



I) la conception positive de la paix (différente de la simple absence de guerre qui n'est souvent qu'une pause dans l'histoire) s'appuie sur le principe de la sociabilité humaine :

a) S'inscrivant dans la tradition issue de la réflexion de Platon sur l'harmonie individu-cité et celle d'Aristote sur l'homme animal politique, Saint Augustin définit la paix comme *tranquillité de l'ordre*, qui renvoie à l'épanouissement de l'individu dans ses différentes dimensions.

b) Après le choc de l'insociabilité énoncée par Hobbes où « l'homme est un loup pour l'homme », Kant propose une réflexion dans laquelle la crise de *l'insociable-sociabilité* joue un rôle positif pour le développement humain au niveau de l'Histoire.

II) Abandonnant l'idée d'un ordre naturel, le vivre ensemble devient l'organisation de la vie à plusieurs sur un territoire commun :

a) R Barthes s'inspire du modèle éthologique pour poser le problème d'une juste distance par rapport à la mise en ordre apportée par le Pouvoir et le conformisme.

b) H Arendt, forte de sa réflexion sur le totalitarisme, réinvestit la conception de l'amitié aristotélicienne entraînant un dialogue qui rend le monde à plusieurs habitable, protégé de la perversion des structures de domination capable d'apporter la désolation.

Avec ce texte introductif, tout est dit sur la banalité de l'entraînement collectif au mal et à la désolation inhumaine de ceux qui n'ont même plus la force de croire au pouvoir du langage

*Pio : Tuer des Tutsis, je n'y pensais même pas quand on vivait en bonne entente de voisinage. Même d'échanger des bousculades ou de mauvais mots, ça ne me semblait pas convenable. Mais quand tout le monde a commencé à sortir la machette en même temps, j'ai fait pareil sans m'attarder. Je n'avais qu'à imiter les collègues et penser aux avantages. Surtout qu'on savait qu'ils allaient quitter le monde des vivants pour de bon. (...)*

*Un génocide, ça se montre bien extraordinaire pour celui qui arrive par après comme vous ; mais pour celui qui s'est fait embrouiller des grands mots des intimidateurs et des cris de joie des collègues, ça se présentait comme une activité habituelle.*

*Léopold : Quand les Tutsis se faisaient attraper, beaucoup mouraient sans mot dire. Au Rwanda, on dit « mourir comme agneau dans la Bible » ; il faut dire qu'au Rwanda il ne se trouve pas un mouton pour en connaître le cri.*

*Ça nous touchait parfois péniblement qu'ils attendent la mort sans crier. Le soir, on se posait des questions ensemble, on se répétait : Pourquoi ces gens qui vont quitter ne protestent pas, pourquoi ils ne demandent pas grâce ?*

*Les encadreurs prétendaient que les Tutsis se sentaient coupables du mal d'être tutsis. Des interahamwe<sup>1</sup> répétaient qu'ils se sentaient fautifs des malheurs qu'ils nous avaient apportés.*

*Moi, je savais que ce n'était pas vrai. Les tutsies ne demandaient rien, parce qu'ils ne croyaient plus aux mots dans ces moments fatals. Ils ne croyaient plus aux cris ; comme les animaux effrayés par exemple qui hurlent par-delà les coups mortels pour se faire entendre ; C'était une tristesse toute-puissante qui les emportait. Ils se sentaient abandonnés de tout, même de ce qu'ils pouvaient dire.*

Jean Hatzfeld : *Une saison des machettes*, Seuil 2003 : p 282-4

\*\*\*

## I Paix et sociabilité

a) **Saint Augustin (354-430)** définit la paix comme plénitude de l'ordre tranquille. L'homme tend vers la paix comme vers son lieu naturel : de même que le silence heureux des organes indique la bonne santé, l'ordre tranquille indique la bonne marche de chaque chose, garantie par la présence de Dieu, étendant sa paix sur le monde.

*XIII. Ainsi la paix du corps, c'est le tempérament bien ordonné de ses parties ; la paix de l'âme irraisonnable, le repos bien ordonné de ses appétits ; la paix de l'âme raisonnable, l'accord bien ordonné de la connaissance et de l'action ; la paix du corps et de l'âme, la vie et la santé bien ordonnées de l'être animé ; la paix de l'homme mortel et de Dieu, l'obéissance bien ordonnée dans la foi sous la loi éternelle. La paix des hommes, c'est la concorde ordonnée ; la paix domestique, c'est entre les hôtes du même foyer, la concorde et l'ordre du commandement et de l'obéissance ; la paix sociale, c'est entre les citoyens la concorde et l'ordre de l'autorité et de la soumission ; la paix de la cité céleste, c'est l'ordre et la concorde, une société dans la jouissance de Dieu, dans la jouissance mutuelle de tous en Dieu. La paix de toutes choses, c'est la tranquillité de l'ordre. L'ordre est ce qui assigne aux choses différentes la place qui lui convient.*

Saint Augustin : *La cité de Dieu XIX,13*

\*\*

---

<sup>1</sup> Unité de milice extrémiste hutue

## b) Kant (1724-1804): la ruse de la nature :

La tension entre le besoin de paix et le penchant aux conflits n'est pas négative : la nature comme « tout sensée »<sup>2</sup> s'en sert pour pousser l'homme à se doter d'institutions raisonnables nécessaires au développement de ses capacités morales ( cf le projet de paix perpétuelle) :

*Le moyen dont se sert la nature pour mener à son terme le développement de toutes ses dispositions est leur antagonisme dans la société, dans la mesure où cet antagonisme finira pourtant par être la cause d'un ordre réglé par des lois. J'entends ici par antagonisme l'insociable sociabilité des hommes, c'est-à-dire leur penchant à entrer en société, lié toutefois à une opposition générale qui menace sans cesse de dissoudre cette société. Une telle disposition est très manifeste dans la nature humaine. L'homme a une inclination à s'associer, parce que dans un tel état il se sent plus qu'homme, c'est-à-dire qu'il sent le développement de ses dispositions naturelles. Mais il a aussi un grand penchant à se séparer ( s'isoler ); en effet, il trouve en même temps en lui l'insociabilité qui fait qu'il ne veut tout régler qu'à sa guise et il s'attend à provoquer surtout une opposition des autres, sachant bien qu'il incline lui-même à s'opposer à eux. Or, c'est cette opposition qui éveille toutes les forces de l'homme, qui le porte à vaincre son penchant à la paresse, et fait que, poussé par l'appétit des honneurs, de la domination et de la possession, il se taille une place parmi ses compagnons qu'il ne peut souffrir mais dont il ne peut se passer. Ainsi vont les premiers véritables progrès de la rudesse à la culture, laquelle repose à proprement parler sur la valeur sociale de l'homme; ainsi tous les talents sont peu à peu développés, le goût formé, et même, par le progrès des Lumières, commence à s'établir un mode de pensée qui peut, avec le temps, transformer notre grossière disposition naturelle au discernement moral en principes pratiques déterminés, et ainsi transformer cet accord pathologiquement extorqué pour l'établissement d'une société en un tout moral. Sans ces propriétés, certes en elles-mêmes fort peu engageantes, de l'insociabilité, d'où naît l'opposition que chacun doit nécessairement rencontrer à ses prétentions égoïstes, tous les talents resteraient cachés en germe pour l'éternité, dans une vie de bergers d'Arcadie<sup>3</sup>, dans une concorde, un contentement et un amour mutuel parfaits; les hommes, doux comme les agneaux qu'ils paissent, ne donneraient à leur existence une valeur guère plus grande que celle de leur bétail, ils ne rempliraient pas le vide de la création quant à sa finalité, comme nature raisonnable. Il faut donc remercier la nature pour leur incompatibilité d'humeur, pour leur vanité qui en fait des rivaux jaloux, pour leur désir insatiable de possession et même de domination ! Sans cela, toutes les excellentes dispositions naturelles qui sont en l'humanité sommeilleraient éternellement sans se développer”.*

Kant : *Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique* (1784),  
IV<sup>o</sup> proposition, Bordas, 1999, pp.15-16.

\*\*

---

<sup>2</sup> Cette « nature » entendue comme sagesse n'est pas la « nature » objet d'expériences scientifiques mais une évaluation sensée du cours du monde pour que l'homme puisse agir de façon raisonnable.

<sup>3</sup> Kant désigne symboliquement une existence innocente et passivement satisfaite.

## II l'humanisation du Vivre ensemble

Sans référence à un ordre naturel, le vivre ensemble devient l'objet d'un conditionnement chargé de synchroniser les comportements. Il est vraisemblable que cette idée s'est développée dans une période où la mobilisation pour la guerre extérieure est moins prégnante, les désordres sociaux devenant plus visibles:

a) **Barthes (1915-1980)** le vivre ensemble demande de laisser un espace pour le rythme de chacun, particulièrement pour un jeu des désirs du corps qui, se spiritualisant, peuvent mettre de la tendresse dans les relations.

*Voici la vision d'un Vivre-Ensemble qui semble parfait, comme s'il réalisait la symbiose parfaitement lisse d'individus cependant séparés. Il s'agit du **banc de poissons** : « rassemblement cohérent, massif, uniforme : sujets de même taille, de même couleur, et souvent de même sexe, orientés dans le même sens, équidistants, avec mouvements synchronisés (...)*

*Vision du banc # mythe très banal de la société-fourmilière. Celle-ci : dressage bureaucratique généralisé, universalisé (indépendant des régimes : la culture de masse des sociétés capitalistes = une esquisse de la société fourmilière ; la télévision = un appendice formique). # Le banc : translations collectives, synchrones et brusques de goûts, de plaisirs, de modes, de peurs. Le banc : vision plus terrible que la fourmilière. Fourmilière : égalisation des individus, mécanisation des fonctions sociales. # Banc : annulation des sujets, dressage des affects, entièrement égalisés. En effet, banc : façon dont les bancs font l'amour entre eux. Pour la fraie : bancs de mâles superposés aux bancs de femelles. Les oeufs montent ensemble et traversent le banc de mâles qui expulsent leur laitance --> reproduction sans contact, espèce pure, sans sujets. Paradoxe érotique : les corps sont serrés et cependant ils ne font pas l'amour. Plus l'idiorythmie est forclosée, plus Éros est chassé. Idiorythmie<sup>4</sup> : dimension constitutive d'Éros. - Rapport proportionnel entre la mouvance des rythmes particuliers, l'aération, les distances, les différences du Vivre-Ensemble et la plénitude, la richesse de l'Éros. (...)p71-2*

*Nous savons qu'en éthologie, dans les groupes d'animaux les plus serrés, les moins individualisés (bancs, vols), les espèces apparemment les plus grégaires règlent cependant la distance inter-individuelle : c'est la distance critique. Ce serait sans doute le problème le plus important du Vivre Ensemble : trouver et régler la distance critique, au-delà ou en deçà de laquelle il se produit une crise.*

*La distance comme valeur. Cela ne doit pas être pris dans la perspective mesquine du simple quant-à-soi. Nietzsche fait de la distance une valeur forte - une valeur rare : « <...> l'abîme entre homme et homme, entre une classe et une autre, la multiplicité des types, la volonté d'être soi, de se distinguer, ce que j'appelle le pathos des distances est le propre de toutes les époques fortes » (Le Crépuscule des idoles, 107). - \* La tension utopique - qui gît dans le fantasme idiorythmique - vient de ceci : ce qui est désiré, c'est une distance qui ne casse pas l'affect (« pathos des distances » : excellente expression).(...)*

*On rejoindrait ici cette valeur que j'essaye peu à peu de définir sous le nom de « délicatesse » (mot quelque peu provocant dans le monde actuel). Délicatesse voudrait dire : distance et*

---

<sup>4</sup>Idiorythmie régime de certains monastères orthodoxes permettant aux moines de s'organiser à leur propre rythme  
*Ce que le pouvoir impose avant tout, c'est un rythme (de toutes choses : de vie, de temps, de pensée, de discours). La demande d'idiorythmie se fait toujours contre le pouvoir (...), c'est le rythme souple, disponible, mobile, admettant un plus ou un moins, une imperfection, un supplément, un manque (...) seul un sujet peut "retarder" le rythme, c'est-à-dire l'accomplir » (Comment vivre ensemble, Cours et séminaires au Collège de France, 1976-1977, Séance du 2 février 1977, p.69-70)*

égard, absence de poids dans la relation, et, cependant, chaleur vive de cette relation<sup>178-9</sup>

R Barthes: *Comment vivre ensemble*(cours et séminaire au collège de France 1976-77) Seuil 2002

\*\*

## b) **Hannah Arendt** (1906-1975)

L'homme a besoin d'humaniser dans l'échange ce qu'il vit. Cela s'impose par exemple pour maintenir le **sens commun** face au délire du pouvoir qui cherche une obéissance telle qu'elle soit susceptible d'accepter l'idée que  $2+2=5$  (Orwell 1984) en déracinant les individus du socle du réel :

*Nous avons coutume aujourd'hui de ne voir dans l'amitié qu'un phénomène de l'intimité, où les amis s'ouvrent leur âme sans tenir compte du monde et de ses exigences. Rousseau, et non Lessing, est le meilleur représentant de cette conception conforme à l'aliénation de l'individu moderne qui ne peut se révéler vraiment qu'à l'écart de toute vie publique, dans l'intimité et le face à face. Ainsi nous est-il difficile de comprendre l'importance politique de l'amitié. Lorsque, par exemple, nous lisons chez Aristote que la *philia*<sup>5</sup>, l'amitié entre citoyens, est l'une des conditions fondamentales du bien-être commun, nous avons tendance à croire qu'il parle seulement de l'absence de factions et de guerre civile au sein de la cité. Mais pour les Grecs, l'essence de l'amitié consistait dans le discours. Ils soutenaient que seul un « parler-ensemble » constant unissait les citoyens en une polis. Avec le dialogue se manifeste l'importance politique de l'amitié, et de son humanité propre. Le dialogue (à la différence des conversations intimes où les âmes individuelles parlent d'elles-mêmes), si imprégné qu'il puisse être du plaisir pris à la présence de l'ami, se soucie du monde commun, qui reste « inhumain » en un sens très littéral, tant que des hommes n'en débattent pas constamment. Car le monde n'est pas humain pour avoir été fait par des hommes, et il ne devient pas humain parce que la voix humaine y résonne, mais seulement lorsqu'il est devenu objet de dialogue. Quelque intensément que les choses du monde nous affectent, quelque profondément qu'elles puissent nous émouvoir et nous stimuler, elles ne deviennent humaines pour nous qu'au moment où nous pouvons en débattre avec nos semblables. Tout ce qui ne peut devenir objet de dialogue peut bien être sublime, horrible ou mystérieux, voire trouver voix humaine à travers laquelle résonner dans le monde, mais ce n'est pas vraiment humain. Nous humanisons ce qui se passe dans le monde et en nous en en parlant, et, dans ce parler, nous apprenons à être humains.*

**Hannah Arendt**, *Vies politiques*, Gallimard. p. 34-35.

---

<sup>5</sup> *La philia, quel que soit l'équivalent français adopté, c'est la réserve de chaleur humaine, d'affectivité, d'élan et de générosité (au-delà de la froide impartialité et de la stricte justice ou de l'équité) qui nourrit et stimule le compagnonnage humain au sein de la Cité. (J.-J. Chevalier)*