

**La réciprocité du duel.**

**Apport de René Girard à la lecture de**

**Clausewitz.**

Launay Grégoire.

Mémoire présenté en vue de l'obtention du diplôme master 2 Relations Internationales, Sécurité et Défense à l'université Jean Moulin Lyon 3.

Sous la direction de monsieur David Cumin.

2011.

*« Celui qui n'a jamais considéré sur son frère la place du coup de poignard  
/combien pauvre est sa vie et faible son penser. »*

*Stefan George*

*« C'est une étrange et longue guerre que celle où la violence essaie d'opprimer  
la vérité. Tous les efforts de la violence ne peuvent affadir la vérité, et ne servent  
qu'à la révéler d'avantage. Toutes les lumières de la vérité ne peuvent rien pour  
arrêter la violence, et ne font que l'irriter encore plus. »*

*Pascal*

## Sommaire.

Introduction.	p. 4.
Le mal, spécificité anthropologique.	p. 10.
Le duel, réciprocité mortifère.	p. 25.
Discussion sur l'interprétation clausewitzienne, Raymond Aron - René Girard	p. 43.
Conclusion	p. 59.
Bibliographie	p. 62.
Annexe 1 : Ouvrages de et sur René Girard.	p. 65.
Annexe 2 : Ecrits et travaux français sur Clausewitz.	p. 68.
Annexe 3 : La violence et le mythe. Comment René Girard peut-il être utile aux militaires.	p. 79.
Table des matières	p. 87.

## Introduction.

« *Celui qui prétendrait pouvoir ajouter des éléments essentiels inédits à l'analyse théorique que Clausewitz a faite de la guerre ferait surtout preuve d'une grande fatuité* »<sup>1</sup> commente Julien Freund, penseur et théoricien du politique. Ainsi, lorsque René Girard, anthropologue, professeur émérite de littérature comparée à l'université de Stanford en Californie, et membre de l'Académie française, souhaite en 2007 *Achever Clausewitz*, l'étonnement est de mise. Pourquoi ce théoricien des mythes originels, cet analyste des liens entre la violence et le sacré, des relations mimétiques interhumaines, se définissant comme anthropologue de la violence et du religieux, qui depuis plus de soixante ans de recherche, paraît plus préoccupé par les origines de l'humanité que par le tumulte politique et guerrier des deux derniers siècles s'intéresse-t-il à l'ouvrage du théoricien allemand ? Même si la citation de Clausewitz « la guerre est la continuation de la politique par d'autres moyens » est connue de toute personne ayant un peu de culture générale et politique, l'étude de son œuvre posthume *De la guerre* est réservée habituellement aux grands penseurs de la stratégie, de la politique, et des relations inter-étatiques, à l'exemple de Raymond Aron qui, en France, est le plus renommé et représentatif.

Le discours de Michel Serres à l'occasion de la réception, en 2005, de René Girard à l'Académie française fournit une partie d'explication à cette apparente incongruité :

« *Un jour les historiens viendront vous demander d'expliquer l'inexplicable : cette formidable vague qui submergea notre Occident pendant le XX<sup>e</sup> siècle, dont la violence sacrifia, non seulement des millions de jeunes gens, pendant la Première Guerre mondiale, puis des dizaines de millions autour de la seconde - selon la seule définition de la guerre qui tienne et selon laquelle des vieillards sanguinaires, de part et d'autre d'une frontière, se*

---

<sup>1</sup> Freund Julien, *L'Essence du politique*, Editions Dalloz, 2004, p. 590.

*mettent d'accord pour que les fils des uns veillent bien mettre à mort les fils des autres, au cours d'un sacrifice humain collectif que règlent, comme les grands prêtres d'un culte infernal, ces pères enragés que l'histoire appelle chefs d'État - et qui, pour couronner ces abominations d'un pic d'atrocité, sacrifia, dis-je, non seulement ses enfants, mais, par un retournement sans exemple, sacrifia aussi ses ancêtres, les enfants de nos ancêtres les plus saints, je veux dire le peuple religieux par excellence, le peuple à qui l'Occident doit, sous la figure d'Abraham, la promesse de cesser le sacrifice humain. En l'atroce fumée sortie des camps de la mort et qui nous étouffa tous deux en même temps que l'atmosphère occidentale, vous nous avez appris à reconnaître celle qui sortait des sacrifices humains perpétrés par la sauvagerie polythéiste de l'Antiquité, celle, tout justement, dont le message juif, puis chrétien, tenta désespérément de nous délivrer. Ces abominations dépassent largement les capacités de l'explication historique ; pour tenter de comprendre cet incompréhensible-là, il faut une anthropologie tragique à la dimension de la vôtre. Nous comprendrons un jour que ce siècle a élargi, à une échelle inhumaine et mondiale, votre modèle sociétaire et individuel. »*

D'où vient cette violence ? Du mime, répond René Girard, et plus spécifiquement de la montée aux extrêmes que provoque l'imitation mutuelle. Grâce à la littérature, René Girard mit en exergue le désir mimétique comme moteur de l'humanité. Comme Aristote, Girard constate que l'homme est l'espèce la plus apte à l'imitation. Cette particularité explique les prodigieuses facultés d'apprentissage des humains, mais aussi la rivalité mimétique facilitée par les conflits pour s'approprier des objets. Le processus de rivalité est sans limite : un troisième, un quatrième et ainsi de suite viennent désirer ce que deux individus désirent. L'objet est vite oublié, les rivalités mimétiques se propagent, sont source d'indifférenciation et se transforment en antagonisme généralisé, instable et contingent, « la guerre de tous contre tous » de Hobbes, ce que Girard appelle la *crise mimétique*. La violence à son paroxysme aura alors tendance à se transformer en un *tous contre un*, à se focaliser sur une victime arbitraire et à faire l'unanimité contre elle. L'élimination de la victime a pour conséquence de faire tomber brutalement l'appétit de violence. Du même coup, la victime devient sacrée, c'est-à-dire porteuse du pouvoir prodigieux de provoquer la crise comme de rapporter la paix. C'est pour René Girard la genèse du religieux archaïque. Ce mécanisme explique le sacrifice rituel comme répétition de l'événement originnaire, le mythe comme récit de cet événement, les interdits moraux qui sont l'interdiction d'accès à tous les objets à l'origine des rivalités. La répétition des crises mimétiques, dégénérant en escalade de la violence périodique et aveugle, trouve sa résolution temporaire dans le mécanisme de la

victime de substitution, le bouc émissaire, en empêchant l'emballement mimétique de la violence, contribue à la préservation de la société.

*«La possibilité d'une fin de l'Europe, du monde occidental et du monde dans son ensemble. Ce possible est aujourd'hui devenu réel. [...] Mon hypothèse est mimétique : c'est parce que les hommes s'imitent plus que les animaux, qu'ils ont dû trouver le moyen de pallier une similitude contagieuse, susceptible d'entraîner la disparition pure et simple de leur société. Ce mécanisme vient réintroduire de la différence là où chacun devenait semblable à l'autre, c'est le sacrifice. L'homme est issu du sacrifice, il est donc fils du religieux. Ce que j'appelle après Freud le meurtre fondateur – à savoir l'immolation d'une victime émissaire, à la fois coupable du désordre et restauratrice de l'ordre - [...] Telle est la logique implacable du sacré, que les mythes dissimulent de moins en moins, au fur et à mesure que l'homme prend conscience de lui-même. [...] C'est le christianisme qui démystifie le religieux et cette démystification, bonne dans l'absolu, s'est avérée mauvaise dans le relatif, car nous n'étions pas préparés à l'assumer. Nous ne sommes pas assez chrétiens. On peut formuler ce paradoxe d'une autre manière, et dire que le christianisme est la seule religion qui aura prévu son propre échec. Cette prescience s'appelle l'apocalypse [...] La violence est aujourd'hui déchaînée au niveau de la planète entière, provoquant ce que les textes apocalyptiques annonçaient : une confusion entre les désastres causés par la nature et les désastres causés par les hommes [...] La violence, qui produisait du sacré, ne produit plus rien qu'elle-même. Aussi ce que nous cherchons à décrire comme ayant eu lieu au commencement, s'applique-t-il de plus en plus aux événements en cours. Ce plus en plus est la loi de nos rapports, à mesure que la violence croît dans le monde, au risque cette fois de le détruire. Polémos, écrivait Héraclite, est père et roi de tout.»<sup>2</sup>*

Depuis l'intronisation de l'humanité dans la modernité, la radicalité des révolutions notamment françaises, les nouveaux procédés militaires et stratégiques de Napoléon, sur lesquels repose l'étude clausewitzienne, plus rien ne semble contenir l'escalade de la violence, et s'égrènent au fil du temps guerres de masses puis guerres mondiales, bombe atomique, génocides à répétition, terrorisme aveugle, catastrophes écologiques, tragédies humanitaires. C'est pourquoi, en son temps, Liddell Hart, commentateur fameux de Clausewitz, trouve en l'auteur de *De la Guerre* un responsable des malheurs de l'Europe.

---

<sup>2</sup> Girard René en collaboration avec Benoît Chantre, *Achever Clausewitz*, Carnets Nord, 2007, réédition Flammarion, 2011, p. 9-12.

Selon lui Clausewitz n'apporte pas de contribution stratégique nouvelle. Pire, malgré la primauté donnée à la politique, l'accent porté sur les facteurs humains et psychologiques contre la stratégie géométrique alors à la mode, Clausewitz en donnant comme but à la guerre le désarmement complet ou la défaite de l'ennemi la radicalise.

*« En cherchant à formuler l'expérience des guerres napoléoniennes, il mit l'accent sur certains caractères rétrogrades, favorisant ainsi ce qu'on pourrait appeler une 'révolution à rebours', conduisant à un art de la guerre tribale. »<sup>3</sup>*

Les assertions catégoriques de Clausewitz, telles : « *il n'existe qu'un seul moyen : le combat* » ou « *la solution sanglante de la crise, l'effort pour détruire les armées ennemies, voilà le fils aîné de la guerre* » en marquant ses élèves, aurait marqué le cours ultérieur de l'histoire. La tendance théorique de Clausewitz à aller aux extrêmes aurait été prophétique et initiatrice des guerres totales où le but militaire gouverne le plus souvent le politique.

*« Car en présentant la bataille comme la seule 'activité authentique de la guerre', il arrachait ses lauriers à la stratégie et réduisait l'art de la guerre à la machinerie d'un abattoir. En outre, il incitait les généraux à rechercher la bataille comme la première éventualité, au lieu de susciter une occasion avantageuse. [...] Encore plus désastreux furent les effets de son exposé théorique exaltant l'idée de guerre 'absolue' ; il proclamait que la route menant à la victoire passait par l'emploi sans restriction de la force. C'est pourquoi une doctrine qui débute en définissant la guerre comme la 'continuation de la politique par d'autres moyens' aboutit à cette contradiction qui fait de la politique l'esclave de la stratégie et, mieux encore, de la mauvaise stratégie. Par-dessus tout, ceci fut aggravé par son dicton proclamant qu'introduire un principe de modération dans la philosophie de la guerre serait une absurdité. La guerre est un acte de violence poussé jusqu'à ses extrêmes limites'. Cette déclaration a servi de base à l'extravagante absurdité de la guerre totale moderne. »<sup>4</sup>*

Clausewitz semble donc être le bouc émissaire idéal à tous les excès et violences que la liberté humaine s'est permise. L'entreprise de réhabilitation par Raymond Aron, écrivant une somme impressionnante dans une vision rationnelle pour chasser la logique apocalyptique, ne semble pas suffisante. Plutôt que l'initiateur de procédés absolus et extrêmes, ne serait-il pas le premier à avoir eu l'intuition fulgurante que le mimétisme régissant les rapports humains allait soudainement, par une accélération de l'histoire,

---

<sup>3</sup> Liddell Hart Basil H., *Stratégie*, Perrin, 2007, p.542.

<sup>4</sup> Ibid, p. 545-546.

provoquer une montée aux extrêmes des antagonismes guerriers? Le sentiment ambivalent envers Napoléon, mélange de ressentiment et d'adoration, fait entrevoir à Clausewitz la possibilité réelle, par la simple action réciproque, de l'escalade de la violence jusqu'à l'absolu, jusqu'alors théorique, de l'anéantissement. Mais sa pertinence est trop percutante pour lui-même, il la masque dercheff derrière des considérations rationnelles et techniques, ne voulant pas voir cet emballement fatal de la violence du duel.

« Cette loi des rapports humains a été reformulée dans un bureau de l'École militaire de Berlin, quelques années après la chute de Napoléon : il s'agit de 'la montée aux extrêmes', cette incapacité de la politique à contenir l'accroissement réciproque, c'est-à-dire le mimétisme de la violence. Son auteur, Carl von Clausewitz (1780-1831), méditait un livre que sa mort laissa inachevé, le plus grand livre peut-être qui ne fut jamais écrit sur la guerre [...] Clausewitz est le personnage qui nous parle de sa spécialité, comme si elle n'était pas liée au tout, alors qu'elle comporte un tas d'implications qui débordent le discours. Il formule ce qu'on pourrait appeler le 'prussianisme' sous sa forme la plus inquiétante, mais sans envisager pour autant les conséquences de cette montée aux extrêmes qui ne lui fait pas assez peur et dont il aide à penser les modalités. C'est l'ensemble des rapports franco-allemands que fait fonctionner Clausewitz, de la défaite de la Prusse en 1806 à l'effondrement de la France en 1940. Son livre est écrit pour cette période où les guerres européennes se sont exaspérées de façon mimétique, jusqu'à tourner au désastre. Il serait donc parfaitement hypocrite de ne voir dans *De la guerre* qu'un livre technique. Que se passe-t-il au moment où l'on parvient à ces extrêmes, dont Clausewitz entrevoit la possibilité avant de la dissimuler derrière des considérations stratégiques ? Il ne nous le dit pas. Et c'est la question que nous devons nous poser aujourd'hui. »<sup>5</sup>

Achever *De la guerre*, livre posthume non fini, ce n'est pas le terminer en raisonnant rationnellement et de façon pragmatique, à la manière de la méthode clausewitzienne. Encore moins l'achever dans le sens de l'éliminer, de faire de Clausewitz un diable à jeter aux oubliettes et à ne pas mettre dans toutes les mains, car l'oublier c'est risquer de s'asseoir sur un volcan. Non, il s'agit d'achever son interprétation, car ce théoricien de la guerre, ce fervent belliciste, a vu ce qu'il est le seul à avoir vu : la possibilité de s'autodétruire de façon absolue : *durch diese Wechselwirkung wieder das Steben nach dem Aussersten*, « par cette action réciproque, l'effort vers les ténèbres extérieures. » En partie grâce à Clausewitz,

---

<sup>5</sup> René Girard, op. cit p. 12-13.

nous savons maintenant que les hommes ne renonceront pas à la violence. Pour accélérer le progrès et la modernité, afin de rendre nos existences plus agréables et prospères, il a fallu se débarrasser des mythes, des sacrifices religieux et autres fables. Cependant ces mécanismes archaïques empêchaient aussi d'améliorer les moyens de nous entretenir, paradoxalement ces procédés pacificateurs manquent à l'heure actuelle. Pour René Girard, seul le christianisme possède la clé de la réconciliation entre les hommes. En révélant l'innocence de la victime du meurtre fondateur, le christianisme, dans le même temps, démantèle la superstition des religions archaïques, et brise le cercle du mimétisme en proposant l'imitation non violente du Christ.

René Girard, dès la première ligne de l'introduction, le déclare: « *le livre que voici est un livre bizarre* ». Pour suivre son cheminement, des outils d'analyse aussi variés que l'anthropologie, l'histoire, la littérature, la psychologie, la philosophie et la théologie sont nécessaires. À ce dessein, ici, nous analyserons, dans une première partie, la dimension anthropologique de l'irréductibilité de la violence, expression du Mal en l'homme ; dans une deuxième partie, nous étudierons les ressorts du duel comme action réciproque et montée aux extrêmes ; enfin, nous comparerons les différentes interprétations clausewitzienne, tout d'abord celle de Raymond Aron puis celle de René Girard, cela nous amènera à poser la question de l'utilité de la théorie mimétique pour la praxéologie politique par rapport à une approche rationaliste.

## I. le mal, spécificité anthropologique.

Dans la lignée d'Aristote, René Girard fait de l'homme un animal qui imite. Être doué de raison et de discours, apte à discerner le bien et le mal, le bon et le mauvais, l'utile et le nuisible, le juste et l'injuste, l'être humain est un être de valeurs. Tel est l'homme d'Aristote, l'animal politique doué de logos, défini dans la *Politique*. Mais dans la *Poétique*, Aristote fait aussi de l'homme un animal mimétique. En effet, l'être humain est l'être vivant le plus apte à imiter, caractéristique qui lui permet les premiers apprentissages et les premières connaissances. L'imitation est naturelle pour l'homme et rend possible par l'apprentissage intellectuel et affectif la disposition politique. Pour Aristote, l'imitation est avant tout vertueuse, essentielle dans l'enfance, elle est aux pires sources d'émulation aristocratique à l'âge adulte. Il en est tout autre pour René Girard. Il fait aussi de l'imitation la source de l'humanité, mais y introduit tout de suite le mécanisme mimétique, cause éternelle de conflit entre les hommes :

*« L'appétit pour la nourriture, le sexe, n'est pas encore le désir. C'est une affaire biologique qui devient désir par l'imitation d'un modèle ; et la présence de ce modèle est un élément décisif dans ma théorie. Si le désir est mimétique, donc imitatif, alors le sujet désire l'objet possédé ou désiré par son modèle. [...] Si je vis dans le même milieu que mon modèle, si celui-ci est vraiment mon prochain, mon neighbour (voisin), alors ces objets me sont accessibles. Par conséquent, la rivalité surgit. J'appelle ce type de relation mimétique médiation interne, et celle-ci se renforce constamment. À cause de la proximité physique et psychique du sujet et du modèle, la médiation interne engendre toujours plus de symétrie : le sujet tend à imiter son modèle autant que le modèle l'imité, lui. En fin de compte, le sujet devient le modèle de son modèle, et l'imitateur devient l'imité de son imitateur. On évolue toujours vers plus de réciprocité, et donc plus de conflits. C'est ce que j'appelle le rapport des doubles. L'objet disparaît dans le feu de la rivalité : la seule obsession des deux rivaux consiste bientôt à vaincre l'adversaire plutôt qu'à acquérir l'objet ; ce dernier devient alors superflu, simple prétexte à l'exaspération du conflit. Les rivaux sont de plus en plus identiques : des doubles. La crise mimétique est toujours une crise d'indifférenciation, qui surgit quand les rôles du sujet et du modèle se réduisent à cette rivalité. C'est la disparition*

*de l'objet qui la rend possible, et non seulement elle s'exaspère, mais elle se répand contagieusement aux alentours.*<sup>6</sup>»

Le mécanisme mimétique, fondement de l'homme, est un processus inéluctable. Il commence de façon anodine par le désir mimétique, continue inexorablement par la rivalité mimétique, se transforme en crise mimétique pour se terminer dans la résolution sacrificielle du bouc émissaire. Ce mécanisme de la violence humaine paraît être pour René Girard inscrit au plus profond de la nature humaine. Des expressions comme « on évolue *toujours* vers plus de réciprocité, et donc plus de conflit » ou « se répand *contagieusement* » laisse transparaître une conception des relations humaines où la violence est inévitable. La fabrication du malheur de l'homme, la violence à l'intérieur d'une communauté ou entre communautés prennent un caractère de nécessité pour l'homme. Cette conception anthropologique essentiellement négative et qui de plus propose une nature de l'homme fixe et immuable prend à rebours la position optimiste et positive de l'humanisme moderne pour qui l'homme est avant tout potentialité et capacité de changement, et qui perçoit le Mal et la violence comme des contingences de l'histoire de l'humanité, contingences réduites à néant grâce à la politique et à la science, fruits de la raison.

---

<sup>6</sup> Girard René, *Les origines de la culture*, Desclée de Brouwer, 2004, p.62-63.

## I.1. le XX<sup>e</sup> siècle, une leçon sur le mal et la violence ?

Bacon, et après lui les philosophes des lumières, formule l'idée de progrès, dans l'espoir de construire une société juste, en paix et débarrassée de tout mal. Montaigne explique que la mort est assurément l'extrémité de la vie, mais n'en est pas l'objet. La destinée de l'homme n'est plus, par-delà la mort, la vie éternelle auprès de Dieu. L'avenir de l'homme s'écrit dans l'espace-temps connu où il lui est possible de s'améliorer et même d'évoluer. À cet effet, l'homme est redescendu de son piédestal anthropocentrique pour être circonscrit exclusivement à la matière, au même titre que le reste de la nature. Cette conception implique pour l'humanité la contingence du mal opposée à l'idée de l'irréductibilité du mal dans l'homme. À l'inverse de la conception théologique du péché originel qui stipule que chacun perçoit le mal en lui, hors de lui, avant et après lui, le monde moderne veut croire en la bonté naturelle, ou tout du moins future, de l'homme. La civilisation, c'est *la diminution des traces du péché originel*, expliquait Baudelaire. Mais après deux siècles de progrès constants et prometteurs dus à la science et au savoir, la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle vit se déchaîner comme jamais la barbarie. Alors que la domination de la nature par l'homme devait le libérer, le résultat fut la domination de l'homme par l'homme grâce aux moyens que fournissait la nature.

*« Pourquoi? Pourquoi le projet d'éradication du mal a-t-il eu des effets aussi terrifiants, une traduction aussi maléfique ? Soljenitsyne, dans l'Archipel du Goulag, donne à cette question la plus profonde des réponses : « que le lecteur referme ici ce livre, s'il en attend une accusation politique. Ah si les choses étaient si simples, s'il y avait quelque part des hommes à l'âme noire se livrant perfidement à de noires actions et s'il s'agissait seulement de les distinguer des autres et de les supprimer ! Mais la ligne de partage entre le bien et le mal passe par le cœur de chaque homme et qui ira détruire un morceau de son propre cœur ? » [...] Les crimes commis au nom du bien interdisent à ceux-là mêmes qui les dénoncent de se constituer en parti du bien. La réalité totalitaire du XX<sup>e</sup> siècle a fait surgir au grand jour la menace que fait reposer sur les hommes l'idée que le mal est une question purement historique et sociale et qu'il revient, de ce fait, à la politique non seulement d'aménager le monde en séjour pour les hommes, mais de résoudre le problème humain.<sup>7</sup> »*

---

<sup>7</sup> Finkielkraut Alain, *Philosophie et modernité*, Les éditions de polytechnique, 2009, p. 15.

L'étrange et pessimiste pensée traditionnelle, allant du mythe de Prométhée au dogme du péché originel du catholicisme, en passant par le combat de David contre l'Ange, considère que l'humanité a une ontologie propre et que celle-ci est marquée par le Mal et l'impuissance. Une telle conception archaïque aurait-elle finalement des vertus pour l'humanité ? La conscience du danger que la liberté peut faire encourir à l'homme, ne pas confondre progrès matériel et physique et progrès moral, rappelle à l'homme sa faiblesse et sa finitude. Non seulement la foi en la perfectibilité infinie et en la perfection possible de l'humanité, ou d'une partie de celle-ci, peut produire des effets délétères et barbares, mais la Raison, croyance qui va de pair avec celle du progrès, peut aussi avoir des conséquences funestes. La volonté de devenir maître et possesseur de la nature et de sa nature a vu s'affronter diverses mises en pratique politiques dans une violence considérable et non prévue.

*« Depuis le XVIIIe siècle au moins, siècle des Lumières et de la Révolution, la volonté a été dans le camp du progrès. C'est pourquoi il a depuis cette époque été politiquement difficile de faire la critique des présupposés de cette idéologie de la volonté. Le volontarisme n'a, bien entendu, pas disparu avec le totalitarisme.<sup>8</sup> »*

Le volontarisme est inhérent à la croyance dans le pouvoir de la raison à changer le cours de l'humanité. La connaissance n'est plus la condition à la contemplation intelligente de la nature, mais le savoir doit être utile. La raison utilitaire est le moyen de faire rentrer l'homme dans un cercle vertueux où régneront petit à petit paix et prospérité.

*« Les réalités nées de la philosophie de l'homme moderne semblent mettre un malin plaisir à contredire les ambitions de cette philosophie, à transformer ses promesses en menaces, à fonctionner pour elles-mêmes. La rationalité règne indubitablement, mais il est devenu difficile d'opposer, sans autre forme de procès, les calculs de la raison aux ténèbres de la superstition, car les processus que la raison déchaîne n'ont rien de raisonnable.<sup>9</sup> »*

Plus vite, plus haut, plus fort, l'opérabilité, le contrôle de la matière, la technologie, le savoir utile emmènent l'humanité dans une croissance sans fin. Le dogme du progrès est celui des modernes, car il est la réalisation de la Raison dans l'histoire. Histoire qui ne revenant jamais sur elle-même, est perpétuellement dépassée. À l'inverse des anciens qui voient dans l'histoire la source de leur histoire :

---

<sup>8</sup> Godin Christian, *Le triomphe de la volonté*, Edition Champ Vallon, 2007, p. 24.

<sup>9</sup> Finkielkraut Alain, *Nous autres, modernes*, Ellipses / Ecole Polytechnique, 2005, p. 8.

*« Ce qui fait l'importance de la connaissance du passé et sa valeur éducative, c'est précisément l'idée qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil, que la succession des générations n'est pas une marche en avant et que les vivants sont conduits, volens nolens, à refaire l'expérience des hommes qui les ont devancés.<sup>10</sup> »*

À ne pas avoir voulu répéter les erreurs de nos anciens, à force d'innover, nous avons fait pire. La Première Guerre mondiale nous montra que l'on pouvait s'autodétruire, la seconde, le confirmant, dévoila de plus la barbarie dont était capable l'homme civilisé. La prise en main par l'homme de son propre destin a eu pour conséquence l'idéologie totalitaire et l'administration dictatoriale des sociétés, triomphe de l'intelligence fonctionnelle et utilitaire, se déployant avec force au XX<sup>e</sup> siècle, niant les spécificités de l'individu humain :

*« Refuser à l'homme toute essence, dénier à la nature humaine toute réalité autre qu'historique, croire qu'il n'y a pas un mal éternel, mais seulement des maux remédiables ; bref, c'est remettre le destin de l'homme à l'homme lui-même.<sup>11</sup> »*

Dans un monde dédivinisé, le mal devient une question immanente relevant de l'organisation politique, la logique de toute-puissance et de combat contre un ennemi incarnant le mal à éliminer peut s'appliquer. D'autant plus que les lois naturelles révèlent que, dans le domaine biologique, le mouvement de la vie n'est pas circulaire, mais progresse à l'infini. La nature est tenue principalement pour historique :

*« Le XX<sup>e</sup> siècle a été le théâtre d'une guerre pour la domination au nom de principe philosophique. Mais contrairement à ce que l'on affirme le plus souvent, cette guerre n'a pas opposé une vision historique à une conception naturaliste de l'humanité. Il est vrai que le nazisme définit l'homme comme un être naturel et qu'il subordonne sans façon l'esprit à la vie, mais la vie qu'il exalte n'est pas une vie sans histoire. Il prise le fer et le faire, non la pierre et l'immobilité. Alors que la pensée réactionnaire identifie le Mal au changement, la nature selon Hitler remue, avance, et ne cesse de se développer.<sup>12</sup> »*

---

<sup>10</sup> Ibidem, p. 182.

<sup>11</sup> Roland Barthes, *Œuvres complètes*, in : Alain Finkielkraut, *L'humanité perdue. Essai sur le XX<sup>e</sup> siècle*, Edition du Seuil, 1996, p. 61.

<sup>12</sup> Finkielkraut Alain, *L'humanité perdue. Essai sur le XX<sup>e</sup> siècle*, Edition du Seuil, 1996, p. 73.

Hitler, en voulant mettre en œuvre les lois de ce mouvement implacable relèverait de l'idée de progrès et non de ces réactionnaires épris des traditions médiévales. Dans la Première Guerre mondiale, les prémisses des contradictions du progrès apparaissent :

*« 1914 a changé la donne, mais à l'instar du plus célèbre intellectuel anglais de l'époque, H.G. Wells, les progressistes en sont restés à « l'antithèse supposée entre l'homme de science qui travaille à planifier un État mondial et le réactionnaire qui essaye de restaurer un passé irrationnel. D'un côté, la science, l'ordre, le progrès, l'internationalisme, les avions, le concret, l'hygiène ; de l'autre, la guerre, le nationalisme, la religion, la monarchie, les paysans, les professeurs de grec, les poètes, les chevaux ». <sup>13</sup> »*

Dans cette conception, Hitler est incompréhensible. Par contre, il le devient si le nazisme est vu plutôt comme une idéologie scientiste, rationnelle et volontariste, de même nature que les autres idéologies totalitaires du XX<sup>e</sup> siècle ; XX<sup>e</sup> siècle qu'il est possible de caractériser par l'absence d'une philosophie du mal, d'une théorie sur le caractère absolu du malheur et de la tragédie humaine. En écartant toute essence irréductible au conflit, l'homme pratique le pire tout en s'en offensant et se trouve incapable de comprendre et de circonscrire la violence. De fait, la guerre perd toute mesure régulatrice, et perd tout sens comme le pense Ernst Jünger :

*« Depuis la Première Guerre mondiale, c'en est fini des guerres comme on les entendait au temps d'Homère, ou même de Napoléon. Que voulez-vous, la guerre aujourd'hui est l'affaire des chimistes, des physiciens, des ingénieurs. Je dirais qu'elle est un accident. Une catastrophe... <sup>14</sup> »*

---

<sup>13</sup> Ibidem, p. 109.

<sup>14</sup> Jünger Ernst, cité par Franco Cardini, *La culture de la guerre, X<sup>e</sup>- XVIII<sup>e</sup>*, Gallimard, 1992, p.445.

## I.2. Le mal absolu, banal ou radical ?

Ainsi, nous avons cru que nos idéaux humanistes, la paix, la liberté allaient totalement s'incarner dans l'histoire, que leurs réalisations étaient enfin venues. Cependant, nous savons maintenant que cette mise en pratique n'a pas porté les fruits escomptés. La mise en œuvre du progrès devait rendre inutile la politique, moteur de conflit permanent, elle n'a que multiplié les effets de la violence. Les vertus de l'organisation d'un monde civilisé devaient éliminer les failles et erreurs de l'homme, à rebours de la croyance en la permanence du mal et en l'incertitude de l'avenir, c'est-à-dire dans la conscience du tragique de l'existence humaine. Depuis les Lumières, les hommes modernes vivent dans l'attente d'un salut terrestre pendant du salut céleste, espoir des siècles passés. Les modernes veulent abolir le conflit entre le bien et le mal en réduisant ce dernier à un défaut passager, et ce faisant ouvrant une ère nouvelle. Le mal découle des structures mauvaises de la société, dès lors il n'est ni l'opposé du bien, le tout compris dans un absolu moral dépassant le temps et l'espace, ni le fondement de la nature humaine.

*« L'effacement de l'antinomie religieuse passe par la « mort de Dieu », et en même temps par l'espoir de l'avènement de l'homme-dieu. La religion tente de répondre à la contradiction entre finitude et désir d'infinitude. Et c'est bien une infinitude que promettent, sous des formes diverses, les prophètes de la modernité. Biologiquement, une durée de vie qui s'approche de plus en plus de l'illimité, comme l'écrivait Condorcet. Intellectuellement et psychologiquement, l'annonce de progrès si décisifs qu'ils appellent une transformation de nature.<sup>15</sup> »*

Les anciens saisissaient le sens de leur existence dans le combat du bien et du mal et trouvaient refuge en Dieu au sein de la lutte. Le mal leur paraissait irréductible, parfois caché, prêt à surgir de là où il n'est pas attendu, ou de ce qui peut paraître comme le plus grand bien, c'est la fameuse banalité du mal. À l'occasion du procès par les Israéliens à Jérusalem du fonctionnaire nazi Eichmann, Hannah Arendt exprime cette incompréhension de l'homme moderne quant à l'humanité du mal, et qui préfère se rassurer en déshumanisant l'homme démoniaque.

---

<sup>15</sup>Delsol Chantal, *Le souci contemporain*, Editions de La Table Ronde, 2004, p. 51.

« L'évidente incapacité rencontrée par les juges lorsqu'ils furent confrontés à la tâche qu'ils pouvaient le moins ignorer, la tâche de comprendre le criminel qu'ils étaient venus juger. Plus précisément, il n'était pas suffisant que les juges ne suivent pas l'accusation dans son erreur manifeste lorsqu'elle décrivait l'accusé comme un « pervers sadique ». Il n'aurait pas suffi non plus qu'ils franchissent un pas de plus et qu'ils montrent l'inconsistance de l'argumentation de l'accusation, quand M. Hausner prétendait juger le monstre le plus anormal que le monde ait jamais vu, et, en même temps, juger en lui « tout ce qu'ils ressemblent », voire le « mouvement nazi et l'antisémitisme en général ». Ils savaient, bien sûr, qu'il eût été très réconfortant de croire qu'Eichmann était un monstre, même si, dans ce cas, l'accusation d'Israël contre lui s'effondrait, ou, du moins, perdait tout intérêt. Il aurait été certainement très difficile d'en appeler au monde entier et de faire venir des correspondants de presse de tous les coins du globe à seule fin d'exhiber une sorte de Barbe-Bleue derrière les barreaux. L'ennui, avec Eichmann, c'est précisément qu'il y en avait beaucoup qui lui ressemblaient et qui n'étaient ni pervers ni sadiques, qui étaient, et sont encore, terriblement et effroyablement normaux. Du point de vue de nos institutions et de nos critères moraux de jugement, cette normalité était beaucoup plus terrifiante que toutes les atrocités réunies, car elle supposait - les accusés et leurs avocats le répétèrent mille fois à Nuremberg - que ce nouveau type de criminel, tout *hostis humani generis* qu'il soit, commet des crimes dans des circonstances telles qu'il lui soit pour ainsi dire impossible de savoir ou de sentir qu'il fait le mal. <sup>16</sup> »

À la suite de l'immense polémique que suscita la publication de son travail de journalisme, Hannah Arendt s'expliqua au cours d'un entretien : « *mon avis est que le mal n'est jamais 'radical', qu'il est seulement extrême, et qu'il ne possède ni profondeur, ni dimension, ni démoniaque. Il peut tout envahir et ravager le monde entier précisément parce qu'il se propage comme un champignon. Il 'défie la pensée', comme je l'ai dit, parce que la pensée essaye d'atteindre à la profondeur, de toucher aux racines, et du moment qu'elle s'occupe du mal, elle est frustrée parce qu'elle ne trouve rien. C'est là sa 'banalité'. Seul le bien a de la profondeur et peut être radical.* <sup>17</sup> »

Hannah Arendt prend ici le contre-pied de la philosophie humaniste qui, en stipulant que l'homme est sans nature propre et fixée, le rend perfectible en bien ou en mal. Le mal et

---

<sup>16</sup> Arendt Hannah, *Les origines du totalitarismes – Eichmann à Jérusalem*, Quarto Gallimard, 2002, p. 1284.

<sup>17</sup> Arendt Hannah, *Fidélité et Utopie*, Calmann-Lévy, 1978, p.228.

le bien n'étant pas non inscrits dans la nature humaine, elles deviennent des possibilités de l'homme, irréductibles l'une à l'autre. Il y aurait donc des hommes devenus bons et des hommes devenus mauvais. « *Chez Rousseau, la perfectibilité expose l'homme à la perversion autant qu'à la perfection : les hommes deviennent 'tout ce qu'ils peuvent être en bien et en mal'. À l'indétermination de l'origine répond donc l'indétermination de la fin : puisque l'homme est dépourvu d'une 'nature' qui poserait une limite à ce qu'il peut tirer de lui-même, il n'y a pas d'obstacle naturel au progrès presque illimité de l'homme ou à son pouvoir de se libérer du mal. Pour la même raison, il n'y a pas d'obstacle à sa dégradation presque illimitée'. Qu'est-ce alors que l'humanité, sinon ce que nous voulons en faire ?*<sup>18</sup> »

Hannah Arendt rejoint ici l'anthropocentrisme traditionnel qui fait reposer la dignité de l'homme sur la séparation radicale entre l'humanité et le reste de la nature, radicale séparation marquée par la connaissance du bien et la banalité du mal c'est-à-dire par l'ubiquité du mal, spécificité morale de l'être humain. À l'inverse du postulat de l'unité du genre humain, reposant par exemple sur l'existence d'ancêtres communs, Adam et Ève, les Lumières et la modernité se sont employés à désacraliser la nature puis l'homme, pour mieux assurer un avenir radieux à ce dernier. Cependant la tentative de l'éradication du mal, devenu seulement possibilité humaine, par suppression de l'irréductibilité du combat entre le bien et le mal a eu la conséquence de relativiser le bien. Si le mal dans l'homme n'est plus absolu, le bien, à son tour, petit à petit, s'éparpille pour devenir valeur et idéologie. Le Mal n'est plus, le Bien est à construire, alors l'humanité n'est plus un absolu immuable, mais devient une structure en évolution, une structure modifiable.

« *Dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, les découvertes de la biologie transforment radicalement les certitudes antérieures concernant l'insularité et la spécificité de l'espèce humaine. Le récit biblique creusait une béance entre l'animal et l'homme. Les théories de l'évolution rapprochent le singe de l'homme à ce point que la frontière devient floue. Si floue, même, qu'un rien pourrait la renverser : « quant à la question du volume absolu, il est établi que la différence qui existe entre le cerveau humain le plus grand et le cerveau le plus petit, à condition qu'ils soient sains tous les deux, soit plus considérable que la différence qui existe entre le cerveau humain le plus petit et le plus grand cerveau de chimpanzé ou d'orang-outan » écrit Darwin, et l'on imagine ce que cela peut signifier à une époque où l'on croit que l'intelligence est proportionnelle au volume du cerveau. À partir de là, dès lors que les*

---

<sup>18</sup> Revault d'Allonnes Myriam, *Ce que l'homme fait à l'homme, Essai sur le mal politique*, Flammarion, 1999, p.154.

*certitudes religieuses qui enracinent ontologiquement l'homme à Dieu ont disparu s'effondre la spécificité de l'humanité, l'évidence de sa grandeur propre, donc de l'impératif du respect dû à tout homme, du fait seul de l'appartenance à l'espèce. L'impératif du respect ne vaut plus que pour ceux qui sont admis - par quel arbitraire ?- dans le genre humain. La frontière du respect, subjective et dès lors changeante, va dépendre de critères historiques, idéologiques, scientifiques.<sup>19</sup> »*

Pour accoucher d'une nouvelle humanité dans un monde meilleur, il est nécessaire d'élaborer une anthropologie naturalisée, évolutive, débarrassée d'absolu transcendantal où la frontière entre l'homme et l'animal est abolie. L'idéologie où les bonnes intentions humanistes, n'acceptant pas l'universel d'un bien et d'un mal existant hors de ce monde, se chargent de désigner le mal et le bien ici-bas. Seulement, après le chaos provoqué par les idéologies et les totalitarismes ayant sévit au XX<sup>e</sup> siècle, nous savons ce qu'il en coûte de porter tous les espoirs de l'humanité dans des valeurs singulières et relatives comme la race, la classe, la communauté, la nation. Par sa puissance de feu et d'acier, la Première Guerre mondiale fit déjà prendre conscience des dangers que font reposer la technologie et la toute-puissance industrielle sur l'humanité et la civilisation, la Seconde Guerre mondiale fit sortir l'humanité de la modernité.

*« Hitler représente une rupture dans l'histoire de la modernité. Auschwitz est devenu un mythe fondateur négatif. Les forces meurtrières et barbares qui sommeillent dans une civilisation se sont révélées comme elles ne l'avaient jamais fait, un abîme s'est ouvert. Depuis Auschwitz, la culture occidentale est marquée du signe du nihilisme. On savait déjà que les civilisations étaient mortelles. Mais la foi en un ordre fondamental du monde avait toujours été préservée. La foi dans le progrès historique avait conforté cette idée. Depuis Auschwitz, on mesure le progrès de la civilisation au fossé qui la sépare des cruautés qu'elle recèle. On ne le mesure donc plus à l'aune d'une idée de la perfection, mais à celle du néant et de l'enfer moral. Le constat selon lequel Hitler représente une rupture dans l'histoire de la modernité appelle une remarque : Hitler a certes rompu avec tout un univers moral, mais il n'a pu le faire que parce que la pensée de l'homme avait connu, depuis le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, une catastrophe sans équivalent, sous le signe de la foi scientifique. Depuis toujours, des individus, des classes, des peuples avaient été pris dans des conflits et s'étaient combattus impitoyablement sans reculer devant la violence et la cruauté. Mais l'idée qu'un peuple*

---

<sup>19</sup> Delsol Chantal, *Eloge de la singularité*, Editions de La Table Ronde, 2007, p. 26.

défini, une « race » doit être éliminée pour assurer le bien-être de l'humanité, l'idée qu'on puisse servir l'humanité en sacrifiant une partie de l'humanité – l'idée d'« attaquer l'homme » (Hannah Arendt) est une invention de la modernité. C'est elle qui a permis à l'idéologie nazie de prendre le pouvoir et de mettre la machinerie d'une société ultra-moderne au service de sa réalisation.<sup>20</sup>»

L'homme post-moderne a donc un nouveau fondement, mais un fondement en négatif, le mal absolu et radical, le « plus jamais ça » prévaut, l'objectif est de débarrasser le monde du monstre, mission d'autant plus possible que le mal est toujours vu comme un objet extérieur à la constitution de l'homme, une entité combattue par le parti du Bien. Tout en récusant avec force les conséquences monstrueuses de la modernité, l'homme post-moderne reste en accord avec les postulats de la modernité. L'espoir d'un monde meilleur s'efface, il ne reste plus que les contradictions. Au contraire, René Girard a une théorie totipotente, le mécanisme mimétique a lieu toujours et partout ; de ce fait, il propose une anthropologie essentialiste marquée par le religieux, c'est-à-dire par la connaissance du bien et la conscience morale de l'acte mauvais. Là où Hannah Arendt constate effrayée et impuissante la puissance du mal : « *Que quelque chose puisse sortir pour ainsi dire du ruisseau, sans courant profond, et gagner de la puissance sur presque tous les hommes, c'est précisément cela qui est effrayant dans le phénomène.*<sup>21</sup> » René Girard propose la théorie du désir mimétique, fondement de l'être humain, et la contagion inexorable de l'envie et de la rivalité mimétique comme source de violence. Là où Hannah Arendt a besoin de la poésie pour exprimer le tropisme morbide de l'homme pour le meurtre et la violence : « *C'est justement ce caractère soi-disant démoniaque du Mal, lequel peut encore pour cette raison se réclamer de la légende de Lucifer, l'ange déchu, qui exerce une force d'attraction si extraordinaire sur les hommes. Permettez-moi ici de vous rappeler les vers de Stefan George dans le poème « Le coupable » : « celui qui n'a jamais considéré sur son frère la place du coup de poignard / combien pauvre est sa vie et faible son penser.*<sup>22</sup> » René Girard propose la théorie du bouc émissaire, sacrifice obligatoire pour résoudre le conflit mimétique mortifère et fondateur entre frères.

---

<sup>20</sup> Rüdiger Safranski, *Le Mal ou le Théâtre de la liberté*, Editions Grasset et Fasquelle, 1999, p. 272-273.

<sup>21</sup> Arendt Hannah, op. cit. , p. 1412.

<sup>22</sup> Ibidem, p. 1413.

### I.3 la violence, toujours et partout ?

Le XX<sup>e</sup> siècle a donc vu l'échec de la vision positive de la modernité, l'homme perfectible et civilisé n'a pas permis l'établissement de la paix et du bonheur sur terre. Mais malgré les horreurs et les échecs, le paradigme humaniste persiste, proposant dorénavant des réponses contradictoires et décevantes à la violence. Il existe deux approches modernes de la violence. L'une biologique, la violence serait due à la capacité agressive présente dans nos gènes et qui aurait permis de supplanter toutes les autres espèces. L'autre est une approche politique et sociale, l'homme est violent à cause des imperfections de la société et de l'injustice qu'elle engendre. Mais aucune des deux n'arrive à expliquer cette escalade de la violence à la fois si peu rationnelle et à la logique implacable. René Girard propose une troisième hypothèse : l'imitation : « *L'imitation, c'est l'intelligence humaine dans ce qu'elle a de plus dynamique ; c'est ce qui dépasse l'animalité, donc, mais c'est ce qui nous fait perdre l'équilibre animal et peut nous faire tomber très au-dessous de ceux qu'on appelait naguère 'nos frères inférieurs'. Dès que nous désirons ce que désire un modèle assez proche de nous dans le temps et dans l'espace, pour que l'objet convoité par lui passe à notre portée, nous nous efforçons de lui enlever cet objet et la rivalité entre lui et nous est inévitable. C'est la rivalité mimétique. Elle peut atteindre un niveau d'intensité extraordinaire. Elle est responsable de la fréquence et de l'intensité des conflits humains, mais, chose étrange, personne ne parle jamais d'elle. Elle fait tout pour se dissimuler, même aux yeux des principaux intéressés, et généralement elle réussit.*<sup>23</sup> »

La menace la plus redoutable qui pèse sur l'homme, c'est lui-même. Par le biais du mimétisme, la violence suit un processus d'escalade. À l'heure de la globalisation, cette escalade de la violence semble pouvoir entraîner l'humanité dans une autodestruction. La modernité triomphante appelait de ses vœux l'unité des peuples et du monde, vivant en paix et dans la prospérité sur la même planète. La mondialisation actuelle suscite dorénavant plus d'angoisse qu'elle ne rassure. La volonté d'unité et de réconciliation universelle, l'effacement des frontières et des différences n'apporte finalement pas la paix escomptée, mais au contraire semble exacerber la rivalité mimétique qui connaît de moins en moins d'entraves.

---

<sup>23</sup> Girard René, *Celui par qui le scandale arrive*, Desclée de Brouwer, 2001, p. 18.

Georg Simmel, sût mettre en évidence la place centrale du conflit dans une société, conflit renaissant sans cesse sous différentes formes plus ou moins violentes. Il sût même expliquer le rôle positif des conflits pour les sociétés. Les conflits s'équilibrent sans cesse avec le désir d'unité et de paix pour créer des relations et faire société. L'ennemi et les discordes étant irréductibles, les conflits permettent le contact, la friction, le compromis, condition de la paix avec l'ennemi. L'humanité étant finie, conflits et répit s'alternent sans cesse. La société continuant à subsister quand, suscitant des conflits à la fois régénérateurs et créateurs, la paix n'est donc ni à l'origine ni à de la fin de l'humanité. Julien Freund dans sa préface à *Le conflit*<sup>24</sup> de Georg Simmel l'affirme : « *On a donc tort de considérer la paix comme l'état originel de l'humanité qu'il s'agirait de retrouver dans une paix finale entendue comme fin ultime, tandis que le conflit et la guerre seraient des états transitoires.* »<sup>25</sup>»

Dans la même préface Julien Freund explique grâce à Simmel, ce qu'est le conflit et l'on y retrouve le vocabulaire utilisé par René Girard et Clausewitz : ubiquité de la violence, le conflit comme « *le signe d'une opposition et d'une dissension qui peuvent prendre les formes atténuées d'une simple dissidence ou les formes violentes du combat et de la lutte* ». La réciprocité entre doubles qui entraîne l'escalade de la violence : « *le double mouvement de l'offensive et de la défensive [...] si le conflit dure, les deux camps adoptent successivement et alternativement l'une et l'autre de ces deux attitudes.* » Le désir mutuel du même objet, cause du conflit, effaçant « *les frontières qui séparent les groupes que le combat unit sur un même objet, bien qu'il soit contesté de part et d'autre.* » Et enfin le rôle du tiers, médiateur pacificateur ou agent belliqueux : « *en général il est un médiateur, mais il peut également exaspérer un conflit en excitant les deux adversaires l'un contre l'autre jusqu'à ce qu'ils en viennent aux mains et s'affaiblissent mutuellement, le tiers intervenant alors lui-même afin de les assujettir tous deux.* »<sup>26</sup>»

Michel Maffesoli, dans *Essai sur la violence banale et fondatrice* rend hommage à Julien Freund qui l'avait incité à lire Georg Simmel. Pour définir la violence, il reprend l'opposition ami/ennemi à travers tout d'abord l'ambivalence tragique et fondamentale des frères ennemis Caïn et Abel. Cette tension étant l'énergie matrice et fondatrice de toute chose humaine, on retrouve cette lutte à mort fraternelle dans de nombreuses mythologies. La vie réelle est tragique et non pas facile et gentille, l'harmonie même est conflit, car il est un

---

<sup>24</sup> Simmel Georg, *Le conflit*, les éditions Circé, 2003.

<sup>25</sup> Freund Julien, in *Ibidem*, p.17.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 10 à 13.

équilibre fragile et bien compris entre des différences. L'ennemi permet de s'interroger, d'ébranler ses certitudes donc de penser. *« J'ai besoin de la mise en question de l'ennemi pour être moi-même. Ce que Carl Schmitt résume en une formule provocante : « je pense, donc j'ai des ennemis ; j'ai des ennemis, donc je suis moi-même. » Ce détournement subversif du subjectivisme cartésien est lumineux, en ce qu'il montre bien comment à certaines époques, le primum relationis est cela même qui fonde le lien social.<sup>27</sup> »* La violence n'est pas l'apanage de sociétés barbares où l'obscurantisme et la déraison règnent, mais la dynamique de la violence est un élément structurant du bâtiment social. Son rôle fondateur n'apparaît qu'a posteriori notamment dans les mythes. Enfouie dans les tréfonds de la société, la violence est à la fois niée, décriée et résolutive. Elle fait toujours irruption avec surprise pour résoudre les élans conflictuels dus à l'instinct de destruction et à la fascination morbide propre à l'être humain.

*« Reprenant d'une manière non critique la position développée par Freud dans 'malaise dans la civilisation', on reconnaît la tendance à la destruction, à l'agression, à la cruauté comme une donnée fondamentale de la vie psychique et, pour nous, des données sociales. La psychologie des profondeurs rejoint ici les analyses des mythologues : nous sommes en présence d'un éternel instinct de destruction qu'il est vain de vouloir nier ou supprimer, il vaut mieux l'admettre et voir comme il participe d'une manière conflictuelle, paradoxale, à la structuration civilisationnelle. Dans l'ouvrage cité, Freud le montre abondamment et éloquemment, la lutte d'Éros et de Thanatos est un combat sans merci qui s'engage, se développe et se poursuit toujours et à nouveau ; les justifications idéologiques qui peuvent être données pour masquer ce conflit (ce que V. Pareto appelle les 'dérivations') ne doivent pas nous leurrer, la révolte, la destruction, le millénarisme sous toutes ses formes restent des phénomènes ambivalents (parce qu'humains) dont il est inutile de vouloir masquer un aspect. Du Phénix à Dionysos en passant par Osiris, toutes les mythologies nous montrent comment la destruction est fondement de la structuration, mais ce que l'on peut dire a posteriori est ressenti sur le moment comme une intolérable agression. C'est en ce sens qu'on peut parler du caractère fondamentalement ambivalent de la violence.<sup>28</sup> »*

Pour René Girard la violence est productrice de sacré, elle est au service du sacré, par le truchement du sacré elle est socle de la paix dans la communauté humaine. À rebours de la pensée anthropologique sociale situant l'origine de la société dans un contrat social enraciné

---

<sup>27</sup> Maffesoli Michel, *Essai sur la violence banale et fondatrice*, CNRS édition, 2009. p. XII.

<sup>28</sup> Ibidem, p. 48.

dans la raison et le bon sens, René Girard attribue à l'essence religieuse, expression et canalisation de la violence sacrificielle, la fonction fondatrice centrale et réelle des sociétés. « *Repérer la violence fondatrice, c'est comprendre que le sacré unit en lui tous les contraires non parce qu'il diffère de la violence, mais parce que la violence paraît différer d'elle-même : tantôt elle refait l'unanimité autour d'elle pour sauver les hommes et édifier la culture, tantôt, au contraire, elle s'acharne à détruire ce qu'elle avait édifié. Les hommes n'adorent pas la violence en tant que telle [...], ils adorent la violence en tant qu'elle leur confère la seule paix dont ils jouissent jamais.*<sup>29</sup> »

Mais alors que la violence paraît constructive, et même paradoxalement pacificatrice comment l'escalade de la violence peut-elle avoir lieu ? Comment le système social complexe canalisant la violence en l'utilisant contre elle-même peut-il s'emballer pour arriver à ne servir que la violence elle-même ?

« *Le sacrifice est fondateur de lien social. Le sacré s'empare de la violence primordiale pour la domestiquer et la sublimer dans des formes qui rendent possible la paix sociale. On a insisté ainsi et surtout sur les fonctions positives du sacrifice. Or, par le truchement d'une ruse, symbolique ou non, la violence dans le sacrifice peut aussi être détournée et poussée jusqu'à l'extrême. La raison sacrificielle peut permettre à la violence la plus débridée de s'exercer efficacement et de dépasser les limites du raisonnable. [...] Le sacrifice, au nom de sa propre raison, peut aller jusqu'à l'holocauste, à la destruction en masse d'êtres vivants. Il peut faire atteindre des limites inouïes à la violence, ainsi dans les sacrifices aztèques où des dizaines de milliers d'êtres humains sont immolés en une seule occasion, ou dans l'abattage rituel de millions d'animaux lors de la fête musulmane du sacrifice d'Abraham.*<sup>30</sup> »

Cette contagion de la violence, due au départ à l'imitation désirante, qui s'envenime dans la rivalité féroce entre doubles, semble ne plus avoir de limite et expose le monde et l'humanité à la destruction. « *Satan n'enchaîne plus Satan* » la violence sacralisée ne permet plus de pacifier la violence. Les rapports conflictuels en montant aux extrêmes sont de moins en moins constructifs et répondent de plus en plus à la loi de l'anéantissement absolu.

---

<sup>29</sup> Girard René, *la violence et le sacré*, Grasset, 1972, p.358.

<sup>30</sup> Kilani Mondher, *Guerre et sacrifice, la violence extrême*, PUF, 2006 p.123.

## II. Le duel, réciprocité mortifère.

### II.1. La montée aux extrêmes.

Gaston Bouthoul, fondateur de la polémologie, en bon théoricien de la guerre et héritier d'Héraclite, fait de l'hostilité violente, la loi première de la nature humaine : « Montesquieu croyait que la paix est la loi première de la nature (*Esprit des lois*, I, 4-5). Les progrès que l'ethnographie a fait depuis lors, n'ont guère donné raison à cette vue : ils montrent au contraire que la condition originelle de l'humanité est plutôt la guerre. [...] La plupart des ethnologues sont d'accord pour estimer que les rapports entre groupes primitifs, tant qu'ils n'ont pas été modifiés par des accords ou par des conditions spéciales, sont d'abord des rapports d'hostilité et de guerre. [...] Hors de son groupe l'individu est toujours en danger, car il est alors étranger, et étranger signifie ennemi.<sup>31</sup> » Mais cette hostilité naturelle restait circonscrite aux lois de la guerre. La violence organisée était soumise à la nécessité politique. La volonté de la préservation du capital humain et de la richesse matérielle et territoriale commandait la modération dans les moyens. La préservation de relation diplomatique aussi utile lorsque l'on est puissant que faible nécessitait la reconnaissance de l'ennemi comme interlocuteur valable et digne de foi. Force est de constater que la Première Guerre mondiale fut l'opposé de cette vision raisonnable et juste de la guerre.

Emilio Gentile nomme la Grande Guerre *l'Apocalypse de la modernité*, énorme boucherie humaine où la machine guerrière gigantesque, anonyme, faite d'acier et de sang, ne servit plus le politique, mais la victoire à tout prix. À travers Bloch, un riche industriel pacifiste russe, Emilio Gentile explique, entre autres, l'aveuglement des stratèges européens face à la montée aux extrêmes, et le caractère prévisible de cette destruction sans aucun précédent :

« Les résultats de ses recherches, exposée en six volumes argumentés et conséquents, pour un total de 3084 pages, furent publiés en 1897 et aussitôt traduits en allemand et en

---

<sup>31</sup> Bouthoul Gaston, *Le phénomène guerre*, Petite Bibliothèque Payot, 1962, p. 72-73.

français. L'auteur le présentait comme une « tentative modeste », faite par un « laïc » - ainsi se définissait-il lui-même dans la préface - pour divulguer ses connaissances sur la guerre moderne [...] Bloch prévoyait que cette guerre ne se déroulerait plus du tout comme l'envisageaient encore les états-majors des armées européennes, soit dans les mêmes conditions que par le passé, avec les mêmes règles : offensives massives, charges de cavalerie, assauts à la baïonnette, conquête des positions ennemies, batailles finales résolutes, défaite de l'ennemi et, enfin, victoire ; tout cela, à un rythme accéléré et dans un temps très court. Bloch mettait en garde sur le fait que les armées modernes avaient radicalement modifié cette manière de faire la guerre, en augmentant énormément leur puissance destructrice.<sup>32</sup> »

Bloch prédit l'impasse dans laquelle la guerre sera. Dernier moyen pour résoudre des contentieux politiques, la guerre doit servir à clore un conflit, et à permettre un retour à l'équilibre, même fragile. Cependant, la modernité rend stérile cette violence organisée, les capacités de destruction sont telles, les sacrifices étant trop grands qu'elles interdisent un retour en arrière. L'homme nouveau fait une nouvelle guerre où le fracas, la mobilisation totale fait oublier le but pour ne laisser que deux entités qui se répondent mutuellement et indéfiniment dans une réciprocité diabolique : « Il y aura au début un carnage incessant, un carnage croissant, atteignant des dimensions si terribles qu'elles rendront impossible une issue décisive et définitive de la bataille pour les troupes. Elles s'y essayeront, croyant combattre dans les mêmes conditions que par le passé, mais comprendront la leçon et abandonneront à jamais cette ambition. C'est ainsi que, au lieu d'avoir une guerre menée à outrance par une série de batailles décisives, on aura une longue période d'efforts toujours plus grands, qui épuiseront les ressources des combattants. Au lieu d'être une lutte face à face, où les combattants mesurent leur supériorité physique et morale, la guerre sera une impasse : et parce qu'aucune des deux armées ne sera capable de prendre le dessus sur l'autre, elles resteront opposées l'une à l'autre, se menaçant réciproquement, mais sans être en mesure de lancer l'attaque finale et décisive.<sup>33</sup> »

Cette guerre qui ne résoudra pas les différends, laissera le vainqueur comme le vaincu dans une crise morale, économique, et provoquera des bouleversements politiques. Les prévisions du pacifiste se révélèrent exactes, mais plus que cela, la Grande Guerre disqualifia

---

<sup>32</sup> Gentile Emilio, *L'apocalypse de la modernité, la grande guerre et l'homme nouveau*, Flammarion, 2011, p.170.

<sup>33</sup> Bloch, in *Ibidem*, p.171.

la guerre comme instrument politique. La guerre absolue car totale que se livrèrent les deux frères ennemis européens, déchaîna la violence, le vaincu ne reconnaissant pas la légitimité de sa défaite, l'armistice de 1918 ne fut qu'un sursis avant les troubles des années 30 et la Seconde Guerre mondiale : *« L'univers de la violence s'est transformé par l'effet de ses propres excès ; la guerre n'est pas seulement un caméléon, selon la formule de Clausewitz ; elle a changé de nature dans ses fondements. [...] La guerre caméléon s'entendait dans un système cohérent, qui supposait un retour toujours possible à ses origines. La métamorphose de la violence, quant à elle, met en cause le système qui l'a fait naître ; elle s'en nourrit au point de le rendre improductif. Trop de puissance déchaînée finit par contester le pouvoir qui la provoque ou la tolère. De nouveaux déséquilibres se créent là où s'était établie une cohérence, là où se manifestait un certain consensus. »<sup>34</sup>*

En bon stratège anglo-saxon, John Keegan, donne à Clausewitz le rôle directeur de la pensée militaire et de l'art de la guerre dans le développement de l'Europe moderne. Rôle principalement négatif, car en théorisant la guerre absolue comme forme parfaite du duel, Clausewitz montre le monde comme il voudrait qu'il soit et non comme il est. La Première Guerre mondiale est le fruit de l'idéologie de la guerre absolue, de fait Clausewitz porte le legs posthume d'une guerre ayant vu plusieurs millions de jeunes hommes s'entretuer jusqu'à ce qu'ils s'arrêtent, à bout de force :

*« Dans le déroulement de la Première Guerre mondiale, la politique n'a joué aucune part digne d'être mentionnée. Cette guerre fut, au contraire, une extraordinaire et monstrueuse aberration culturelle, l'issue d'une décision irresponsable prise par les Européens au siècle de Clausewitz et consistante à transformer l'Europe en une société guerrière. [...] L'objectif de la guerre, selon Clausewitz, était de servir une cause politique ; la guerre, ajoute-t-il, ne sert que ses propres buts. Poursuivant sa logique, l'auteur conclut que ceux qui font de la guerre un but en soi ont probablement plus de chances de l'emporter que ceux qui cherchent à modérer son caractère à des fins politiques. Cette théorie subversive, qui bouillonnait comme la lave d'un volcan sous la surface du progrès et de la prospérité, était peut-être la rançon d'une paix qui caractérisa le siècle le plus pacifique de l'histoire européenne. Les richesses générées par ce siècle ont financé, dans une mesure jusqu'alors inégalée, des réalisations véritablement pacifiques : écoles, université, hôpitaux, routes, ponts, cités et usines nouvelles, toute l'infrastructure d'une vaste économie*

---

<sup>34</sup> De la Maisonneuve Eric, *La violence qui vient*, Arléa, 1997, 87.

*bienfaisante. Elle a également engendré, grâce aux impôts, l'amélioration de la santé publique, l'accroissement du taux des naissances et une technologie militaire nouvelle et ingénieuse, en somme tous les moyens d'entreprendre une vraie guerre en créant la plus puissante société guerrière que le monde n'ait jamais connue.*<sup>35</sup>»

Faisant un peu vite du XIX<sup>e</sup> siècle le siècle le plus pacifique de l'histoire européenne, John Keegan ne voit pas la montée aux extrêmes progressive et autonome des deux concurrents à la suprématie sur le continent européen. Il préfère faire de Clausewitz la cause du malheur de l'Europe et de *Vom Kriege*, l'œuvre qui ne procura pas la gloire à son auteur de son vivant, mais qui fit sentir ses effets à retardement en étant étudiée et enseignée dans toutes les écoles militaires. John Keegan ne perçoit pas que la guerre absolue rejoint petit à petit la guerre réelle, avant même la mise sur papier de la théorie clausewitzienne. Clausewitz théorise la guerre absolue et ce qui empêche son déploiement dans la réalité à l'époque même de la sortie de la guerre de son carcan restreignant la violence. En observant Napoléon et sa grande armée remporter victoire sur victoire à travers l'Europe et en particulier face à la Prusse, Clausewitz devient en quelque sorte le témoin du début de la montée aux extrêmes entre les frères européens. Découvrant la perfection de la guerre absolue, il ne l'appelle pas de ses vœux, mais est fasciné, préfigurant l'état d'esprit des Européens qui donnèrent la prééminence à la logique guerrière sur les raisons politiques. John Keegan veut rendre raison des actions irraisonnables des stratèges et des guerriers en cherchant des causes et en tenant ces causes pour des raisons. Mais l'escalade de la violence a plus à voir avec le sacré et les passions qu'avec des causes raisonnables et de mauvais stratèges.

Selon René Girard, seule une interprétation religieuse permet d'atteindre l'essentiel de *Vom Kriege*. Traditionnellement, comme nous l'avons vu, la violence, grâce au sacré, se contient dans des limites, évitant l'autodestruction totale. Mais la désacralisation en marche dans le monde, apparu en premier lieu en Europe, nous laisse sans protection face à notre violence et nous mène inexorablement vers l'apocalypse de la modernité.

L'homme étant caractérisé par l'imitation, la thèse de René Girard suggère que la mimesis est la base de tous les conflits humains, et que les phénomènes de bouc émissaire résolvant les conflits sont la source des religions archaïques et des civilisations. Les conflits ne viennent pas de différence irréductible, mais de l'identité disparue, de l'indifférenciation

---

<sup>35</sup> Keegan John, *Histoire de la guerre, tome 1 : La guerre dans l'histoire*, l'esprit frappeur, 2000, p.54.

qui est probablement la principale cause de la violence. Le refus des différences et des disparités entraîne la violence. Le sacrifice permettait de réintroduire de la différence là où par la similitude contagieuse, la médiation interne directe, l'indifférenciation était susceptible de mener à la destruction de la société dans une violence trop proche, non différée. Le bouc émissaire, victime innocente, servait de médiateur externe, différait la violence et de fait la canalisait. *« Des millions de victimes innocentes ont ainsi été immolées depuis l'aube de l'humanité pour permettre à leurs congénères de vivre ensemble ; ou plutôt, de ne pas s'autodétruire. Telle est la logique implacable du sacré, que les mythes dissimulent de moins en moins, au fur et à mesure que l'homme prend conscience de lui-même. »<sup>36</sup>*

Mais les vieilles recettes ne marchent plus. Le christianisme, en révélant l'innocence de tous les boucs émissaires, a démystifié le religieux, a cassé le ressort du sacré, dérégulant le mécanisme victimaire où le transfert de la culpabilité de tous sur un seul devait être fondé sur la méconnaissance de l'innocence de la victime pour fonctionner. Bonne dans l'absolu, car la vérité de la victime innocente a libéré l'homme et sa raison, elle a petit à petit aussi libéré la violence, l'humanité n'étant pas préparée à cette vérité. La violence collective, privée de sa clé pacificatrice, laisse les rivalités mimétiques se déchaîner au grand jour. La violence, qui était au fondement des religions archaïques, n'est plus productrice de sacré, elle ne produit plus que toujours plus de violence.

Le christianisme, religion qui révèle l'identité violente de l'homme, est la religion qui prévoit son propre échec. Les textes apocalyptiques racontent cette destruction du monde dans une confusion des catastrophes humaines et naturelles. *« Une fois dans l'histoire, la vérité de l'identité de tous les hommes s'est dite, et les hommes n'ont pas voulu l'entendre, s'accrochant de plus en plus frénétiquement à leurs fausses différences. Deux guerres mondiales, l'invention de la bombe atomique, plusieurs génocides, une catastrophe écologique imminente n'auront pas suffi à convaincre l'humanité, et les chrétiens en premier lieu, que les textes apocalyptiques, même s'ils n'avaient aucune valeur prédictive, concernaient le désastre en cours. »<sup>37</sup>*

Pour René Girard, l'œuvre de Clausewitz est révélatrice du conflit de type mimétique, alors même qu'il est un penseur des lumières, rationnel et positiviste, Clausewitz pense les relations mimétiques entre les hommes et les deux nations européennes. La domination de l'Europe est

---

<sup>36</sup> Girard René, *Achever Clausewitz*, op. cit. p. 10.

<sup>37</sup> Ibidem, p.11.

l'objet du conflit entre la France et l'Allemagne. Les deux petits-fils de Charlemagne, Charles le Chauve et Louis Le Germanique, vont commencer la guerre de jumeaux qui va marquer l'histoire de l'Europe jusqu'à prendre une forme virulente après les campagnes napoléoniennes, la victoire de Napoléon à Iéna en 1806, le réarmement de la Prusse qui dominera le monde germanique puis les trois guerres qui verront s'affronter les deux pays voisins. Oubliant peu à peu l'objet du conflit, l'alternance, de *plus en plus* rapide du ressentiment envers le voisin, transforme le combat politique en lutte fratricide. L'opposition réunit les deux frères qui se ressemblent de *plus en plus* dans un face à face où le double fait la loi et réciproquement. La Première Guerre mondiale avec toute une génération massacrée sera la première mise en œuvre de ce déchaînement de violence stérile. Écartant de *plus en plus* toute considération modératrice et politique, préférant le *plus en plus* de violence devenue la loi de rapports humains, c'est la montée aux extrêmes.

## II.2. L'interprétation girardienne de Clausewitz.

*Achever Clausewitz* est un livre publié en 2007 par un anthropologue peu connu pour sa réflexion politique et ses considérations sur la stratégie et les conflits armés. Il étudie bien sûr la guerre, mais seulement d'un point de vue anthropologique, intéressé par les origines de l'humanité. À la question de son interlocuteur demandant comment est venu cet intérêt pour Carl Von Clausewitz, René Girard répond :

« *Il se situe à la charnière de deux âges de la guerre, il témoigne d'une nouvelle situation faite à la violence : en ceci, son approche est beaucoup plus profonde, beaucoup moins technique que d'autres. C'est donc tout récemment que j'ai commencé à concevoir cette fin de la guerre comme un objet à part entière. Ce crépuscule d'une institution qui avait pour but de retenir et régler la violence corrobore en effet mon hypothèse centrale, à savoir que nous assistons depuis environ trois siècles à un délitement de tous les rituels, de toutes les institutions. La guerre, par ses règles et ses codes, contribuerait-elle aussi à créer du sens en travaillant à de nouveaux équilibres, ceci sur une aire géographique de plus en plus large. Elle a cessé d'assurer ce rôle, disons grosso modo, depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale. Comment ce jeu s'est-il soudain dérégulé ? Comment la raison politique a-t-elle fini par devenir impuissante ? Voilà des questions qui vont nous intéresser au plus haut point. Plus j'avançais dans la lecture du traité de Clausewitz, dont je me suis vite procuré la traduction française intégrale, plus j'ai été fasciné par le fait que c'était le drame du monde moderne qui se disait là, dans ces pages denses et parfois arides, où il n'est apparemment question que de théories militaires.* <sup>38</sup> »

Clausewitz en théorisant la montée aux extrêmes reformule la loi mimétique des rapports humains. Ce toujours *plus en plus* de violence réciproque que la politique se trouve incapable de contenir. *De la guerre* est bien sûr un ouvrage de stratégie. Clausewitz théorise le prussianisme, mais c'est le rapport franco-allemand qui le fait fonctionner. Néanmoins, pour René Girard *De la guerre* n'est pas qu'un livre technique pour stratège militaire. Son livre accompagne cette période allant de la défaite de la Prusse face à Napoléon en 1806 à l'effondrement de la France en 1940, cette période ayant vu s'exacerber les contentieux européens jusqu'aux extrêmes et aux désastres. Limitée auparavant à l'Europe, cette escalade

---

<sup>38</sup> Girard René, *Achever Clausewitz*, op. cit. p.26.

de la violence semble dorénavant contaminer toute la surface du globe. Clausewitz entrevoit cette possibilité de la guerre absolue avant de la dissimuler derrière des considérations pragmatiques, tactiques et stratégiques.

Dans le premier chapitre intitulé *La montée aux extrêmes*, René Girard fait un bref rappel de l'époque où évolue Clausewitz : la nouvelle ère guerrière de la mobilisation totale par la conscription initiée par la Révolution française, que reprendra Napoléon ; le traumatisme pour son orgueil militaire de la défaite de la Prusse à Iéna en 1806 ; le mélange d'animosité et de fascination pour Napoléon qui fit refuser à Clausewitz l'alliance temporaire de la France et de la Prusse, en allant se mettre au service de la Russie. Puis enfin, reclus dans une école militaire, méditant toutes ces batailles, il se mit à écrire ce traité, seulement arrêté par son décès prématuré. Seul le premier chapitre du livre 1 intitulé *Qu'est-ce que la guerre ?* est considéré comme achevé. En définissant la guerre comme un duel ce chapitre est pour René Girard fondamental. Reprenant l'exposé clausewitzien il s'arrête plus particulièrement sur ces quelques phrases du traité :

*« Comme l'usage de la force physique dans son intégralité n'exclut nullement la coopération de l'intelligence, celui qui use sans pitié de cette force et ne recule devant aucune effusion de sang prendra l'avantage sur son adversaire, si celui-ci n'agit pas de même. De ce fait, il dicte sa loi à l'adversaire, si bien que chacun pousse l'autre à des extrémités auxquelles seul le contrepois qui réside du côté adverse trace des limites. [...] En un mot, même les nations les plus civilisées peuvent être emportées par une haine féroce. [...] Nous répétons donc notre déclaration : la guerre est un acte de violence et il n'y a pas de limite à la manifestation de cette violence. Chacun des adversaires fait la loi de l'autre, d'où résulte une action réciproque qui, en tant que concept, doit aller aux extrêmes. Telle est la première action réciproque et la première extrémité que nous rencontrons.<sup>39</sup> »*

L'intelligence doit donc être au service de la force. Dans la guerre, le sentiment d'hostilité, la passion guerrière tend à déborder l'intention hostile, la décision politique de combattre. L'usage illimité de la force, la volonté de désarmer l'adversaire, le déploiement total des forces sont des paradigmes peu à peu partagés par les deux camps. Pour René Girard ce duel comme montée aux extrêmes lui rappelle le conflit mimétique qu'il a théorisé. Et Clausewitz, alors qu'il qualifie d'optimisme cette conception de la guerre absolue, la ternit tout de suite de conception pragmatique : *« Nous redescendons soudain du concept à la*

---

<sup>39</sup> Clausewitz, in *Achever Clausewitz*, op. cit. p. 31-32.

*réalité, de la réciprocité violente du duel à la réciprocité paisible ce que Clausewitz appelle l'observation armée. C'est à partir de ce moment que Clausewitz essaie de colmater les fissures qu'il a ouvertes. La « montée aux extrêmes » est maintenant définie comme une « fantaisie logique », un pur concept qui ne correspondrait pas à la réalité de l'histoire. Notez au passage que Clausewitz semble le regretter ! Il sépare donc le concept de sa réalité, ceci pour des raisons théoriques qui vont permettre à la guerre absolue de subsumer toute la variété des conflits, des plus dirigés au plus politique : le concept de la guerre comme duel devient alors un point de référence.<sup>40</sup> »*

L'action réciproque est donc identifiée au principe mimétique. L'imitation du modèle qui devient imitateur à son tour dans une montée aux extrêmes entre les deux rivaux rappelle ce que René Girard nomme la « médiation double ». L'action réciproque fait de plus en plus se ressembler les adversaires, l'imitation violente prend le pas sur l'intelligence politique. La politique se retrouve à courir derrière la guerre. C'est la montée de l'indifférenciation que Clausewitz entrevoit derrière la loi du duel, clamant la primauté du politique pour dissimuler son intuition de la montée aux extrêmes irrationnels.

Quelques pages plus loin, René Girard analyse le chapitre VII du livre VI de *De la guerre* intitulé « Action réciproque de l'attaque et de la défense ». Pour René Girard, la seconde grande intuition de Clausewitz est la paradoxale synthèse : « *le conquérant veut la paix, le défenseur veut la guerre.* » Clausewitz explique que l'attaque est caractérisée par son objectif qui est la prise de quelque chose alors que le seul objectif de la défense est le combat. C'est donc le défenseur qui dicte ses lois à la guerre, le défenseur décide dans une certaine mesure du commencement de la guerre et son achèvement, il détermine aussi sa nature, par le choix du terrain et du mode de combat, de fait la défense est supérieure à l'attaque. L'exemple le plus frappant est la campagne de Russie : Napoléon ne souhaite pas la faire, mais, obligé pour conserver sa suprématie et le blocus anti anglais, il se lance dans une folle campagne militaire ; de son côté le Tsar cherche à rompre le traité pour faire du commerce avec les Anglais et modifier le jeu de puissance européenne, il pousse son ennemi au combat ultime qui est obligé de suivre la logique guerrière. Le modèle qui domine la relation est donc le défenseur, celui à qui on veut prendre un bien, mais aussi celui qui dicte sa loi à l'autre. Le comportement du défenseur commande la conduite de l'attaquant, cependant la réponse de la défense, devenue contre-attaque se voit à son tour dicter son rôle par l'attaquant devenu

---

<sup>40</sup> Girard René, Ibidem, p.33.

défenseur. La montée aux extrêmes implique l'alternance de défense et d'attaque, les deux partis se considèrent comme défenseur de quelque chose. De fait il est toujours difficile de savoir qui est l'attaquant, d'une certaine manière c'est celui qui n'attaque pas.

*« Il faudrait moins parler de risque d'autodestruction que de triomphe de la violence, dans ce primat de la défense sur l'attaque. La violence va de plus en plus triompher : tel est le principe de la supériorité de la défense. Clausewitz ne prône donc pas la guerre à outrance, comme le pense Liddell Hart, son commentateur le plus critique au XXe siècle, mais montre que la défense 'dicte sa loi' à l'attaque, ce qui est très différent, même si le résultat est le même. En ceci, Clausewitz comprend très bien que les guerres modernes ne sont si violentes que parce qu'elles sont réciproques : la mobilisation implique de plus en plus de gens, jusqu'à devenir totale, comme l'a écrit Ernst Jünger du conflit de 1914. L'histoire ne va donc pas tarder à donner raison à Clausewitz. C'est parce qu'il dit répondre aux humiliations du traité de Versailles et à l'occupation de la Rhénanie que Hitler a pu mobiliser tout un peuple; à son tour, c'est parce qu'il répond à l'invasion allemande que Staline obtient une victoire décisive contre Hitler. C'est parce qu'il répond aux États-Unis que Ben Laden organise aujourd'hui le 11 septembre et ses suites. Le primat de la défensive, c'est, de cette manière, l'apparition, dans le conflit, du principe de réciprocité comme une polarité différée, dans le sens où la victoire n'est pas immédiate, mais plus tard sera totale. Celui qui croit maîtriser la violence en organisant la défense est en fait maîtrisé par la violence, ce point est très important.<sup>41</sup> »*

Dans le troisième chapitre intitulé *Duel et réciprocité*, René Girard a du mal-être convaincu par Clausewitz lorsqu'il cherche à contenir la guerre par le politique, Clausewitz voudrait nous faire croire que le conflit entre deux Etats peut alterner une face guerrière et une face politique. La définition trinitaire de la guerre (peuple et passion, commandement et stratégie, gouvernement et entendement) de même que la formule clausewitzienne (*« la guerre est la continuation de la politique par d'autres moyens »*) sont censées expliquer que les différentes modalités de la guerre sont contenues par le politique entre la « montée aux extrêmes » et « l'observation armée ». Mais pour René Girard le texte de Clausewitz met en avant la seule action réciproque au détriment du primat du politique sur la guerre, car la réciprocité mimétique des conflits entraîne la montée de la violence à l'insu des protagonistes. L'étonnante trinité n'est pas une correction de la première définition de la guerre. C'est plutôt

---

<sup>41</sup> Ibidem, p. 51

cette première définition de la guerre comme un duel qui fait comprendre l'étonnante trinité. Les acteurs politiques et militaires sont dominés par la force de l'action réciproque. En faisant rentrer le duel dans le temps, le politique ne fait que différer la montée aux extrêmes, la rendant encore plus violente et irrémédiable. Alors que le politique est censé contrôler la violence, le gouvernant devient malgré lui un serviteur de la violence :

*« Nous passons ainsi de la première à la deuxième définition de la guerre : le duel, c'est l'affrontement immédiat de deux armées, l'engagement, la lutte à mort ; l' « étonnante trinité », c'est la maîtrise du duel par le gouvernant, donc le pouvoir de différer le conflit pour le rendre plus décisif. Clausewitz n'est pas un stratège chinois : il ne veut pas vaincre sans coup férir. Il veut se battre et il affirme le primat de la défensive. Il veut une victoire glorieuse. Il est trop mimétique, nous l'avons deviné, trop plein de ressentiment, pour chercher à éviter l'affrontement. <sup>42</sup> »*

Ici René Girard reconnaît le mérite de Carl Schmitt à vouloir contenir la violence dans des limites juridiques, l'ennemi devant rester juste d'un point de vue formel, et à dénoncer la victoire du civil combattant sur le soldat dans une guerre totale. Mais ces efforts furent vains et contradictoires avec son engagement auprès des nazis, la Seconde Guerre ne vit que l'accélération de la montée aux extrêmes et la théologisation de la guerre où l'ennemi est vu comme un mal à exterminer.

*« La perte du droit de la guerre nous laisse face à l'alternative terrible de l'attaque et de la défense, de l'agression et de la réponse à cette agression, qui sont une seule et même chose. Clausewitz a bien compris que le principe d'adversité serait de plus en plus impuissant à contenir l'hostilité montante. Le primat de la victoire, qu'il érige en règle, s'exaspère sur fond d'un mépris foncier de l'adversaire, qu'on doit finir par abattre. Cette attitude autorise tous les manquements aux règles de l'honneur. <sup>43</sup> »*

Mais pourquoi Clausewitz aurait-il perçu cette loi du duel mieux que tout autre ? Son anti-modèle napoléonien est la réponse. Clausewitz pense contre Napoléon, mais fasciné par son ennemi, son modèle rationnel ne pèse pas lourd face à l'implacable mimétisme. C'est la raison donnée par René Girard dans le sixième chapitre, *Clausewitz et Napoléon*, le modèle rationnel est Frédéric II de Prusse, censé incarner le chef de guerre, patient et réfléchi, contenant les passions populaires, comme la politique contrôle la stratégie qui contrôle la

---

<sup>42</sup> Ibidem, p. 111.

<sup>43</sup> Ibidem, p. 127.

tactique. Mais l'influence de la Révolution française et des guerres napoléoniennes sont trop grandes, l'exemple des victoires françaises montre que c'est le camp qui utilise le mieux la passion populaire, les moyens guerriers, la mobilisation totale et avant tout humaine via la conscription, et ce, au détriment des fins politiques, qui l'emporte. Si Frédéric II est le modèle qui est là pour équilibrer l'analyse, Napoléon est le dieu de la guerre. Discutant les campagnes napoléoniennes, Clausewitz se fait rétrospectivement le conseiller de Napoléon, il déplore que Napoléon ne fût pas assez à certains moments Bonaparte, l'audace absolue. La guerre finie, Clausewitz, n'ayant pas eu la gloire des armes escomptée ni la reconnaissance par ces pairs, s'identifie à l'empereur en exil.

*« Il faut nous attarder un instant sur ce 'désir métaphysique' qui l'attire vers Napoléon, considéré comme le 'dieu de la guerre'. Il s'agit là d'une imitation de 'Bonaparte', que Clausewitz, emporté par sa haine, n'appelle jamais Napoléon ou l'empereur. Bonaparte est aussi plus facile à imiter, parce qu'il n'est plus menaçant, mais uniquement virtuose, une virtuosité dont on peut jouir tranquillement. Cette imitation suppose que le théoricien suive pas à pas son modèle, au lieu de passer librement d'un modèle à l'autre, refasse avec lui ses campagnes, bref devienne un Bonaparte.[...] Il ressemble aux critiques français de Napoléon, qui ont souvent tendance à oublier l'empereur pour ne connaître que le premier et le dernier Napoléon. Le jeune premier et le battu permettent de dégager la virtuosité. [...] C'est Bonaparte qui fascine Clausewitz, à Napoléon : le vainqueur de Campo Formio, pas le vaincu de Fontainebleau. Clausewitz corrige la campagne de France par le souvenir du pont d'Arcole, et tente de s'appropriier le génie de Bonaparte pour faire mieux que Napoléon ! Ce phénomène est saisissant. [...] La raideur du modèle construit par Clausewitz, qui n'a pas la souplesse et les chatoiements poétiques des traités chinois, constitue son danger. Il y a chez lui un effort magistral pour sortir du géométrisme stérile de ces prédécesseurs. Qu'a-t-on gagné, en revanche, à passer du mathématique au mimétique ? Nous sommes au cœur du paradoxe : nous avons libéré la violence en en comprenant mieux les mécanismes. Et cesser de maîtriser sa violence, c'est s'affaiblir durablement. <sup>44</sup> »*

Cette focalisation de Clausewitz sur le dieu de la guerre, à la fois proche et opposé, modèle, mais ennemi irréductible, fait comprendre la théorie mimétique. C'est une oscillation permanente entre adoration et détestation, augmentant le ressentiment et donc le désir d'en

---

<sup>44</sup> Ibidem, p. 248-249.

découdre violemment. Là où les ennemis ne voient que différences accentuées et indépassables se produit au contraire une indifférenciation par imitation.

### III.3. Exemple du terrorisme.

René Girard souhaite aussi montrer l'actualité du traité clausewitzien c'est-à-dire du duel et de la montée aux extrêmes : « *Le terrorisme est une violence supérieure, et cette violence affirme qu'elle va triompher. Mais rien ne dit que le travail qui reste à faire pour libérer le Coran de ses caricatures aura une quelconque influence sur le phénomène terroriste lui-même, à la fois liée à l'islam et différente de lui. On peut donc dire, de façon tout à fait provisoire, que la montée aux extrêmes se sert aujourd'hui de l'islamisme comme elle s'est servie hier du napoléonisme ou du pangermanisme. Le terrorisme est redoutable dans la mesure où il sait très bien s'articuler sur les technologies les plus mortifères, et ceci, hors de toute institution militaire. La guerre clausewitzienne était une analogie encore imparfaite pour l'appréhender. Il est indéniable, en revanche, qu'elle l'annonçait.*<sup>45</sup> » Le paradoxe de Clausewitz aura été d'anticiper à son insu l'accélération de l'histoire par la loi de violence réciproque devenue dorénavant planétaire grâce au terrorisme. Après le modèle napoléonien construit par Clausewitz, repris par Lénine, puis la théorisation du partisan par Mao Tsé-Toung, le terrorisme, reprenant le flambeau de la guerre totale est en quelque sorte l'héritier des totalitarismes.

La guerre totale est une militarisation de la vie civile et une restriction des droits privés. Par la conscription obligatoire pour la défense de la Nation, la Révolution française et l'épopée napoléonienne sont des précurseurs de cette indifférenciation. La mobilisation totale des hommes et du pays, la victoire ou la mort, le messianisme pour la liberté des peuples tournent la page des conflits codifiés pour laisser cours à la militarisation de la société. Clausewitz, premier théoricien de la guerre des partisans en observant les espagnols face à Napoléon, montre la supériorité de la défense sur l'attaque, le partisan justifie toujours ses actions par le fait d'être victime d'une agression. Le terrorisme semble être l'aboutissement de cette réciprocité qui provoque et diffère en même temps la montée aux extrêmes. Le sacrifice d'un bouc émissaire permettait de conjurer la violence dans la communauté, les victimes étaient tuées pour en sauver d'autres et fabriquer de la différence ; par une inversion du sacrifice primitif le terrorisme se tue pour en tuer d'autres. L'éternel retour du sacré contenant auparavant la violence grâce aux rites ne produit plus rien que de la violence indifférenciée.

---

<sup>45</sup> Girard René, *Achever Clausewitz*, op. cit. p. 359.

*« La perte de la distinction caractéristique de tant d'opérations terroristes n'a rien d'accidentel. Elle est au contraire volontaire. Elle ne constitue pas une confusion, mais une non différenciation. Il y a là une indifférenciation qui s'effectue premièrement au niveau de ceux qui se nomment les « martyrs », les suicidés eux-mêmes. Le succès de leur mission exige qu'ils se confondent dans la foule anonyme, qu'ils disparaissent et que jusqu'au moment fatal rien ne les distingue des autres. Cette perte de distinction entre combattants et non combattants est encore plus grande lorsque les kamikazes sont des femmes, lesquelles semblent constituer la catégorie par excellence des non combattants.[...] La différence disparaît aussi au niveau des victimes lesquelles ne sont plus des militaires ou un haut responsable politique, mais tout un chacun, personne et n'importe qui. Elle disparaît enfin dans l'arme elle-même qui frappe dans toutes les directions à la fois, détruit les personnes et rend anonymes les membres déchiquetés que des spécialistes s'efforcent par la suite d'identifier.<sup>46</sup> »*

Mais dans le duel, obligatoirement, le terrorisme n'est pas le seul protagoniste. La loi implacable du mimétisme fait que la réciprocité violente entraîne une médiation double où chacun devient le « modèle - obstacle » pour son rival. *« On n'a pas compris que les tours jumelles de Manhattan n'étaient pas l'objectif sur lequel fonçaient les avions de ligne détournés, mais l'obstacle fascinant qui les happait comme la lumière d'une lampe les papillons de nuit.<sup>47</sup> »* L'objet du conflit est oublié au profit de la rivalité. Dans le mouvement qui les fait radicaliser leur prétendu différend, les protagonistes s'indifférencient. Les États occidentaux nomment « *terroriste* » ces ennemis intérieurs troublant l'ordre public pour des raisons politiques. Copiant le paradigme du rival, la guerre contre le terrorisme ne reconnaît plus la dichotomie entre civil et militaire, dépassant la guerre entre États souverains et même la guerre civile, la guerre contre le terrorisme témoigne du démantèlement de la guerre codifiée. Le terrorisme utilise la peur de la violence permanente, le pouvoir de celui-ci est de frapper n'importe où et n'importe quand, de l'autre côté, des actions de police rendent justice contre des terroristes à qui on ne reconnaît pas le statut de combattant, le tout en ne reconnaissant pas la souveraineté des États et l'intégrité des territoires et au mépris du droit de la guerre, d'une législation nationale ou internationale. La stratégie de la guerre contre le terrorisme est totipotente, toute personne et tout lieu sont potentiellement concernés sans aucune possibilité de prescription des faits. *« L'espace au sein duquel se déroule cette guerre*

---

<sup>46</sup> Dumouchel Paul, [http://www.arm.asso.fr/offres/doc\\_inline\\_src/57/Suicide+et+terreur.pdf](http://www.arm.asso.fr/offres/doc_inline_src/57/Suicide+et+terreur.pdf)

<sup>47</sup> Dupuy Jean-Pierre, *Petite métaphysique des tsunamis*, Seuil, 2005, p. 68.

*n'est pas celui des territoires. Il n'est pas composé de parties extérieures les unes aux autres. Il n'est ni homogène ni isotrope. Cet espace est divisé entre des points chauds, qui sont marqués par la violence et les conflits, et d'autres plus froids, où règnent plus ou moins l'ordre et la paix. Le but principal de ceux qui conduisent la guerre contre le terrorisme n'est pas de rétablir la paix dans ces lieux chauds, mais de mettre en place des sanctuaires, des espaces protégés qui sont à l'abri de la violence.*<sup>48</sup> »

Cette fin de la guerre codifiée, Carl Schmitt l'a critiquée, l'a théorisée et a tenté d'en proposer une solution. Son modèle du partisan, où le civil est victorieux du soldat, permet la compréhension du passage entre guerre étatique et terrorisme – contre terrorisme. Cette théorie du partisan aurait dû produire un nouveau cadre au droit de la guerre malgré le délitement des États nations et de la dispersion de leur monopole de la violence. « *Schmitt a vu ce problème majeur de la fin des guerres, et il a tenté de le résoudre en juriste. C'est exactement comme le médecin qui croit trop en la médecine. On ne traite pas la guerre comme une épidémie. Bien sûr, Schmitt a raison de penser que le fait de ne pas décider entre la guerre et la paix provoque des métastases inguérissables. Il n'en a pas moins sous-estimé le rôle de la technologie devenant folle. Il n'a pas vu que le terrorisme démocratique et suicidaire allait empêcher tout containment de la guerre.*<sup>49</sup> »

Carl Schmitt et la figure du duel sont utilisés par d'autres auteurs pour expliquer le terrorisme et les contradictions dans lesquels s'emmêle l'occident en le combattant. La rationalité occidentale n'arrive pas à contenir l'imprévisibilité de la violence et en premier lieu sa propre violence. L'homme occidental est à la fois envahi par le souci de la victime, mais ne sachant plus qui est la vraie victime digne d'être magnifiée et protégée et envahi par un sentiment de culpabilité face au reste du monde contredisant le sentiment de légitimité à se défendre et à défendre le bon droit. La fracture entre ami et ennemi est de plus en plus floue, les incompréhensions mutuelles et les affirmations de la différence masquent mal l'indifférenciation de la rivalité. Les terroristes ne sont pas l'altérité absolue de l'occident, elle est un avatar fasciné par son modèle - obstacle.

*« Dans son ouvrage Théorie du partisan, écrit en 1963 dans le contexte de la guerre froide, Carl Schmitt, rappelons-le, pense le terrorisme comme une manifestation typique de la politique postmoderne. Celle-ci est marquée par l'effacement de frontière entre le politique et*

---

<sup>48</sup> Dumouchel Paul, *Le sacrifice inutile, essai sur la violence politique*, Flammarion, 2011, p. 301.

<sup>49</sup> Girard René, *Achever Clausewitz, op. cit. p. 130.*

*le non-politique et l'apparition de la figure de l'ennemi total, tout comme elle l'est par l'état d'exception en tant que fondement de la souveraineté postétatique. Ce faisant, le penseur allemand établit une troublante proximité entre ce terrorisme et la nouvelle configuration politique incarnée par la figure de l'empire. Le terrorisme tel qu'il se développe aujourd'hui apparaît, en effet, comme la réponse à une certaine nécessité inscrite dans la structure profonde de la politique postétatique dont parle Schmitt. Plus exactement, l'empire et le terrorisme seraient les deux figures inverses de la gémellité, même s'ils sont par ailleurs caractérisés par une asymétrie certaine. L'un veut nier la division en son sein et forcer les ennemis à être des amis, allant jusqu'à pratiquer la guerre totale contre les auteurs de troubles de la paix impériale. L'autre veut montrer, par ses actions terroristes sur les cibles ennemies, que la division ami/ennemi traverse déjà entièrement l'empire et qu'aucune trêve ou négociation n'est possible. Au final, nous ne serions plus en face que d'un seul monde, que d'un seul bloc occidental, traversé par des fractures dont l'une, actuellement la plus manifeste, mais non la plus essentielle, passe par un certain irrédentisme islamiste – irrédentisme plus spectaculaire que réellement menaçant pour l'empire.<sup>50</sup> »*

Peut-être pas menaçant pour l'empire, mais preuve d'une dissémination mondiale du principe de la réciprocité violente. Ce n'est donc pas l'altérité, mais l'identité qui provoque le plus de violence, en effet l'absence de ressemblance annihile tout esprit de compétition, par contre la comparaison avec son double provoque ressentiment et jalousie. L'islam se construisant tout contre l'occident, l'esprit de rivalité et de concurrence est aussi familier des deux côtés. Le ressentiment réunit inexorablement ceux-là même qui se dénoncent mutuellement, ce qui fait par exemple que les terroristes utilisent au mieux les possibilités technologiques développées par leur ennemi héréditaire. En premier lieu, la concurrence se fait dans le domaine victimaire : c'est parce que l'on est victime que la réciprocité de la violence est légitimée et autorisée. Le primat de la défense sur l'attaque est ici éclatant : le défenseur dicte sa loi dans le duel, mais comme les deux protagonistes semblent vouloir être en situation de défense, la montée aux extrêmes se précipite.

Jean Pierre Dupuy relate, à ce sujet, des propos de Ben Laden, interrogé par un journaliste suite à l'attentat du 11 septembre : *« l'Amérique a lancé de nombreuses accusations contre nous et contre les musulmans du monde entier. Il est parfaitement injustifié de prétendre que nous nous livrons à des actes de terrorisme [...] Si nous tuons les*

---

<sup>50</sup> Kilani Mondher, *Guerre et sacrifice, la violence extrême*, PUF, 2006, p. 87.

*rois des infidèles, les chefs des croisés et les civils infidèles, c'est en échange de ceux de nos enfants qu'ils ont mis à mort. Cela est permis par la loi coranique et par la logique.*<sup>51</sup>» Ben Laden agit donc par un principe de réciprocité. L'obligation de l'échange de bons procédés et de biens pour éviter le conflit a été théorisée par Lévis Strauss en observant les peuples primitifs. En disciple de l'anthropologue, Ben Laden illustre cette nécessité mécanique de l'échange, mais en la déplaçant dans le domaine de la réciprocité violente, la loi du ressentiment est la seule qui reste valable. Jean Pierre Dupuy explique le bien-fondé de cette comparaison entre l'anthropologie des peuples primitifs et les mimétismes destructeurs entre Islam et occident : *« c'est bien pourquoi les sociétés traditionnelles [...] font tout pour dissimuler, en la différant, la réciprocité inhérente à tout échange de biens, de façon à éloigner et préserver la bonne réciprocité de tout ce qui pourrait évoquer la réciprocité violente. Que le terrorisme islamique soit le reflet monstrueux de l'occident chrétien qu'il abhorre est manifeste dans sa rhétorique victimaire. L'universalisation du souci pour les victimes révèle de la façon la plus éclatante que la civilisation est devenue une à l'échelle de la planète toute entière. Partout, c'est au nom des victimes de son camp, réelles ou prétendues, que l'on persécute, tue, massacre ou mutile.*<sup>52</sup>»

---

<sup>51</sup> In Dupuy Jean Pierre, *Avions-nous oublié le mal ? Penser la politique après le 11 septembre*, Bayard, 2002, p. 50.

<sup>52</sup> Ibidem, p. 51-52.

### III. Discussion sur l'interprétation clausewitzienne,

#### Raymond Aron – René Girard.

##### III.1 Penser la guerre par le politique, Raymond Aron.

Raymond Aron publie en 1976 *Penser la guerre, Clausewitz*. Fruit d'un travail de 3 ans, le livre se compose de deux tomes. Le premier tome, *L'âge européen*, a pour objectif de retracer la biographie de Clausewitz comme prussien, stratège, et témoin du changement de paradigme entre les guerres du XVIII<sup>e</sup> siècle et les guerres révolutionnaires et la levée en masse. Ensuite, Raymond Aron, avec la rigueur qui le caractérise, met en lumière la méthode de Clausewitz, « *le premier livre définit la guerre, sa nature et sa fin [...] Le deuxième livre constitue l'équivalent d'une épistémologie, d'une théorie de la théorie [...] Quant au livre VIII, il traite du plan de guerre, autrement dit d'une décision inséparablement politique et militaire, il reprend donc la problématique du livre I en tirant profit des études militaires que contiennent les livres intermédiaires.* <sup>53</sup> » Enfin, dans la troisième et dernière partie de ce premier tome, Raymond Aron s'attaque au problème d'interprétation de la théorie clausewitzienne en son temps, articulant politique et militaire, passage du concept à l'histoire. « *Là se situe le centre du débat entre Clausewitz et les écrivains militaires de son temps : existe-t-il une clef de la science de la guerre ? Existe-t-il, en ce sens, une théorie qui révélerait aux chefs militaires le secret de la victoire ? Que se passerait-il si les chefs, des deux côtés, détenaient cette clef ?* <sup>54</sup> » Clausewitz, selon Raymond Aron, ne formule pas une science de la guerre, car la guerre est assujettie à la politique, ce qui exclut l'autonomie de l'acte de guerre et de la conduite des opérations militaires. Néanmoins, Raymond Aron le concède dans la préface de son étude « *qu'on le veuille ou non, l'enseignement de Clausewitz reste et restera toujours ambigu. [...] Aussi bien se trouvera-t-il toujours des pacifistes pour rappeler qu'un théoricien n'est jamais innocent. Sous prétexte de saisir l'essence du*

---

<sup>53</sup> Aron Raymond, *Penser la guerre, tome 1, l'âge européen*. Gallimard, 1976, réédition 2009. p. 151.

<sup>54</sup> Ibidem, p. 282.

*phénomène guerre, il répand une certaine vision du monde.*<sup>55</sup>» En effet, Clausewitz hésite entre l'autorité en toute circonstance du chef du politique et une autonomie de la science de la guerre. Cependant, il semble qu'à la fin de sa vie il ait surmonté la contradiction en faisant de la guerre un acte politique en tant que tel.

*« La pensée de Clausewitz se prête à deux interprétations, non pas contradictoires, mais divergentes. Ou bien on retient pour centre de sa pensée la bataille d'anéantissement, ses phrases méprisantes pour les généraux qui craignent de répandre le sang, la notion de la guerre absolue (idéale, conforme à son concept), l'ascension inévitable aux extrêmes, la formule selon laquelle une armée n'est jamais trop nombreuse, etc. Ou bien on fixe son attention sur l'autre versant de sa pensée : la guerre continuation de la politique par d'autres moyens ou avec l'addition d'autres moyens, donc la primauté de l'homme d'État sur le chef militaire, l'affirmation répétée que la guerre absolue ou idéale est la plus rare dans l'histoire, que la plupart des guerres, mesurées à la guerre absolue, ne sont que des demi-guerres.*<sup>56</sup>»

Bien sûr, Raymond Aron penche pour la deuxième interprétation. À l'inverse des stratèges prussiens et pangermanistes des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles adeptes de la bataille d'anéantissement ou de Liddell Hart appelant Clausewitz « *le mahdi des masses et des massacres mutuels* », le politologue se concentre sur le contexte forcément politique des conflits. Il ne néglige pas l'admiration pour Napoléon, l'enthousiasme du général prussien à l'idée d'une guerre réelle semblable à son concept, cependant il veut voir avant tout le stratège, conseiller du politique, rejetant un déterminisme de la guerre, exaltant la volonté et l'intelligence du chef d'État. Il use plus que d'autres commentateurs de la triade clausewitzienne (passion du peuple – âme du chef militaire – entendement du politique) afin de contrecarrer l'essence de l'hostilité guerrière qui, réduite à elle-même, monte fatalement aux extrêmes. Dans ses mémoires, Raymond Aron concède que pour relativiser ce duel, et la passion populaire qui fait monter facilement aux extrêmes les guerres nationales, plus que d'avoir mis en avant les circonstances spatio-temporelles affadissant la guerre, il a pu « *insisté exagérément sur le rôle de l'entendement, d'avoir tiré toutes les conséquences de la subordination du chef militaire au chef de l'État.*<sup>57</sup>»

Dans le deuxième tome, *L'âge planétaire*, Raymond Aron débute par une histoire des différentes lectures et utilisations de Clausewitz par les généraux allemands et français,

---

<sup>55</sup> Ibidem, p. 12.

<sup>56</sup> Aron Raymond, *Mémoires, 50 ans de réflexion politique*, Julliard, 1983. p. 647.

<sup>57</sup> Ibidem, p. 652.

Lénine et Mao Zedong. À la question de savoir si Clausewitz est responsable du polymorphisme de la guerre au XX<sup>e</sup> siècle, si la Formule clausewitzienne « de la guerre continuation de la politique » ne s'est pas retournée, Raymond Aron répond par la négative. Il réaffirme le fait que la spécificité de la guerre soit l'utilisation prédominante de la violence physique et armée et rejette une théorie totalisante de la guerre comme Michel Foucault a pu la présenter en donnant comme essence de l'État la violence et la paix une continuation de la guerre par d'autres moyens. Le pouvoir étant la mise en jeu d'un rapport de force, avant de l'analyser en terme de contrat, d'aliénation ou de rapport de production et d'échange économique, l'analyse du pouvoir doit se faire en termes d'affrontement : « *le pouvoir, c'est la guerre, c'est la guerre continuée par d'autres moyens. Et, à ce moment-là, on retournerait la proposition de Clausewitz et on dirait que la politique, c'est la guerre continuée par d'autres moyens.* »<sup>58</sup> Raymond Aron rejette cette inversion grâce à une lecture rigoureuse et sans anachronisme du texte clausewitzien : « *La formule n'exclut pas que, dans le silence des canons, les États poursuivent leur rivalité en dehors des champs de bataille et par d'autres moyens ; mais dire que la paix poursuit la guerre avec d'autres moyens n'a pas de sens, dans l'univers clausewitzien, puisque la guerre est caractérisée par le recours aux armes.* »<sup>59</sup> Il disculpe Clausewitz de toute responsabilité dans la confusion du civil et du soldat et dans la dissémination de la violence, car pour le stratège allemand le principe d'anéantissement vise les forces militaires de l'ennemi. Finalement, le théoricien ne fait que déduire des concepts de la réalité. Si Clausewitz peut théoriser l'anéantissement et la montée aux extrêmes, c'est seulement parce que l'histoire le lui permet, c'est un théoricien de la guerre absolu non un doctrinaire. « *Le principe d'anéantissement physique - la bombe atomique - et l'armement du peuple - la lutte des classes à l'échelle de la planète - tendent l'un et l'autre à la permanence et à l'ubiquité de la violence. Du même coup, une fois de plus, surgit la question ultime : l'inversion de la Formule, n'est-ce pas la réalité historique elle-même qui l'accomplit ?* »<sup>60</sup>

Raymond Aron réussit donc le passage périlleux entre les guerres napoléoniennes et les guerres du XX<sup>e</sup> siècle, discernant les continuités comme les ruptures. Dans la deuxième partie de ce deuxième tome, il tente d'aborder l'âge nucléaire et la dissuasion nucléaire par le prisme clausewitzien. L'arme nucléaire témoigne du bien-fondé de la maxime

---

<sup>58</sup> Foucault Michel, *Il faut défendre la société ; cours au Collège de France (1975-1976)*, Gallimard, Seuil, 1997, p. 16.

<sup>59</sup> Aron Raymond, *Mémoires*, op. cit. p. 656.

<sup>60</sup> Aron Raymond, *Penser la guerre, tome 2, L'âge planétaire*. Gallimard, 1976, réédition 2009. p. 133.

clauswitzienne « la guerre est un caméléon ». Mais la guerre restant toujours la guerre, c'est-à-dire définie par sa spécificité de moyen : l'utilisation de la violence armée à des fins politiques, cette possibilité réelle de montée aux extrêmes par destruction mutuelle ne contredit pas selon lui la primauté de la politique en toute circonstance. De fait, l'instance de commandement n'usant pas de ses forces armées directement sur l'ennemi, la guerre froide n'est donc pas une guerre, mais une forme de non-guerre c'est-à-dire de paix. C'est du politique, et non des armes, que provient le péril. Il existe non pas une autonomie de la guerre, mais une autonomie du politique, qui choisit rationnellement d'user ou non de la violence la plus extrême. « Rien n'interdit aux Occidentaux de comprendre que leur fin politique n'exige ni l'emploi des armes nucléaires ni la destruction physique de l'ennemi.<sup>61</sup> » L'arme nucléaire comme les armes classiques sont donc soumises à la rationalité et à l'entendement politique.

On retrouve l'idée défendue dans *Paix et guerre entre les nations*<sup>62</sup> de la politique toujours maître en toute chose dans les relations entre États, que ce soit à travers la diplomatie en temps de paix ou par le commandement stratégique des armes en temps de guerre. « La rationalité commande, tout au contraire, de songer à la paix, en dépit du vacarme des combats, de ne pas oublier la guerre, en dépit du silence des armes. Le commerce des nations est continu, la diplomatie et la guerre n'en sont que les modalités complémentaires.<sup>63</sup> » Une victoire authentique ne peut qu'être politique, car c'est l'intelligence de l'État qui détermine les buts, les alliés et l'ennemi. Dans le premier chapitre du livre, Raymond Aron admet bien que la Guerre 14-18 a vu la domination de la stratégie militaire sur le but politique. La victoire absolue répondait à une stratégie d'anéantissement et non à une rationalité de l'entendement politique. « Le désarmement de l'ennemi, la paix dictée et non négociée devinrent le but suprême de la guerre. Celle-ci se rapprocha de sa forme absolue, dans la mesure même où les hommes d'État abdiquaient au profit des chefs d'armées et substituaient aux buts politiques, qu'ils étaient incapables de déterminer, un but strictement militaire.<sup>64</sup> » Mais cet échec du politique ne fut dû qu'à la médiocrité des politiques et l'usage des techniques industrielles dans la bataille, attisant les passions haineuses. C'est pourquoi, après ce constat, Raymond Aron s'emploie tout au long des chapitres, à la manière de Clausewitz, à contrecarrer cette possibilité réelle de montée aux extrêmes par une étude rationnelle des

---

<sup>61</sup> Ibidem, p. 264.

<sup>62</sup> Aron Raymond, *Paix et guerre entre les nations*, Calmann-Lévy, 1962, réédition 2004.

<sup>63</sup> Ibidem, p. 52.

<sup>64</sup> Ibidem, p. 38.

rapports de force vue avant toute chose comme politique ; et ce, malgré l'existence de l'arme nucléaire. Selon lui la dissuasion nucléaire relève ultimement de décision politique.

Quoi qu'il en soit, cet attrait ancien de Raymond Aron pour Clausewitz témoigne de l'intérêt toujours renouvelé pour *De la Guerre*. Le colonel Benoît Durieux, spécialiste français de Clausewitz, continue cette tradition d'exégèse du traité, certain de la richesse intellectuelle et stratégique que procure son étude. Dans *Relire De la guerre de Clausewitz*<sup>65</sup>, le colonel fait preuve de pédagogie, résumant et expliquant le traité. Pensant qu'il est indispensable d'y revenir pour comprendre les conflits actuels et il estime aussi qu'il est utile pour construire une stratégie européenne conforme à sa tradition de négociation permanente entre États. Entre autres, le colonel Durieux met en avant le concept d'étrange trinité correspondant parfaitement à la complexité qui caractérise le monde moderne, « *la paradoxale trinité peut être décrite comme un système adaptatif complexe [...] si l'on retient à juste titre que Clausewitz défend la suprématie de la politique, on omet fréquemment de souligner que la distinction entre les trois pôles de la paradoxale trinité implique un certain degré d'indépendance entre eux.* »<sup>66</sup> En effet dans notre monde moderne, chaque pôle (peuple-passion, stratège-courage, politique-rationnel) est à fois libre dans l'action et dépendant et contrôlé par les deux autres. Continuant ce prolifique travail, Benoît Durieux a aussi publié en 2008 une conséquente étude sur les différents penseurs français ayant travaillé sur et par Clausewitz : *Clausewitz en France, deux siècles de réflexions sur la guerre, 1807-2007*<sup>67</sup>, témoignage encore une fois de l'interrogation et la réflexion toujours suscitées par Clausewitz. Il paraît donc difficile de sortir d'une lecture orthodoxe de Clausewitz pour expliquer la guerre. Par exemple, la démonstration du colonel Vincent Desportes, *Comprendre la guerre*<sup>68</sup>, repose essentiellement sur l'architecture clausewitzienne pour analyser la violence armée. La première partie s'intitule *La nature politique de la guerre*, la deuxième partie, *La remarquable trinité*, la troisième partie, *Repère clausewitzien !* Ce qui l'autorise à dire dans sa conclusion : « *Clausewitz est sans nul doute l'une des lentilles performantes du microscope militaire. Sa volonté de 'ramener la guerre à ses éléments fondamentaux' a préservé sa pertinence. Sa réflexion, comme celle des penseurs tournés vers l'essentiel, conserve son actualité et livre les traits de la nature persistante de la guerre.*

---

<sup>65</sup> Durieux Benoît, *Relire De la guerre de Clausewitz*, Economica, 2005.

<sup>66</sup> Ibidem, p. 30.

<sup>67</sup> Durieux Benoît, *Clausewitz en France, deux siècles de réflexions sur la guerre, 1807-2007*, Economica, 2008.

<sup>68</sup> Desportes Vincent, *Comprendre la guerre*, Economica, 2001.

*Clausewitz ne simplifie pas ; il nous invite à ruminer la complexité à partir des points de repère qu'il nous offre.<sup>69</sup> »*

C'est donc une vision rationnelle et politique de la guerre qui prédomine chez ces stratèges. L'homme, cet être violent, est censé être contenu par l'entendement de l'État et la sagesse du politique. Cette approche objectiviste n'est pas sans rappeler l'étude sociologique de la guerre faite par le fondateur de la polémologie Gaston Bouthoul. Dans *Les guerres, éléments de polémologie*<sup>70</sup> il dissèque en éléments techniques, démographiques, économiques, psychologiques les différentes formes de la guerre, et en précise la méthode, les doctrines et la périodicité. Non pas que cette démarche ne soit pas utile et même nécessaire à la compréhension et à l'action politique et guerrière, toutefois est-elle suffisante à l'heure des États manqués ou disparus, de la guerre non déclarée et jamais finie contre le terrorisme, de la fragmentation des nations et du délitement de leurs frontières, de la dispersion du monopole de la violence en une multitude de violences qui se veulent tout autant légitimes ? La guerre ne disparaît-elle pas dans ce que Frédéric Gros nomme « états de violence <sup>71</sup> » ? C'est le constat qui est fait dans un colloque de polémologie :

*« Hybrides par leurs motivations (criminelles, millénaristes, mystiques, tribales, idéologiques...), hybrides par le statut des acteurs (milices, bandes, groupes clandestins, sectes, réseaux...), hybrides par leurs fins (vengeance, contrôle d'un territoire ou d'une ressource, extermination d'un groupe, affirmation publicitaire...), hybrides par leur forme de violence organisée ( attentat, massacre, émeute, démonstration...), hybrides par ce mélange du faire mourir et du faire croire, du manifester et du massacrer, de l'attrition et de la domination, atomisées, mondialisées, dispersées, décentralisées, désordonnées, discontinues..., les nouvelles quasi ou pseudo guerres poussent à l'atomisation de la recherche. Elle se traduit par la dispersion des travaux entre des « violences », où la mémoire génocidaire cohabite avec la violence scolaire, et la géostratégie avec les considérations sur les femmes battues. Quand cela ne nourrit pas la plainte sur le chaos, le désordre et l'ensauvagement comme fatalités postmodernes. Il devient en particulier de plus en plus difficile de distinguer des conflits qui en resteraient à un niveau « agonal », selon l'expression de Julien Freund (1972), c'est-à-dire où le conflit des volontés resterait encore limité quant aux règles et moyens, et un niveau proprement polémologique régi par la notion*

---

<sup>69</sup> Ibidem, p. 384.

<sup>70</sup> Bouthoul Gaston *Les Guerres, éléments de polémologie*, Payot, 1951.

<sup>71</sup> Gros Frédéric, *Etats de violence, Essai sur la fin de la guerre*, Gallimard, 2006.

*de mort légitime de l'ennemi. L'identification des acteurs, et celle des « volontés » ou projets et celle des moyens violents sont de plus en plus problématiques.<sup>72</sup> »*

Il semble donc que la stricte science politique ne suffit plus à cerner cette activité qui consiste pour deux volontés à utiliser des moyens violents l'un contre l'autre. Par l'anthropologie, notamment religieuse, René Girard, lisant Clausewitz, nous aide peut-être à comprendre cette dilution du concept de guerre.

---

<sup>72</sup> Huyghe François-Bernard, dans *Héritage et actualité de la polémologie* sous la direction de Myriam Klinger, Téraèdre, 2007 p. 111.

### III.2. Penser la guerre par l'anthropologie, René Girard.

René Girard récuse autant la dénonciation de Clausewitz par Liddell Hart que le « timide rachat » de Raymond Aron. Selon René Girard, Raymond Aron entrevoit chez Clausewitz la montée aux extrêmes, la possibilité de l'autodestruction de l'humanité et de la destruction de la planète, c'est-à-dire l'apocalypse, mais il « *écrit alors une somme impressionnante pour chasser la logique apocalyptique de son esprit, pour se persuader à tout prix que le pire sera évité, que la dissuasion triomphera toujours. Ce début de clairvoyance religieuse est infiniment supérieur à ce que la plupart des hommes sont capables de penser, mais c'est insuffisant.*<sup>73</sup> » Sur l'échelle des études clausewitziennes, René Girard note Raymond Aron : « bien, mais peut mieux faire » ! Plus sérieusement, René Girard estime que la lecture rationaliste du politologue, qui pense en homme des lumières, fait dire autre chose à Clausewitz que celui-ci voudrait dire. Raymond Aron, marqué par la guerre froide, donne encore sens et priorité au politique. Mais pour comprendre la radicalité de la violence actuelle, l'anthropologie serait un outil plus adéquat que les sciences politiques.

Là où Raymond Aron fait une coupure entre le premier chapitre du Livre I, définissant la guerre comme duel montant aux extrêmes et le reste du livre, plus politique ; René Girard pense que dans ce chapitre Clausewitz a une fulgurante inspiration de la guerre absolue, de la réciprocité violente. Les relations humaines et leur part d'irrationnel vont prendre le dessus sur la raison qui ne peut pas envisager la catastrophe. Raymond Aron, en bon rationaliste, établit son étude sur l'indépassable différence entre « guerre concept » et « guerre réelle », c'est seulement en suivant le texte au plus près qu'il arrive à contenir Clausewitz qui souhaiterait rapprocher le réel de son concept : les guerres tendent vers le point de référence qu'est la guerre absolue. En effet, comme le monde n'a pas – encore – les possibilités matérielles de son application, le stratège est obligé de revenir à la triste réalité des situations et des conditions qui restreignent la guerre. Cependant, comment ne pas voir que les guerres révolutionnaires et napoléoniennes ont déchaîné les passions qui guident le monde, ces passions, indifférentes aux objectifs politiques. Plus tard, les guerres idéologiques, subordonnant toujours la guerre à la politique, mais faisant de la politique une guerre dictée par le sens de l'histoire, transforment toute lutte en guerre civile d'abord nationale, puis européenne et enfin mondiale. Il est vrai que la guerre réelle n'a pas rejoint immédiatement la

---

<sup>73</sup> Girard René, *Achever Clausewitz*, op. cit. p. 18.

guerre concept, le congrès de Vienne permit une relative stabilité, mais l'accord des puissances européennes ne fit que différer et donc radicaliser la montée aux extrêmes et la dilution de la guerre dans la violence. En théorisant la guerre dans son essence pure : la destruction de son ennemi, Clausewitz annonce la dictature de la violence.

*« La pensée de Aron, parce qu'elle présuppose chez Clausewitz une maîtrise rationnelle, est sur ce point d'un irréalisme total. Ce caractère abstrait, détaché du réel, est inouï. On sent là l'homme politique rentré ou l'intellectuel qui raisonne en politique, ce qui est la même chose. Supposez qu'au moment de l'affaire de Cuba, Khrouchtchev ait bu un coup de trop, par exemple. Quand on pense à ce qu'est le pouvoir, à toutes les contingences qui préludent aux grandes décisions ! Pascal à nouveau : « le nez de Cléopâtre, s'il eût été plus court... » Un de ces détails en trop, et la guerre explose. Comment croire alors à une contention de la folie guerrière? C'est ce que Aron appelait la coupure entre le premier chapitre et le reste du traité. Il ne peut pas envisager non plus une adéquation entre la guerre réelle et son concept : il y aurait là aussi, pense-t-il, une coupure infranchissable. Aron veut être optimiste, parce qu'il veut rester dans le politique, et parce que, n'étant pas ouverte au religieux, sa pensée se heurte à une limite. Je ne définirais donc pas Clausewitz comme une sorte de schizophrène, mais comme un auteur profond qui très vite abandonne sa première intuition, la plus fulgurante, mais lui laisse colorer l'ensemble de son livre. Nous devons nous contenter de cela... Et achever Clausewitz, encore une fois. <sup>74</sup> »*

À l'inverse de la lecture aronienne, René Girard fait de la première affirmation clausewitzienne un paradigme indépassable. Le duel, l'action réciproque, provoquant la montée aux extrêmes est la loi dirigeant l'histoire humaine. Clausewitz distingue les « guerres d'observation armées » et les « guerres d'extermination », cette distinction correspond à la différence entre les guerres du XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècle et les guerres révolutionnaires et napoléoniennes. Ces dernières mobilisent des peuples tout entiers et ont un but moral : libérer l'Europe de ses tyrans. Elles nient l'ordre territorial fondé sur les frontières et l'équilibre westphalien où les États se reconnaissant mutuellement ; à la dichotomie ami – ennemi, elles opposent le combat pour la liberté des peuples contre les souverains oppresseurs et remettent en cause le monopole légitime de la violence. De fait, elles changent la nature de la guerre. Les affirmations suivantes que sont « la guerre comme continuation de la politique » et

---

<sup>74</sup> Ibidem, p. 154.

« l'étrange trinité » donnant la primauté au politique ne sont que des paravents de l'escalade de la violence de la guerre d'anéantissement et d'extermination.

*« Les guerres d'extermination au sens de Clausewitz sont en fait des guerres morales. Guerres de libération, combat contre la tyrannie, ce sont des guerres qui se pensent comme des guerres justes. Ce sont des conflits violents où des modes distincts d'existence s'affrontent pour leur survie. C'est pourquoi aucune raison particulière, aucun avantage local, aucun gain, si important soit-il, ne peuvent y mettre un terme : seule y parvient la défaite totale de l'adversaire. Selon Clausewitz, cette « moralisation » fait sortir la guerre du domaine politique, caractérisé par des négociations rationnelles visant des objectifs limités, pour en faire un combat d'idées, un conflit idéologique.<sup>75</sup> »*

La guerre morale tout un chacun peut la porter et y prendre part, la violence légitime et exclusive de l'État est peu à peu remplacée par l'usage de la violence par les justes. Mais la violence se moque de ces bons principes, autrefois contenue dans et par le sacré. Elle utilise dorénavant la raison - qui paraît opposée à l'obscurantisme du sacré - pour sa propre logique d'imitation et d'escalade de la violence. La guerre d'extermination s'autonomise rapidement pour se transformer en conflit illimité. Un seul des deux opposants doit survivre à la violence libérée. L'affrontement n'est donc plus que poussé par la volonté extrême de survivre par la violence.

*« L'État n'a plus le monopole de la violence. [...] Ayant perdu une partie de ses pouvoirs, déconsidéré autant par ses excès passés que par ses impuissances actuelles, l'État est nargué jusque dans sa souveraineté la plus légitime par les captateurs de violence qui en détournent l'influx à leur propre profit. Il en est ainsi des bandes, des mafias, mais aussi des réseaux ou des individus. Il y a une violence privatisée, qui s'exerce en permanence et n'est pas obligée d'aller jusqu'au terrorisme pour faire pression sur l'État. [...] Nous sommes revenus au temps de la violence banalisée, - celle des civils -, mais disposant pour satisfaire leurs pulsions des moyens et des méthodes du XXI<sup>e</sup> siècle. L'État n'est pas seulement affaibli, il est dépassé. Comme l'écrit John Keegan : « la crise de l'État, c'est le retour à la guerre primitive.<sup>76</sup> »*

En somme, témoin de l'éclatement de la guerre et de la dispersion de plus en plus grande de la violence, Clausewitz ne fonde pas une énième théorie de la guerre, conseillant la

---

<sup>75</sup> Dumouchel Paul, *Le sacrifice inutile*, op. cit. p.166.

<sup>76</sup> De la Maisonneuve Eric, *La violence qui vient*, Arléa, 1997, p.123.

meilleure stratégie en fonction des circonstances politiques, spatiales et temporelles, mais c'est, paradoxalement, au moment même du délitement des codes guerriers que Clausewitz perçoit l'essence de la guerre. Et au travers de ce traité découvrant l'essence de la guerre c'est l'essence mimétique de l'homme que l'on aperçoit. Si Clausewitz porte toujours la réflexion polémologique deux siècles après sa mort ce n'est pas parce qu'il a mis sur papier de grands principes stratégiques immuables, mais c'est parce qu'il parle de l'être humain qu'il est intemporel. Malgré son dessein premier, Clausewitz semble donc plus apporter à l'anthropologie qu'à la science de la guerre.

*« J'ai la conviction, je vous l'ai dit, que Clausewitz apporte davantage à l'anthropologie qu'à la science politique. C'est pourquoi je trouve chez lui, en puissance, ce qui m'intéresse depuis toujours, en tant qu'anthropologue : une pensée du continu, non du discontinu ; de l'indifférenciation et non des différences. [...] La menace de la montée aux extrêmes, qui ne fait qu'un avec la continuité de l'action guerrière, est toujours latente derrière les discontinuités des guerres réelles (manœuvres, hésitations, négociations, repos...) Clausewitz doit donc sentir que l'action réciproque, entendue comme un balancement accéléré du même au même, ce que j'appelle le principe mimétique où le principe de réciprocité, est d'autant plus dangereuse qu'elle apparaît au grand jour.<sup>77</sup> »*

Derrière l'alternance des victoires et des défaites, derrière le jeu de l'attaque et de la défense, qui fait croire à toujours plus de différence entre les antagonistes, mais qui ne fait que différer la polarité, il se trouve le mimétisme ancestral et immuable où les adversaires se transforment en double dans une lutte sans merci. Selon René Girard et à l'opposé de Raymond Aron, le réel n'est pas rationnel, mais religieux. L'histoire des hommes ne se termine pas dans l'application de la raison dans l'histoire permettant la paix pour l'humanité, mais dans l'Apocalypse. Pour le professeur de littérature à mi-chemin entre anthropologie et théologie, les hommes sont marqués par un principe de destruction, s'ils ne trouvent pas un bouc émissaire pour se réconcilier comme Pilate et Hérode autour de la passion du Christ<sup>78</sup>, le mimétisme contagieux va déchaîner la violence. Ce processus de montée aux extrêmes, révélé par le christianisme, s'accélère désormais, car plus aucune aide mythologique ou sacrée ne vient la contenir ou la cacher.

---

<sup>77</sup> Girard René, *Achever Clausewitz*, op. cit. p. 46.

<sup>78</sup> « Et à partir de ce jour là, Pilate et Hérode qui étaient ennemis devinrent amis » Luc chapitre 23, verset 12. Voir aussi Girard René, *Achever Clausewitz*, op. cit. p. 204 – 205.

« *Le monde global est un monde de la violence globale, comme l'affirmait René Girard dans *Achever Clausewitz*. C'est un monde violent sans frontières, c'est aussi un monde où la violence politique échoue à nous protéger et devient elle-même la plus grande violence. Le délitement actuel du politique comme autorité morale capable de dire la différence entre la bonne et la mauvaise violence résulte de la même transformation qui a rendu possible le politique : l'abandon des liens réciproques de solidarité permis par la révélation chrétienne.*<sup>79</sup> »

---

<sup>79</sup> Dumouchel Paul, *Le sacrifice inutile*, op. cit. p. 303.

### III.3. Théologie politique.

Si dans la théorie girardienne, le christianisme, opposé au religieux archaïque, est la cause du déchaînement de la violence dans l'histoire et du délitement du politique dans des actions brouillonnes et inefficaces, René Girard fonde paradoxalement son seul espoir dans la religion chrétienne et plus spécifiquement sur l'institution papale, idée pour le moins originale pour ne pas dire étrange à notre époque. Dans *Achever Clausewitz*, il revient plus particulièrement sur le discours prononcé par le pape Benoît XVI à l'université de Ratisbonne (Regensburg) le 12 septembre 2006. Le pape y fait du christianisme une fusion de la Bible juive et de la pensée grecque, du monothéisme et du rationnel, de la foi et de la raison. Il est à la fois légitime pour la raison de s'interroger sur Dieu et nécessaire que la raison préserve ses racines théologiques pour conserver sa grandeur. À ce titre, il met en garde sur la séparation de la foi et de la raison, rendant arbitraire la première et mutilant la deuxième. «*Depuis longtemps, l'Occident est menacé par cette aversion pour les interrogations fondamentales de la raison et il ne pourrait qu'en subir un grand dommage. Le courage de s'ouvrir à l'ampleur de la raison et non de nier sa grandeur, tel est le programme qu'une théologie se sachant engagée envers la foi biblique doit assumer dans le débat présent.*<sup>80</sup> » René Girard commente le propos en ces termes : «*La raison occidentale a tout à perdre, en effet de cette amputation qu'elle s'impose par je ne sais quel masochisme. Elle doit d'urgence réintégrer le divin comme sa dimension essentielle. Seul ce type de rationalité peut répondre au retour du sacré dévoyé, qui sont autant de violences faites à la raison. Il faut d'urgence repenser l'articulation de la raison à la foi.*<sup>81</sup> » En effet la lutte émancipatrice de la raison envers la foi peut succéder la guerre du religieux contre la raison. La réduction de la raison à une vision empirique et mathématique de l'existence humaine a affadi la recherche de la vérité caractérisant l'hellénisme, n'a pas réussi à réduire le religieux à de simples traditions folkloriques et par son efficience potentielle a donné à l'homme la possibilité de l'anéantissement notamment par la bombe atomique. De fait, à cause d'une rationalité ayant perdu toute mesure et des avatars du sacré opaques à la raison, la violence est toujours présente et même de plus en plus présente. «*Le pape nous alerte sur le fait que la raison grecque est en train de disparaître, et que cette disparition va laisser le champ libre à un*

---

<sup>80</sup> Ratzinger Joseph, Discours de Ratisbonne, in *Chercher Dieu, discours au monde de la culture*, Editions parole et silence, 2008, p. 127.

<sup>81</sup> Girard René, *Achever Clausewitz*, op. cit. p. 336.

*irrationnel déchaîné. Il met le doigt sur un point essentiel. Le mépris du religieux par le rationalisme, non seulement érige la raison en religion, mais fait le lit d'un religieux dévoyé. Nous connaissons la guerre que la raison a menée contre la foi, et nous avons vu qu'elle n'a pas triomphé, que la foi résiste encore. Mais nous ne connaissons que les prodromes de la pathologie de la religion, cette réponse violente de la foi prêchée par l'épée.<sup>82</sup> »*

La religion chrétienne semble vouloir donc être le parti de la vérité contre la violence. Après avoir dévoilé les mécanismes archaïques de bouc émissaire et mis en avant le souci de la victime expiatoire finalement innocente, elle estime maintenant être indispensable pour le dialogue véritable entre foi et raison, seule possibilité de la non-violence. S'opposant aux pathologies de la raison comme de la religion, sources toutes les deux de violence, le christianisme souhaite relier dans une raison élargie les deux ordres distincts. C'est pourquoi le pape Benoît XVI fait l'éloge de la recherche de la vérité. Lors d'un discours à l'université de la Sapienza à Rome en 2008, il rappelle que dans l'université médiévale à côté du droit et de la médecine existaient la philosophie et la théologie, car la justice, l'organisation juridique de la société et la connaissance scientifique de l'être humain ne pouvaient être séparé d'une recherche sur la vérité de l'homme. Et d'expliquer que si cette recherche de la vérité de l'être humain se coupe de la recherche sur la vérité de Dieu « *mais alors, la question de Pilate devient inévitable : qu'est-ce que la vérité ? Et comment la reconnaît-on ? Si pour cela on revoit à la 'raison publique' comme le fait Rawls, il s'ensuit nécessairement aussi la question : qu'est-ce qui est raisonnable ? Comment démontre-t-on une raison et une raison vraie ?<sup>83</sup>* » En effet dans une organisation politique moderne, la sensibilité pour la vérité a toujours tendance à se transformer en opposition d'intérêt dans le débat et l'action politique.

Benoît XVI, à l'époque Joseph Ratzinger, lors d'un débat fameux en 2004 avec Habermas avait déjà tenté de réintroduire le concept de vérité dans l'horizon de la philosophie politique. Il y affirme la nécessité d'un apprentissage mutuel et d'une complémentarité entre foi chrétienne et rationalité occidentale sécularisée, seule possibilité pour donner une vigueur nouvelle au principe d'humanité universelle, ainsi, « *les valeurs et les normes, connues ou intuitionnées d'une manière ou d'une autre par tous les hommes, gagneront une nouvelle force de rayonnement.<sup>84</sup>* »

---

<sup>82</sup> Ibidem, p. 348.

<sup>83</sup> Ratzinger Joseph, Discours de « La Sapienza », in *Chercher Dieu*, op. cit. p. 137.

<sup>84</sup> Ratzinger Joseph, *Raison et Religion, la dialectique de la sécularisation*, Salvator, 2010. p.84.

Ainsi une pensée seulement rationnelle de l'homme et de la politique ne suffirait pas premièrement à comprendre l'homme, deuxième à réguler sa violence. Carl Schmitt ne dit-il pas dans *La notion de politique* que « les notions et les raisonnements politiques ne peuvent guère se fonder sur un prétendu optimisme anthropologique » ou encore « ainsi la corrélation de méthode entre postulats théologiques et postulats politiques est évidente.<sup>85</sup> » Dans sa critique acerbe de la démocratie libérale, le juriste exprime la nécessité pour le politique d'être arrimé à la théologie. Fatigué de cette rationalité qui subordonne l'État au service de l'hypothétique bien-être que propose le positivisme libéral, Carl Schmitt limite l'apport de la théologie au seul fait d'une vision pessimiste de l'homme pour pouvoir postuler la réalité politique indépassable de la discrimination ami-ennemi. « Autrement dit, il n'y a de politique véritable que si elle s'ordonne à la représentation fondatrice d'un homme mauvais, foncièrement vicié par le péché. Et si les 'sommets de la grande politique sont les moments où il y a perception nette et concrète de l'ennemi en tant que tel', le dernier mot de cette décision d'hostilité revient en fait beaucoup plus au dogme théologique fondamental qui affirme le péché du monde qu'à l'affirmation du politique en tant que tel.<sup>86</sup> »

Emporté par son combat contre la pensée libérale et par sa volonté d'affirmer la permanence du fait politique, Carl Schmitt tend à rendre politique toutes les facettes de l'humanité, jusqu'à légitimer l'État total devenant facilement totalitaire. Tout pouvant être potentiellement politique, car tout élément de la vie et des relations humaines peuvent être l'objet d'un différend se transformant en antagonisme, et ce, jusqu'au conflit violent et armé. Cependant, Carl Schmitt, en faisant de l'hostilité l'origine et l'horizon de l'humanité, exprime non pas une vérité politique mais théologique, rejoignant en quelque sorte l'anthropologie religieuse de la théorie mimétique. Un spécialiste français de Carl Schmitt ne conclut-il pas un exposé de la pensée schmittienne en ces termes :

« Carl Schmitt s'appuie sur la théologie. Il cite l'épisode biblique de la tour de Babel et situe à l'origine des temps la relation ami-ennemi : « Adam et Ève avaient deux fils, Caïn et Abel ; ainsi commence l'histoire de l'humanité ». La politique est donc le destin de l'homme. Elle le maintient dans l'histoire et face au jugement. Ainsi, le juriste « entreprend la confrontation avec le libéralisme au nom du politique et il la poursuit pour la cause de la religion ; il prend la défense de l'inéluctable et se bat pour l'irréductible ». Face à la

---

<sup>85</sup> Schmitt Carl, *La notion de politique*, Champs Flammarion, 1992. p.108-109

<sup>86</sup> Revault d'Allonnes Myrian, *Le dépérissement de la politique, généalogie d'un lieu commun*, Champs Flammarion, 1999. p. 204.

*revendication de liberté de l'individu dans sa sphère privée, il dresse une « théologie politique » saisissant l'homme tout entier et le mettant à l'épreuve, non seulement temporellement, mais spirituellement. L'ultime distinction ami-ennemi oppose alors, in fine, ceux qui acceptent et ceux qui refusent le destin « politique » de l'humanité, ceux qui acceptent et ceux qui refusent la condition de « créature » de l'homme.<sup>87</sup>»*

Le changement de paradigme anthropologique passant du constructivisme rationnel au mimétisme religieux appelle un changement de paradigme politique. Il ne reste plus qu'à *achever* Carl Schmitt.

---

<sup>87</sup> Cumin David, in *Julien Freund, la dynamique des conflits*, ouvrage collectif, Berg International éditeurs, 2010, p. 216.

## Conclusion.

Le but de ce travail était d'analyser en quoi la pensée de René Girard apportait un éclairage nouveau sur le traité clausewitzien. La pensée de René Girard est complexe à suivre. Premièrement parce qu'elle est transdisciplinaire, empruntant à la théologie comme à la sociologie ou à la psychologie pour élaborer sa théorie. Deuxièmement parce que René Girard apprécie le style de la discussion, genre littéraire qu'il utilise fréquemment dans ses ouvrages, rendant agréable et facile la lecture, elle complexifie en revanche l'étude systématique du livre. La discussion permet à René Girard de revenir constamment sur sa pensée, la remettant sans cesse à l'ouvrage, en revanche cela lui fait perdre de la visibilité et de la simplicité. Il est vrai qu'une pensée aussi originale et hétérodoxe ne peut être facilement simplifiée, elle demande un long travail d'élaboration pour le penseur et de compréhension pour le lecteur.

Pour ce faire, il fut nécessaire de passer par une étude de l'anthropologie religieuse et même théologique et d'analyser les événements marquants du XX<sup>e</sup> siècle à la lumière d'une anthropologie admettant une violence irréductible. Par la suite, nous avons essayé de décrypter ce qu'est une interprétation girardienne de Clausewitz. La guerre réelle rejoignant son point de référence qui est le concept de guerre absolue entraîne au fur et à mesure toute l'humanité dans la montée aux extrêmes. Dorénavant, la guerre en tant que conflit violent, armé et codifié n'existe même plus. Elle fait place à une violence diffuse et globale où la guerre se confond avec la paix, le civil avec le privé, le politique avec le religieux. Le terrorisme et la guerre contre le terrorisme sont une expression manifeste et actuelle de cette réciprocity du duel montant aux extrêmes. Dans la postface inédite de la deuxième édition de *Achever Clausewitz*, Benoît Chantre, le collaborateur de René Girard pour cet ouvrage, ressent le besoin de résumer la thèse du livre. Il n'est pas superflu de la transcrire ici :

*« René Girard montre, après une lecture précise du traité de Clausewitz, que les nouvelles conflictualités, loin de rendre obsolète la conception de la guerre comme un duel,*

*trouvent peut-être en elle leur source d'explication la plus puissante. Le concept clausewitzien de la guerre présente en effet le paradoxe de comprendre son objet au moment même où cet objet échappe à la raison. Beaucoup plus que le penseur de la bataille décisive, Clausewitz nous est progressivement apparu, au cours de ces entretiens, comme celui du déchaînement de la guerre. C'est pourquoi René Girard « achève » ici Clausewitz en donnant un contenu à ce nouveau concept : seul le ressentiment, dans la réciprocité qu'il implique, peut faire comprendre cette tendance lourde de l'histoire qu'est devenue la montée aux extrêmes. La lecture mimétique de Clausewitz permet de voir en ce dernier le stratège qui a saisi la guerre illimitée, celle où chacun des deux belligérants n'en finit pas d'accuser l'autre d'avoir commencé. Que sont, en effet, les guerres d'aujourd'hui, sinon des conflits où domine un principe exacerbé de la défensive ? C'est au nom des victimes elles-mêmes que nous multiplions les victimes innocentes. Cette victimisation de l'agresseur et de l'agressé, qui finit par indifférencier ces deux figures, est un cercle vicieux : celui de la réciprocité violente que seule la logique difficile et douloureuse de la réconciliation peut inverser.<sup>88</sup>»*

Dans une troisième partie, il parut opportun de confronter cette interprétation à celle de Raymond Aron, faisant autorité sur le sujet. A priori, tout sépare les deux penseurs. Le politologue, défenseur de la démocratie libérale, se veut rationnel et politique avant tout. Pour lui, Clausewitz donnant en toute occasion la primauté au politique sur le militaire, la guerre ne peut être qu'un moyen politique et ne peut le dépasser que si ce dernier fait défaut. L'anthropologue, penseur du sacrifice primitif et de l'apocalypse, a une approche avant tout littéraire et religieuse. Clausewitz est pour lui non pas l'annonceur de catastrophe, mais le contemporain de l'émergence de l'empire de la violence qui domine toujours plus l'humanité. Malgré tout, les deux auteurs ne sont pas si éloignés que cela. Ils accordent tous les deux une importance fondamentale au stratège prussien et Raymond Aron autant que René Girard voit en Clausewitz l'expression même du paradoxe de l'homme, qui est conscient du mal qu'il fait, mais qu'il ne peut s'empêcher de faire. En témoigne cette remarque :

*« La tragédie, je la perçois, je la sens, je me suis efforcé, jusqu'à la dernière page, d'en faire sentir la présence. Israël est né par la violence, ne dure que par la violence et risque de périr demain par la violence. Que les Grands ne règlent pas leur querelle par une orgie de violence nucléaire, ce n'est qu'un espoir ou un pari sur la raison. Clausewitz ne nous apporte aucune assurance, il ne nous condamne pas non plus à la résignation, à la*

---

<sup>88</sup> Chantre Benoît, in *Achever Clausewitz*, op. cit. p. 364.

*fatalité. Clausewitz ou la mollesse libérale ? Certainement non. Un Clausewitz conscient du tragique historique, qui laisse une part d'initiative au courage des peuples et des héros me paraît plus haut que le mahdi des masses et des massacres.* <sup>89</sup>»

Enfin, René Girard s'est opposé pendant tout son cheminement universitaire et intellectuel à une anthropologie rationnelle, structuraliste, réductionniste, pour préférer et proposer une anthropologie religieuse. L'humanité apparaissant par le sacrifice et le rituel, les fondements de l'homme lui paraissent avant tout religieux. Dorénavant, par le biais de Clausewitz, il émet un changement de paradigme pour la science politique. Le passage d'une anthropologie positiviste à une anthropologie religieuse entraîne forcément le passage d'une science politique dominée par le cartésianisme et le rationalisme à une science politique avant toute chose théologique. Ce travail conceptuel et théorique reste en grande partie à être effectué. À la fin de sa vie, Julien Freund, dans un de ses derniers ouvrages publiés, lui aussi sous la forme d'une discussion, n'appelle-t-il pas de façon similaire à une redécouverte de la métaphysique ? Dans ce livre intitulé *L'aventure du politique*, il explique que la métaphysique a l'avantage de couvrir tout le champ de l'être, ses oppositions et ses conciliations, au contraire de la connaissance scientifique et des utopies qui ne peuvent rassembler en un seul terme toutes les aspirations de l'homme que ce soit la paix, la liberté, l'égalité, la justice ou le bonheur. Cette métaphysique peut aider à la recherche de la vérité, en libérant l'homme à la fois de croyance irraisonnée et d'un scepticisme désespéré : « *il faut être animé par une grande foi pour pouvoir douter. Les êtres de peu de foi ont peur du doute et sont menacés par le désespoir.* »

---

<sup>89</sup> Aron Raymond, *Mémoires*, op. cit. p. 658.

## Bibliographie.

Arendt Hannah, *Les origines du totalitarismes – Eichmann à Jérusalem*, Quarto Gallimard, 2002.

Arendt Hannah, *Fidélité et Utopie*, Calmann-Lévy, 1978.

Aron Raymond, *Mémoires, 50 ans de réflexion politique*, Julliard, 1983.

Aron Raymond, *Penser la guerre, tome 1, l'âge européen*. Gallimard, 1976, réédition 2009.

Aron Raymond, *Penser la guerre, tome 2, l'âge planétaire*. Gallimard, 1976, réédition 2009.

Aron Raymond, *Paix et guerre entre les nations*, Calmann-Lévy, 1962, réédition 2004.

Bouthoul Gaston, *Le phénomène guerre*, Petite Bibliothèque Payot, 1962.

Bouthoul Gaston *Les Guerres, éléments de polémologie*, Payot, 1951.

Collectif, *Héritage et actualité de la polémologie* sous la direction de Myriam Klinger, Téraèdre, 2007.

Collectif, *Julien Freund, la dynamique des conflits*, Berg International éditeurs, 2010.

Delsol Chantal, *Le souci contemporain*, Editions de La Table Ronde, 2004.

Delsol Chantal, *Eloge de la singularité*, Editions de La Table Ronde, 2007.

Desportes Vincent, *Comprendre la guerre*, Economica, 2001.

Dumouchel Paul, *Le sacrifice inutile, essai sur la violence politique*, Flammarion, 2011.

Dupuy Jean-Pierre, *Petite métaphysique des tsunamis*, Seuil, 2005.

Dupuy Jean Pierre, *Avions-nous oublié le mal ? Penser la politique après le 11 septembre*, Bayard, 2002.

Durieux Benoît, *Relire De la guerre de Clausewitz*, Economica, 2005.

Durieux Benoît, *Clausewitz en France, deux siècle de réflexions sur la guerre, 1807-2007*, Economica, 2008.

Girard René en collaboration avec Benoît Chantre, *Achever Clausewitz*, Carnets Nord, 2007, réédition Flammarion, 2011.

Girard René, *Celui par qui le scandale arrive*, Desclée de Brouwer, 2001.

Girard René, *Les origines de la culture*, Desclée de Brouwer, 2004.

Girard René, *la violence et le sacré*, Grasset, 1972.

Godin Christian, *Le triomphe de la volonté*, Edition Champ Vallon, 2007.

Gros Frédéric, *Etats de violence, Essai sur la fin de la guerre*, Gallimard, 2006.

Finkielkraut Alain, *Philosophie et modernité*, Les éditions de polytechnique, 2009.

Finkielkraut Alain, *Nous autres, modernes*, Ellipses / Ecole Polytechnique, 2005.

Finkielkraut Alain, *L'humanité perdue. Essai sur le XX<sup>e</sup> siècle*, Edition du Seuil, 1996.

Foucault Michel, *Il faut défendre la société ; cours au Collège de France (1975-1976)*, Gallimard, Seuil, 1997.

Freund Julien, *L'Essence du politique*, Editions Dalloz, 2004.

Keegan John, *Histoire de la guerre, tome 1 : La guerre dans l'histoire*, L'esprit frappeur, 2000.

Kilani Mondher, *Guerre et sacrifice, la violence extrême*, PUF, 2006.

Liddell Hart Basil H., *Stratégie*, Perrin, 2007.

Maffesoli Michel, *Essai sur la violence banal et fondatrice*, CNRS édition, 2009.

de la Maisonneuve Eric, *La violence qui vient*, Arléa, 1997.

Ratzinger Joseph, Discours de Ratisbonne, Discours de la Sapienza, in *Chercher Dieu, discours au monde de la culture*, Editions parole et silence, 2008.

Ratzinger Joseph, *Raison et Religion, la dialectique de la sécularisation*, Salvator, 2010.

Revault d'Allonnes Myriam, *Ce que l'homme fait à l'homme, Essai sur le mal politique*, Flammarion, 1999.

Revault d'Allonnes Myriam, *Le dépérissement de la politique, généalogie d'un lieu commun*, Champs Flammarion, 1999.

Rüdiger Safranski, *Le Mal ou le Théâtre de la liberté*, Editions Grasset et Fasquelle, 1999.

Schmitt Carl, *La notion de politique*, Champs Flammarion, 1992.

Simmel Georg, *Le conflit*, les éditions Circé, 2003.

## Annexe 1.

### Ouvrages de René Girard :

*Mensonge romantique et vérité romanesque* (1961)

*Dostoïevski : du double à l'unité* (1963)

*La Violence et le sacré* (1972)

*Critique dans un souterrain* (1976)

*To Double Business Bound: Essays on Literature, Mimesis, and Anthropology.* (1978)

*Des choses cachées depuis la fondation du monde* (1978) Recherches avec Jean-Michel Oughourlian et Guy Lefort.

*Le Bouc émissaire* (1982)

*La Route antique des hommes pervers* (1985)

*Violent Origins: Walter Burkert, Rene Girard, and Jonathan Z. Smith on Ritual Killing and Cultural Formation*

*Shakespeare : les feux de l'envie* (1990)

*Quand ces choses commenceront...* (1994), entretiens avec Michel Treguer

*Je vois Satan tomber comme l'éclair* (1999)

*Celui par qui le scandale arrive* (2001) comprenant trois courts essais et un entretien avec Maria Stella Barberi.

*La Voix méconnue du réel* (2002)

*Le Sacrifice* (2003)

*Les Origines de la culture* (2004), entretiens avec Pierpaolo Antonello et Joao Cezar de Castro Rocha, suivi d'une réponse à Régis Debray sur ses critiques publiées dans *Le feu sacré*

en 2003.

*Oedipus Unbound: Selected Writings on Rivalry and Desire*. Ed. Mark R. Anspach.

*Vérité ou foi faible. Dialogue sur christianisme et relativisme* (2006) (*Verità o fede debole. Dialogo su cristianesimo e relativismo*), avec Gianni Vattimo.

*Dieu, une invention ?* (2007) avec André Gounelle et Alain Houziaux.

*De la violence à la divinité* (2007) ouvrage regroupant en un seul volume *Mensonge romantique et vérité romanesque – La violence et le sacré – Des choses cachées depuis la fondation du monde – Le bouc émissaire*.

*Achever Clausewitz* (2007) Entretiens avec Benoît Chantre.

*Anorexie et désir mimétique* (2008).

*Mimesis and Theory: Essays on Literature and Criticism, 1953-2005*. Sous la direction de Robert Doran, 2008.

*La conversion de l'art*. (livre + DVD)

*Psychopolitique* (2010), Rédaction de la préface du livre de Jean-Michel Oughourlian, Paris.

*Géométries du désir* (2011), préface de Mark Anspach.

## Ouvrages sur René Girard :

BOUISSEREN (Y.), « La violence et le sacré. Une analyse de l'œuvre de René Girard », dans *Approches*, n. 112, 1976, p. 3-33 (vertes).

CHIRPAZ (FR.), *Enjeux de la violence. Essai sur René Girard*, Paris, 1980, 122 p. (Dossiers libres).

ID., *Difficile rencontre*, Paris, 1982, 138 p. (Essais).

COSSON (P.G.), « Sacrée violence, va ! », dans *Approches*, n. 12, 1976, p. 3-32 (jaunes).

COTE-JALLADE (M.-FR.), « René Girard. Une hypothèse anthropologique : la victime émissaire et la violence au fondement de toute culture », dans EAD.-M. RICHARD-J.-FR.

SKRZYPCZAK, *Penseurs pour aujourd'hui (Pierre Clastres, René Girard, Michel Foucault, Louis Althusser, Cornélius Castoriadis, Jean Baudrillard)*, Lyon, 1985, p. 35-60 (Synthèse).

DEGUY (M.)-DUPUY (J.-P.), *René Girard et le problème du Mal*, Paris, 1982, 333 p.

DUMOUCHEL (P.), *Violence et vérité autour de René Girard. Colloque de Cerisy*, Paris, 1985, 617 p.

DUPUY (J.-P.), *Ordres et désordres. Enquête sur un nouveau paradigme*, Paris, 1982, 282 p. (Empreintes).

FAGES (J.-B.), *Comprendre René Girard*, Toulouse, 1982, 176 p.

GANS (É.), *Essais d'esthétique paradoxale*, Paris, 1978, 232 p.

ID., « Pour une esthétique triangulaire », dans *Esprit*, novembre 1979, p. 564-581.

GRANGER (É.), « Autour de René Girard... vagabondages théologiques », dans *Cahiers universitaires catholiques*, mars-avril 1979, p. 26-30.

MANENT (P.), « René Girard, la violence et le sacré », dans *Contrepoint*, n. 14, 1974, p. 151-170.

ORSINI (CHR.), *La pensée de René Girard*, Paris, 1986, 191 p. (Actualité des Sciences humaines).

OUGHOURLIAN (J.-M.), *Un mime nommé désir*, Paris, 1982, 321 p.

Pommier (R.) *René Girard, un allumé qui se prend pour un phare*, Paris, 2010, 133 p.

## Annexe 2.

### Ecrits et travaux français sur Clausewitz.

(<http://www.clausewitz.com/bibl/CwzBiblFrench.htm>)

#### REFERENCES.

Chaliand, G. & Blin, A., *Dictionnaire de stratégie militaire*, Perrin, 1998, Paris, 792 p.

Chaliand, G., *Anthologie mondiale de la stratégie*, Robert Laffont, 1990, Paris, 153 p.(This includes an extract from Clausewitz, with a different French translation than the standard *De la guerre* of Edition de Minuit -- the entire book has been translated into English.)

Géré, F., *Dictionnaire de la pensée stratégique*, Larousse, Paris, 2000, 318 p.

Montbrial, T. de and Klein, J. (eds.), *Dictionnaire de stratégie*, Presses Universitaires de France, 2000, Paris, 604 p

#### MONOGRAPHIE.

Aron, Raymond, *Histoire et politique*, Commentaire/Julliard, 1985, Paris, 540 p. (p.498-507).

Aron, Raymond, *Mémoires - 50 ans de réflexions politiques*, Julliard, 1983, Paris, 778 p. (Mainly pp.645-658).

Aron, Raymond. *Penser la guerre. Clausewitz, tome 1 : L'Âge européen*. Paris: Gallimard (collection Bibliothèque des sciences humaines), 1976. 472 p.

Aron, Raymond. *Penser la guerre. Clausewitz, tome 2: L'Âge planétaire*. Paris: Gallimard (collection Bibliothèque des sciences humaines), 1976. 365 p.

Aron, R., *Sur Clausewitz*, Complexe, 1987, Bruxelles, 188 p.

Bardiès, Laure, et Martin Motte (dir.), *De la guerre? Clausewitz et la pensée stratégique contemporaine*, Paris, Economica, 2008 (actes du colloque organisé par le Centre de recherche des Ecoles de Saint-Cyr Coëtquidan, 18-19 oct. 2007).

Barrea, J., *L'utopie ou la guerre*, Ciaco éditeur, 1984, L.L.N., 613 p. (See mainly pp.482-495.)

Barrois, C., *Psychanalyse du guerrier*, Hachette, 1993, Paris, 322 p.

Baverez, N., "Raymond Aron: qui suis-je?," *La Manufacturière*, 1986, Lyon, 251 p.

Beaufre, A., *Dissuasion et stratégie*, Armand Colin, 1964, Paris.

Beaufre, André, *Introduction à la stratégie*, Armand Colin, 1963, Paris, 127 p.

Beaufre, A., *La stratégie de l'action*, l'Aube, 1997, La Tour d'Aigues, 155 p.

Beaufre, André (Général). *Dissuasion et stratégie*. Paris: Armand Colin, 1964.

Bentley, Bill. Compte rendu de Herberg-Rothe, Andreas, *Clausewitz's Puzzle: The Political Theory of War*. *Revue Militaire Canadienne*, 17 OCT 2007.

Berteil, L., *De Clausewitz à la Guerre Froide*, Berger-Levrault, 1958, Paris, 410 p.

Beyerchen, Alan D. "Clausewitz: Non-Linéarité et Imprévisibilité de la Guerre." *Theorie, Littérature, Enseignement*, 12 (1994), pp165-98.

Bouchikhi, Hamid, with John Kimberly, "La conquête du marché Américain: Sun Tzu contre Clausewitz » *Gérer et Comprendre*, juin 1991, pp. 29-43.

Camon, H. *Clausewitz*. Paris: Librairie militaire Chaplot, 1900 (et 1911).

Carrias Cl. *La pensée militaire allemande*. Paris: Presses Universitaires de France, Paris, 1948.

Carrias, Eugene. *La pensée militaire française*. Paris: Presses Universitaires de France, 1960.

Chaliand, Gérard et Blin Arnaud. *Dictionnaire de stratégie militaire*, Perrin, Paris, 1998.

Chaliand Gérard. *Anthologie mondiale de la stratégie*, Robert Laffont, Paris, 1990.

Charnay, J.P., *Critique de la stratégie*, L'Herne, 1990, Paris, 324 p.

Charnay, J.P., *La stratégie*, P.U.F., 1995, Paris, 127 p.

Charnay, J.P., *Métastratégie*, Economica, 1990, Paris, 264 p.

Clausewitz, Charles de, trans. major d'artillerie [Jean Baptiste Charles François] Neuens (Belgian army). *De la guerre* Paris: J. Corréard, 1849-51.

Clausewitz, Charles de, trans. major d'artillerie [Jean Baptiste Charles François] Neuens (Belgian army). *De la guerre* Paris: J. Corréard, 1849-51.

Clausewitz, Général C. de, traduction du Lt-Colonel de Vatry. *Theorie de la grande guerre*, 3 vols., Paris: L. Baudoin, 1886-1887; révisée par J.P. Baudet (ed. Gérard Lebovici, 1989-2000).

Clausewitz, C. von, *De la guerre*, trans. Denise Naville. Paris: Editions de Minuit, 1955,

Clausewitz, C. von, trans. Laurent Murawiec. *De la guerre*. Paris: Perrin-Tempus, Paris, 1999/2006, 427 p.

Clausewitz, Karl von, trans. J. (Jean) Colin. *La campagne de 1796 en Italie*. Paris: L. Baudoin, 1899; Paris: Paris: Agora (collection Pocket), 1999.

Clausewitz, Karl von, trans. M. Niessel. *Notes sur la Prusse dans sa grande catastrophe 1806*. Paris: R. Chapelot, c.1900; Champ libre, 1976.

Clausewitz, K. von, trans. M. Bégouën. *La campagne de 1812 en Russie*. Paris: R. Chapelot, 1900 ; Complexe (collection Historique n°37), 1987, 210 p.

Clausewitz, Karl von, trans. Commandant Thoman. *La campagne de 1813 et la campagne de 1814*. Paris: R. Chapelot, 1900.

Clausewitz, Karl von, *La campagne de 1814*. Trans. G. Duval de Fraville. Paris: Charles Lavauzelle, 1900; Paris: Champ libre, 1972.

Clausewitz, Karl von, trans. M. Niessel. *La campagne de 1815 en France*. Paris: R. Chapelot, 1900; Paris, Champ libre, 1973.

Clausewitz, Karl von, trans. Capitaine breveté A. Niessel. *La campagne de 1799 en Italie et en Suisse*. 2 vols. Paris: R. Chapelot, 1906; Paris, Champ libre, 1979].

Clausewitz, Carl von. Lettres en: Steinhäuser M.L., *Carl von Clausewitz—De la Révolution à*

*la Restauration—Écrits et lettres*. Paris: Gallimard, 1976.

Clausewitz, Carl von. "Lettre de Clausewitz à Fichte du 11 janvier 1809." In annex: Fichte J.G., *Machiavel et autres écrits philosophiques et politiques de 1806-1807*, traduction et présentation de Luc Ferry et Alain Renaut, Payot, 1981.

Clausewitz, Carl von, traduit et préfacé par Thomas Lindemann (avec un avant-propos de Hervé Coutau-Bégarie). *Théorie du combat*. Paris: ISC-Économica, Bibliothèque stratégique, 1998.

Karl Von Clausewitz, *Sur la guerre & la conduite de la guerre: Tome 9 et Tome 10, Eclairage stratégique de plusieurs campagnes*. Trans. Gérard Reber, préface par Beatrice Heuser. Paris: La Maison du Dictionnaire, 2008.

Colin, J[ean] (L. Poirier ed.). *Les transformations de la guerre*. Paris: Economica, 1989 (originally 1912). 337 p.

Collectif. *Le marxisme et la question militaire*. Paris: Le Fil du Temps n°10, EDI, 1974.

Colson, B., *La culture stratégique américaine - L'influence de Jomini*, Economica, 1993, Paris, 330 p.

Colson Bruno, *La culture stratégique américaine—L'influence de Jomini*. Paris: Economica, 1993.

Colson, Bruno and René Noël, *L'art de la guerre de Machiavel à Clausewitz*, dans les collections de la Bibliothèque universitaire Moretus Plantin, 1999.

Corvisier, A., *La guerre - Essais historiques*, P.U.F., 1995, Paris, 423 p.

David, Ch.Ph. et al., *Les études stratégiques - approches et concepts*, Méridien/FEDN, 1989, Québec, 536 p.

Delabarre (or de la Barre)-Duparcq, Nicolas Edouard. *Commentaires sur le traité de la guerre de Clausewitz*, Paris, 1853.

Delmas, Cl., *La guerre révolutionnaire*, P.U.F., 1965, Paris, 127 p.

Derbent, T., *Clausewitz et la guerre populaire*, Aden, 2004, Bruxelles, 190 p. (Suivi de deux textes inédits Notes sur Clausewitz de Lénine et Conférences sur la petite guerre de

Clausewitz).

"Clausewitz ou Mao Zedong?" Par le Parti Communiste Marxiste-Léniniste-Maoïste (France), publié dans "Révolution" n°4 (décembre 2008), l'organe du PCMLM. Cet article est une critique de *Clausewitz et la guerre populaire*.

Éléments de réponse au journal "Révolution" Par T. Derbent (janvier 2009), mise en lien sur "Contre-information", le site du PCMLM.

"Le rôle de la France napoléonienne dans la genèse du nazisme (pour en finir avec Clausewitz)" Par le PCMLM, publié dans "Révolution" n°10", (avril 2009).

Toujours en réponse au journal "Révolution"... (pour en finir avec la transformation de Clausewitz en bouc émissaire anti-révisionniste) Par T. Derbent (juin 2009).

Derbent, T., *Giap et Clausewitz*, Aden, 2006, Bruxelles, 125 p. (Suivi de Contribution à l'histoire de Dien Bien Phu et de Préface au livre du général Giap: guerre du peuple, armée du peuple[

Derbent, T., "Lawrence et Clausewitz," *Mauvais Sang*, no.1, Bruxelles, juin 2010, p. 68-80.

Desportes, V. (Colonel, now General), *Comprendre la guerre*, 2001, Economica, Paris, 400 p.

Durieux, B. (Colonel), *Relire De la guerre de Clausewitz*, Economica, Paris, 2005.

Durieux, B. (Colonel), *Clausewitz et la réflexion sur la guerre en France 1807-2007*, Thèse pour le doctorat en histoire (Ph.D. dissertation in History), Ecole Pratique des Hautes Etudes, section des sciences historiques et philologiques, Paris, 2007, 742 p.

Durieux, Benoît. *Clausewitz en France: Deux Siècles de Réflexion sur la Guerre*. Economica, Paris, 2008.

Earle, E[dward] M[ead]. *Les maîtres de la stratégie*. Berger-Levrault, Paris 1980 (deux volumes, réédition par Flammarion en collection Champs n°147 et 148, Paris 1987).

Fiévet, Gil (Général). *A l'écoute de Clausewitz*. Paris: Addim, 1998.

Forget, Ph. & Polycarpe G., *Le réseau et l'infini*, Economica/ISC, 178 p.

Friedl, B.C., *Les fondements théoriques de la guerre et de la paix en URSS, suivi du cahier de Lénine sur Clausewitz*, Editions Médicis, 1945, Paris, 203 p.

- Géré, F., *La guerre psychologique*, Economica, 1997, Paris, 423 p. (p.156-161)
- Girard, R., *Achever Clausewitz. Entretiens avec Benoît Chantre*, Paris, Carnets Nord, 2007, 368 p.
- Gorce, P.-M. de la, *Clausewitz*, Seghers, 1964, Paris, 188 p.
- Gorce, Paul-Marie de la. *Clausewitz et la stratégie moderne*. Paris: Seghers (collection Savants du monde entier n°23), 1964.
- Guineret Hervé]. *Clausewitz et la guerre*, Paris: Presses Universitaires de France, 1999. 136 p.
- Huntzinger, J., *Introduction aux relations internationales*, point, 1987, 358 p.
- Jomini, Antoine-Henri de, *Les guerres de la révolution (1792-1797)*, Hachette, 1998, Paris, 439 p.
- Joxe, A., *Le cycle de la dissuasion (1945-1990). Essai de stratégie critique*, La découverte - FEDN, Paris, 1990, p.24-49.
- Labouérie, G., *Stratégie - réflexion et variations*, Addim/Economica, 1992, Paris, 191 p.
- Malraux, A., *Antimémoires*, Folio, 1972, Paris, 633 p. (See p.129.)
- Masson, Philippe. *De la mer et de sa stratégie*, Paris 1986.
- Mathey, J.M., *Comprendre la stratégie*, Economica, 1995, Paris, 112 p.
- Mégret, M., *La guerre psychologique*, P.U.F., 1963, Paris, 127 p.
- Moreau, Defarges Ph., *Problèmes stratégiques contemporains*, Hachette, 1994, Paris, 157 p. (p.25-29.)
- Naville, P., *La guerre de tous contre tous*, ed. Galilée, 1977, Paris, 220 p.
- Naville, P., *Mahan et la Maîtrise des Mers*, Berger-Levrault, 1981, Paris, 214 p. Niobey, E., *La guerre*, Larousse, 1976, Paris, 175pp. (See pp.95-97.)
- Pac, H., *Politologie de la défense nationale*, Masson, 1986, Paris, 272 p.
- Palat (général), *La Philosophie de la guerre d'après Clausewitz*, Paris, Lavauzelle 1921,

nouvelle édition, Paris: Économica, Stratèges et stratégie, 1998.

Philonenko, Alexis, *Essais sur la philosophie de la guerre*, J. Vrin, 1976, Paris, 265 p.

Philonenko, Alexis, "Clausewitz ou l'oeuvre inachevée: l'esprit de la guerre," *Revue de métaphysique et de morale*, 1990-4.

Picaud-Monnerat, Sandrine, "La réflexion sur la petite guerre à l'orée du XIXe siècle: l'exemple de Clausewitz (1810 - 1812)," *Stratégique* [Paris, diffusion Economica], no.97/98, 2009, pp. 123-147.

Picaud-Monnerat, Sandrine, "La petite guerre selon Clausewitz, à travers sa réflexion sur la guerre d'avant-postes," in: Laure Bardiès et Martin Motte (dir.), *De la guerre? Clausewitz et la pensée stratégique contemporaine*, Paris, Economica, 2008 (actes du colloque organisé par le Centre de recherche des Ecoles de Saint-Cyr Coëtquidan, 18-19 oct. 2007), p. 405-432.

Poirier, L., *Des stratégies nucléaires*, Complexe, 1988, Bruxelles, 406 p. ( première éd, 1977.)

Poirier, L., *La crise des fondements*, Economica, 1994, Paris, 188 p.

Poirier, L., *Le chantier de la stratégie - entretiens avec G. Chaliand*, Hachette, 1997, Paris, 309 p.

Poirier, L., *Les voix de la stratégie*, Fayard, 1985, Paris, 488 p.

Poirier, L., *Stratégie théorique II*, Economica, 1987, Paris, 330 p.

Poirier, L., *Stratégie théorique III*, Economica, 1987, Paris, 308 p.

Poirier, L., *Stratégie théorique*, Economica/ISC, 1997, Paris, 408pp. (3° édition.)

Poirier, L., *T.E. Lawrence stratège*, L'aube, 1997, La Tour d'Aigues, 127 p.

Roques, Paul, *Le Général de Clausewitz. Sa vie et sa théorie de la guerre*, Paris: Charles Lavauzelle, 1912.

Rosinski, Herbert, *Commentaire de Mahan*, Economica/ISC, 1996, Paris, 146 p.

Schmitt, Carl. *La notion de politique: Théorie du partisan*. Trad. Marie-Louise Steinhauser. Flammarion, 2009, Collection: Champs Classiques.

Schneider, F., *Histoire des doctrines militaires*, P.U.F., 1957, Paris, 127 p.

Smith, General Sir Rupert, *L'utilité de la force. L'Art de la Guerre Aujourd'hui*, Economica, 2007, Paris, 395 p.

Steinhauser, M.L., *Carl von Clausewitz - De la Révolution à la Restauration - Ecrits et lettres*, Gallimard, 1976, Paris, 516 p.

Terray E[mmanuel]. *Clausewitz*. Paris: Fayard, 1999. 269 p.

Wanty, É[mile]. *L'art de la guerre I : de l'antiquité chinoise aux guerres napoléoniennes*. Éditions Gérard & C° (collection Marabout Université n°142), Verviers, 1967. 303 p.

Wanty, É[mile]. *L'art de la guerre II : de la guerre de Crimée à la Blitzkrieg hitlérienne*. Éditions Gérard & C° (collection Marabout Université n°143), Verviers, 1967. 389 p.

Wanty, É[mile]. *L'art de la guerre III : de la seconde guerre mondiale à la stratégie nucléaire*. Éditions Gérard & C° (collection Marabout Université n°151), Verviers, 1968. 292 p.

## ARTICLES

Abraham, L., "La philosophie militaire chez Clausewitz, *Critère*, no.38, Automne 1984, pp.165-171.

Aron, Raymond. "Penser la guerre, Clausewitz: I, :L'age européen; II, L'age planétaire." *Journal of Interdisciplinary History*, Autumn 1977.

Aron, R., "Clausewitz et l'Etat, *Annales* 32 (6), novembre-décembre 1977, p.1255-1267.

Aron, R., "Clausewitz et la guerre populaire," *Défense nationale*, janvier 1973, p.3-10.

Aron, R., "La guerre est un caméléon," *Contrepoint*, 15 septembre 1974, p.9-30.

Aron, R., "Sentiments et entendement dans la pensée de Clausewitz," *Contrepoint/Commentaire*, 7-8, 1972, p.11-25.)

Bergougnot, Alain et Ponirka, Pierre, "Stratégie et idéologie: la doctrine stratégique de Clausewitz et l'idéologie militaire prussienne de Moltke l'Ancien à Ludendorf," *Revue internationale d'histoire militaire*, 37-3, 1977.

Bernard, Henri (colonel). *Guerre totale et guerre révolutionnaire, tome 1 : Le XIXe siècle, la première guerre mondiale et la révolution russe*, Brepols, Bruxelles-Paris, 1966.

Bernard, Henri (colonel). *Guerre totale et guerre révolutionnaire, tome 2 : L'entre-deux-guerres, la période d'expansion de l'ordre nouveau*, Brepols, Bruxelles-Paris, 1966.

Bernard, Henri (colonel). *Guerre totale et guerre révolutionnaire, tome 3 : Le reflux et l'effondrement de l'ordre nouveau*, Brepols, Bruxelles-Paris, 1966.

Bernard, Henri (colonel). *La guerre et son évolution à travers les siècles*. Imprimerie Médicale et Scientifique, Bruxelles, 1955 et 1957 (deux volumes).

Berteil, Louis (colonel). *De Clausewitz à la Guerre Froide*. Paris: Berger-Levrault, 1958.

Boudon, P., "Topologie et théâtres de guerre," *Anthropologie et société*, vol.7, no.1, 1983, p.135-178.

Charnay, J.P., "Epistémologie et stratégie. A propos du Clausewitz de Raymond Aron," *Défense nationale*, août-septembre 1976, p.43-52.

Colson, Bruno, "La première traduction française du "Vom Kriege" de Clausewitz et sa diffusion dans les milieux militaires français et belge avant 1914," in *Revue belge d'histoire militaire*, volume 26 (mars 1986), issue 5, p. 345-364.

Colson, Br., "Jomini, Mahan et les origines de la stratégie maritime américaine," p.135-151 in Coutau-Bégarie (ed.), *L'évolution de la pensée navale*, FEDN, Paris, 1990.

Colson, Bruno, "La stratégie américaine de sécurité et la critique de Clausewitz," in *Stratégique*, volume 76 (1999), issue 4, p. 151-164.

Colson, Bruno, "Perché è importante leggere Clausewitz," in *Contemporanea*, volume XI (2008), issue 2, p. 301-305.

Colson, Bruno, "Clausewitz, le retour d'expérience et l'histoire," in *De la guerre? Clausewitz et la pensée stratégique contemporaine*, collection Bibliothèque stratégique, Economica, 2009, p. 349-359.

Croce, B., "Action, succès et jugement dans le 'Vom Kriege' de Clausewitz," *Revue de métaphysique et de morale*, avril 1935, p.247-258.

Cumin, David. "L'interprétation schmittienne de Clausewitz." *Theatrum-belli.com*, 27 janvier 2011.

Derbent, T. and Parti Communiste Marxiste-Léniniste-Maoïste, *Débat: "Clausewitz ou Mao Zedong?"*, *Clausewitz et la guerre populaire*, Aden, 2004, Bruxelles.

"Clausewitz ou Mao Zedong?" Publié dans "Révolution" n°4, (décembre 2008). Cet article est une critique de "Clausewitz et la guerre populaire" publiée l'organe du Parti Communiste Marxiste-Léniniste-Maoïste (France).

Dobry, M., "Clausewitz et 'l'entre-deux' ou quelques difficultés d'une recherche de paternité légitime," *Revue française de sociologie*, octobre-décembre 1976, p.652-664.

Freund, Julien., "Guerre et politique - De Karl von Clausewitz à Raymond Aron," *Revue française de sociologie*, octobre-décembre 1976, p.643-651.

Germain, L.R.F., "Le concept de l'Etat chez Clausewitz," *Revue administrative*, 131, sept-oct. 1969, p.569-575.

Guillerm, et al., "Stratégie navale et dissuasions (dossier)," *cahier STS*, no.6, 1985, p.7-131.

Hassner, P., "Force et politique aujourd'hui," *Revue de défense nationale*, décembre 1971, p.1794-1809.

Irvine, Dallas D., "The French Discovery of Clausewitz and Napoleon," *Journal of the American Military Institute*, IV, 1940.

Langendorf, Jean-Jacques, "Clausewitz, Paris 1814: La Première Traduction; L'Unique Étude Signée," in: *Schweizerische Zeitschrift Geschichte* 34 (1984), p.498-508.

Le Borgne, Cl., "Les limites de la guerre limitée," *Défense nationale*, mars 1983, p.19-26.

Le Hegarat, L., "La stratégie, théorie d'une pratique?," *Défense nationale*, mars 1984, p.51-67.

Lefort, Cl., "Lecture de la guerre: le Clausewitz de Raymond Aron," *Annales* 32 (6), novembre-décembre 1977, p.1268-1279.

Ouvrard, Robert. "Carl Philipp Gottlieb von Clausewitz (1780 - 1831)." "Histoire du Consulat

et du Premier Empire.”

Philonenko, A., "Tolstoï et Clausewitz," *Etudes polémologiques*, no.29, 2e trimestre, 1984, p.37-54.

Picaud, S., "La réflexion de Clausewitz sur la 'petite guerre'", *Défense et Sécurité Internationale*, no.16, juin 2006, p.36-39.

Ries, T., "Sun-Tzu et la stratégie soviétique," *Revue internationale de défense*, no.4, 1984, p.389-392.

Romer, J.C., "Clausewitz en URSS - l'actualité du débat entre guerre et politique," *Etudes polémologiques* 29, 1984, p.37-54.

Romer, J.C., "Quand l'Armée Rouge critiquait Clausewitz," *Stratégie*, no.33, 1e trimestre, 1987, p.97-112.

Rosenbaum, E., "Penser la guerre. Clausewitz" *History and Theory*, vol.XVII, no.2, 1978, p.235-240.

Rossel, P., "Karl von Clausewitz et la théorie de la guerre," *Les Temps Modernes*, Mars 1952, p.1591-1610.

Schmidt, Ch., "Sur le chapitre XVIII De la Guerre de C. von Clausewitz," *Stratégie* 18, 1983, p.7-24.

Silvain, René, "Clausewitz et la guerre de Corée," *Revue Politique et Parlementaire*, no.611 (October 1951), p.165-72.

Terray, E., "Violence et calcul - Raymond Aron lecteur de Clausewitz," *Revue française de science politique*, vol.36, no.2, 1986, p.248-267.

Weil, E., "Guerre et politique selon Clausewitz," *Revue française de science politique*, vol.5, no.2, avril-janvier 1955, p.291-314.

## **Annexe 3.**

### **LA VIOLENCE ET LE MYTHE. COMMENT RENE GIRARD PEUT-IL ETRE**

#### **UTILE AUX MILITAIRES ?**

CHEF D'ESCADRON MAIGNE

ARMEE DE TERRE / FRANCE

René Girard est entré à l'Académie Française le jeudi 15 décembre 2005. Cette réception solennelle couronnait une vie entièrement consacrée à l'analyse littéraire et à la réflexion anthropologique et philosophique. Un bel article de Sébastien Lapaque, titré "René Girard, le penseur absolu", a eu le mérite de placer ce philosophe audacieux au firmament du panthéon des lecteurs d'un grand quotidien. La profondeur et les fulgurances de René Girard nécessitent sans doute que la *Tribune* en fasse autant. Cela semble d'autant plus essentiel que de nombreuses conclusions tirées par ce non-conformiste pourraient contribuer à répondre aux défis actuels que relèvent les armées. En effet, en synthétisant son travail, on constate que Girard aide à penser la guerre asymétrique en même temps qu'il peut aider à consolider notre identité collective en nous invitant à rompre avec les conceptions mythiques de la guerre. Fruit d'une analyse personnelle et donc critiquable, cette réflexion espère inciter les lecteurs à entamer ou poursuivre la lecture de l'œuvre de René Girard.

#### **René Girard : une thèse ambitieuse**

Pour bien comprendre ce que la lecture de ce penseur puissant peut nous apporter, il convient, tout d'abord, de synthétiser la théorie qu'il défend. Malgré les limites réductrices de l'exercice, on peut l'approcher en distinguant cinq notions fondamentales.

## **Le désir mimétique**

Le premier apport de René Girard est de démontrer que le désir n'est pas autonome. Il se construit par le biais de l'imitation d'un tiers. Le désir est par nature mimétique. Si A convoite un objet, son attirance pour l'objet nous le rend enviable. Le désir de A avive celui de B quand il ne le fait pas naître. Un objet est d'autant plus séduisant qu'un tiers le convoite. Le désir mimétique, loin d'exprimer une nécessité intérieure, se forme par la reproduction du comportement d'un modèle; il s'oppose à l'idée d'indépendance souveraine de l'individu. Ainsi, Emma Bovary ne cherche, dans sa quête adultérine de l'amour romantique, qu'à imiter les romans qu'elle a lus. Dans le *Rouge et le Noir*, Julien Sorel ne devient le précepteur de Monsieur de Rénal qu'en raison de la volonté de ce dernier de copier Monsieur Valenod, l'autre notable de Verrières. Le désir s'affirme donc dans l'imitation. Le tiers qu'on imite devient un médiateur.

## **La médiation**

René Girard distingue deux types de médiations : la médiation externe et, la plus dangereuse, la médiation interne. Don Quichotte qui a choisi pour modèle Amadis de Gaule, héros littéraire, est soumis à une médiation externe. Il ne risque ni de rencontrer son modèle, ni de voir Amadis ravir l'objet de son désir. A l'inverse, Monsieur de Rénal voit tous les jours son voisin Valenod. La proximité des deux protagonistes soumet leurs désirs à une médiation interne puisqu'elle se joue dans un milieu très resserré où tout le monde se connaît. Ni l'un, ni l'autre ne peuvent échapper à la présence de son modèle ou de son imitateur, avec, pour conséquence dangereuse, la naissance d'une rivalité mimétique.

## **La rivalité mimétique**

Le désir mimétique a deux faces. D'un côté, il incite à l'émulation et permet l'éclosion d'une culture partagée. De l'autre, il stimule une concurrence croissante entre le modèle et son imitateur. La mimésis peut tourner à la rivalité. En effet lorsque nous nous mettons à désirer l'objet que A convoitait, ce dernier se persuade de l'intérêt à s'approprier l'objet en question. Son désir s'en trouve renforcé. Par conséquence directe, le nôtre aussi. Le modèle imite son imitateur et inversement. Le renforcement du désir de chacun pour le même objet déclenche une rivalité, tant la crainte de voir échapper l'objet à sa convoitise gagne les protagonistes de ce drame mimétique. A l'imitation, succède la rivalité. A la rivalité, la haine. La violence devient le recours ultime pour trancher le conflit. Inscrite dans le comportement humain, la rivalité mimétique est naturelle. Elle est présente dans tous les mythes antiques de Caïn et Abel à Romulus et Remus. La rivalité est d'autant plus aiguë que le modèle et son imitateur sont proches. La rivalité entre Don Quichotte et Amadis est nulle. Celle entre Monsieur de Rénal et Valenod réelle et indéniable. La médiation interne est donc celle qui charrie à sa suite la plus grande violence potentielle. Ce n'est donc pas un hasard si Caïn finit par tuer Abel, et que Romulus assassine Remus.

## **Le bouc émissaire**

La crise violente liée au mimétisme guette toute société. Le risque qu'elle se généralise est réel tant la contamination mimétique peut s'étendre de proche en proche. Afin de conjurer le déclenchement de la violence de tous contre tous, comme Hobbes a pu le décrire dans l'état de nature, un mécanisme de détournement s'est mis en place. La plupart des mythes le décrivent, les religions archaïques en sont nées. Le détournement a consisté à focaliser sur une seule personne la violence qui germait. Un bouc émissaire a ainsi été désigné à la violence collective. Son meurtre a permis de purger la société de toute la violence contenue dans la rivalité mimétique exacerbée. A chaque apparition des prémises d'une crise mimétique, les religions archaïques ont appelé à réitérer ce meurtre collectif fondateur qui permettait la survie de la société. Elles ont perduré tant qu'elles ont pu maîtriser la crise sacrificielle. Le fonctionnement du mécanisme repose sur la croyance des hommes en la culpabilité du bouc

émissaire dans la montée de la violence. L'innocence du bouc émissaire est inconcevable.

### **Le dévoilement biblique**

Or, ce que René Girard découvre au terme de son chemin intellectuel, c'est que le meurtre du bouc émissaire peut être dépassé. Cette possibilité est présentée par le judaïsme et le christianisme. La révélation biblique appelle à la sortie du mythe parce que le meurtre sacrificiel est celui d'un innocent. La renonciation au sacrifice ne suffit cependant pas pour conjurer la violence. Si l'on délaisse le sacrifice qui assure la cohésion sociale et éloigne la guerre généralisée, il est indispensable de renoncer aussi à l'exercice individuel de la violence. La tradition judéo-chrétienne invite ainsi à substituer la charité évangélique à la logique de la rivalité. René Girard souligne à quel point cette révolution biblique a transformé les hommes. La violence mimétique existe encore. Mais si les lynchages peuvent temporairement renouer les liens sociaux, le recours au mythe n'est plus possible : personne ne croit en la culpabilité du bouc émissaire une fois l'évènement terminé. Pour tous, les sorcières de Salem étaient bien innocentes.

### **Terrorisme, asymétrie et guerre civile**

Les analyses anthropologiques de René Girard que nous venons de résumer permettent de mieux appréhender les déchaînements de violence qui endeuillent année après année les sociétés humaines. Elles autorisent notamment une lecture audacieuse du terrorisme et soulignent les dangers constants de guerre civile. Dans la guerre symétrique, nous sommes en présence d'adversaires qui s'imitent. Les ennemis utilisent tous deux les mêmes tactiques et des règles de comportements similaires. Les combattants des deux camps forment une communauté : bien qu'opposés ils partagent une conception semblable de la lutte et des moyens utilisables pour la résoudre. Les us et coutumes de la guerre sont le fruit d'une opinion partagée. Symétriquement, toute violation d'une règle ou toute nouveauté tactique finit par être imitée par celui qui ne l'a pas initiée. En 1915, à l'usage des gaz à Ypres par les Allemands, les Français répondirent par l'emploi du chlore en Champagne. Le bombardement

massif de Coventry fut suivi par ceux d'Essen et de Dortmund lors de la Seconde Guerre mondiale. Quant au paroxysme de violence du front de l'Est, on peut y voir une lente montée vers le dépassement de tous les tabous de la communauté initiale d'adversaires. La montée aux extrêmes de Clausewitz peut-elle être comprise comme la traduction stratégique du désir mimétique? La guerre asymétrique semble poser un problème tout autre. L'imitation semble impossible entre un acteur trop puissant et son opposant trop faible. A y regarder de près, on décèle pourtant tous les signes d'un comportement où le mimétisme reste central. La multiplication des crises d'origine ethnique ainsi que le recours croissant à des méthodes terroristes a entraîné une réflexion abondante sur les causes de tels dérèglements des pratiques de la violence. Les nombreuses analyses auxquelles s'attache le monde militaire tendent à souligner l'importance des potentialités conflictuelles contenues dans les différences culturelles. On explique la déflagration yougoslave par le schisme d'Orient, l'invasion ottomane ou l'irrédentisme catholique. On écoute avec intérêt les études cherchant à délimiter les contours du choc prochain des civilisations. Les attentats terroristes revendiqués par l'organisation générique Al Qaïda n'échappent pas à cette lecture des conflits comme guerres entre cultures divergentes. Les analyses de René Girard nous proposent d'observer les affrontements armés contemporains sous un autre angle. Elles invitent à ne pas aborder ces antagonismes en termes de différences mais plutôt selon la perspective de la convergence. La plupart de ces conflits éclatent à une époque où la standardisation des modes de vie n'a jamais été aussi poussée. L'occidentalisation des comportements, le succès de l'économie de marché et la puissance des médias ont universalisé les envies. Les écarts de développement ont, en retour, intensifié le ressentiment de ceux qui n'accèdent pas aux objets que les relais médiatiques ont présenté à leur convoitise. Dès lors, le recours à la violence semble être la seule réponse possible. Ce qui prédomine chez les adversaires réside dans leur ressemblance. Un Bosno-serbe et un Bosno-musulman sont presque des doubles : ils partagent une même langue, une même terre.... De même, Ben Laden est bien plus proche d'un riche occidental qu'Ibn Seoud l'était du Roi Georges V. Et tous convoitent les mêmes objets... René Girard nous invite ainsi à comprendre les conflits actuels comme les périodes de transitions entre des rivalités mimétiques exacerbées et leur résolution violente. On cherche un exutoire. Cela passe soit par la brutalité généralisée soit par la désignation d'un bouc émissaire. La mobilisation contre le grand Satan américain s'assouvit dans le meurtre d'un citoyen d'outre-atlantique. En réponse, Washington désigne l'ennemi contre lequel il convient de s'unir : la guerre contre le terrorisme n'aura pas de fin tant que le bouc émissaire n'aura pas été mis à mort. Parallèlement, les ennemis deviennent des criminels. Ils ne sont pas des adversaires

avec lesquels on peut se comparer : ils sont responsables de forfaits pénalement répréhensibles. L'opposition entre rivaux s'est transformée en lutte du bien contre le mal. Le concurrent est un malfaiteur nécessairement coupable qu'il faut châtier. Le bouc émissaire est en place. La violence peut se déchaîner contre lui. La vindicte a le privilège de resserrer la cohésion des communautés nationales. Les Palestiniens sont unanimement anti-américain quand les Américains n'ont pas de plus grand adversaire que le terrorisme. En ce temps d'effacement relatif de l'influence du christianisme en occident, le mécanisme du bouc émissaire redevient la barrière ultime contre la guerre généralisée. Il plane une autre menace sur nos sociétés. Le statut de victime canalise, depuis le dévoilement biblique, la compassion des hommes. Il reste ancré dans les esprits qu'une victime est d'abord celle d'une injustice. Nous devons donc prendre garde à l'instrumentalisation de la victimisation : les personnes qui se posent en victimes peuvent y trouver des raisons pour légitimer leur violence. Le ressentiment d'un terroriste moyen-oriental est similaire à celui d'un frustré du système économique européen. Le retournement de la révélation biblique qui consiste à transformer la foule des jaloux en victimes ouvre donc la porte à la renaissance du mythe et surtout à l'usage délibéré de la violence contre un tiers qui sera désigné comme un légitime bouc émissaire. L'époque est propice à la guerre civile. Les analyses de René Girard ne permettent pas de trouver des réponses tactiques à ce qui peut se passer en Irak ou à ce qui couve ailleurs. Elles ont le mérite d'insister sur les convergences plutôt que sur les différences. Elles mettent ainsi en lumière les impasses du choc des civilisations. Dans un monde globalisé, ce ne sont pas leurs différences mais leurs ressemblances qui incitent les hommes à s'affronter. Nous n'éviterons pas l'inexorable montée de la standardisation ni les envies ou frustrations qu'elle suscite. L'effacement de la dimension religieuse a fait disparaître les digues. Il y a confusion et détournement du message biblique. Cela ouvre les portes à la brutalité. Face à cet engrenage et au défi de la violence, René Girard nous propose un retour au religieux. Il n'y aurait qu'un choix à faire entre le mythe archaïque qui a recours au meurtre d'un bouc émissaire et la conversion à la révélation biblique qui s'accompagne d'un renoncement à la violence. A défaut de conversion personnelle, le mécanisme du bouc émissaire qui paraît être enclenché ira à son terme.

## **La guerre et le mythe**

Dans son décortilage du mythe, René Girard aborde le cycle de la violence et montre que la réponse religieuse empêche sa continuelle propagation. Il nous semble intéressant de rapprocher son analyse de l'interprétation des explosions de violence que sont les guerres. Notre époque est encore profondément marquée par le traumatisme de la Première Guerre mondiale. L'idée qui prédomine aujourd'hui est celle que la Grande Guerre, telle une matrice cruelle, a enfanté un monde nouveau. La révolution surréaliste n'a pas dit autre chose : les horreurs des *Orages d'aciars* ne permettaient plus aux croyances anciennes de perdurer. Au carrefour de l'avant-garde artistique et du monde combattant, l'écrivain Ernst Jünger est sans doute celui qui a le mieux exposé les réalités des combats. Il a su retracer leur dimension existentielle. Ancien lieutenant des troupes de chocs de 1914 à 1918, il a conté sa guerre en même temps qu'il a dépeint les hommes nouveaux qui en naissaient. Dans son ouvrage *La guerre comme expérience intérieure*, traduit initialement par *La guerre notre mère*, il "procède à chaud au bilan spirituel de la Grande Guerre" selon les mots d'André Glucksmann. Il y déclare notamment : "le combat, père de toutes choses, est aussi le nôtre ; c'est lui qui nous a martelés, ciselés et trempés pour faire de nous ce que nous sommes". Cette volonté de traduire l'épreuve de la violence en expérience de nature presque religieuse le rapproche de René Girard. Les deux hommes se rejoignent aussi dans la description de la rivalité mimétique comme origine du cycle violent. En effet, Ernst Jünger dépeint précisément l'emballement mimétique qui aurait entraîné le déclenchement de la guerre. Selon lui, la société européenne nageait en pleine proximité mimétique : " Dans le cocon bien clos d'une même culture, nous vivions tous ensemble, plus proches que jamais hommes ne l'ont été [...]". Il souligne, ensuite, que la rivalité mimétique a engendré la plus grande violence : "Alors l'humain se revancha en fracassante orgie de tout ce qu'il avait laissé perdre. Alors ses pulsions [...] redevinrent [...] l'unique raison". Ernst Jünger et René Girard partagent ainsi la même analyse de la montée de la violence. L'approche métaphysique d'Ernst Jünger recoupe la grande idée de René Girard selon laquelle la réponse religieuse est le seul frein qui permette de juguler dans des proportions acceptables les effets de la brutalité. Cependant, quand René Girard met en lumière l'existence de deux interprétations religieuses divergentes, Ernst Jünger choisit très clairement la voie du mythe. Selon lui, l'orgie violente de la guerre permet de régénérer la société. Elle accouche d'un homme nouveau qui doit sa vie aux nombreux sacrifiés hachés par la mitraille. Les victimes étaient nécessaires pour que le monde nouveau paraisse. A l'inverse de René Girard, Ernst Jünger opte donc pour le mythe (le sacrifice du bouc émissaire) contre l'innocence de la victime. Pour lui, la guerre est un sacrifice régénérateur. Or, il est surprenant de constater que l'interprétation d'Ernst Jünger est

présente dans les références qui sont les nôtres. Des traces mythiques perdurent dans notre culture collective. Qu'est donc Camerone, sinon le sacrifice de soldats qui sauvent l'honneur d'une expédition hasardeuse? Bazeilles est le signe d'un dévouement d'où germera le renouveau de la nation. Le mythe de Verdun est bien celui d'une jeunesse immolée pour la survie de la patrie. Notre culture porte le sceau du mythe, la guerre, la trace du sacrifice. Or, ces réalités mythiques coexistent avec l'idée d'innocence des victimes immolées. Les historiens se succèdent pour défendre la mémoire des sacrifiés de l'histoire. Quand on commémore les combats de 1914-1918, ce n'est ni à Joffre, ni à Foch que l'on pense, c'est à l'armée d'anonymes, entraînée à l'abattoir par des maîtres cruels qui réclamaient un sacrifice. Si l'on retient le schéma girardien, nous assistons donc à une curieuse synthèse du mythe et de la révélation biblique. Notre interprétation de la guerre est contradictoire : elle explique le conflit en utilisant deux visions irréconciliables. On ne peut pas associer le mythe (violence régénérant la société) et le dévoilement biblique (victime sacrifiée innocente). René Girard nous invite à faire un choix entre l'un et l'autre comme lui dénonce l'un et adhère à l'autre. Si l'on veut pénétrer le mystère de la violence, échapper à l'irénisme et conserver la possibilité d'user de la force pour défendre nos intérêts, il nous semble nécessaire de trier notre héritage culturel et de choisir l'une des deux interprétations de la violence. Elles ne peuvent pas coexister. Si l'on refuse le mythe, il faut reconnaître que la violence n'est pas un moyen pour purger les croyances anciennes et recréer un illusoire monde nouveau. Elle est un mal qu'on ne peut éviter mais qu'il est nécessaire de limiter. Il s'agit donc de s'appesantir sur les façons de limiter son usage (le sacrifice n'est plus possible). Si la conversion au Christ est la voie choisie par René Girard, elle n'est pas la seule. La réflexion sur les conditions de l'usage de la violence peut s'y substituer. Une doctrine de la guerre juste est alors impérative. Qu'elle soit issue de la pensée scholastique ou de sa version sécularisée promue par l'ONU, elle est incontournable. La lutte contre la violence généralisée passe alors par une exigence éthique.

René Girard présente une lecture globale du phénomène religieux et de la violence. Il analyse leurs rapports et conclue à rebrousse-poil des idées reçues contemporaines que le religieux est un rempart contre les déchaînements incontrôlables de violence. Il nous incite à faire de l'usage de la pensée, la première des armes à utiliser.

## Table des matières.

Introduction.	p. 4.
I. le mal, spécificité anthropologique.	p. 10.
I.1. le XX° siècle, une leçon sur le mal et la violence ?	p. 12.
I.2. Le mal absolu, banal ou radical ?	p. 16.
I.3 la violence, toujours et partout ?	p. 21.
II. Le duel, réciprocité mortifère.	p. 25.
II.1. La montée aux extrêmes.	p. 25.
II.2. L'interprétation girardienne de Clausewitz.	p. 31.
III.3. Exemple du terrorisme.	p. 38.
III. Discussion sur l'interprétation clausewitzienne, Raymond Aron – René Girard	p. 43.
III.1 Penser la guerre par le politique, Raymond Aron.	p. 43.
III.2. Penser la guerre par l'anthropologie, René Girard.	p. 50.
III.3. Théologie politique.	p. 55.
Conclusion	p. 59.

Bibliographie	p. 62.
Annexe 1 : Ouvrages de et sur René Girard.	p. 65.
Annexe 2 : Ecrits et travaux français sur Clausewitz.	p. 68.
Annexe 3 : La violence et le mythe. Comment René Girard peut-il être utile aux militaires.	p. 79.