal commun! S'il est vrai qu'est commun ce qui détruit toute communauté, le discours du mal commun serait alors le suivant: "Puisque tout nous sépare, puisque nos existences s'excluent l'une l'autre, nous n'avons rien en commun sinon notre haine mutuelle et la violence destructrice par laquelle elle s'actualise. Soyons l'un à l'autre celui qui interdit à l'autre d'être pour lui-même quelque chose—ou autre chose qu'une victime. Je suis ta mort ! Regarde moi en face, je suis ta mort." Mais affirmer à l'autre: " Je suis ta mort", c'est encore lui déclarer: "tu es ma vie — ta mort est ma vie". La guerre est une destruction de la communauté sous

la forme d'une dénégation: peut-être est-ce pourquoi elle appelle la paix non pas comme un bien commun, qui reconduirait la guerre sous d'autres apparences, mais comme un bien public qui ne s'ordonne plus au fantasme d'une identification communautaire posée en préalable à tout bien.

Mais comment le mal peut-il être commun ? La haine peut être mutuelle, réciproque; en quel sens serait-elle commune ? Quelle communauté tisse la haine, qui sépare, et la violence, qui détruit ? On pourrait penser que le mal est précisément ce qui interdit le commun, le détruit, ce qui le récuse radicalement. Que serait une "communauté du mal" — non pas une communauté de malfaiteurs, l'association bien connue du crime organisé où le mal est instrumentalisé à la fois comme objet ou visée de l'association et comme mobile ou ciment de l'union —, mais une communauté fondée sur le mal ? Question du mal commun, qui n'est pas celle de sa banalité, mais celle de la guerre comme seule modalité autodestructrice de rapport à l'autre, seul rapport qui s'affirme dans et par sa négation. Qu'est-ce donc qu'une communauté de peuples en guerre ? Qu'ont en commun ceux qui s'élisent mutuellement pour se nier et ainsi s'affirmer — pour se détruire et ainsi exister ?

La mutualité du mal ne doit pas nous égarer. Que le mal soit commun laisse entendre une symétrie de position entre les parties qui s'affrontent. Or il n'y a jamais symétrie dans la guerre, comme si la guerre était un jeu à somme nulle entre adversaires égaux et également disposés à une même détermination des affrontements. Il n'y a pas de guerre sans agression. L'agression est l'essence de la guerre. Mais c'est aussi qu'il n'y a pas plus de symétrie hors la guerre qu'en celle-ci. La guerre n'est pas la rupture d'une harmonie antérieure, le déplacement d'un équilibre préexistant, d'un rapport auparavant équitable. Rien n'a précédé la guerre que la guerre; il y a la guerre parce qu'il y avait la guerre, mais celle-ci n'était pas déclarée. La guerre, elle, se donne en revanche comme un processus niveleur qui tente d'accorder même statut aux soi-disant "belligérants" dans l'usage partagé de la violence. Comme la guerre de Bosnie l'a montré, la nuit noire de la violence cache l'agresseur, lui donne raison en lui donnant raison d'invoquer la violence adverse. De là doit se comprendre le rapport de la politique à la guerre. L'art de la politique n'est pas de "continuer la guerre par d'autres moyens", ni d'arrêter la guerre par le moyen des compromis — qui l'attisent, au contraire. Il est d'amoindrir la haine, d'égaliser les rapports, de compenser les injustices. La politique est certes toujours affaire de forces, de rapports de forces, de conflits; mais elle change de code. La guerre est bien l'échec de la politique. Non pas son contraire (ni sa vérité

cachée), mais une instrumentalisation violente des inégalités et des torts (réels ou fictifs) constitutifs des rapports. Tandis que la politique en est, au contraire, une instrumentalisation codifiée. Toute politique digne de ce nom s'ordonne à la paix, tandis que toute guerre, qu'elle le revendique ou non, détruit le régime politique des rapports humains. La codification politique des rapports procède de l'établissement d'un espace public, tandis que l'instrumentalisation de la violence guerrière répond à l'appel communautaire et à la violence radicale qui lui correspond.

Il y a ainsi une grande ambiguïté de la guerre, qui est une récusation de la politique. Ce que de la politique la guerre met en échec, c'est l'action. Une communauté livrée à la guerre *n'agit* pas: elle *fait* (la guerre), elle *opère* (opérations militaires), ou elle tente de *survivre* à la destruction. Le caractère purement instrumental et stratégique de la guerre s'épuise dans l'alternative: vaincre ou mourir, qui répond au motif de la survie et ne s'élève jamais à hauteur d'un *bios politikos*. Dans la guerre, la question du "vivre ensemble" (Aristote), celle de "l'agir concerté" (Arendt), est subordonnée à celle du *survivre*, question de la vitalité factuelle. Si, comme le suggérait René Char (dans *Les feuillets d'Hypnos*), la lutte des résistants réunis en une action commune contre l'ennemi fait resurgir "le trésor perdu des révolutions" ¹ en ce qu'elle institue entre les résistants un domaine public d'action où la liberté peut paraître, l'envers de cette lutte, telle qu'elle est vécue par les oppresseurs et les opprimés, par les agresseurs et par les populations soumises, violées et prises en otage, ne relève que de la survie ordonnée à la seule préservation de l'être. La guerre, Hobbes l'a montré, trouve son fondement dans le principe de la conservation de soi et la peur de mourir. Ou, pour le dire autrement, dans l'affirmation de son être, jamais dans l'accomplissement de son action; dans l'affirmation de son identité — corrélative de la peur de l'autre —, non dans l'accomplissement de sa singularité—corrélative, elle, de la pluralité des différences. La guerre fait prévaloir l'être sur l'agir: elle fait prévaloir (affublé des oripeaux de l'Etat-nation) une identité culturelle communautaire sur l'institution politique d'un espace public d'apparitions pour une pluralité de singularités agissantes.

On connaît ce discours qui exalte la guerre comme ferment de l'unité nationale, voyant en elle ce qui concrétise le dépassement de la société civile dans l'Etat en sacrifiant la vie individuelle et particulière à

¹H. Arendt. *Between Past and Future*. New York: Penguin Book, 1977, pp. 4 sq. *La Crise de la culture*. Paris: Gallimard, 1972, pp. 12 sq.

l'avènement de l'identité substantielle et universelle que désigne la "patrie". Certes, la nation se forge ou se soude dans l'expérience de la lutte à mort entre Etats. Mais encore faut-il reconnaître que rien ne s'affirme ici, dans une telle problématique de la reconnaissance, que l'identité de l'Etat-nation supposée recouvrir exactement celle d'un peuple qui aurait transcendé ses divisions. Cette reconnaissance fonde-t-elle pour autant un espace public, un domaine d'action politique ordonné au principe d'une pluralité certes divisée, parfois durement, mais agissant de concert dans ses divisions mêmes ? Non ! A vrai dire, il nous faut comprendre que la guerre est ce moment où une communauté politique, abandonnant son horizon propre — celui de l'institution d'un domaine public au sein duquel puisse s'instaurer un monde commun aux étrangers qui y agissent de concert —, glisse tout entière du côté de la vie, sombre dans l'alternative de la vie et de la mort, puisque la guerre met sa vie en question en la confrontant à sa mort. L'horizon des communautés en guerre est celui de *l'être-encore*, du *sur-vivre*, qui ne se déploie que depuis l'annulation de toute extériorité et que dans la perspective de l'élimination de toute pluralité. Le discours du guerrier: "Je suis ta mort / Tu es ma vie", signifie que toute l'existence, collective et individuelle, n'est plus suspendue qu'à la seule conservation de la vie — qui est, indissociablement, une radicale destruction du monde.

La guerre est un mal commun: mais, loin de n'être que l'expression d'une agressivité ou d'une conflictualité naturelles, ce mal est encore une institution humaine. J'ai dit que la guerre est une instrumentalisation violente des rapports humains quand la politique en serait une instrumentalisation codifiée. Il faut nuancer le propos. La guerre traditionnelle, ou conventionnelle, est aussi une instrumentalisation fortement codifiée de la violence. Inversement, on a pu définir (par exemple Max Weber en des pages célèbres) l'Etat comme une instrumentalisation codifiée de la violence légitime. C'est qu'il y a guerre, à proprement parler, dans un certain registre du droit: sous un code, international. La guerre classique est un affrontement déclaré des Etats (signataires de la convention de Genève) qui relève du droit des gens. La guerre est une institution: elle n'a pas la brutale sauvagerie d'un affrontement déréglé. L'institution de la guerre pourrait même, dans cette perspective, être considérée comme l'accomplissement le plus haut de la civilisation, sa tentative d'extraire les Etats de l'état de nature tout comme ceux-ci sont supposés en avoir extrait les individus.

Pourtant, l'expérience que l'ancienne Yougoslavie a faite de la guerre depuis 1991 est d'un autre ordre: c'est celle d'une guerre, pourrait-on dire, faite à la guerre elle-même, celle d'une guerre à la

guerre dans la guerre. Exemple de cela, comme on le sait, est le traitement systématique réservé aux civils. Loin d'être ceux que la guerre épargne dans l'affrontement des armées, ils deviennent le matériau même de la guerre: ceux qu'elle vise, ceux dont elle se sert, ceux qu'elle détruit ou la matière qu'elle tente de transformer ou d'éradiquer. Ce n'est pas l'Etat en tant que tel (l'identité substantielle de l'Etat) qui est en question, ce n'est pas le dépassement de la société civile dans l'Etat qui est ici en jeu: c'est la *civilité* elle-même, et avec elle, donc, l'humanité. Car l'insurrection violente contre toute codification, c'est-à-dire contre toute institution des rapports humains (y compris des rapports de haine), y est devenue la seule "règle". Cette guerre procède d'une récusation radicale du droit de la guerre puisqu'elle n'obéit qu'à la violence démesurée d'une haine érigée en *habitus* (car le pire, doit-on reconnaître, n'est pas la haine — si commune —, mais sa sédimentation en *ethos* qui lui confère "droit de cité", comme dans le cas des viols systématiques ou des *snippers*, autorisés et encouragés par la "politique" d'épuration ethnique). *Habitus* décodé au regard du droit de la guerre, mais recodé d'une autre manière, énigmatique et paradoxale, depuis la dés-institution de tout rapport.

La situation de la Bosnie au cours de ces dernières années exprime, dans l'extrême de l'horreur quotidienne, cette transformation du sens de la guerre et donc de l'Etat. La violence démesurée de la haine érigée en mal commun fait définitivement cesser toute civilité et tout droit entre ennemis. La guerre n'y est plus une guerre, s'il est vrai qu'en celle-ci, comme l'a fait remarquer Hume, il est "impossible aux hommes de s'entretuer sans statuts ni maximes, ni sans une idée de la justice et de l'honneur". Car, ajoute-t-il, "la guerre a ses lois, comme la paix", puisque "l'intérêt commun et l'utilité engendrent infailliblement une norme du bien et du mal entre les parties concernées" ². La guerre de Bosnie réfute cette naïve croyance utilitariste en l'établissement infaillible d'une norme. Car celle-ci se trouve contredite: plus encore, elle y est explicitement récusée comme s'il s'agissait d'interdire à certaines communautés humaines leur prétention à se revendiquer encore d'une idée du droit en annihilant le droit lui-même. Alors que rien dans la guerre classique ne devrait arriver qui rendrait impossible l'établissement

² Hume. *Enquête sur les principes de la morale*. Paris: Garnier Flammarion, IV, p. 117.

ultérieur de la paix³, la guerre de Bosnie, au contraire, vise à rendre toute paix impossible puisqu'elle revient à interdire à l'autre le droit et la possibilité d'une coexistence pacifique en un même espace public.

Cette guerre se donne comme une guerre civile entre trois communautés d'un même Etat. Or elle n'est pas civile, et cela en deux sens. Elle ne l'est pas, en premier lieu, au sens d'une guerre intestine, puisque les milices serbes de Bosnie restent inféodées à l'Etat serbe de Milosevic (tout comme une part des forces croates de Bosnie le sont à l'Etat croate). Guerre étatique déguisée en guerre civile: guerre intestine qui n'est en réalité que le théâtre d'une guerre d'Etats. Mais elle ne l'est pas non plus, en second lieu, au sens de la civilité. N'ayant plus rien de civile, la violence systématique se déploie au contraire comme une *guerre au civil*, une guerre faite aux civils dont la destruction massive s'est substituée à l'affrontement d'armées qui n'en sont pas, et dans laquelle les forces miliciennes n'ont pas d'autres objectifs que d'éradiquer toute civilité de Bosnie. La civilité est l'enjeu de cette guerre. Si la question bosniaque met à jour la guerre de la guerre, c'est qu'elle révèle exactement le mal commun qui unit les peuples voués à ne s'affirmer que dans leur mutuelle destruction: *la destruction de toute civilité*. Si sous ce nom s'entend quelque chose comme un jeu de rapports humains ordonnés au principe d'un bien public, alors la destruction de la civilité correspond à l'affirmation meurtrière d'une identité ethno-communautaire conquise contre l'institution d'un espace public d'actions plurielles. En ce sens, alors, le mal est commun parce que la revendication forcenée d'un bien communautaire exclusif se révèle le mal lui-même.

II. La communauté

Le problème est donc celui de *l'institution d'une civilité*, ce bien public qui est le bien politique par excellence. L'institution de la civilité est la seule véritable sortie de la guerre: non pas le seul *moyen* de sortir de la guerre, mais la seule *sortie effective* de la guerre. Car si l'envers de

³Cf. Kant, *Projet de Paix Perpétuelle*, Paris, Gallimard, 1986: "On ne doit pas se permettre, dans une guerre, des hostilités qui seraient de nature à rendre impossible la confiance réciproque, quand il sera question de la paix", 1ère section, art. préliminaire 6, pp. 337. Sur cette question, voir l'analyse de H. Arendt in *Was ist Politik?* Munich, Piper, 1993, pp.80 sq, et 122; *Qu'est-ce que la politique ?*, Paris, Seuil, pp. 91 sq, et particulièrement, p. 134.