

Amitié et politique

Sommières, Salle Alexandrie, le 12 avril 2022, à 18h30

(Textes proposés à la disputation de la Rencontre avec la philosophie)

1) **Aristote** (384 – 322 av.J.C.)

- *Ethique à Nicomaque, 1155a3 – 25.*

Traduction de J.F. Thurot de 1823 que l'on trouve sur Wikisource qui a été parfois modifiée en utilisant celle plus récente de Richard Bodéüs aux éditions Garnier Flammarion, 2004.

https://fr.wikisource.org/wiki/La_Morale_d%E2%80%99Aristote/Traduction_Thurot/Livre_8

L'amitié est une vertu, ou du moins toujours unie à la vertu. Mais en plus, c'est la chose la plus nécessaire à l'existence. Sans amis en effet nul ne choisirait de vivre aurait-il tous les autres biens. [...]

La nature elle-même semble avoir mis ce sentiment dans le cœur du père, pour l'être auquel il a donné la vie ; on l'observe non-seulement dans l'homme, mais dans les oiseaux et dans la plupart des animaux, dans les êtres qui appartiennent aux mêmes espèces, à l'égard les uns des autres, et surtout dans les individus de l'espèce humaine ; et c'est pour cela que nous louons ceux qui méritent le nom de philanthropes. Quiconque a voyagé, a pu s'en convaincre, et reconnaître combien l'homme est ami de l'homme, combien la société de son semblable lui convient et lui est cher.

D'autre part, selon toute apparence, même les Cités doivent leur cohésion à l'amitié et les législateurs s'en préoccupent, semble-t-il, plus sérieusement que de la justice, car la concorde a déjà quelque chose qui ressemble à l'amitié ; c'est elle qu'ils aspirent à établir et l'insurrection, qui est son ennemie, est ce qu'ils cherchent le plus à bannir. D'ailleurs, supposez les hommes unis par l'amitié, ils n'auraient pas besoin de la justice ; mais, en les supposant justes, ils auront encore besoin de l'amitié et la justice à son plus haut degré de perfection passe pour être inspirée par l'amitié.

- *Ethique à Nicomaque, 1170a28 – 1171 b 35.*

Traduction de Giorgio Agamben dans *L'Amitié*, Rivages poche, 2007, pp.26-29.

Celui qui voit sent qu'il voit, celui qui écoute sent qu'il écoute, celui qui marche sent qu'il marche, et pour toutes les autres activités il y a quelque chose qui sent que nous sommes en train de les exercer de sorte que si nous sentons nous nous sentons sentir, et que si nous pensons nous nous sentons penser, et cela c'est la même chose que se sentir et exister : exister signifie en effet sentir et penser.

Sentir que nous vivons est doux en soi, puisque la vie est par nature un bien et qu'il est doux de sentir qu'un tel bien nous appartient.

Vivre est désirable, surtout pour les gens de bien, puisque pour eux exister est un bien et une chose douce. En con-sentant, en « sentant avec », ils éprouvent la douceur du bien en soi et ce que l'homme de bien éprouve par rapport à soi, il l'éprouve aussi par rapport à son ami : l'ami est en effet un autre soi-même (*heteros autos*). Et comme, pour chacun, le fait même d'exister est désirable, il en va de même (ou presque) pour l'ami.

L'existence est désirable parce qu'on sent qu'elle est une bonne chose et cette sensation est une chose douce par elle-même. Mais alors pour l'ami aussi il faudra con-sentir qu'il existe et c'est ce qui arrive quand on vit ensemble et qu'on partage des actions et des pensées. C'est en ce sens que l'on dit que les hommes vivent ensemble et non pas, comme pour le bétail, qu'ils partagent le même pâturage (...). L'amitié est en effet une communauté, et, comme il en est pour soi-même, il en va aussi pour l'ami : et tout comme, par rapport à soi, la sensation d'exister est désirable, ainsi il en ira pour l'ami.

Giorgio Agamben (né à Rome en 1942) commente ce texte ainsi :

... il est essentiel que la communauté humaine soit ici définie, à la différence de celle des animaux, par une participation au fait même de vivre ensemble [...], qui n'est pas définie par la participation à une substance commune, mais par un partage purement existentiel, et pour dire, sans objet : l'amitié comme consentement au pur fait d'exister. Les amis ne partagent pas quelque chose (une naissance, une loi, un lieu, un goût) ; ils sont toujours déjà partagés par l'expérience de l'amitié. L'amitié est le partage qui précède tout autre partage, parce que ce qu'elle départage est le fait même d'exister. Et c'est cette partition sans objet, ce con-sentement original qui constitue la politique (p. 40).

- *Les politiques*

Traduction : Pierre Pellegrin, Editions Garnier Flammarion, 1993

Ce n'est pas seulement en vue de vivre, mais plutôt en vue d'une vie heureuse qu'on s'assemble en une cité car autrement il existerait aussi une cité d'esclaves et une cité d'animaux, alors qu'en fait il n'en existe pas parce qu'ils ne participent ni au bonheur ni à la vie guidée par un choix réfléchi, ni en vue de former une alliance militaire pour ne subir le préjudice de personne, ni en vue d'échange dans l'intérêt mutuel. (1280 a 6 ; p.234)

[...]

Il est donc manifeste que la cité n'est pas une communauté de lieu, établie en vue de s'éviter les injustices mutuelles et de permettre les échanges. Certes ce sont là des conditions qu'il faut nécessairement réaliser si l'on veut qu'une cité existe, mais même quand elles sont toutes réalisées, cela ne fait pas une cité, car

une cité est la communauté de la vie heureuse, c'est-à-dire dont la fin est une vie parfaite et autarcique pour les familles et les lignages. Certes cela ne sera pas sans qu'ils recourent aux mariages entre eux. De là sont nés dans les cités alliances de parenté, phratries, sacrifices publics et autres activités de la vie en commun. Or toutes ces relations sont l'œuvre de l'amitié, car l'amitié c'est le choix réfléchi de vivre ensemble. La fin d'une cité c'est donc la vie heureuse, alors que les relations en question sont en vue de cette fin.

(1280 b 12-13 ; p.236)

2) Jean-Louis Chrétien. (1952- 2019)

La voix nue. Une phénoménologie de la promesse.

Les éditions de Minuit, 1990, p. 217 – 218.

Vivre ensemble n'est pas encore vivre en commun. La vie commune des hommes ne consiste pas, comme le dit avec force Aristote, à « paître dans le même pré », comme le bétail. Accomplir l'un à côté de l'autre des actes qui sont en eux-mêmes solitaires ne change rien à leur nature. Combien se côtoient la vie durant qui ne vivent pas en commun ! Mais dans l'échange des paroles et la communication des pensées en vue de la vérité, ne s'échangent pas que des mots : nous nous y concédons l'un à l'autre, avant toute proposition, la joie propre que chacun a à vivre sa vie d'homme, nous consentons l'être de l'autre, nous mettons en commun dans la joie ce qu'il y a de plus propre et de plus incommunicable. C'est pourquoi Aristote ne dit pas qu'il s'agit de sentir en commun avec l'ami que *nous* sommes, mais qu'*il* est, pensant l'ouverture de cette communauté, non son repli sur elle-même.

3) Carl Schmitt (1888 – 1985)

La notion de politique. (1932)

Editions Flammarion, Champs classiques N°259,1992, pp.64 – 65.

La distinction spécifique du politique, à laquelle peuvent se ramener les actes et les mobiles politiques, c'est la discrimination de l'ami et de l'ennemi. [...] Le sens de cette distinction de l'ami et de l'ennemi est d'exprimer le degré extrême d'union ou de désunion, d'association ou de dissociation ; elle peut exister en théorie et en pratique sans pour autant exiger l'application de toutes ces distinctions morales [le bien et le mal], esthétiques [le beau et le laid], économiques [l'utile et le nuisible] ou autres. L'ennemi politique ne sera pas nécessairement mauvais dans l'ordre de la moralité ou laid dans l'ordre esthétique, il ne jouera pas forcément le rôle d'un concurrent au niveau de l'économie, il pourra même, à l'occasion, paraître avantageux de faire des affaires avec lui. Il se trouve simplement qu'il est l'autre, l'étranger, et il suffit,

pour définir sa nature, qu'il soit, dans son existence même et en un sens particulièrement fort, cet être autre, étranger et tel qu'à la limite des conflits avec lui soient possibles qui ne sauraient être résolus ni par un ensemble de normes générales établies à l'avance, ni par la sentence d'un tiers, réputé non concerné et impartial.

Car, en l'occurrence, seule une communauté d'intérêts et d'action rend possible cette justesse du discernement et de l'intuition qui autorise une intervention dans le débat et dans le jugement. Dans la situation extrême où il y a conflit aigu, la décision revient aux seuls adversaires concernés ; chacun d'eux, notamment, est seul à pouvoir décider si l'altérité de l'étranger représente dans le concret de tel cas de conflit, la négation de sa propre existence, et donc si les fins de la défense ou du combat sont de préserver le mode propre, conforme à son être, selon lequel il vit. [...]

Ce n'est donc pas le concurrent ou l'adversaire au sens général qui est l'ennemi. Ce n'est pas davantage le rival personnel, privé, que l'on hait et pour qui on ressent de l'antipathie. L'ennemi, ce ne peut être qu'un ensemble d'individus groupés, affrontant un ensemble de même nature et engagé dans une lutte pour le moins virtuelle, c'est-à-dire effectivement possible. L'ennemi ne saurait être qu'un ennemi public, parce que tout ce qui est relatif à une collectivité, et particulièrement à un peuple entier, devient de ce fait une affaire publique. Ennemi signifie *hostis* et non *inimicus* au sens le plus large. [...] Le passage bien connu : « Aimez vos ennemis » (Math. 5,44 ; Luc 6,27), signifie *diligite inimicos vestros* et non *diligite hostes vestros* ; il n'y est pas fait allusion à l'ennemi politique. Et dans la lutte millénaire entre le christianisme et l'Islam, il ne serait venu à l'idée d'aucun chrétien qu'il fallait, par amour pour les Sarrasins ou pour les Turcs, livrer l'Europe à l'Islam au lieu de la défendre. L'ennemi au sens politique du terme n'implique pas une haine personnelle, et c'est dans la sphère privée seulement que cela un sens d'aimer son ennemi, c'est-à-dire son adversaire. (p.67)

4) Gilles Deleuze (1925 – 1995), Félix Guattari (1930 – 1992)

Qu'est-ce que la philosophie ?

Les Editions de Minuit, 1991, pp. 8 – 15.

Ami désignerait-il une certaine intimité compétente, une sorte de goût matériel et une potentialité, comme celle du menuisier avec le bois : le bon menuisier est en puissance du bois, il est l'ami du bois. (p.9)

[...]

Si le philosophe est l'ami ou l'amant de la sagesse, n'est-ce pas parce qu'il y prétend, s'y efforçant en puissance plutôt que la possédant en acte ? L'ami serait donc aussi le prétendant, et celui dont il se dirait l'ami, ce serait la Chose sur laquelle porterait la prétention, mais pas le tiers, qui deviendrait au contraire un

rival ? L'amitié comporterait autant de méfiance émulative à l'égard du rival que d'amoureuse tension vers l'objet du désir. Quand l'amitié se tournerait vers l'essence, les deux amis seraient comme le prétendant et le rival (mais qui les distinguerait ?). C'est sous ce premier trait que la philosophie semble une chose grecque et coïncide avec l'apport des cités : avoir formé des sociétés d'amis ou d'égaux, mais aussi bien avoir promu entre elles et en chacune des rapports de rivalité, opposant des prétendants dans tous les domaines, en amour, dans les jeux, les tribunaux, les magistratures, la politique, et jusque dans la pensée qui ne trouverait pas seulement sa conditions dans l'ami, mais dans le prétendant et dans le rival (la dialectique que Platon définit par l'*amphisbetesis*). La rivalité des hommes libres, un athlétisme généralisé : l'agôn (1). C'est à l'amitié de concilier l'intégrité de l'essence et la rivalité des prétendants. N'est-ce pas une trop grande tâche ? (pp. 9 – 10). [...]

Si la philosophie a une origine grecque autant qu'on veut bien le dire, c'est parce que la cité, à la différence des empires ou des Etats, invente l'agôn (1) comme règle d'une société des « amis », la communauté des hommes libres en tant que rivaux (citoyens). C'est la situation constante que décrit Platon : si chaque citoyen prétend à quelque chose, il rencontre nécessairement des rivaux, si bien qu'il faut pouvoir juger du bien-fondé des prétentions. Le menuisier prétend au bois, mais se heurte au forestier, au bûcheron, au charpentier qui disent : c'est moi, c'est moi l'ami du bois. S'il s'agit de prendre soin des hommes, il y a beaucoup de prétendants qui se présentent comme l'ami de l'homme, le paysan qui le nourrit, le tisserand qui l'habille, le médecin qui le soigne, le guerrier qui le protège. Et si dans tous ces cas, la sélection se fait malgré tout dans un cercle quelque peu retreint, il n'en est plus de même en politique où n'importe qui peut prétendre à n'importe quoi, dans la démocratie athénienne telle que la voit Platon. (p.14)

(1) agôn (ἀγών) : lutte, combat.

5) Friedrich Nietzsche. (1844 – 1900)

Humain, trop humain. Un livre pour esprits libres. (1878)

Traduction par Alexandre-Marie Desrousseaux. Société du Mercure de France, 1906. (J'ai parfois modifié la traduction de Alexandre-Marie Desrousseaux en ayant recours à celle de Robert Rovini des Œuvres philosophiques complètes publiées par les éditions Gallimard, 1968 p.220 – 221.) https://fr.wikisource.org/wiki/Humain,_trop_humain/VI

I – 376. Des amis.

Considère seulement une fois avec toi-même combien sont divers les sentiments, combien partagées les opinions, même entre les connaissances les plus proches ; combien même des opinions semblables ont dans la tête de tes amis une orientation ou une force tout autre que dans la tienne ; de combien de

centaines de façons l'occasion vient de se méseprendre, de se fuir réciproquement en ennemis. Après tout cela, tu te diras : Que peu sûr est le sol sur lequel reposent toutes nos liaisons et amitiés, que sont proches les froides averses ou les mauvais temps, que tout homme est solitaire ! Si un homme s'en rend bien compte, et en outre, de ce que toutes les opinions, et leur espèce et leur force, sont chez ses contemporains aussi nécessaires et irresponsables que leurs actions, s'il acquiert l'œil pour voir cette nécessité intérieure des opinions dans l'irréductible enchevêtrement du caractère, des occupation, du talent, du milieu, — il s'affranchira peut-être de cette amertume, de cette âpreté de sentiment avec laquelle ce sage fameux s'écriait : « Amis, il n'y a point d'amis ! » Voici plutôt ce qu'il s'avouera : Oui, il y a des amis, mais c'est l'erreur, l'illusion sur ta personne qui te les a amenés ; et il aura fallu qu'ils apprennent à garder le silence pour rester tes amis ; car presque toujours de telles relations humaines reposent sur ce qu'un certain nombre de choses ne seront jamais dites, voire qu'on n'y touchera jamais, mais ces cailloux se mettent-ils à rouler, l'amitié s'en va derrière eux et se brise. Y a-t-il des hommes qui pourraient n'être pas blessés à mort, s'ils apprenaient ce que leurs amis les plus intimes savent d'eux tout au fond ? — C'est en apprenant à nous connaître nous-mêmes, à considérer notre être même comme une sphère instable d'opinions et de tendances, et ainsi à le mépriser un peu, que nous rétablirons l'équilibre avec les autres. Il est vrai, nous avons de bonnes raisons d'estimer peu chacun de ceux que nous connaissons, fût-ce les plus grands ; mais d'aussi bonnes raisons de retourner ce sentiment contre nous-mêmes. — Ainsi supportons les uns des autres ce que nous supportons bien de nous ; et peut-être l'heure de joie viendra-t-elle un jour elle aussi où chacun s'écriera :

« *Amis, il n'y a point d'amis !* » s'écriait le sage mourant ;

« *Ennemis, il n'y a point d'ennemis !* » — s'écrie le fou vivant que je suis.

6) Jacques Derrida (1930 – 2004)

Politiques de l'amitié.

Editions Galilée, 1994.

La quantification des singularités aura toujours été l'une des dimensions politiques de l'amitié, du devenir-politique d'une amitié qui ne l'est peut-être pas, politique, pas de part en part, pas originellement, pas nécessairement ou intrinsèquement. Avec ce devenir-politique, et à travers tous les schèmes que nous lui reconnaitrons, à commencer par le plus problématique de tous, celui de la fraternité, la question de la démocratie s'ouvre ainsi, la question du citoyen ou du sujet comme singularité comptable. Et celle d'une « fraternité universelle ». Pas de démocratie sans respect de la singularité ou de l'altérité irréductible, mais pas de démocratie sans « communauté des amis, sans calcul des majorités, sans sujets identifiables, stabilisables, représentables et égaux entre eux. Ces deux

lois sont irréductibles l'une à l'autre. Tragiquement inconciliables et à jamais blessantes. La blessure s'ouvre avec la nécessité d'avoir à *compter* ses amis, à compter les autres, dans l'économie des siens, là où tout autre est tout autre.

Mais là où tout autre est *également* tout autre. Plus grave qu'une contradiction, la disjonction de ces deux lois porte à jamais le désir politique. Elle porte la chance aussi et l'avenir d'une démocratie qu'elle menace constamment de ruine et dont elle maintient pourtant en vie, comme la vie même, au cœur de sa *vertu divisée*, l'inadéquation à elle-même. (p.40)

7) Valérie Gérard. (Née en 1978)

Par affinités. Amitié politique et coexistence.

Collection Interventions, 2019.

La relation amicale, ambivalente, permet aussi de penser le double mouvement politique de prise en charge de la coexistence et, partant, de la multiplication des liens d'un côté, et de l'autre côté de choix de manières de vivre. En effet, l'amitié crée du lien par-delà les frontières du sang, des intérêts, des croyances, etc. ; et l'amitié, contrairement à la compassion, à la fraternité, est sélective, elle discrimine, on n'est pas ami.e avec tout le monde (alors qu'on peut avoir de la compassion pour tout le monde, y compris pour celles et ceux qui font le mal ; on souffre pour l'être humain en tant qu'être sensible ; on fraternise avec l'être humain en tant que tel).

Dans tous les cas, qu'elle multiplie les liens et ainsi crée un monde partagé, ou qu'elle constitue une alliance électorale dans la lutte pour une forme du monde, l'amitié politique est tournée vers le monde.

[...]

A la politique fondée sur les programmes, les partis, les idéologies, une tradition libertaire (pour aller vite), ou anti-autoritaire, oppose la politique fondée sur l'amitié, sur les affinités, sur les liens d'interconnaissance (pensées, dans une tension non résolue, soit comme liens affinitaires électifs et sélectifs, soit comme liens de proximité, de quartier), qui produisent des collectifs fluctuants (dont ceux qui se pensent comme des « groupes affinitaires »), qui peuvent se faire et se modifier au gré des rencontres, des modifications de la conjoncture, des actions ponctuelles, et qui ne s'instituent donc pas en un « nous » figé, pris dans l'appartenance à un cadre, défini par un corpus théorique arrêté.

[...]

L'amitié désigne alors une véritable manière d'*être avec*. Elle est du côté des pratiques égalitaires et du partage, par goût. Dans le domaine politique, elle désigne une manière de se lier qui ne résulte pas d'une adhésion aux mêmes principes ou d'une opposition au même ennemi, mais du désir que suscite l'idée de vivre en telle compagnie. L'amitié n'est pas un moyen mais une fin.

L'amitié ne peut se déduire d'une situation objective, elle ne se décrète pas ; elle se noue entre des gens qui partagent leur vie dans la durée, partage qui prouve par le fait le désir de vivre ensemble ; elle n'est qu'en acte et manifeste alors en l'incarnant qu'un monde commun égalitaire est possible. C'est depuis une telle expérience de vie partagée qu'un *parler avec* est un véritable *parler avec* clairement distinct d'un *parler pour* ou *à la place de*.

8) Maurice Blanchot. (1907 – 2003)

L'amitié.

Editions Gallimard, 1971

Nous devons renoncer à connaître ceux à qui nous lie quelque chose d'essentiel ; je veux dire, nous devons les accueillir dans le rapport avec l'inconnu où ils nous accueillent, nous aussi, dans notre éloignement. L'amitié, ce rapport sans dépendance, sans épisode et où entre cependant toute la simplicité de la vie, passe par la reconnaissance de l'étrangeté commune qui ne nous permet pas de parler de nos amis, mais seulement de leur parler, non d'en faire un thème de conversations (ou d'articles), mais le mouvement de l'entente où, nous parlant, ils réservent, même dans la plus grande familiarité, la distance infinie, cette séparation fondamentale à partir de laquelle ce qui sépare devient rapport. Ici, la discrétion n'est pas dans le simple refus de faire état de confidences (comme cela serait grossier, même d'y songer), mais elle est l'intervalle, le pur intervalle qui, de moi à cet autrui qu'est un ami, mesure tout ce qu'il y a entre nous, l'interruption d'être qui ne m'autorise jamais à disposer de lui, ni de mon savoir de lui (fût-ce pour le louer) et qui, loin d'empêcher toute communication, nous rapporte l'un à l'autre dans la différence et parfois le silence de la parole.

9) René Char. (1907 – 1988)

Article paru dans Le Figaro Littéraire du 26 octobre 1957.

Je veux parler d'un ami

L'amitié qui parvient à s'interdire les patrouilles malavisées auprès d'autrui, quand l'âme d'autrui a besoin d'absence et de mouvement lointain, est la seule à contenir un germe d'immortalité. C'est elle qui admet sans maléfices l'inexplicable dans les relations humaines, en respecte le malaise passager. Dans la constance des cœurs expérimentés, l'amitié ne fait le guet ni n'inquisitionne. Deux hirondelles, tantôt silencieuses, tantôt loquaces, se partagent l'infini du ciel et le même auvent.

10) Jean-Luc Nancy (1940 – 2021)

- Vérité de la démocratie.

Editions Galilée, 2008, pp.49 - 50.

La politique démocratique ouvre l'espace pour des identités multiples et pour leur partage, mais elle n'a pas elle-même à se figurer. C'est ce que le courage politique, aujourd'hui, doit savoir dire.

Le renoncement à l'identification majeure – qu'elle ait été portée par l'image d'un roi, d'un Père, d'une Nation, d'une République, d'un Peuple, d'un Homme ou d'une Humanité, voire d'une Démocratie – ne contredit pas, au contraire, l'exigence de l'identification au sens de la possibilité pour tous et chacun de s'identifier (on aime dire, aujourd'hui, de « se subjectiver ») comme ayant place, rôle et valeur – inestimable - dans l'être-ensemble. Ce qui fait la politique, ce qui fait le « bien vivre » par lequel Aristote la détermine, c'est un « bien » qui précisément ne se détermine en aucune façon, par aucune figure ni sous aucun concept. Pas non plus, par conséquent, par la figure ou le concept de la *polis*. Celle-ci est seulement le lieu d'où (plutôt que « où »), le lieu à partir duquel – et pourtant sans en sortir, sans sortir du monde qui de toutes parts enchevêtre les cités, les nations, les peuples, les Etats – il est possible de dessiner, de peindre, de rêver, chanter, penser, sentir un « bien-vivre » qui soit à la mesure incommensurable de l'infini que tout « bien » enveloppe.

- L'Équivalence des catastrophes. (Après Fukushima).

Editions Galilée, 2012, pp.64 – 69.

Le contraire (de l'équivalence générale), c'est l'inéquivalence de toutes les singularités : celle des personnes et celles des moments, des lieux, des gestes d'une personne, celle des heures du jour ou de la nuit, celles des paroles adressées, celles des nuages qui passent, des plantes qui poussent avec une lenteur savante. Cette inéquivalence existe pour l'attention portée à ces singularités – à une couleur, à un son, à un parfum. (p.65)

[...]

Pour commencer, il faut comprendre que l'équivalence n'est pas l'égalité. Elle n'est pas cette égalité que la République française place entre la liberté et la fraternité et qui peut en effet être pensée comme la synthèse et le dépassement conjoint de ces deux notions. L'égalité désigne ici la stricte égalité en dignité de tous les vivants humains – sans exclure pour autant d'autres registres de dignité pour tous les vivants, voire pour tous les étants. La dignité est le nom de la valeur qui vaut absolument (c'est l'allemand *Würde* dont use Kant, et qui est de même famille que *Wert*, la valeur). C'est-à-dire qui ne « vaut » pas si « valoir » implique une échelle de mesure, qui est donc *sans prix* comme nous disons pour dire *l'inestimable* et donc *l'incommensurable*. L'égalité n'est pas l'équivalence

des individus à laquelle fait d'abord penser l'idée de « démocratie » - favorisant ainsi insidieusement à la fois l'équivalence marchande et l'atomisation des « sujets », aussi catastrophique l'une que l'autre. Tout à l'inverse, la « démocratie » ne devrait être qu'à partir de l'égalité des incommensurables : des singuliers absolus et irréductibles qui ne sont pas des individus ni des groupes sociaux mais des surgissements, des venues et des départs, des voix, des tons – ici et maintenant, chaque fois. (pp. 68 – 69).

11) Hannah Arendt,

Vies politiques, 1955, Editions Gallimard, collection Tel, 1986, p.34.

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. Aussi nous est-il difficile de comprendre l'importance politique de l'amitié. Lorsque, par exemple, nous lisons chez Aristote que la *philia*, 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 dans 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, 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 en nous parlant, et, dans ce parler, nous apprenons à être humains.

Cette humanité qui se réalise dans les conversations de l'amitié, les Grecs l'appelaient *philanthropia*, « amour de l'homme », parce qu'elle se manifeste en une disposition à partager le monde avec d'autres hommes.

Les Idées et les jours

Amitié

*Le jour aime l'idée d'amitié.
Il vient à l'idée pour lui dire:
" Oh, mon amie, il n'y a point d'ami-e !
A courir après les étoiles
et à chercher "ta propre image idéale",
tu te perds en route
et écris tes figures libres
sur un mur invisible".
L'idée, rassurée d'avoir un tel ami,
se dit que, peut-être,
elle serait une véritable amie
en brisant la ronde solitude
de la suite calculée des jours;
elle viendrait sans qu'il y ait à l'appeler,
ni à l'attendre, à la surprise,
parce que la pensée épuisée
dans la clôture de son abîme cerclé
ne soupçonne pas même la possibilité
de cette impossible rencontre
d'une amitié d'astres.
L'idée, comme l'ami-e bienveillant-e,
se doit de venir entre le jour et son cours
pour interrompre l'entretien
toujours trop jaloux entre lui et lui-même,
entre je et moi, car l'ami-e est
"ce tiers flotteur qui empêche l'entretien
des deux de sombrer dans l'abîme". (Nietzsche)
L'idée, déshabituée d'elle-même
par les révolutions qui secouent les jours,
partage ici la page d'un entretien infini
entre ami-e-s d'une communauté introuvable.*

