

SCIENZA & POLITICA

per una storia delle dottrine



La notion de l'ennemi dans le discours des philosophes: vers une taxonomie du concept

The Notion of The Enemy In The Discourse Of Philosophes:
Towards A Taxonomy of The Concept

José Antonio Errazuriz

jose.errazuriz@uai.cl

Universidad Adolfo Ibáñez

ABSTRACT

L'étude suivante décrit et classe les usages les plus récurrents des mots "ennemi" et "inimitié" au sein du discours philosophique traditionnel. Dans le but de contribuer à une compréhension structurée de ces notions, nous procédons en deux temps. Nous explorons d'abord les usages auxiliaires (ou non techniques) de ces termes, en les distinguant suivant leurs connotations axiologiques. Dans un deuxième moment, nous discutons les usages techniques de la notion au sein de la philosophie du droit. Ici, nous identifions deux façons de présenter le concept: il y aurait une voie qualitative et une voie quantitative pour définir l'ennemi et l'inimitié.

MOTS-CLES: Ennemi; Conflit; Crime; Philosophie De La Guerre; Carl Schmitt.

This study reviews and classifies the most common uses of the terms "enemy" and "enmity" within the context of traditional philosophical discourse. In order to contribute to a structured understanding of these concepts, we proceed in two steps. We first explore the auxiliary (or non-technical) uses of the terms, which we distinguish from each other according to their axiological connotations. In a second part, we review the technical uses of the concepts known to philosophy of law. Here, we distinguish between two different approaches to the concept, one of which defines it through qualitative criteria, and a second approach that uses the term as a quantifier (of intensity, strength, etc.)

KEYWORDS: Preobrazhensky; Piano sovietico; Prognosi sociale; Razionalità socialista; New Economics.

Questo studio esamina e classifica gli usi più comuni dei termini "nemico" e "inimicizia" nel contesto del discorso filosofico tradizionale. Per contribuire a una comprensione strutturata di questi concetti, si procede in due fasi. In primo luogo esploriamo gli usi ausiliari (o non tecnici) dei termini, che distinguiamo l'uno dall'altro in base alle loro connotazioni assiologiche. In una seconda parte, esaminiamo gli usi tecnici dei concetti noti alla filosofia del diritto. Qui distinguiamo due diversi approcci al concetto, uno dei quali lo definisce attraverso criteri qualitativi, e un secondo approccio che utilizza il termine come quantificatore (di intensità, forza, ecc.).

PAROLE CHIAVE: Nemico; Conflitto; Crimine; Filosofia della guerra; Carl Schmitt.

SCIENZA & POLITICA, vol. XXXII, no. 62, 2020, pp. 141-159

DOI: <https://doi.org/10.6092/issn.1825-9618/11216>

ISSN: 1825-9618



1. *Introduction*

Les mots «ennemi» et «inimitié» n'appartiennent pas à la famille des termes techniques classiques de la philosophie (l'omission de ces vocables dans les plus importants dictionnaires et encyclopédies de la philosophie en est un indice)¹. Il s'agit cependant des termes qui apparaissent souvent dans le discours des philosophes, lors des discussions et des analyses portant sur des sujets les plus divers. La question se pose donc de savoir s'il est possible d'identifier certaines constantes au sein de cette variété d'usages. L'article suivant voudrait contribuer à structurer l'interprétation du concept de l'ennemi en identifiant et en exposant ses usages les plus récurrents. Nous renoncerons à la discussion critique des contenus associés au concept, en adoptant une perspective plutôt descriptive à vocation taxonomique.

Alors que l'usage philosophique de la notion d'ennemi et d'inimitié n'est *en général* pas technique, on pourrait d'abord parler d'un *usage auxiliaire* de ces termes par les philosophes ; c.-à-d. d'un usage où la notion d'ennemi et d'inimitié apparaît comme *un expédient non problématique contribuant à élucider une thématique discutée*. Avant de nous concentrer sur le seul usage technique relativement récurrent du terme en philosophie, nous voudrions offrir une brève revue de son usage auxiliaire dans le discours des philosophes. Même si l'attention de l'article se concentrera sur l'usage technique du terme, une revue panoramique de son usage auxiliaire (qui est prédominant) ouvre la possibilité de comparer les deux.

2. *L'usage auxiliaire de la notion de l'ennemi dans le discours des philosophes*

La revue d'un nombre représentatif de passages où les philosophes ont recours à ce concept *en tant qu'expédient auxiliaire* permet de classer ces usages en deux groupes. Les philosophes présentent l'inimitié soit comme un principe général qui explique le mouvement des êtres naturels, soit comme un phénomène spécifiquement anthropologique (c.-à-d. moral, social ou politique). Dans ce papier, nous omettrons la description des usages du concept comme catégorie cosmologique ou physique.² Nous voudrions nous concentrer sur les

¹ Cf. l'absence des entrées pour les termes en question dans l'*Historisches Wörterbuch der Philosophie*, l'*Encyclopédie philosophique universelle*, la *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, la *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, l'*Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, l'*Enciclopedia Filosofica* (du Centro studi filosofici di Gallarate), et dans le *Diccionario de filosofía* (de Ferrater Mora).

² Pour des exemples de cet usage du concept, cf. HERACLITE, *Fragments*. Paris, Presses universitaires de France, 1986, pp. 441, 38, 39 ; EMPEDOCLE, *Empédocle. 2 «Les Origines»*. Édition



usages les plus habituelles de la notion, à savoir ceux où l'inimitié apparaît comme une *catégorie d'affaires humaines*. Or, avant d'aborder ce dernier emploi du terme, nous mentionnerons brièvement son usage dans le contexte de réflexions sur la vie *animale*.

Dans le discours des philosophes, les animaux sont parfois décrits comme des êtres capables d'entretenir des rapports d'inimitié. Dans ce contexte, l'ennemi de l'animal correspondrait à d'autres organismes capables de pousser le premier vers l'anéantissement (plutôt que vers l'épanouissement, c.-à-d. la survie et la reproduction). Ainsi, l'animal aurait tendance à rejeter son ennemi dans un effort pour se tenir dans l'être, c.-à-d. pour surmonter tout ce qui nuit à ses perspectives de survie et de reproduction. Dans le royaume animal, l'inimitié aurait donc lieu entre le prédateur et la proie, entre le parasite et l'hôte, et entre les compétiteurs (au sens de Darwin) d'une même espèce.³ Nous attirons brièvement l'attention sur cet usage du concept parce qu'il est parfois emprunté en sociologie, histoire et psychologie pour décrire les hostilités entre les êtres humains. Dans le but de circonscrire le terrain d'analyse, les pages suivantes omettront la discussion des usages ouvertement «naturalistes» de l'inimitié. Nous nous concentrerons d'abord sur les usages auxiliaires du concept où ce dernier apparaît comme catégorie d'affaires spécifiquement humaines.

Quels sont donc les usages auxiliaires de la notion d'inimitié comme catégorie d'affaires humaines? On peut d'abord identifier un usage auxiliaire de la notion en philosophie, lequel présente le rapport intersubjectif d'inimitié comme quelque chose d'analogue à la maladie, c.-à-d. comme *un phénomène qui contrarie la vie humaine*. Le contexte de cet usage est habituellement celui d'une réflexion sur la vie bonne (ou la vie heureuse), au sein de laquelle l'inimitié apparaît comme l'un des empêchements majeurs à l'atteinte de la plénitude de l'homme. Voici quelques exemples de cet usage.

Épictète commence son exposé des principes stoïciens en affirmant que, si l'on suit ces derniers, « personne ne te fera aucun mal, et tu n'auras point

Et Traduction Des Fragments Et Des Témoignages. Paris, Éditions de Minuit, 1969, pp. 15, 18, 88, 90 ; PLOTINUS, *Traité 45-50*. Paris, Flammarion, 2009, pp. 217, 18 ; F. BACON, *Novum Organum*. Paris, Presses universitaires de France, 1986, pp. 247, 48 ; J.G.V. HERDER, *Dieu: Quelques Entretiens*. Paris, Presses universitaires de France, 1996, pp. 142, 43, 52.

³ Pour des exemples de cet usage du concept, cf. ARISTOTE, *Histoire Des Animaux*, vol. 3. Paris, Les Belles lettres, 1969, pp. 65-71 ; *Éthique À Eudème*. Paris, Montréal, J. Vrin, Presses de l'Université de Montréal, 1978, p. 152 (1235a15). Plin l'Ancien, *Histoire Naturelle*, livre IX, 88 ; cf. aussi livre X, 96. É.L. SOPHISTE, *De Natura Animalium*, Berolini Novi Eboraci, De Gruyter, 2009, livre I, 32. É.B.D. CONDILLAC, *Traité Des Animaux*. Rosny, Bréal, 2004, p. 71 ; C. DARWIN, *On the Origin of Species by Means of Natural Selection ; or, the Preservation of Favored Races in the Struggle for Life*. New York, D. Appleton and Co., 1876, pp. 54, 61, 85, 136, 226 ; H. SPENCER, *The Principles of Biology*. London, Williams and Norgate, 1864, pp. 302, 94-402.

d'ennemi [*echthron*], car il ne t'arrivera rien de nuisible».⁴ Spinoza, pour sa part, avertit dans son *Tractatus Theologico-Politicus* que celui conduisant son activité selon la raison sera à l'abri d'une série de maux capitaux, parmi lesquels l'inimitié: «personne en effet, ne vit sans angoisse parmi les inimitiés [*inimicitas*], les haines, la colère et les ruses, il n'est personne qui ne tâche en conséquence d'y échapper autant qu'il est en lui»⁵. Plus tard, Thomas Hobbes semble offrir une synthèse de ces intuitions:

Les amitiés sont un bien, étant donné qu'elles sont utiles. Car, parmi beaucoup d'autres choses, les amitiés amènent de la sécurité [*praesidium*]. Par conséquent les inimitiés [*inimicitiae*] sont un mal, puisqu'elles apportent des dangers et suppriment la sécurité.⁶

Enfin, dans son éclairage du calcul d'utilité (dont le but est d'atteindre le bonheur du plus grand nombre), Jeremy Bentham mentionne l'inimitié comme l'une des douze sources élémentaires de peines (et pour l'utilitarisme cela veut dire: de maux) pour les hommes: «Les peines [*pains*] de l'inimitié [*enmity*] sont celles qu'un homme ressent lorsqu'il se croit l'objet de la malveillance de tel ou tels individus en particulier et qu'en conséquence il peut être exposé à souffrir de leur haine en quelque façon que ce soit».⁷ Limitons-nous à ces quelques exemples illustrant l'interprétation de l'inimitié comme un rapport pernicieux.

L'inimitié n'est cependant pas toujours mentionnée par les philosophes comme un phénomène nuisible. Certains usages du concept présentent l'inimitié comme *un rapport potentiellement utile pour les concernés*. Sans nier le caractère dangereux de ce rapport, des auteurs comme Plutarque et Machiavel considèrent toutefois que l'homme peut tirer profit de l'inimitié, qu'il peut en obtenir des bénéfices qu'aucune autre forme de rapport n'est en mesure de lui procurer.⁸ Pour Plutarque, «[...] ce que l'inimitié [*echthras*] comporte de plus nuisible peut devenir le plus utile, si l'on y prête attention. Qu'est-ce à dire ? Il épie ta conduite, ton ennemi, sans cesse en éveil ; il cherche une prise, il cerne ta vie de tous côtés [...]».⁹ Ainsi, «les parties de notre vie qui sont atteintes, malades, gâtées, mettent notre ennemi en mouvement, et ceux qui nous haïssent se jettent dessus, s'y attaquent, les déchirent»¹⁰. Or, «celui donc qui

⁴ EPICETUS AND SIMPLICIUS, *Le Manuel D'epictète, Et Les Commentaires De Simplicius*. Paris, Pissot, 1776, pp. 13, 21, 22. Dans son commentaire du texte, Simplicius confirme: «ennemi est celui qui nuit» (*Ivi*, p. 25.).

⁵ B. SPINOZA, *Traité Théologico-Politique*, vol. 2. Paris, Garnier-Flammarion, 1965, ch. XVI, 5.

⁶ T. HOBBS, *Thomæ Hobbes Malmesburiensis Opera Philosophica Quæ Latine Scripsit Omnia*, vol. 2. London, Joannem Bohn, 1839, p. 98.

⁷ J. BENTHAM, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Oxford ; New York: Clarendon Press ; Oxford University Press, 1996, ch. V, 23. Traduction: E. Dumont

⁸ Les destinataires primaires de ce type d'observations sont les hommes politiques, c.-à-d. ceux qui «n'ont pas la possibilité de vivre sans avoir un ennemi» (PLUTARCHUS, *Œuvres Morales*, vol. 1,2. Paris, Les belles lettres, 1989, p. 197.)

⁹ *Ivi*, p. 198.

¹⁰ *Ivi*, p. 199.



sait que l'ennemi est un rival dans le domaine de la vie et de la réputation s'observe plus lui-même, regarde de tous côtés l'effet de ses actions, met sa vie en harmonie »¹¹. L'existence d'ennemis pourrait ainsi contribuer au perfectionnement moral de l'homme et lui permettre de devenir quelqu'un d'irréprochable. En effet, lorsqu'il s'agit de l'atteinte de ce but, l'ennemi nous est plus utile que l'ami: « puisque l'amitié, de nos jours, a la voix faible pour parler avec franchise, et que, bavarde dans la flatterie, elle est muette dans les conseils, c'est de nos ennemis qu'il faut entendre la vérité »¹².

Pour sa part, Machiavel présente l'inimitié comme une occasion pour atteindre la grandeur, non morale (comme dans le cas de Plutarque), mais politique. Dans *Le Prince* le philosophe affirme:

la fortune, principalement quand elle veut faire grand un Prince nouveau [...] lui suscite des ennemis [*nemici*], faisant naître des menées contre lui, afin qu'il ait l'occasion de les surmonter et, par l'échelle que ses ennemis lui auront offerte, monter plus haut; même plusieurs estiment qu'un sage Prince, quand il en aura l'occasion, doit subtilement nourrir quelques inimitiés [*inimicizia*] afin que, les ayant vaincues, il en tire plus grande louange¹³.

Dans l'usage que nous venons d'exemplifier, l'inimitié est donc présentée comme quelque chose de potentiellement utile, comme un moyen propice pour l'obtention de certains bénéfices. Elle n'est cependant pas présentée comme une pratique essentielle à la vie humaine: il s'agirait d'un rapport contingent dont on *pourrait* se servir. Or, il y a encore un usage du concept qui va plus loin en présentant l'inimitié non seulement comme quelque chose de potentiellement utile, mais *comme un ingrédient nécessaire de la vie pleine*. Même si cet usage est moins habituel, Nietzsche en offre un exemple paradigmatique: le penseur allemand présente l'inimitié comme un espace essentiel pour la libération d'énergies humaines, lesquelles risquent autrement d'empoisonner l'individu:

L'homme qui par suite du manque de résistances et d'ennemis [*Feinden*] extérieurs, serré dans l'étau de la régularité des mœurs, impatientement se déchirait, se persécutait, se rongait, s'épouvantait et se maltraitait lui-même, [...] ce fou, ce captif aux aspirations désespérées, devint l'inventeur de la "mauvaise conscience"¹⁴.

¹¹ *Ivi*, p. 200.

¹² *Ivi*, p. 203.

¹³ N. MACHIAVELLI, *Œuvres Complètes*. Paris, Gallimard, 1952, p. 354. Dans *La vie de Castruccio Castracani de Lucques*, Maquiavel fera à nouveau emploi de cette idée. Castracani aurait affirmé: « je cherchai à les avoir pour ennemis [les florentins], car je pensais que leur inimitié me rendrait du pouvoir et de la gloire ».

¹⁴ F. NIETZSCHE, *Werke: Kritische Gesamtausgabe VI-2*, vol. 11. Charlottesville, InteLex Corp., 1995, p. 339 (GM.2, 16). Traduction: H. Albert. Cf. F. NIETZSCHE, *Werke: Kritische Gesamtausgabe VI-3*, vol. 12, p. 78 (GD.5, 3); *Werke: Kritische Gesamtausgabe IV-3*, vol. 07, p. 125 (MAMII, 248). La thèse d'une nécessité humaine d'adversaires sera reprise par de vitalistes comme Georg Simmel (cf. le chapitre « Streit » de sa *Soziologie*) et José Ortega y Gasset (vers la fin de sa *Rebelión de las Masas*, on lit « toute forme de vie a besoin de son antagoniste »).

En ce qui concerne maintenant *l'origine* de l'inimitié, les philosophes la décrivent généralement comme une relation résultant du libre choix des acteurs engagés dans ce rapport, et non pas comme le résultat nécessaire de prédéterminations naturelles¹⁵. Or, si elle résulte du libre choix humain, l'inimitié exhiberait alors une certaine valeur morale. En effet, dans l'usage des philosophes la notion est souvent accompagnée d'une évaluation morale. Des penseurs comme Augustin d'Hippone¹⁶, Thomas d'Aquin¹⁷, Thomas More¹⁸ et Fichte présentent l'inimitié comme un mal moral lorsqu'elle est adressée aux hommes. Même si ces auteurs acceptent la possibilité d'hostilités légitimes, ils affirment que ces dernières ne doivent jamais être adressées à l'adversaire comme leur objet principal: c'est contre le mal qu'il faut lutter, non contre l'homme. Dans une prédication intitulée *Sur les devoirs avec des ennemis*, Fichte offre un exemple paradigmatique de cette conception:

Soyons les ennemis de la chose [*Sache*, c.-à-d. de la chose injuste, fausse, etc.] et de la personne, les amis. Travaillons, luttons, débattons-nous pour empêcher l'injustice ; mais, dans toutes les choses restantes qui sont justes, soyons prêts à tout service et à tout sacrifice pour l'adversaire. [...] nous ne devons avoir aucun ennemi, nous ne devons voir que de nécessaires d'aide [*Hülfsbedürftigen*]¹⁹.

On peut enfin trouver quelques exemples d'une évaluation morale *positive* de l'inimitié dans les pages des philosophes. Dans la *République*, Platon laisse l'un des personnages du dialogue (Polémarque) formuler et défendre un principe moral assez répandu dans la Grèce antique: la justice consisterait à faire le

¹⁵ Par exemple, T. More critique les doctrines qui «habituent les hommes à penser qu'ils sont nés comme ennemis [*hostes atque inimicos*], et qu'il est légitime de lutter pour s'entredétruire [...]» (T. MORE, *The Utopia of Sir Thomas More, in Latin and in English*. Oxford, Clarendon Press, 1895, p. 241. Traduction: JAE.) P. Bayle affirme que «les Comètes [c.-à-d. les déterminations astrologiques] ne sont point la cause des guerres qui s'allument dans le monde, puis que le dessein de faire la guerre, aussi bien que les actes d'hostilité qui se commettent en conséquence sont tous effets du libre arbitre de l'homme». (P. BAYLE, *Pensées Diverses Sur La Comète*, vol. 2. Paris, Nizet, 1984, pp. 156, 57.) Enfin, s'opposant à Hobbes, Rousseau affirme que les hommes «ne sont point naturellement ennemis». (J.-J. ROUSSEAU, *Du Contract Social; Ou Principes Du Droit Politique*. Amsterdam, Chez Marc Michel Rey, 1762, p. 17.) Comme exemple de ceux qui présentent l'inimitié comme un réflexe naturel, nous pouvons mentionner ici S. Freud, pour qui «le meurtre de l'ennemi [*des Feindes*] satisfait un penchant pulsionnel [*triebhafter Neigung*]» (A. EINSTEIN AND S. FREUD, *Warum Krieg?: Ein Briefwechsel*. Zürich, Diogenes, 1996. Traduction: JAE.) Le père de la psychanalyse pense qu'il y a une «hostilité [*Feindseligkeit*] primaire qui dresse les hommes les uns contre les autres» (S. FREUD, *Das Unbehagen in Der Kultur*. Wien, Internat. Psychoanalyt. Verl., 1930, p. 81. Traduction: Ch. et J. Odier).

¹⁶ «il faut que l'homme [...] aime le bien, et alors il haïra nécessairement le mal; or, comme personne n'est mauvais par nature, mais par vice, celui qui vit selon Dieu doit avoir pour les méchants une haine parfaite [*perfectum odium*], en sorte qu'il ne haïsse pas l'homme à cause du vice, et qu'il n'aime pas le vice à cause de l'homme, mais qu'il haïsse le vice et aime l'homme. Le vice guéri, tout ce qu'il doit aimer restera, et il ne restera rien de ce qu'il doit haïr». (AUGUSTIN, *La Cité De Dieu*. Bourges, Gilles libraire, 1818, ch. XIV, 6 ; cf. *ivi*, ch. XVI, 2.).

¹⁷ Cf. T. D'AQUIN, *Summa Theologica*, II^a-II^ae q. 25 a. 6, 8, 9.

¹⁸ Cf. T. MORE, *The Utopia*, pp. 241, 42. Cf. les indications de Tommaso Campanella, qui dans son ouvrage utopiste *Civitas Solis* indique que les «Soleriens» considèrent «qu'on ne doit se battre que pour rendre les [ennemis] vaincus meilleurs, et non pour les détruire» (T. CAMPANELLA, *Œuvres Choisies De Campanella*. Paris, Lavigne, 1844, p. 200).

¹⁹ J.G. FICHTE, *Nachgelassene Schriften, Bd. 3*. Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1971, p. 227.



bien aux amis, et le mal aux ennemis²⁰. Nietzsche reprendra en quelque sorte cette évaluation morale positive de l'inimitié. Et il la reprendra en critiquant d'abord des propos comme celui de Fichte sur l'ennemi; ce genre de propos seraient l'œuvre des hommes du ressentiment:

[...] ce qu'ils haïssent, ce n'est pas *leur ennemi*, oh non ! ils haïssent l'"injustice", l'"impiété"; leur foi et leur espoir, ce n'est pas l'espérance de la vengeance [...], mais c'est la victoire de Dieu, du Dieu *juste* sur les impies ; ce qu'il leur reste à aimer sur terre, ce n'est pas leurs frères dans la haine, mais leurs "frères dans l'amour", comme ils disent, tous les bons et les justes de la terre²¹.

Il ne faut surtout pas, poursuit Nietzsche, faire le tri entre la personne de l'antagoniste et un prétendu péché qu'il aurait commis. L'inimitié doit s'adresser à sa personne tout entière, car celui qui lutte contre l'ennemi le dignifie, tout en se dignifiant soi-même:

Quel respect de son ennemi a l'homme supérieur ! – et un tel respect est déjà la voie toute tracée vers l'amour... Sinon comment ferait-il pour avoir son ennemi à lui, un ennemi qui lui est propre comme une distinction, car il ne peut supporter qu'un ennemi chez qui il n'y ait rien à mépriser et *beaucoup* à vénérer²²!

Et le penseur ajoute ailleurs: Vous ne *devez* avoir que des amis haïssables, jamais des ennemis méprisables. Vous devez être fiers de votre ennemi, alors les réussites de votre ennemi seront aussi vos réussites»²³.

Les passages cités dans cette première partie montrent donc la variété d'usages auxiliaires de la notion d'inimitié par les philosophes. Au sein de cette variété, il y a une certaine prépondérance des usages qui présentent ce rapport humain d'hostilité comme un phénomène nuisible dans un double sens: d'abord comme un obstacle «matériel» pour l'accomplissement de la vie humaine, et ensuite comme un péché, comme un mal moral dont on peut se rendre coupable (lorsque les hostilités sont dirigées envers la personne de l'autre). Nonobstant cette prépondérance, il y a des usages qui présentent l'inimitié, soit comme une occasion privilégiée pour le perfectionnement personnel, soit comme une activité qui dignifie, en tant que telle, la vie humaine.

3. *L'usage technique de la notion de l'ennemi dans le discours des*

²⁰ PLATON, *République*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p. 332b. Sur ce *topos* de la culture grecque cf. M. WHITLOCK, *Helping friends and harming enemies: a study in Sophocles and Greek ethics*. Cambridge MA: Cambridge University Press, 1989.

²¹ F. NIETZSCHE, *Werke: Kritische Gesamtausgabe VI-2*, pp. 297 (GM.1, 14). Traduction: E. Blondel.

²² *Ivi*, pp. 287 (GM.1, 10). Cf. Aussi *Werke: Kritische Gesamtausgabe IV-3*, pp. 51 (MAMII, 96); cf. *ivi*, p. 374 (IV.29[22]).

²³ *Werke: Kritische Gesamtausgabe VI-1*, vol. 10. Charlottesville, InteLex Corp., 1995, p. 55 (ZaI, 10). Traduction: JAE (notre italique).

philosophes: l'inimitié comme catégorie juridique

Nous consacrerons la deuxième partie de cette étude au seul usage technique récurrent de la notion en philosophie. Cet usage s'éloigne *prima facie* de la réflexion sur la vie bonne et sur la valeur morale de l'hostilité envers autrui. Il appartient plutôt à la réflexion sur le droit, et plus particulièrement sur le droit international. Dans ce domaine de réflexion, le concept désigne un *statut juridique* considéré en fonction et comme fonction de la notion de la guerre (car celle-ci constitue d'habitude le centre d'attention de la réflexion juridique). «Ennemi» est donc entendu dans ce contexte comme *l'adversaire dans la guerre* (actuelle ou potentielle)²⁴, et les usages que nous décrirons ensuite essaient de préciser cette définition²⁵.

Nous présenterons d'abord deux distinctions *qualitatives*, désormais classiques, par lesquelles la réflexion en philosophie du droit a essayé de circonscrire le sens du terme *ennemi*. Ces deux distinctions sont celles entre l'ennemi *privé* et l'ennemi *public* (i), et entre *l'ennemi* et le *criminel* (ii). Nous exposons ensuite l'approche *quantitative* à la notion technique de l'ennemi (iii), et nous discuterons finalement si cette dernière est compatible avec la définition qualitative de l'ennemi (iv).

L'ennemi privé et l'ennemi public

La distinction entre l'ennemi privé et l'ennemi public accompagne souvent les réflexions sur le droit de la guerre, et son histoire remonterait à l'aube de la pensée occidentale. L'un des premiers antécédents significatifs de cette distinction aurait été formulé dans la Grèce antique par Platon. Il s'agit du passage suivant de la *République*:

le nom de discorde [*stásis*] s'applique à l'inimitié [*echthra*] entre parents et celui de guerre [*pólemos*] à l'inimitié entre étrangers [...]. Par suite, lorsque les Grecs combattent les barbares, et les barbares les Grecs, nous dirons qu'ils guerroyent, qu'ils sont ennemis [*polemíōys*] par nature, et nous appellerons guerre leur inimitié ; mais s'il arrive quelque chose de semblable entre Grecs, nous dirons qu'ils sont amis par nature, mais qu'en un tel moment la Grèce est malade, en état de sédition, et nous donnerons à cette inimitié le nom de discorde²⁶.

D'après Platon, les inimitiés entre Grecs exhiberaient donc un statut autre que les hostilités entre Grecs et barbares. Cette différence de statut s'enracinerait dans la *nature*: les barbares ou étrangers seraient naturellement hostiles envers Grecs, tandis que l'affrontement armé entre Grecs (c.-à-d. entre

²⁴ Cf. l'entrée «Ennemi» du *Dictionnaire de droit international public* (Bruxelles, Bruylant, 2001): «1. État belligérant adverse [...]. 2. Ressortissant de l'État belligérant adverse [...]. 3. Qualificatif caractérisant ce qui appartient à l'État belligérant adverse [biens ennemis, territoire ennemi, etc.]».

²⁵ La réflexion vise ici à préciser juridiquement «les critères pour déterminer le *status* d'ennemi» (A. LOETS, « Enemies and Enemy Subjects ». Dans le *Max Planck Encyclopedia of Public International Law*, ed. R. Wolfrum, 2013)

²⁶ PLATON, *La République*, pp. 470b-d.



membres d'un même peuple, entre «parents») serait un rapport maladif, contraire à la nature. La seule guerre justifiée serait donc celle menée contre les étrangers; ces derniers constitueraient les seuls ennemis possibles au sens de *polemios*. Par contre, les conflits domestiques des Grecs ne devraient jamais atteindre le point «fatidique» de la *stasis* ou guerre civile, où des «parents» se prendraient pour des *polemiōys*. On voit donc s'esquisser dans ces passages la distinction entre une inimitié domestique ou intérieure et une inimitié extérieure.

Dans le contexte latin, Cicéron énonce la distinction qui nous occupe à quelques reprises. Nous résumons un passage de son *Traité des devoirs*, qui est probablement le plus explicite à cet égard. Dans le passage en question (I, 37), Cicéron indique que le mot *hostis* – qu'on traduit par *ennemi public* – a commencé à être utilisé en latin pour désigner «celui qui porte les armes contre la cité», «celui avec qui nous [les citoyens romains] sommes en guerre». La forme spécifique du conflit avec le *hostis* est donc celle de la guerre. D'un autre côté, Cicéron appelle *certamen* (joute) le conflit qu'on peut entretenir avec un concitoyen. Or, l'auteur précise que *le conflit avec un concitoyen* peut être entretenu non seulement avec un *competitor* (un concurrent, un compétiteur), mais aussi avec un *inimicus* (un ennemi privé), et que, dans ce dernier cas, la réputation, mais aussi la vie de *l'individu* peut être en jeu. Cicéron vise ainsi à établir une analogie: tout comme l'irruption de l'*inimicus* dans la sphère privée peut signifier une menace pour la vie de l'individu (en tant que personne privée), l'irruption du *hostis* signifie une menace pour la vie de la cité. L'analogie laisse donc entendre que le *hostis* et l'*inimicus* appartiennent à deux différents niveaux de considération et qu'ils ont donc des statuts différents²⁷.

Bien que la distinction *inimicus* / *hostis* ne fût pas définitivement figée par les auteurs latins (Cicéron lui-même en fait un usage ambigu)²⁸, Emer de

²⁷ *Des devoirs (De officiis)* 1, 37, dans M.T. CICÉRON, *Caton L'ancien, De La Vieillesse. Lélius, De L'amitié. Des Devoirs*. Paris, Garnier frères, 1933. Cf. aussi Cicéron, *Philippiques*, II: 1; XI: 1, 3; ainsi que *Discours en faveur de la loi Manilia*, X.

²⁸ Le philologue M. Morani argumente: «[L]a spécialisation de *hostis* et d'*inimicus*, bien que suffisamment claire à l'époque de Cicéron, ne suffit pas pour couvrir tous les exemples dans lesquels les deux termes se rencontrent: dans ses lettres, Cicéron parle d'opposants politiques comme «*veteres hostis, novos amicos*», avec *hostis* utilisé dans le sens de «ennemi personnel», tandis que dans les Verrines il affirme: «*omnium est communis inimicus, qui fuit hostis suorum* [Celui qui s'est avéré le *hostis* des siens est l'*inimicus* commun de tous]» («Il «nemico» nelle lingue indeuropee», dans G. MIGLIO ET AL., *Amicus (Inimicus) Hostis: Le Radici Concettuali Della Conflittualità "Privata" E Della Conflittualità "Politica"*, Milano, Giuffrè, 1992, pp. 38, 39. Traduction: JAE). Or, dans ses «Préceptes d'administration publique», Plutarque suggère que cette distinction serait effectivement *mise en pratique* dans le monde romain: les véritables politiciens romains – indique l'auteur – «ne se permettaient jamais contre personne des haines privées pour des discussions politiques. Antagonistes irréconciliables, dans les dissensions publiques, de ceux qui attaquaient l'intérêt commun, ils se montraient à leur égard, dans les affaires personnelles, pleins de douceur et d'humanité. Un homme d'État ne doit regarder comme son ennemi [privé, *echthron*] aucun de ses concitoyens» (*Moralia*, 809d-e. Traduction: V. Bétolaud).

Vattel, l'un des pères du droit international moderne, la présente comme une distinction consacrée et lui donne une formulation désormais classique:

L'Ennemi est celui avec qui on est en Guerre ouverte. Les Latins avaient un terme particulier (*hostis*) pour désigner un Ennemi public, et ils le distinguaient d'un ennemi particulier (*inimicus*). Notre langue n'a qu'un même terme pour ces deux ordres de personnes, qui cependant doivent être soigneusement distinguées. L'ennemi particulier est une personne qui cherche notre mal, qui y prend plaisir: L'Ennemi public forme des prétentions contre nous, ou se refuse aux nôtres, et soutient ses droits, vrais ou prétendus, par la force des armes. Le premier n'est jamais innocent; il nourrit dans son cœur l'animosité et la haine. Il est possible que l'Ennemi public ne soit point animé de ces odieux sentiments, qu'ils ne désirent point notre mal, et qu'il cherche seulement à soutenir ses droits²⁹.

Il convient de noter que le sens donné par Vattel à la distinction qui nous occupe sera canonisé quelques ans plus tard par Egidio Forcellini dans son *Lexicon Totius Latinitatis*³⁰, un ouvrage qui demeure l'un des textes de référence pour l'étude des classiques latins.

Malgré les différences doctrinales qui éloignent Vattel et Rousseau au sujet du droit des gens, ce dernier viendra compléter en quelque sorte le critère que le premier utilise pour distinguer l'ennemi privé de l'ennemi public. S'opposant à la thèse hobbesienne de l'état de guerre naturelle, Rousseau avertit que les parties d'un conflit armé ne sont jamais des personnes naturelles:

La guerre n'est [...] point une relation d'homme à homme, mais une relation d'État à État, dans laquelle les particuliers ne sont ennemis qu'accidentellement, non point comme hommes, ni même comme citoyens, mais comme soldats [...]. Enfin, chaque État ne peut avoir pour ennemis que d'autres États, et non pas des hommes, attendu qu'entre choses de diverses natures on ne peut fixer aucun vrai rapport³¹.

Ainsi, poursuit Rousseau, «sitôt qu'ils [c.-à-d. les personnes qui nous combattent militairement] posent [leurs armes] et se rendent, cessant d'être ennemis ou instruments de l'ennemi, ils redeviennent simplement hommes et l'on n'a plus de droit sur leur vie». En synthèse, l'ennemi public n'est jamais un homme ni même un citoyen: c'est une personne publique.

On voit donc se dessiner une tradition de pensée pour laquelle «ennemi public» signifie adversaire dans la guerre ou *adversaire dans un conflit militaire*, conflit qui a seulement lieu *entre des communautés politiques*. Le *hostis*, le *polémios* serait donc celui auquel on déclare ouvertement la guerre, celui avec lequel on entretient une guerre ouverte. *L'ennemi privé* serait, ensuite, cette personne naturelle qui, en nous haïssant et en nourrissant de l'animosité contre

²⁹ E.D. VATTEL, *Le Droit Des Gens, Ou Principes De La Loi Naturelle, Appliqués À La Conduite & Aux Affaires Des Nations Des Souverains*, vol. 2. Londres, 1758, pp. 525, 26 (III, 5, § 69).

³⁰ «*Hostis* est celui avec lequel nous entretenons une guerre publique [...]. Cette signification diffère de celle de *inimicus*, qui est celui avec lequel nous avons une haine privée. On peut ainsi distinguer *inimicus*, envisagé comme celui qui nous hait, de *hostis*, renvoyant à celui qui se bat [avec nous]» (E. FORCELLINI, *Lexicon Totius Latinitatis*, vol. 2. Patavii, Typis Seminarii, 1940, p. 684. Traduction: JAE).

³¹ J.-J. ROUSSEAU, *Du Contract Social; Ou Principes Du Droit Politique*, pp. 18, 19. Cf. Platon, *Les lois*, p. 955b.



nous, cherche notre mal et y prend plaisir. L'animosité – et plus spécifiquement la haine – constituerait le trait distinctif du rapport d'inimitié privé. L'action des partenaires de ce rapport serait déterminée, autrement dit, par *des affects d'hostilité*. Ainsi, les penseurs du droit tendent à présenter l'inimitié privée comme un type de rapport régit par ce qu'il y a de purement arbitraire en nous, c.-à-d. le passionnel ou encore l'irrationnel.

Au 20^e siècle, le juriste allemand Carl Schmitt reprend cette distinction renouvelant l'intérêt dans sa justification. Schmitt affirme que l'ennemi public (qu'il appelle *politique*):

[...] n'est pas davantage le rival personnel, privé, que l'on haït et pour qui on ressent de l'antipathie [...]. L'ennemi ne saurait être qu'un ennemi public, parce que tout ce qui est relatif à une collectivité, et particulièrement à un peuple tout entier, devient de ce fait affaire publique. Ennemi signifie *hostis* et non *inimicus* au sens plus large ; *polemios* et non *echtros*. À l'instar de certaines autres langues, la langue allemande [tout comme la langue française] ne fait pas de distinction entre l'ennemi privé et l'ennemi politique, ce qui rend possible bien des malentendus et des falsifications³².

Il faut toutefois préciser que Schmitt modifie subtilement la manière dont cette distinction avait été justifiée jusque-là. Le juriste allemand ajoute que l'ennemi public d'une communauté n'est pas seulement le groupe qui s'oppose *actuellement* à cette dernière dans le contexte d'un *conflit armé*. L'ennemi d'une communauté serait aussi *tout groupe dont la conduite est identifiée par elle (et plus précisément par l'autorité souveraine de cette communauté) comme une menace grave pour son existence*. Or, la menace en question ne doit pas appartenir encore – affirme Schmitt – à l'ordre des actions militaires: il suffit qu'elle annonce, avec vraisemblance, la *possibilité* d'un conflit armé avec le groupe menaçant pour que ce dernier soit identifié comme ennemi: «La guerre s'ensuit de l'inimitié, celle-ci étant la négation existentielle d'un autre être. La guerre n'est que l'actualisation [*Realisierung*] ultime de l'inimitié»³³. L'identification d'un ennemi suppose ainsi que la communauté qui l'identifie commence à s'apprêter à lui faire la guerre comme *dernier recours* pour préserver son existence. Alors que l'inimitié politique (c.-à-d. publique) est présentée par Schmitt comme quelque chose d'antérieur à la guerre³⁴, la distinction entre inimitié privée et inimitié publique ne peut donc plus être fondée sur ce concept. Le juriste la fonde alors sur la notion de l'*Ernst*, le sérieux ou grave au sens existentiel³⁵. Une inimitié publique se constitue, selon Schmitt, lorsque les

³² C. SCHMITT, *Der Begriff Des Politischen: Text Von 1932 Mit Einem Vorwort Und Drei Corollarien*. Berlin, Duncker & Humblot, 1963, p. 29. Traduction: M.-L. Steinhauser.

³³ *Ivi*, p. 33.

³⁴ «*De nos jours, le terme d'ennemi est, par rapport à celui de guerre, le concept premier*», *ivi*, p. 102. Cf. *Ivi*, pp. 34, 37.

³⁵ À côté de l'emploi systématique de la notion d'*Ernstfall* pour décrire l'horizon de toute politique, Cf. une annotation où Schmitt oppose la notion de jeu (*Spiel*) à la notion du sérieux (*Ernst*), *ivi*, p. 120.

partenaires d'un rapport d'opposition considèrent que quelque chose d'existentiellement sérieux (c.-à-d. l'existence de la communauté) est en jeu dans leur rapport.

L'ennemi et le criminel

Dans les justifications de la distinction abordée ci-dessus l'ennemi public est souvent décrit comme un agent qui menace l'intégrité et la vie de la «cité» soit parce qu'il porte les armes contre celle-ci, soit parce qu'il entreprend des actions non militaires qui visent à la ruiner. Il y a toutefois une autre figure que le Droit définit en ayant recours à l'idée d'une menace à l'intégrité de la cité: le criminel. Une description encyclopédique du crime présente cette figure comme il suit:

[Les crimes] sont des maux contre, ou injurieux pour, le public (le régime politique et ses membres): ils *ni*ent implicitement les valeurs fondamentales à travers lesquelles le régime politique se définit lui-même, ainsi que les liens normatifs de base par lesquels nous définissons nos rapports citoyens mutuels. Ils sont des maux qui atteignent non seulement leurs victimes individuelles, mais aussi nous tous, dans la mesure où nous nous identifions avec ces victimes comme avec des concitoyens – ils sont des maux dans lesquels nous prenons tous parti et que nous faisons “nôtres”³⁶.

En raison d'une certaine ressemblance entre les menaces que l'action hostile et l'action criminelle entraînent pour l'intégrité de la cité, la question se pose pour la pensée juridique de *savoir si le criminel est ou non la même chose qu'un ennemi public*. La réponse à cette question n'est pas immédiatement évidente, et l'observation suivante de Rousseau témoigne du voisinage (sinon de la parenté) de ces deux notions:

[T]out *malfaiteur*, attaquant le droit social, devient par ses forfaits rebelle et traître à la patrie ; il cesse d'en être membre en violant ses lois, et même il lui fait la guerre. Alors la conservation de l'État est incompatible avec la sienne ; il faut qu'un des deux périsse ; et quand on fait mourir le coupable, c'est moins comme citoyen que comme ennemi³⁷.

Malgré le voisinage *prima facie* des deux notions, la pensée juridique a souvent plaidé pour une distinction nette entre les figures de l'ennemi et du criminel. L'une de premières formulations de cette distinction est due aux juristes romains Ulpianus et Pomponius: «“ennemis [*hostes*]” sont ceux auxquels nous avons déclaré publiquement la guerre: les autres [dont il faut se défendre aussi par les armes] sont des “voleurs [*latrones*]” ou des “pirates [*praedones*]”». ³⁸ Ce

³⁶ A. DUFF, “Theories of Criminal Law,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2013), <http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/criminal-law>. Traduction et italique: JAE.

³⁷ J.-J. ROUSSEAU, *Du Contrat Social; Ou Principes Du Droit Politique*. Chapitre 2.5 (notre italique). Cf. Platon, *Les lois*, 856b. Il faut toutefois avouer que, contredisant en quelque sorte ce passage du *Contrat social*, Rousseau revendiquera, lui aussi, la distinction ennemi-criminel. Dans un autre passage du même ouvrage (Chapitre 1.4), le penseur suisse affirme que celui qui ne respecte pas les règles du jeu de l'affrontement militaire ne qualifie pas comme ennemi: «L'étranger, soit roi, soit particulier, soit peuple, qui vole, tue, ou détient les sujets, sans déclarer la guerre au prince, n'est pas un ennemi, c'est un brigand».

³⁸ A. IUSTINIANUS, *Corpus Iuris Civilis* Lipsiae, Baumgaertner, 1833. Dig. 50.16.118 Pomponius 2 ad q. muc. Cf. *ibid.* Dig. 49.15.1.24.



bref passage permet d'inférer que, même si la cité affronte le criminel par la voie des armes (car il représente une certaine menace à l'ordre établi), elle n'entreprend pas d'actions militaires contre lui, mais d'actions policières. Or, quels sont les traits qui caractériseraient l'ennemi, c.-à-d. les traits spécifiques dont le criminel manquerait?

Encore une fois, Cicéron contribue indirectement à répondre à cette question. Dans sa quatrième Philippique l'auteur romain laisse entendre qu'un ennemi (en bonne et due forme) «[a] un gouvernement, un sénat, un trésor, des citoyens unis entre eux d'intérêts et de sentiments; un ennemi qui [sait], si l'occasion [l'exige], tenir compte de la paix et des traités»³⁹. Ce passage permet de déduire qu'un groupe criminel n'exhibe précisément pas ce genre d'*organisation*, et qu'il ne se tient pas aux cadres d'un ordre légal.

Dans *Les six livres de la République*, Jean Bodin vient compléter l'idée esquissée par Cicéron. Le penseur destine les premières pages de son traité à distinguer les républiques d'autres formes d'association humaine (comme les associations criminelles). Le trait distinctif des républiques reposerait sur leur forme: «Nous avons dit en premier lieu, *droit gouvernement*, pour la différence qu'il y a entre les Républiques et les troupes des voleurs et pirates, avec lesquels on ne doit avoir part, ni commerce, ni alliance [...]». Quelques lignes plus loin, Bodin en vient à la question de l'ennemi:

Quand il a été question de donner la foi, traiter la paix, dénoncer la guerre, accorder ligues offensives, ou défensives, borner les frontières, et décider les différends entre les Princes et Seigneurs souverains, on n'y a jamais compris les voleurs; [les] lois humaines [...] ont toujours séparé les brigands et corsaires d'avec ceux que nous disons droits ennemis en fait de guerre, qui maintiennent leurs états et Républiques par voie de justice, de laquelle les brigands et corsaires cherchent l'éversion et [la] ruine. C'est pourquoi ils ne doivent jouir du droit de guerre commun à tous peuples, ni se prévaloir des lois que les vainqueurs donnent aux vaincus⁴⁰.

Sur ce point, Hugo Grotius – le penseur du droit de la guerre – semble suivre Bodin lorsqu'il affirme que «Les pirates et les brigands, qui ne forment pas un État, ne peuvent s'appuyer sur le droit des gens»⁴¹. L'auteur explique que même si un groupe criminel exhibe une certaine marge d'organisation (lequel pourrait modérer les mœurs de ses membres), il ne peut jamais devenir un État, car le seul but qui convoque les gens qui le composent est la commission du crime.

³⁹ CICÉRON, *Œuvres De Cicéron*, vol. 11. Paris, Garnier frères, 1927, Philippique IV, 6.

⁴⁰ J. BODIN, *Les Six Livres De La République*. Paris, Librairie Générale Française, 1993. Livre I, chapitre 1. Cf. B. SPINOZA, *Traité Théologico-Politique*, 2, pp. 307, 308: «Je dirai que l'ennemi est celui qui vit hors de la cité et ne reconnaît, ni en qualité de confédéré ni en qualité de sujet, le gouvernement qu'elle a institué. Ce n'est pas la haine en effet qui confère la qualité d'ennemi [*hostem*] de l'État, c'est le droit qu'a la cité contre lui, et, à l'égard de celui qui ne reconnaît l'État constitué par elle par aucune sorte de contrat, la cité a le même droit qu'à l'égard de celui qui lui a causé un dommage».

⁴¹ H. GROTIUS, *Le Droit De La Guerre Et De La Paix*. Paris, Presses universitaires de France, 2012, livre II, chapitre 18, 2.

Une République ou un État ne cessent pas aussitôt d'être ce qu'ils sont, s'ils commettent quelque chose d'injuste, même en commun ; et une réunion de pirates ou de brigands n'est point un État, quand bien même ils observent par le hasard entre eux une sorte de modération, sans laquelle aucune société ne pourrait exister. Car ceux-ci s'associent pour le crime; ceux-là, quand bien même parfois ils ne sont pas exempts d'actions coupables, se sont cependant associés pour jouir du droit [...] ⁴².

Or, c'est à nouveau Carl Schmitt qui, au 20^e siècle, tentera de remettre la distinction entre l'ennemi et le criminel – laquelle il caractérisera comme «sacrée» ⁴³ – au centre de la discussion sur le droit de la guerre, et plus précisément dans le contexte de sa polémique avec la notion classique de guerre juste (*bellum iustum*). Schmitt considère que la notion de guerre juste entraîne la *criminalisation* de la partie belligérante dont la cause serait qualifiée comme injuste. Or, une telle conception de la guerre (où il y aurait affrontement d'une cause juste et d'une cause injuste) serait insoutenable, car

les États en tant que “personnes morales” vivent entre eux selon le droit des gens dans l'état de nature, ce qui veut dire que les titulaires du *jus belli*, en l'absence d'une commune autorité supérieure institutionnelle, se font face mutuellement en tant que personnes souveraines juridiquement égales et également justes. On peut y voir une situation d'anarchie, mais nullement d'absence de droit [...]. Comme les personnes souveraines sont égales “par nature”, c.-à-d. en vertu de cet état de nature, et qu'elles partagent donc cette qualité de personnes souveraines, elles n'ont au-dessus d'elles ni législateur commun ni juge commun. *Par in parem non habet jurisdictionem* ⁴⁴.

Un État souverain ne peut donc désigner un État souverain adversaire comme criminel, mais seulement comme ennemi, car il n'y a pas d'instance supérieure (supranationale) capable de trancher la question de savoir si la cause de chacun des participants au conflit est ou non légitime. La revendication schmittienne de la distinction ennemi-criminel semble suivre, en dernière analyse, les arguments présentés jusqu'ici: l'ennemi (en bonne et due forme) se distinguerait de l'association criminelle par une forme spécifique d'organisation qui le relie au droit. Cette forme d'organisation lui confère, insiste Schmitt, le statut de personne morale et le rend donc titulaire du *jus belli*.

La définition quantitative de l'ennemi

Les deux distinctions présentées jusqu'ici se fondent sur la description de *différences qualitatives* de l'action de ceux qu'on appelle, sur la base de ces différences, ennemi privé, ennemi public ou criminel. Leur différence étant qualitative, il y aurait une certaine incommensurabilité entre l'ennemi privé et l'ennemi public, ainsi qu'entre le criminel et l'ennemi. La philosophie du droit a traditionnellement appuyé l'interprétation technique du concept de l'ennemi sur ce critère qualitatif. Il y a eu toutefois des tentatives en philosophie du droit

⁴² *Ivi*. Livre III, chapitre 3, 2.

⁴³ C. SCHMITT, *Ex Captivitate Salus: Erfahrungen Der Zeit 1945/47*, Köln, Greven, 1950, p. 58.

⁴⁴ *Der Nomos Der Erde Im Völkerrecht Des Jus Ius Publicum Europaeum*. Berlin, Duncker & Humblot, 1960, p. 119. Traduction: P. Hagenmacher. Cf. *Ivi*, p. 128.



pour délimiter le sens de la notion d'inimitié en suivant un critère *quantitatif*: l'inimitié exprimerait un degré d'intensité, de puissance, de dangerosité, etc. caractérisant l'action conflictuelle. Même si ces tentatives ont fait moins écho dans l'histoire de la pensée juridique, nous voudrions leur dévouer quelques lignes. Nous aurons recours aux passages de l'œuvre de Carl Schmitt et de Friedrich Nietzsche afin d'illustrer les différences d'approche aux distinctions traitées sous les points i et ii.

En ce qui concerne d'abord la distinction entre l'ennemi privé et l'ennemi public, certaines observations de Schmitt illustrent l'éclairage quantitatif de cette distinction. Même si l'auteur semble parfois adhérer à la définition qualitative de l'ennemi privé offerte par la tradition, le critère qu'il emploie le plus souvent pour distinguer les diverses formes de conflit est décidément quantitatif⁴⁵.

Schmitt soutient que l'opposition entre acteurs devient inimitié publique lorsqu'elle atteint le degré maximal d'intensité polémique. Le conflit touche alors, pense le juriste, à la forme d'existence politique d'une communauté, ce qui mène les antagonistes à se préparer à l'affrontement armé (dans le but, soit de défendre, soit d'avancer une forme spécifique d'existence politique)⁴⁶. Tandis que ce point critique d'intensité n'est pas atteint, le conflit entre acteurs apparaît comme un antagonisme inoffensif, voire anecdotique, depuis la perspective politique. Cela parce que la portée de conflits d'intensité moyenne et faible n'affecterait pas la forme existentielle de la communauté au sein de laquelle ils se déroulent. Alors qu'ils n'affecteraient qu'une région relativement isolée du corps politique, ces conflits seraient tolérés (jusqu'à un certain point, certes) par l'autorité souveraine de la communauté⁴⁷. Suivant cette ligne d'argumentation, l'inimitié privée apparaît alors comme un conflit de faible intensité dont l'enjeu n'est pas sérieux, c.-à-d. comme un type de conflit où l'existence politique d'une communauté n'est pas en jeu. On observe donc une modification du critère traditionnel pour définir l'inimitié privée: il ne s'agirait plus d'un conflit défini (qualitativement) par les sentiments d'aversion personnelle entre acteurs, mais par son degré d'intensité. Peu importe, depuis cette perspective, qu'une inimitié privée soit fondée sur l'aversion personnelle des citoyens ou sur

⁴⁵ Pour une discussion détaillée des ambiguïtés de l'usage schmittien de la catégorie d'ennemi, cf. J. ERRAZURIZ, *Mon ennemi, nos ennemis: éléments pour une herméneutique de la discorde*, Prom.: Hunyadi, <http://hdl.handle.net/2078.1/176633>, pp. 83-132.

⁴⁶ Cf. *Der Begriff Des Politischen*. §§2-4. Dans sa *Théorie de la constitution* (§3), Schmitt emploie une expression plus précise que celle utilisée dans *La notion du politique* pour désigner ce qui est en jeu lors de l'inimitié politique, à savoir *l'espèce et la forme de l'unité politique (Art und Form der politischen Einheit)*.

⁴⁷ Schmitt emprunte d'un juriste anglais le terme «dog fight» pour caractériser les conflits relativement violents que l'autorité souveraine d'une unité politique pourrait tolérer. Cf. *Die Wendung Zum Diskriminierenden Kriegsbegriff*, München, Duncker & Humblot, 1938, p. 48.

de considérations purement stratégiques (et donc impersonnelles) de ceux qui s'opposent: ce qui la définit comme *privée* est sa faible incidence sur la forme existentielle définissant la communauté politique à laquelle elle appartient. Rien n'empêche toutefois que, en augmentant son intensité polémique, une inimitié privée devienne publique: «tout conflit concret est d'autant plus politique [c.-à-d. une inimitié publique] qu'il se rapproche davantage de son point extrême»⁴⁸.

Friedrich Nietzsche présente enfin la distinction ennemi-criminel sous une lumière analogue à celle de l'argument schmittien. Nietzsche décrit ces deux figures comme exprimant *deux degrés au sein d'une même échelle d'évaluation*. Ce qui déterminerait que l'on décrive l'agent menaçant la communauté comme ennemi ou comme criminel ne serait pas la *forme* de son action (c.-à-d. le fait que celle-ci soit ou non encadrée institutionnellement, qu'elle s'en tienne ou non à une certaine légalité), mais le *degré* de dangerosité que son action représente pour la survie de la communauté. Dans des pages dévouées au concept du *châtiment*, Nietzsche indique que, dans un état primitif du développement social, les mesures que les jeunes communautés auraient pris contre les membres disruptifs ne se seraient point distinguées des mesures prises contre des ennemis:

Le «châtiment» à ce degré [primitif] des mœurs, est simplement l'image, la *mimique* de la conduite normale à l'égard de l'ennemi [*Feind*] détesté, désarmé, abattu, qui a perdu tout droit non seulement à la protection, mais encore à la pitié; c'est donc là le droit de guerre et le triomphe du *væ victis!* dans toute son inexorable cruauté. — C'est ce qui explique pourquoi la guerre même (y compris le culte des sacrifices guerriers) a revêtu toutes les *formes* sous lesquelles le châtiment apparaît dans l'histoire⁴⁹.

Dans les stades primitifs de l'organisation sociale, la figure du criminel serait donc inexistante: pour la communauté, il n'y aurait que des ennemis. Cela est dû, explique Nietzsche, à la faiblesse consubstantielle à toute jeune organisation: n'importe quel coup porté à une communauté naissante peut la blesser de mort. C'est pourquoi elle s'inclinerait à traiter toute action s'opposant aux intérêts du groupe comme une question de vie ou mort, c.-à-d. comme un conflit aussi grave que la guerre. Or, cette prédisposition guerrière de la communauté contre ses opposants s'apaiserait progressivement avec l'augmentation de sa propre force:

À mesure que s'accroît sa puissance, une communauté accorde moins d'importance aux manquements de ses membres, puisque ces membres ne lui paraissent plus ni dangereux pour l'existence de l'ensemble ni subversifs dans la même mesure [...]. [Cela amène la communauté à] la volonté toujours plus arrêtée de considérer toute infraction comme pouvant être *expiée*, et par conséquent d'*isoler*; du moins dans une certaine mesure, le délinquant de son délit — tels sont les traits qui caractérisent toujours plus clairement le droit pénal dans les phases subséquentes de son

⁴⁸ C. SCHMITT, *Der Begriff des Politischen*, p. 70.

⁴⁹ F. NIETZSCHE, *Werke: Kritische Gesamtausgabe VI-2*, pp. 325 (GM.2, 9). Traduction: H. Albert.



développement. Si la puissance et la conscience individuelle s'accroissent dans une communauté, le droit pénal toujours s'adoucit; dès qu'un affaiblissement ou un danger profond se manifestent, aussitôt les formes plus rigoureuses de la pénalité reparaissent⁵⁰.

On peut donc tirer de ces passages la conclusion suivante: une communauté désignera un agent disruptif comme *criminel* dans la mesure où l'action du dernier lui apparaît comme un simple dérangement, comme un événement pouvant soulever, tout au plus, un inconvénient passager dans une région relativement isolée du corps social. La même communauté désignera comme *ennemi* l'agent disruptif dont la menace lui apparaît sérieuse, c.-à-d. capable d'amener la dissolution du groupe. Pour le dire d'un mot, *dans l'analyse nietzschéenne le criminel apparaît comme un ennemi faible et l'ennemi comme un criminel puissant*.

Y a-t-il de compatibilité entre les définitions qualitative et quantitative de l'ennemi ?

La question se pose enfin de savoir si les critères qualitatif et quantitatif pour distinguer l'ennemi privé, le criminel et l'ennemi public sont, au fond, incompatibles. Ce qui est certain, c'est que le droit – rappelons que l'horizon de ces questions est juridique – est en quelque sorte contraint d'opérer sur la base de distinctions taxatives: l'opérationnalisation des distinctions approximatives (se rapportant à de transitions graduelles) au sein d'une procédure juridique rend la qualification juridique des acteurs très difficile sinon impossible. Si les éclairages quantitatif et qualitatif des distinctions abordées ci-dessus étaient inconciliables, la pensée juridique tendrait alors à privilégier le deuxième. Or, il semble avoir au moins deux stratégies argumentatives pour tendre un pont entre la justification qualitative et l'éclairage quantitatif des distinctions entre l'ennemi privé, le criminel et l'ennemi public. Nous nous bornerons ici à les présenter sans cependant discuter leur plausibilité.

La première stratégie suit l'idée hégélienne d'après laquelle *certaines changements quantitatifs donnent lieu à une transformation qualitative*. Dans sa *Science de la Logique* le philosophe illustre ce passage du quantitatif au qualitatif avec un exemple qui se rapproche du problème qui nous occupe:

Le même passage du quantitatif en qualitatif a lieu [...] dans l'ordre des mœurs, et des qualités différentes apparaissent [ici] fondées sur des différences de la quantité. Un plus et un moins est ce par quoi la mesure de la légèreté d'esprit est dépassée, et quelque chose de tout à fait autre apparaît, le crime; [un plus et un moins est donc ce] par quoi le droit passe dans le non-droit, la vertu dans le vice⁵¹.

⁵⁰ *Ivi*, pp. 326 (GM.2, 10).

⁵¹ G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, dans *Werke*, Band 5. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1979, pp. 440-441. Traduction: JAE. Cf. K. MARX, *Das Kapital*, Berlin, Dietz, 1962, p. 327.

On pourrait adapter l'exemple de Hegel au cas des distinctions qui nous occupent: par rapport aux menaces à l'intégrité du corps politique, un plus et un moins est ce par quoi la mesure du conflit privé (mais aussi du crime) est dépassée, donnant lieu à quelque chose de tout à fait autre: l'inimitié publique. Suivant Hegel on pourrait donc affirmer que, même si elles sont fondées sur une différence de degré, les distinctions entre l'ennemi public, le criminel et l'ennemi privé se rapportent à des réalités qualitativement différentes.

La deuxième voie pour connecter ces deux types d'éclairage décrit la transition du quantitatif au qualitatif non pas comme une transformation réelle, mais comme le résultat d'une convention, d'une *fictio juris*. La procédure consisterait ici à choisir un *quantum* donné sur une échelle mesurant certaines différences de degré, pour ensuite le figer *comme s'il* marquait le point où la différence quantitative devient substantive. Pour des auteurs comme Hans Vaihinger, cette procédure se laisse justifier depuis la praxis du droit: «Dans la science juridique, cette méthode [de la *fictio juris*] est nécessaire pour une praxis féconde», car sans elle, «le traitement pratique [de certains cas] serait impossible»⁵². Il y a des cas, autrement dit, où les distinctions taxatives dont la procédure juridique a besoin ne peuvent être produites autrement que par convention. Suivant cette logique, on pourrait donc argumenter que celui-ci est bien le cas des distinctions entre l'ennemi privé, le criminel et l'ennemi public: sur le *continuum* des degrés d'intensité des actions touchant à l'intégrité du corps politique, *il faut* qu'un point donné de l'échelle soit défini *comme s'il* délimitait deux types d'action substantivement différents: celles qui gênent un aspect mineur du corps politique (le crime et le conflit domestique) et celles qui menacent de bouleverser l'ordre établi.

4. *Remarques finales*

Suivant un intérêt taxonomique, cet article a proposé une reconstruction tentative de l'usage des notions d'ennemi et d'inimitié dans le discours des philosophes. Étant donné qu'il n'y a pas d'étude semblable sur laquelle cette reconstruction pouvait s'appuyer, nous avons choisi de l'élaborer sur la base d'un échantillon raisonnablement représentatif, bien que partiel. Dès lors, ce travail n'aspire pas à épuiser le sujet: il s'offre plutôt comme un apport approximatif pouvant servir d'assistance aux travaux futurs sur la question de l'ennemi.

Cela étant dit, la diversité d'usages de la notion d'inimitié exposés au cours de ce travail soulève un nombre de questions qui méritent d'être approfondies. L'une des plus immédiates est sans doute celle des relations entre les usages auxiliaires du terme et son usage technique. Bien que l'exploration détaillée de

⁵² H. VAHINGER, *Philosophie des Als Ob*. Leipzig, Meiner, 1922, p. 49. Traduction: JAE.



cette question excède les possibilités du présent travail, nous voudrions aventurer une observation à ce sujet. Il semble que l'usage technique de la notion d'ennemi ne reprend qu'une seule des connotations que les usages auxiliaires du terme lui associent ; à savoir celle de l'inimitié comme un obstacle pour la réalisation de l'individu. En effet, l'ennemi public est souvent décrit comme une menace pour l'existence de la communauté, et cela veut dire: pour la réalisation du projet communautaire. En revanche, l'attribution d'une valeur morale à l'inimitié – observable dans certains usages auxiliaires – ne réapparaît plus dans l'interprétation technique du terme. Cette exclusion ne semble pas être fortuite, mais délibérée. Les tentatives pour distinguer l'ennemi du criminel visent en partie à décharger le premier des connotations morales qui accompagnent la figure du criminel comme son ombre. D'autre part, la distinction entre l'ennemi public et l'ennemi privé insiste sur l'idée que le premier manque la composante affective qui caractériserait l'action du premier, et qui conduirait à le concevoir comme un agent moralement reprochable. Ces indices nous invitent à penser que toute analyse philosophique de l'ennemi est confrontée d'abord à une alternative méthodologique: celle de l'aborder soit comme un phénomène moral, soit comme un phénomène situé au-delà du bien et du mal.