HAL
open science

” ’Achever Clausewitz’ ? -Catastrophisme et apocalypse contemporains”

Charles Ramond

To cite this version:

Charles Ramond. ” ’Achever Clausewitz’ ? -Catastrophisme et apocalypse contemporains”. Charles RAMOND. René Girard, la Théorie Mimétique -De l’Apprentissage à l’Apocalypse., Paris : Presses Universitaires de France, pp.203-218, 2010, ”Débats Philosophiques”, dirigée par Yves-Charles Zarka. halshs-00669301

HAL Id: halshs-00669301

https://shs.hal.science/halshs-00669301

Submitted on 2 Jan 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

[Publié in *René Girard, la théorie mimétique, de l'apprentissage à l'apocalypse*, Charles Ramond éd., Paris : PUF, 2010, p. 203-218]

Achever Clausewitz ?
Catastrophisme et Apocalypse contemporains

Par Charles RAMOND
Université Paris 8 / EA 4008 LLCP

Le catastrophisme contemporain se nourrit d'angoisses profondes liées à la dégradation de la situation écologique de notre planète, à la menace terroriste, aux pandémies toujours présentes, toujours en expansion. En ce sens, il est lié à la globalisation, ou à la mondialisation. Il n'existe plus, pour l'humanité, d'extériorité à laquelle nous pourrions attribuer ou imputer nos difficultés. La popularité du thème de l'attaque des extra-terrestres (par exemple au cinéma) est donc logique : c'est l'espoir du retour à un monde archaïque où régnerait à nouveau un ordre fondé sur l'extériorité du mal et de la violence.

En ce sens, le catastrophisme contemporain est bien plus rationnel qu'irrationnel. Il touche des philosophes, des savants, des politiques, plus encore que des hommes de religion. Les médias jouent ici un rôle prépondérant, *d'une part* en ce que la moindre mauvaise nouvelle y est servie en boucle à tout un chacun, si bien que le monde entier ne peut que nous sembler en proie à une catastrophe permanente, variable seulement dans ses aspects et dans ses manifestations, faisant de chacun de nous un Christ subissant en permanence (et pas une seule fois) tous les malheurs du monde –sorte de crucifixion continuée ; *et d'autre part* en ce que l'exposition médiatique en elle-même, quel que soit le

spectacle qu'elle véhicule, est tellement violente par l'éclairage qu'elle jette sur ce, ceux, celles, qu'elle met en lumière, qu'elle ne peut pas ne pas être perçue comme un phénomène de polarisation et/ou de dénonciation (d'un seul coup, tout le monde nous regarde, nous voit, tous les yeux se tournent vers nous) plaçant celui qui en est bénéficiaire et victime en position de bouc émissaire, quasi simultanément divinisé et exécré, idolâtré et insulté, envié et dénoncé comme scandaleux, etc. -cette ambivalence constituant au fond le seul et unique sujet de la presse spécialisée. La participation des moyens de communication de masse au catastrophisme contemporain relève d'ailleurs d'une ambivalence plus générale encore : d'un côté, la presse ne se nourrit, ne transmet et ne fabrique, sous le nom d'« événements », que de la catastrophe ; de l'autre, elle freine dans une certaine mesure le catastrophisme qu'elle contribue par ailleurs à accélérer, en produisant à jets continus des boucs émissaires qui ont structurellement pour effet de faire obstacle à la propagation des catastrophes.

Pour toutes ces raisons, nous assistons bien à un catastrophisme contemporain assez différent des millénarismes qu'ont pu connaître les siècles passés. Ce catastrophisme se nourrit du souvenir des guerres mondiales du XXème siècle, des explosions atomiques sur Hiroshima et Nagasaki en août 1945, et des génocides dont le XXème siècle a été le théâtre. On le trouve, avec des nuances diverses, chez Hans Jonas, chez Günther Anders, dont l'œuvre est actuellement en cours de réhabilitation, chez Jean-Pierre Dupuy, chez Michel Serres, et bien sûr dans le dernier ouvrage de René Girard *Achever Clausewitz*.

L'idée générale de Girard est que les guerres, phénomènes humains par excellence, doivent être conçues non pas en rupture, mais en continuité avec les « duels » les plus primitifs et les plus archaïques, comme ceux qui mettent aux prises les frères ennemis, Abel et Caïn, Remus et Romulus, etc. La même imitation et la même réciprocité expliquent cette « montée aux extrêmes » terme ultime et apocalyptique d'un processus commencé dans l'admiration et l'apprentissage. De ce point de vue, Clausewitz est invoqué par Girard comme preuve, ou témoin capital, pour une vision strictement anthropologique de l'histoire de l'humanité. Les guerres ne sont pas des conflits à part, elles ne s'expliquent en dernier ressort ni par la politique, ni par l'économie, mais toujours par la réciprocité explosive de la violence, source de l'humanité elle-même[1]. Les guerres sont toujours des crises mimétiques.

[1] Pour Girard, « Achever Clausewitz », c'est donc aussi en finir avec une « vision politique du monde ». Les thèses de Girard selon lesquelles le monde moderne suppose la fin d'une telle vision ne

Elles sont fondamentalement du même ordre que les vengeances, ou les vendettas. Malgré les apparences, il n'y a pas à distinguer entre des guerres extérieures et des guerres civiles ou internes. Toutes les guerres, d'une certaine manière, sont des guerres civiles.

Clausewitz retient l'attention de Girard par l'époque à laquelle il écrit. Le « moment clausewitzien »[2], fin du XVIIIème siècle et début du XIXème siècle, est celui de la révélation du « drame moderne », dans le règne progressif de la démocratie, de la médiation interne, du mimétisme et de la rivalité violente[3]. Il est décrit à l'avance par Tocqueville, et illustré par les romanciers de prédilection de Girard (Stendhal, Flaubert, Proust, Dostoïevski, auxquels il faudrait ajouter Dumas, dont *Les Trois Mousquetaires* culmine dans le lynchage de la victime émissaire Milady, et dont le chef-d'œuvre *Le comte de Monte-Cristo* est un roman de la vengeance tout autant qu'un roman de la reconnaissance –autant de raisons qui peuvent expliquer dans une certaine mesure la popularité sans égale de Dumas). Tout cela mène au XXème siècle, avec ses guerres mondiales, ses génocides, ses bombes atomiques. Pour Girard, il s'agit d'enchaînements logiques, dont les maillons sont la « conscription » et la « mobilisation générale », qui ont permis à des groupes d'hommes toujours plus immenses de tenter de s'exterminer réciproquement[4].

Selon Girard, Clausewitz avait entrevu, au début de son livre, cette histoire (anthropo)logique et apocalyptique : c'est la fameuse théorie de la « montée aux extrêmes »[5]. Mais il a reculé d'horreur devant cette intuition (dont Girard essaie de montrer

---

s'accordent donc que ponctuellement avec celles soutenues par Benny Lévy dans *Le Meurtre du Pasteur – Critique de la vision politique du monde* (Paris : Verdier, 2004). La thèse de Benny Lévy est que la vision politique du monde consiste à « tuer le pasteur », et en cela à perdre la référence à une origine ; Hobbes et Spinoza instaureraient en ce sens la politique des temps modernes, c'est-à-dire une autorité « en boucle » (la « roue de la démocratie » dont Derrida fera la théorie dans *Voyous*, Paris : Galilée, 2003 –voir *Cités* 30, 2007, dossier *Derrida Politique*) qui consiste pour chacun à être circulairement à la fois l'origine et la destination de la loi. Pour Girard, une vision politique du monde serait plutôt une vision dans laquelle on se livrerait à des calculs d'alliance : une sorte de jeu rationnel auquel il ne croit pas. Pour lui, le « meurtre du pasteur » serait plutôt l'emblème d'une vision archaïque du monde.

[2] *AC*, p. 269.

[3] *AC*, p. 13 : le livre de Clausewitz « est écrit pour cette période où les guerres européennes se sont exaspérées de façon mimétique, jusqu'à tourner au désastre ».

[4] *AC*, p. 14 : « La disparition de la guerre en tant qu'institution, qui ne fait qu'un avec *la conscription*, puis avec la *mobilisation totale*, a mis le monde à feu et à sang » [je souligne, CR] ; ibid., p. 242 : « la mobilisation générale est une pure folie » ; p. 267 : Clausewitz « insiste sur l'événement fondamental de la Révolution, le service militaire obligatoire ». Il voit « qu'il n'y a plus d'aristocratie, que les guerres modernes ne sont plus un art ou un jeu, mais en train de devenir une religion ». Il « décrit ainsi les phénomènes de l'action réciproque, à mille lieues du lyrisme héroïque de ses contemporains Hegel, Fichte ou Schlegel ».

[5] *AC*, p. 15 : « *Durch diese Wechselwirkung wieder das Streben nach dem Äussersten*, 'par cette action réciproque, toujours l'effort vers la dernière extrémité' [texte allemand corrigé et traduction modifiée, CR] : Clausewitz est celui qui, sans s'en rendre compte, a trouvé non seulement la formule apocalyptique, mais

qu'elle le hante[6]), et a essayé, pour la chasser, de raisonner en homme des Lumières et en théoricien de la politique. L'idée de Girard est donc qu'il faut « achever » Clausewitz, c'est-à-dire aller au bout de son intuition fondamentale, selon laquelle l'humanité dépassera nécessairement le stade des « guerres » (si l'on entend par là des institutions pourvues de règles), et ira de plus en plus vers des massacres et des génocides, vers un déchaînement apocalyptique de la violence qui nous fera regretter les guerres comme une marque du bon vieux temps.

De ce point de vue, Clausewitz sert également de contre-exemple, ou de contre-épreuve. Son livre atteste en effet, aux yeux de Girard, de l'impossibilité de produire une conceptualisation correcte de la guerre comme de l'homme au moyen de la raison des Lumières. La guerre sert ainsi de pierre de touche pour départager des théories globales d'explication des conduites humaines, ou, plus précisément encore, entre des types de rationalité. La rationalité des Lumières (de Hegel à Fukuyama) est celle de la raison qui calcule, qui se montre capable de stratégie, de ruses, et permet éventuellement les réconciliations finales. Girard la récuse entièrement, comme incapable de rendre compte en aucune manière de l'histoire dramatique de l'humanité, de sa naissance dans les lynchages fondateurs à sa fin probable dans l'apocalypse nucléaire. Son analyse de Clausewitz est pour lui l'occasion de proposer une autre rationalité, qu'il appelle « mimétique », et qui consiste essentiellement à opposer à une lecture de l'histoire humaine en termes de « reconnaissance » une vision en termes de « réciprocité » et de « méconnaissance »[7], qui conduit à la victoire de la violence, sans dialectique ni réconciliation[8].

Cette « rationalité mimétique » se distingue de la rationalité des lumières d'abord en ce qu'elle est intrinsèquement paradoxale (et non pas seulement dans ses

---

que cette formule était liée à la rivalité mimétique » ; p. 155 : « Clausewitz […] entrevoit le principe de l'action réciproque, et celui de la montée aux extrêmes, c'est-à-dire le mouvement apocalyptique de l'histoire ».

[6] *AC*, p. 152.

[7] *AC*, p. 90 : « principe de méconnaissance ».

[8] *AC*, p. 87 : « Il n'y a pas eu de 'désir de reconnaissance' entre les Tutsis et les Hutus, mais une rivalité gémellaire qui est montée aux extrêmes et a dégénéré en génocide ». Voir ibid. p. 90 : « « La lutte à mort est donc ici beaucoup plus qu'un simple désir de reconnaissance. Ce n'est pas une dialectique du maître et de l'esclave, mais *un combat sans merci entre deux jumeaux* […] ; « l'imitation réciproque et furieuse de l'URSS et du Troisième Reich a provoqué cette « guerre absolue » où des millions d'innocents sont morts ; où est morte aussi l'institution de la guerre en Europe » […]. On pourrait, moyennant toutes les précautions méthodologiques qui s'imposent, élargir cette interprétation mimétique à toute l'histoire humaine ». Et p. 95 : « La montée aux extrêmes démystifie toute réconciliation, toute *Aufhebung* <toute relève> ». Sur la confrontation de la théorie mimétique et des théories de la reconnaissance, voir, dans le présent recueil, le texte de Christian Lazzeri.

conséquences), tandis que la rationalité des lumières, soumise au principe du tiers exclu, ne peut accéder à la notion de paradoxes premiers, ou explicatifs. Girard développe ces thèses depuis de nombreuses années, et elles sont bien connues. Le modèle qui guide vers l'objet à désirer est en même temps celui qui empêche de l'atteindre. La similitude des goûts, des rangs sociaux, de l'âge, etc., explique d'abord la sympathie, l'amitié, l'amour, puis le renversement de tout cela en haine inexpiable (ou inversement : voir Roland et Olivier). Le bouc émissaire est simultanément le coupable de tous les maux de la Cité, le dernier des criminels (Œdipe), et le sage ou le Dieu qui la sauve, qui la fonde, qui fait revenir la prospérité avec la paix, etc. L'autre différence principale entre la « rationalité mimétique » et la « rationalité des Lumières » est thématique plutôt que structurelle. La rationalité mimétique est supérieure, pour Girard, à la rationalité des Lumières en ce qu'elle se montre capable d'intégrer à ses thèmes le « religieux », pour l'interprétation non seulement des conduites mais même de l'existence de l'humanité. De ce point de vue, la « rationalité mimétique » n'est, aux yeux de Girard, rien d'autre que la rationalité correctement conçue, et certainement pas une sous-espèce de la rationalité, dont la rationalité des Lumières serait une autre sous-espèce. Pour lui, la rationalité mimétique, celle qui fait place en elle au paradoxal et au religieux, est la rationalité complète et achevée, tandis que la rationalité des Lumières demeure une version incomplète et inopérante de la rationalité. De là, chez Girard, les expressions à première vue paradoxales ou contradictoires de « logique du sacré », de « rationalité religieuse », ou encore de « raison apocalyptique » ou de « pensée apocalyptique »[9]. Comme disait parfois Claude Bruaire dans une perspective assez

[9] Cf. *AC*, p. 10 : « Des millions de victimes innocentes ont […] 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 » ; p. 98 : « *La pensée apocalyptique* s'oppose donc à cette sagesse qui croit l'identité paisible, la fraternité, accessible sur le plan purement humain. Elle s'oppose aussi à toutes les pensées réactionnaires qui veulent restaurer de la différence, et qui ne voient dans l'identité qu'uniformité destructrice ou conformisme niveleur. *La pensée apocalyptique* reconnaît dans l'identité la source du conflit Mais elle y voit aussi la présence dissimulée du 'comme toi-même', incapable, certes, de triompher, mais secrètement actif, secrètement dominant, derrière le bruit et la fureur qui le recouvrent » ; p. 152 : « ce n'est pas à la *raison des Lumières*, […], mais à une *rationalité religieuse* que je voudrais en appeler, pour comprendre l'oscillation toujours possible d'une forme d'indifférenciation à l'autre » ; p. 214 : la théorie mimétique « se présente comme *une raison apocalyptique*, c'est-à-dire une raison qui prend le divin au sérieux » ; p. 258 : « Seule *la logique du sacré* nous fait comprendre l'ambivalence du regard que le théoricien porte sur le 'génie militaire'. Clausewitz tient à sa proie, il l'admire, elle le fascine. Le regard qu'il jette sur l'empereur déchu, devenu bouc émissaire de l'Europe, est le regard que tous portent *sans le savoir* sur Napoléon, littéralement divinisé après son exil. La victime est toujours, d'une certaine façon, celle qui réussit et échoue en même temps. Elle cumule les signes contraires ». [Je souligne dans tous les cas, sauf « sans le savoir », CR].

comparable, qui ne veut « que » la raison ne veut pas « toute » la raison. C'est exactement le modèle développé par Pascal dans *L'entretien avec Monsieur de Saci sur Épictète et Montaigne* : seule la théorie intrinsèquement contradictoire et paradoxale du « péché originel » ou d'une « nature déchue » permet de comprendre le mélange incompréhensible de grandeur et de misère qu'on trouve dans l'homme, tandis que les explications logiques et unilatérales (celles des stoïciens comme celles des sceptiques) manquent toujours leur objet, les uns n'étant capables de rendre compte que de la grandeur de l'homme, les autres que de sa misère. Girard inscrit d'ailleurs explicitement la théorie mimétique dans le prolongement des analyses pascaliennes des *Provinciales* sur la lutte de la « violence » et de la « vérité », mises en exergue de *Achever Clausewitz*.

Si l'on estime la valeur d'une hypothèse scientifique à son caractère « économique », c'est-à-dire à sa capacité à rendre compte sans hypothèses complémentaires de plus de faits qu'une hypothèse rivale, la « théorie mimétique » de Girard se distingue ici clairement des thèses de Günther Anders, pour qui l'existence des bombes atomiques avait introduit une rupture absolue dans l'histoire de l'humanité[10], si bien que les bombes lui semblaient à proprement « inconcevables », impossibles à faire rentrer dans aucune catégorie préexistante, ni celle de « moyens », ni celle « d'armes » :

> « Non seulement nous ne pouvons pas imaginer, nous ne pouvons pas ressentir, nous ne pouvons pas répondre de la « chose », mais nous ne pouvons pas même la concevoir. Car, quelle que soit la catégorie nous permettant de l'appréhender nous l'appréhenderions mal, parce que, une fois rangée dans une classe d'objets, nous la réduirions à 'un objet parmi d'autres', au rang d'une bagatelle. Même s'il en existe plusieurs échantillons, elle est unique ; n'appartenant à aucun genre, elle est donc un monstre. […] Quand nous sommes confrontés à des choses que nous ne pouvons pas classer, nous aimons faire comme si elles n'existaient pas du tout. […] Il ne peut […] s'agir d'un moyen, puisqu'un moyen se définit par sa visée et sa dissolution dans la fin […]. Dans ce cas précis, cependant, c'est faux. C'est tout le contraire : l'effet de la bombe est plus grand que n'importe qu'elle fin concevable, car cette fin sera nécessairement détruite par son effet. Toute fin sera détruite en même temps que la totalité du monde

[10] Voir par exemple le texte « commandements de l'âge atomique », in *Hiroshima est partout* (traduit de l'anglais par Françoise Cazenave et Gabriel Raphaël Veyret), Paris : Seuil, 2008, p. 323-324 (fait partie de la correspondance entre Günther Anders et Claude Eatherly, le pilote du *Straight Flush*, l'avion de reconnaissance météorologique qui survola Hiroshima une heure environ avant le largage de la bombe, le 6 août 1945, par l'*Enola Gay*) : « Que ta première pensée au réveil soit : « Atome ». Car tu ne saurais commencer ta journée dans l'illusion d'être entouré d'un monde stable. Demain peut ainsi être « quelque chose qui *a* déjà *été* » : car nous, toi, moi, et nos compagnons humains, sommes « davantage mortels » et « davantage éphémères » que tous ceux qui, jusqu'à hier, étaient considérés comme mortels. « Davantage mortels » parce que notre nature éphémère ne signifie pas seulement que nous sommes mortels, pas seulement que nous sommes « tuables ». Ce « mode de pensée » appartient au passé. […] Telle est la temporalité entièrement nouvelle, de nature *apocalyptique*, qui est *la nôtre* ; en comparaison, tout ce que nous avions appelé « temporel » est devenu insignifiant ».

dans lequel 'fins et moyens' ont existé. […] Par conséquent, ta prochaine maxime devrait être : on ne me fera pas croire que la bombe est un moyen »[11]

Sur bien des points, et notamment sur la signification suicidaire, pour l'humanité, des guerres du XXème siècle, Girard partage la vision extrêmement pessimiste d'Anders. Mais leurs conclusions sont fondées sur des prémisses très différentes[12]. Anders part d'une réflexion sur la technique : les hommes auraient développé et fait évoluer les objets techniques comme une espèce vivante qui, de plus en plus parfaite, aurait échappé peu à peu à la domination de son créateur, aurait acquis l'autonomie et la domination, et exigerait maintenant d'être servie après avoir servi. C'est la raison pour laquelle, selon Anders, le rapport fondamental que les hommes entretiendraient à l'égard des machines serait la « honte », et pas du tout, comme veut le croire la pensée moderne, l'ivresse de la puissance dans la maîtrise et la possession de la nature. Devant les machines toujours plus parfaites que nous créons, nous avons de plus en plus honte de nos imperfections. Ce destin désormais négatif de l'humanité a été mis en lumière de façon aveuglante, selon Anders, par l'emploi en 1945 des « armes » atomiques sur Hiroshima et Nagasaki. Le mot « armes » doit être mis entre guillemets, précisément parce que, aux yeux d'Anders, il ne convient pas plus pour les bombes atomiques que ne leur convenait le terme de « moyen » : les bombes atomiques ne signifient rien d'autre que la fin.

Nous serons amené, dans la conclusion du présent exposé, à souligner certaines difficultés de la « pensée apocalyptique » girardienne. Mais lorsqu'on la compare, du point de vue de la cohérence, de la plausibilité, et de la fécondité explicative, à celle d'Anders, elle s'impose assez facilement. Le mimétisme, en effet, est manifestement consubstantiel aux armes atomiques, non seulement parce que la « réaction en chaîne » qui produit l'explosion atomique est très proche en son principe du déclenchement de la crise mimétique, mais aussi et surtout parce que le principe même de la dissuasion nucléaire consiste à mettre en avant la menace de la réciprocité violente. Les armes atomiques, paradoxalement, ont été facteur de paix dans les dernières décennies, parce qu'elles représentent, dans la politique, la diplomatie, et dans l'imaginaire collectif le risque mortel du mimétisme violent. Pour

[11] Günther Anders, *Hiroshima est partout*, pp. 328-329.

[12] Même si certaines analyses de Girard sur le monde de la technique s'avèrent compatibles avec celles d'Anders, par exemple lorsqu'il déclare : « Clausewitz nous dit à sa manière qu'il n'y a plus de raison à l'œuvre dans l'histoire. […] la tendance à l'indifférenciation est renforcée par tous les moyens techniques et militaires dont l'Occident dispose. D'une certaine manière, cette tendance témoigne d'un *dépassement du politique par le technologique* » (*AC*, p. 87) [je souligne, CR].

toutes ces raisons, la théorie mimétique est entièrement adaptée aux menaces paradoxales de l'âge nucléaire, de même qu'au monde globalisé dans lequel nous vivons désormais (commerce, terrorisme, virus, etc)[13]. D'autre part, la continuité que pose Girard dans les conduites humaines, des duels primitifs aux frappes de rétorsion, a quelque chose de plus satisfaisant pour la pensée que l'idée d'une discontinuité historiquement datable dans les comportements humains. Surtout, elle s'accorde mieux avec ce que nous enseigne l'histoire. Les hommes, en effet, se sont montrés tout à fait capables de génocides, avant et après Hiroshima, avec des moyens bien plus rudimentaires (que l'on pense au sort des populations d'Amérique du Sud au moment de la conquête espagnole, ou aux récents génocides du Rwanda). L'idée que l'apparition, et même l'emploi, des armes nucléaires auraient créé une nouvelle temporalité pour l'humanité, voire une nouvelle humanité, semble contredite par l'expérience. Il y a eu bien plus de morts à Verdun ou à Dresde qu'à Hiroshima ou à Nagasaki[14].

Dans *Achever Clausewitz*, Girard lance ainsi le programme tout à fait original d'une « histoire mimétique » de l'humanité[15], et l'entame en proposant des hypothèses explicatives sur les conflits entre la France et l'Allemagne, qui ont conduit aux déflagrations mondiales du XXème siècle[16]. Les guerres entre France et Allemagne ont toujours eu quelque chose de profondément mystérieux et incompréhensible, bien perçu par de nombreux intellectuels comme Romain Rolland, tant qu'on voulait l'expliquer par des différences (de conceptions de la nation, de politiques, d'intérêts, etc.). Non que ces différences fussent niables : mais les ressemblances, les convergences (de culture, de richesse, de taille, etc.) étaient si frappantes par ailleurs qu'on avait peine à comprendre

[13] *AC*, p. 54 : « l'action réciproque est […] amplifiée par la mondialisation, cette réciprocité planétaire ». Girard est d'accord avec Clausewitz et avec Marx (et en désaccord avec Montesquieu) sur l'idée qu'il n'y a pas de différence de nature, mais seulement de degré, entre le commerce et la guerre (cf. p. 63, 114 ; 115 : « le commerce est une guerre continue de faible intensité » ; et 120 : « Clausewitz nous montre que la réciprocité structure les échanges, qu'une loi de guerre régente secrètement tous les rapports humains. Cette conscience est très révélatrice d'un délitement des institutions guerrières et commerciales, de moins en moins capables de cacher le duel. C'est pourquoi je trouve souverain, chez lui, le départ par 'l'action réciproque' »).

[14] *AC*, p. 87 (à propos des Tutsis et des Hutus) : « […] vous ne pouvez pas dire que l'un cherche à se faire 'reconnaître' par l'autre : il veut l'exterminer, ce qui est assez différent. *Entre les coups de hache et les missiles, il n'y a pas une différence de nature, mais de degré* » [je souligne, CR].

[15] *AC*, p. 89 : « une histoire mimétique est à construire, j'en ai aujourd'hui la conviction : elle nous aiderait à comprendre les enjeux de notre époque ».

[16] *AC*, p. 64 : Les relations franco-allemandes sont « l'un des foyers mimétiques les plus virulents de l'âge moderne ».

comment des peuples si proches avaient pu en arriver à se livrer des batailles où les morts se comptaient par centaines de milliers. Mais d'un point de vue mimétique, ce qui semblait faire obstacle à la compréhension, d'un seul coup la permet. On ne pouvait pas comprendre comment des peuples « frères », des pays « jumeaux », avaient pu en arriver à de telles « extrémités », parce que la notion de « fraternité » semblait envelopper celle de paix harmonieuse. Mais dès que nous comprenons que la fraternité peut aussi être celle des « frères ennemis », de ces jumeaux que leur ressemblance même jette l'un contre l'autre, ce qui semblait source d'obscurité devient source de lumière. Seule une telle proximité, une telle fraternité, une telle ressemblance au fond, entre la France et l'Allemagne, peuvent expliquer la montée aux extrêmes de leurs affrontements. Le pessimisme fondamental de Girard se perçoit bien ici : à l'opposé de Fukuyama[17], pour qui la similitude des régimes politiques (l'universalisation de la « démocratie libérale ») devrait conduire sur Terre à une paix universelle et définitive, Girard est convaincu du fait que la mondialisation, c'est-à-dire la similitude croissante par effet de mimétisme et de réciprocité entre les pays, prépare de nouveaux affrontements extrêmes, parce que fratricides, par exemple entre la Chine et les États-Unis, ou entre les démocraties libérales et le terrorisme. Lors des grands attentats du début du XXème siècle, que ce soit à New-York en 2001 ou à Londres en 2005, la même surprise revenait toujours : comment des gens qui nous *ressemblent* à ce point, qui parlent notre langue, qui ont été diplômés dans nos universités, qui manient si bien les techniques les plus modernes, ont-ils pu commettre de tels actes ? Il était très difficile de faire la conversion intellectuelle à laquelle nous invite la théorie mimétique, et de comprendre que cette ressemblance devait au contraire être rangée au rang des explications.

Interprétée à la lumière de la théorie mimétique, ou de la « pensée apocalyptique », la guerre révèle de nombreux autres paradoxes[18]. D'abord, l'affrontement entre les hommes est presque inévitable parce que jamais personne ne se sent agresseur, mais toujours agressé. Un acte violent est toujours vécu comme une « réponse » à une agression préalable, et donc comme toujours « légitime ». Ainsi, la guerre existe toujours parce que l'agression n'existe jamais[19]. D'autre part, contrairement aux apparences,

[17] Francis Fukuyama, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, tr. fr. par Denis-Armand Canal, Paris : Flammarion, 1992.

[18] Pour des analyses plus développées de ces paradoxes, voir C. Ramond, *Vocabulaire de René Girard*, Paris : Ellipses, 2009, 2ème édition revue et augmentée.

[19] *AC*, p. 53.

l'agresseur veut la paix, et le défenseur la guerre. Cette thèse à première vue absurde se justifie selon Girard lorsqu'on interprète la guerre dans sa plus grande dimension eschatologique. Girard reprend en effet à Pascal (12ème *Provinciale*) l'idée « apocalyptique » que la guerre est toujours une guerre entre « violence » et « vérité ». Dans les sociétés archaïques, la « paix » et la cohésion sociales étaient obtenues par la mise à mort de victimes innocentes, que le groupe croyait coupables. La « paix » reposait donc toujours sur des mensonges (mythes) et des violences (lynchages). Le Christ est venu révéler la « vérité », c'est-à-dire l'innocence des « victimes émissaires ». De ce moment là, on a su que la paix s'était toujours faite sur le dos de boucs émissaires. Les hommes en ont connu le prix. C'est pour cela que le Christ dit qu'il est venu apporter « la guerre » et non la paix. Il est venu en effet, selon Girard, révéler que toute paix cachait une violence, et donc faisait dans une certaine mesure le jeu de la violence. La « vérité », c'est que les « réconciliations » et les « paix » enveloppent toujours des « violences ». Et donc, très paradoxalement, dans la lutte de la violence et de la vérité, la paix est du côté de la violence et la guerre du côté de la vérité. Les empires veulent de longues paix : la *pax romana*, par exemple. Pour cela ils agressent et dominent. Voilà pourquoi Girard soutient que l'agresseur veut la paix et le défenseur la guerre. On retrouve ici, avec sa remarquable puissance explicative, certains des nœuds inextricables de la théorie mimétique : la nécessité par exemple de distinguer entre la « bonne guerre » de la vérité contre la violence, et la « mauvaise guerre » mimétique, sans que puissent être trouvés ou fournis les critères qui permettraient de faire à coup sûr de telles distinctions, comme ailleurs les distinctions entre bonne et mauvaise imitation.

La « pensée apocalyptique » pose ainsi, par une sorte de méta-paradoxe, un certain nombre de problèmes à la « théorie mimétique » elle-même. Le premier d'entre eux est celui du rôle du Christ et du Christianisme dans l'histoire de l'humanité. Le plus souvent, Girard soutient que la venue du Christ fait césure, rupture, dans l'histoire des hommes, qu'avec le Christianisme on cesse de construire les sociétés sur le meurtre des boucs émissaire, qu'il y a là un véritable renversement de l'histoire humaine. Et pourtant, la « pensée apocalyptique » semble dire le contraire : rien n'a changé, le mimétisme règne toujours, la réciprocité ou l'unanimité violentes nous conduiront inévitablement à des crises mimétiques à l'échelle de la planète, dans lesquelles sans doute l'humanité s'anéantira elle-même. Plus grave (si possible), le Christ est présenté, dans la « pensée apocalyptique », comme un accélérateur du déchaînement de la violence mimétique, dans la mesure même

où il a mis fin aux processus sacrificiels qui la freinaient tant bien que mal : « la Révélation prive les hommes du religieux » ; […] la perte du sacrificiel, seul système à même de contenir la violence, ramène cette violence parmi nous » ; […] le sacrifice disparu, il n'y a plus que la rivalité mimétique et elle monte aux extrêmes. La Passion, d'une certaine manière, mène à la bombe à hydrogène : elle finira par faire exploser les puissances et les principautés »[20]. Bien que la « théorie mimétique » s'oppose, selon Girard, à toute pensée « dialectique » de type hégélien, on ne peut ici échapper à la sensation d'une atroce ironie (ou ruse) de l'histoire, dans laquelle le Christ se serait fait à son insu le meilleur allié de Satan –pensée pourtant insoutenable.

Enfin, la « pensée apocalyptique », même si elle se distingue clairement d'une « prophétie de malheur » en ce qu'elle comporte une puissante dimension logique et explicative, plonge la « théorie mimétique » dans une difficulté logique difficile à éviter comme à résoudre concernant son propre statut. La « pensée apocalyptique », en effet, n'est pas un « fatalisme ». Évoquant la résistance des dreyfusards, et notamment de Péguy, Girard écrit (*ibid*., p. 142) : « Parce que je suis apocalyptique, je refuse toute forme de providentialisme. Il faut se battre jusqu'au bout, même si l'on pense qu'il s'agit d'une 'vaine tentative' ». Donc, il y a *peut-être* quelque chose à faire pour éviter la catastrophe. En de nombreux passages, Girard laisse entendre qu'il s'agirait pour les hommes de renoncer tout simplement au désir mimétique, voire au désir : c'est la dimension orientalisante de la doctrine, souvent affleurante. Mais si par extraordinaire l'apocalypse-catastrophe n'avait pas lieu, l'apocalypse-révélation en serait délégitimée d'autant. Car on ne pourrait jamais savoir si la survie de l'humanité serait venue du fait qu'elle aurait écouté et suivi les recommandations de la « pensée apocalyptique », ou de toute autre raison. Et inversement, le déclenchement de l'apocalypse nucléaire montrerait que la « pensée apocalyptique » n'aurait pas été écoutée –la pensée apocalyptique ne pouvant asseoir son succès, dans tous les cas, que sur son échec, dans une contradiction performative commune, pour le coup, à toutes les formes de discours apocalyptique.

---

[20] *AC*, p. 334