

## DOSSIER

Dossier : La violence extrême au Moyen-Orient

Axe I : « Approche conceptuelle de la violence extrême »



# LA VIOLENCE EXTRÊME : QUESTIONS PHILOSOPHIQUES ET RÉALITÉS PROCHE-ORIENTALES

Nicole HATEM

Université Saint-Joseph de Beyrouth, Liban

## Résumé

L'usage de l'expression « violence extrême », dans les écrits à portée politique, est devenu, ces dernières décennies, si courant qu'il lui arrive d'être abusif. La nécessité d'en préciser le contenu conceptuel s'impose donc. À cette fin, nous avons questionné le texte de Clausewitz, *De la Guerre*, qui a été commenté par Raymond Aron, dans un contexte de conflit entre puissances pouvant recourir à l'arme nucléaire, et qui a servi de point d'appui à la dernière réflexion de René Girard sur la violence mimétique susceptible de conduire à l'apocalypse. Mentionner cette double éventualité suffit à expliquer pourquoi toute interrogation sur le phénomène de violence extrême implique, d'ordinaire, chez les auteurs qui en ont traité, les questions de son origine et de sa fin. Il nous a semblé alors intéressant d'éprouver, à travers la référence à certains conflits récents dont le Proche-Orient a été le théâtre, la validité des réponses proposées. Dans ce cadre, nous avons privilégié les guerres du Liban et les interprétations développées par l'analyste Samir Frangié, disciple déclaré de Girard.

## Mots-clés

*Violence extrême – Clausewitz – Raymond Aron – René Girard – Samir Frangié – Guerre – Liban.*

## Abstract

The use of the term « extreme violence » in political writings has become so common in recent decades that it is sometimes abused. It is therefore necessary to specify its conceptual content. To this end, we questioned Clausewitz's text, *On War*, which was commented on by Raymond Aron, in the context of a conflict between powers that could use nuclear weapons, and which served as a basis for René Girard's final reflection on the mimetic violence likely to lead to the apocalypse. Mentioning this double eventuality is enough to explain why any questioning of the phenomenon of extreme violence usually implies, among the authors who have dealt with it, the questions of its origin and its end.

---

It therefore seemed interesting for us to test, through references to certain recent conflicts in the Middle East, the validity of the proposed responses. In this context, we have focused on the wars in Lebanon and the interpretations developed by the analyst Samir Frangié, a declared disciple of Girard.

**Keywords**

*Extreme violence – Clausewitz – Raymond Aron – René Girard – Samir Frangié – War – Lebanon.*

---

Autant la pensée grecque est une pensée de la mesure, du rien de trop, qu'elle cherche à définir et à promouvoir dans son discours sur l'homme, sur le pouvoir et sur la morale, autant la pensée contemporaine s'est intéressée, elle, aux phénomènes de la démesure sous les noms de l'excès, de la saturation, de l'extrême. Qu'on songe, pour la pensée classique, à la philosophie d'Aristote, à sa vision de l'homme, être politique situé entre le divin et l'animalité et à sa conception de la vertu, juste milieu entre le défaut et l'excès. Quant à la pensée contemporaine, il suffit, pour se convaincre de sa prédilection pour tout ce qui n'est pas de l'ordre de la moyenne et de la médiocrité de se reporter à l'influence que la philosophie kantienne du sublime et la pensée nietzschéenne du dionysiaque ont eu sur des auteurs comme Bataille, Derrida, Foucault, Jean-Luc Marion, etc. De cette tendance à privilégier le hors norme, la réflexion politique ne s'est pas exceptée. Et l'on ne croit pas se tromper en estimant que pareille orientation a été conditionnée par les événements politiques et militaires du XX<sup>e</sup> siècle tels la révolution bolchévique, les deux guerres mondiales, l'invention et l'usage de l'arme nucléaire, l'établissement de régimes totalitaires, la création de camps de concentration, les vagues de terrorisme, etc. Comment s'étonner, dès lors, que certains textes classiques sur la violence aient été relus dans la perspective de l'extrême et que les faits contemporains aient été interrogés dans ce qu'ils avaient d'excessifs ! C'est le cas, notamment, de l'ouvrage de Clausewitz, *De la guerre*, sur lequel deux grands esprits, Raymond Aron et René Girard, se sont penchés pour en proposer des interprétations tout à fait inédites parce que ne se limitant pas à son cadre strictement militaire. Certes, ces auteurs ont tenté de définir l'extrême de la violence, mais leur réponse sur ce point ne semble avoir été, pour eux, qu'un préalable à une recherche dont la visée était autre. En effet, après avoir cerné conceptuellement la violence extrême et reconnu, dans la réalité politique, son existence ou sa possibilité, ils se sont hâtés de se poser les questions de son origine et des moyens d'y mettre fin, dans le cas où elle serait déjà là et dominante, ou de l'éviter, dans le cas où elle serait seulement hypothétique.

Comme le nom des auteurs mentionnés l'indique, cette réflexion sur la violence extrême est née en Occident et s'appuie, principalement, sur des réalités propres à cette région du monde. Néanmoins, en tant que réflexion dont les enjeux sont philosophiques, elle concerne tout homme où qu'il soit. Elle intéresse particulièrement le Proche-Orient tant celui-ci est devenu dans son histoire récente, un laboratoire des différentes formes de violence extrême (guerres interétatiques et civiles, révolutions et révoltes, dictatures, tortures, terrorisme, etc.). C'est pourquoi nous allons nous demander si elle permet, grâce aux concepts et aux thèses qu'elle a produits, de saisir adéquatement les réalités proche-orientales et, ce faisant, si elle s'en trouve elle-même confirmée dans

---

sa visée universaliste. Dans le cadre de ce questionnement, nous relèverons les remarques de René Girard, dans son ouvrage, *Achever Clausewitz*, au sujet des conflits du Proche-Orient et du terrorisme islamique et nous tenterons d'évaluer leur pertinence. Mais nous nous proposons surtout d'éprouver nous-même la validité des grilles de lecture des auteurs que nous avons mentionnés en les appliquant à divers événements survenus dans notre région. Enfin, comme il est encore une autre manière, plus directe, pour la réflexion sur la violence extrême d'intéresser le Proche-Orient et qui est celle de l'empreinte qu'elle a laissée sur des penseurs et des acteurs politiques de cette région, nous nous tournerons vers l'œuvre de Samir Frangié. Cet analyste et homme politique libanais contemporain reconnaît, en effet, explicitement sa dette envers Girard (2011, 8-9 ; 2017, 27, 37), raison pour laquelle nous tenterons de déterminer l'importance de l'influence de la pensée de celui-ci sur la sienne et ses contenus précis afin d'être éclairé sur un discours et sur une action guère négligeables dans l'histoire récente du Liban et susceptibles de devenir, à leur tour, source d'inspiration.

## **1. L'extrême violence : concept, origine et fin**

### **1.1. Clausewitz : la guerre**

L'extrême de la violence est un thème central de l'ouvrage de Clausewitz, *De la guerre*. Plus précisément, il l'est dans la partie que les spécialistes ont convenu d'appeler la définition de la guerre par le concept. Cette définition, développée dans plusieurs paragraphes du premier chapitre (le seul considéré par l'auteur comme achevé) du Livre I, à partir de l'identification de la guerre au duel, comporte trois moments et chacun d'entre eux s'achève par une formule liant l'action réciproque des belligérants et l'extrême. Voilà comment cela se présente. Considérant que la guerre est « un duel sur une grande échelle », Clausewitz affirme qu'en nous y engageant nous cherchons à « terrasser » notre adversaire, pour lui imposer notre volonté et qu'un tel objet peut impliquer un usage illimité de la force (2014, 10). De cette proposition, il tire une conclusion qui le conduit à la « première action réciproque » et au « premier extrême ». Elle s'énonce en ces termes : « La guerre est un acte de violence à l'emploi de laquelle il n'existe pas de limites dans ses effets hors "les contrepoids" qui lui sont inhérents ; comme les belligérants s'imposent mutuellement la loi, il en résulte une action réciproque qui, selon son concept, doit conduire aux extrêmes » (15). Nous voyons comment, dans le même passage, Clausewitz nous fournit une définition de l'extrême de la violence et nous précise son origine. La définition, dans le cadre de la guerre, s'effectue par la détermination du but (extrême) qui est l'écrasement de l'adversaire (« terrasser », « pas de limites » dans les « effets » de la violence) qui signifie sa totale soumission à la volonté

---

du vainqueur. Quant à l'origine de cette violence, elle réside dans la réciprocité de l'action guerrière. Assurément, les effets illimités de la violence peuvent être atténués par ce que Clausewitz appelle ici « les contrepoids » qui sont les frictions dues, par exemple, à la nature du terrain, au climat, à l'état physique des combattants, etc., mais nous allons voir qu'il est possible d'envisager une atténuation telle de leurs effets qu'ils soient quasi éliminés et que l'extrême ne puisse plus alors être évité.

Poursuivant sa réflexion sur la nature de la guerre Clausewitz traite de la « deuxième action réciproque » conduisant au « deuxième extrême », l'objectif étant de réduire à l'impuissance l'ennemi. L'auteur insiste ici sur le « choc de forces contraires » qui va aller jusqu'à l'extrême parce que, précise-t-il, « tant que l'adversaire n'est pas terrassé, nous devons craindre d'être terrassés nous-mêmes » (17). Cela signifie qu'avant qu'autrui ne soit battu (et abattu), l'incertitude quant à sa disposition à la résistance, à sa volonté de lutter jusqu'à la mort, nous contraint d'aller jusqu'au bout de la violence.

Dans le troisième moment de son analyse, sous le titre de « poussée extrême des forces », le général prussien montre comment il faut donner aux moyens dont on dispose « toute la grandeur possible » en vue d'écraser un adversaire qui agira de même, d'où, précise-t-il, la « nouvelle enchère réciproque » qui tend aux extrêmes, c'est-à-dire à la destruction (17).

L'extrême est donc tout autant l'effet (l'écrasement de l'ennemi) que le moyen (la force) ; le mécanisme qui le produit est la réciprocité et sa « surenchère ». Ce qui est décrit ici, par Clausewitz, est la guerre absolue ou d'anéantissement. Mais cette définition de la guerre, par l'extrême, a été faite selon l'idée (ou « l'idéal », c'est-à-dire l'abstraction). Clausewitz va, par la suite, avancer deux autres définitions, proches, elles, de la réalité ; elles attribuent le primat non plus à la violence tendant à l'illimité, mais au politique qui la contient (en tant qu'il est sa fin). C'est, d'abord, la célèbre définition de la guerre comme « continuation de la politique par d'autres moyens » (42) qui ne l'identifie plus à un « duel à grande échelle », mais à une « forme de commerce à grande échelle », selon l'image du Livre II. C'est, ensuite, la définition de la guerre qu'on peut lire à la fin du livre I (46-47) dans laquelle se conjuguent, à la manière d'une « trinité », le peuple (qui, avec sa haine, constitue la dimension de l'instinct), le chef de guerre (qui, avec son intelligence, renvoie à la dimension de l'âme) et le gouvernement (qui, par sa détermination des fins, figure l'entendement). En soulignant, dans ces deux définitions, l'instrumentalisation de la guerre par le politique, le général prussien semble mettre un frein à la possibilité de l'extrême violence. Cette nouvelle conclusion, qui s'oppose à celle que nous avons tirée de la première définition, explique les divergences dans les interprétations du texte de Clausewitz.

---

## 1.2. Aron : la guerre à l'ombre du nucléaire

Ainsi, Raymond Aron opte pour une interprétation plaçant au centre de la pensée clausewitzienne la Formule et rejette l'idée de la nécessaire « surenchère » conduisant aux « extrêmes », c'est-à-dire à la guerre absolue. Il légitime son choix exégétique par le rejet qu'il attribue à Clausewitz, à la fin de sa vie, de la définition de la guerre par le concept, car elle s'oppose à ce que la réalité des guerres lui a permis de découvrir. Par conséquent, la guerre demeure toujours subordonnée au politique incarnant la rationalité et le calcul. Davantage : la guerre n'aurait pas d'autre nature que politique avec cette différence spécifique qu'est l'usage des armes (1976, I, 240). Mais il faut savoir que l'interprétation d'Aron a été développée à l'époque de la Guerre froide, à l'âge du « planétaire » et du nucléaire et que, dans ce contexte, l'escalade (ou surenchère) comportait, à ses yeux, des dangers hors de proportion avec ceux de l'époque de Clausewitz. Faut-il en déduire, à l'instar de Girard (2007, 27), que la position aronienne, conditionnée par la situation prévalant au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale est trop datée pour nous éclairer sur notre présent ? Ce serait oublier que l'un des enjeux de la violence au Proche-Orient (sous la forme de guerres, de troubles, de tensions), depuis la fin du XX<sup>e</sup> siècle, est aussi lié à l'arme nucléaire, Israël et les pays occidentaux cherchant à empêcher la République islamique d'Iran de se doter de la bombe atomique. La raison en est qu'*a contrario* de ce que soutient Aron, il n'est guère sûr que le politique réussisse à juguler la violence extrême et que la guerre d'anéantissement soit à exclure. Comment, en effet, en avoir la garantie alors que les menaces de guerre absolue font partie de la rhétorique des hommes au pouvoir iraniens et israéliens ? Comment, en observant la politique de l'Iran depuis la révolution khomeyniste, ne pas tenir compte également de la proposition d'Éric Weil qui, dans son interprétation d'un Clausewitz contemporain de la Révolution française et des guerres qui l'ont accompagnée et suivie, affirme que lorsqu'un principe révolutionnaire triomphe dans un État et qu'il ne parvient pas à se faire comprendre par les États voisins restés fidèles à un principe ancien, la violence se déchaîne et on assiste à « la guerre absolue qui emploie tous les moyens parce qu'elle peut disposer de tous les moyens que tout un peuple met à sa disposition » (1955, 308) ? Dans cette proposition se condense le summum de l'extrême puisque s'y conjuguent, d'une part, la guerre totale qui implique la mobilisation populaire avec le passage de la simple « intention d'hostilité » politique au sentiment de haine aveugle du peuple et, d'autre part, la guerre absolue qui signifie la guerre d'anéantissement. Emmanuel Terray, qui formule plusieurs critiques contre l'optimisme aronien (dont l'aveuglement relatif à la perversion de la fin politique par le moyen violent), rappelle, néanmoins, sur ce point précis de la guerre absolue, que le politologue français n'a pas complètement écarté, dans son interprétation, la possibilité d'un

---

« suicide commun », comme lors d'un duel à mort (Terray, 267, 264 ; Aron, II, 238). Certes, jusque-là, les guerres par délégation que l'Iran a pu mener pour « exporter sa révolution » ou étendre son pouvoir en tant que nation (au Liban, en Syrie, en Irak et au Yémen) et les accords de Vienne (de 2015) ou les perspectives de nouveaux accords, depuis 2021 (après un retrait des États-Unis des précédents accords, en 2018), ont évité l'extrême de la violence, mais cela pourrait être un simple ajournement de l'affrontement-conflagration. Cette éventualité a valeur de thèse pour René Girard qui soutient que différer un conflit, c'est « *le rendre plus décisif* » (2007, 111). Comprendre ce qui fonde son point de vue suppose de connaître sa lecture de Clausewitz qui met en exergue la montée aux extrêmes ; le bref exposé que nous allons en faire nous permettra, d'une part, d'envisager sous un nouvel éclairage certains événements du Proche-Orient et, d'autre part, d'introduire à la pensée et à l'action girardiennes de Samir Frangié.

### **1.3. Girard : la montée aux extrêmes de la violence et le mimétisme**

C'est à travers le miroir de sa conception anthropologique que Girard va interpréter Clausewitz ou plus exactement, comme il l'affirme, l'« achever », c'est-à-dire aller au bout du mouvement de sa pensée, qui conduit à l'extrême. Rappelons donc, en quelques mots, cette conception. Pour Girard, l'homme, être mimétique, désirant ce que l'autre désire, entre en rivalité avec lui ; il est donc irrationnel, violent ; le mécanisme du bouc émissaire permettait aux sociétés archaïques de contrôler cette violence, mais il est devenu caduc depuis que la révélation biblique a mis au jour l'innocence de la victime ; aussi, l'hostilité réciproque entre les hommes n'a plus de garde-fou et peut monter aux extrêmes dans l'impuissance du politique et de sa rationalité à la contrôler. Cette trajectoire ascendante et apocalyptique de la violence, le général prussien, après l'avoir entrevue, l'aurait, d'après Girard, interrompue et dissimulée par volonté de rationalisme (2007, 14, 15). Pour la compléter, le penseur français va, parmi les trois définitions clausewitzziennes de la guerre, reconnaître à la première, qui l'identifie au duel, une validité supérieure à celle des deux autres et s'intéresser en particulier à la cause de la « montée aux extrêmes » qui est l'action réciproque. En effet, d'après lui, c'est parce que les adversaires se prennent mutuellement pour médiateurs (l'un dictant à l'autre sa loi et réciproquement) que chaque acte de l'un entraîne un acte semblable de l'autre au point qu'ils finissent, pour un regard extérieur, et en dépit des différences qui justifient à leurs yeux leur affrontement, par se ressembler comme des jumeaux – gémellité intolérable qui nourrit la violence<sup>1</sup>. Cette indifférenciation qui résulte de la réciprocité est plus forte que toutes les différences des conditions de la guerre, ces « frictions » qui, en théorie, s'opposent à la montée aux extrêmes (2007, 45). Dans les exemples qu'il multiplie, l'auteur d'*Achever Clausewitz* n'ignore pas

---

les conflits de la fin du XX<sup>e</sup> siècle au Proche-Orient ou ceux impliquant cette région du monde. Il évoque ainsi le conflit entre sunnites et chiïtes dans lequel il relève, d'abord, une montée aux extrêmes qui ira, estime-t-il, probablement, en s'intensifiant avec les années ; puis il y perçoit, *a contrario* de la thèse célèbre de Hegel selon laquelle le but de toute lutte est la reconnaissance, une volonté d'anéantissement de l'adversaire (2007, 58, 87). Mais le Proche-Orient est surtout présent dans sa réflexion, à travers sa référence à l'islamisme et à la guerre qu'il livre à l'Occident. À ce propos, l'historien-anthropologue insiste sur la « gémellité » des adversaires et hasarde l'hypothèse d'une origine médiévale du conflit : « On peut (...) se demander, écrit-il, dans quelle mesure les excès des Croisades, au XIII<sup>e</sup> siècle, ne sont pas une réponse mimétique au *djihad*, dont nous subissons aujourd'hui les conséquences en Europe et au Proche-Orient » (2007, 90). Décomposons le propos pour le rendre plus intelligible et pour mettre en lumière son originalité : la violence extrême des Croisés aurait été l'effet-miroir de la violence des musulmans qu'ils combattaient et la violence actuelle des islamistes contre l'Occident serait une réaction à la violence subie jadis, lors des Croisades. Mais Girard ne se contente pas d'interpréter le phénomène de l'islamisme, il adopte un ton prophétique pour dénoncer une politique et prédire l'avenir : « L'Occident, déclare-t-il, va s'épuiser dans ce conflit contre le terrorisme islamiste, que l'arrogance occidentale a incontestablement attisé » (2007, 352). Quant à la raison derrière une telle prédiction, Girard va nous la fournir en comparant la situation mondiale actuelle à celle qui prévalait à l'époque de Clausewitz : au XIX<sup>e</sup> siècle, comme les guerres opposaient les seuls États, ceux-ci pouvaient les contrôler et y mettre fin ; actuellement, parce que transnational, le terrorisme échappe à la maîtrise étatique. Dans les conflits récents mettant aux prises, principalement, des acteurs moyen-orientaux et pas nécessairement étatiques, deux phénomènes peuvent attester de la pertinence de la lecture girardienne de Clausewitz : le premier est celui des actes qualifiés de barbares (autre nom de l'extrême), comme les massacres, la torture, l'emprisonnement dans des conditions inhumaines, commis par l'État islamique (Daech) qui semblent la réplique de ceux dont se sont rendu coupables les régimes baasistes syrien et irakien contre leurs opposants<sup>2</sup>; le second est relatif au conflit libanais entre l'alliance du 8 mars (favorable à la politique des régimes syrien et iranien) et celle du 14 mars (favorable aux options pro-occidentales) qui a pris souvent l'aspect d'une lutte entre doubles où, par exemple, à une manifestation d'une certaine importance le groupe adverse réagissait en appelant à une manifestation qui se voulait aussi ou plus imposante.

Mais la question de l'origine de la violence extrême a pour corollaire, précisément parce qu'elle est extrême, celle de sa fin, comme cessation. Nous avons vu le souci

---

d'Aron de convertir la violence extrême en violence contrôlée par le politique. Girard, en revanche, considère qu'il y a une double certitude : l'obsolescence du mécanisme victimaire permettant l'évacuation de la violence et l'incapacité du politique à maîtriser une violence qui monte aux extrêmes. Il écrit à ce sujet : « L'action réciproque est tellement amplifiée par la mondialisation, cette réciprocité planétaire où le plus petit événement peut avoir des retentissements de l'autre côté du globe, que la violence a toujours une longueur d'avance. La politique court derrière la violence » (2007, 54). Ne reste plus, à ses yeux, que l'apocalypse, c'est-à-dire au sens étymologique, la révélation qui porte une espérance parce qu'elle pense les « périls » dont celui de « l'extinction de toute vie sur la planète » (2007, 16, 17). Mais, pour lui, la clairvoyance ne suffit pas ; elle doit se traduire par une conduite qu'il est possible de résumer par une expression : le renoncement aux représailles. Qu'il s'agisse toujours de représailles et non d'attaque s'explique par le fait que dans la violence, selon Girard, chacun se considère comme agressé (2007, 53).

La problématique girardienne que nous venons d'exposer trouve une nouvelle illustration proche-orientale dans le conflit libanais ayant opposé l'alliance du 14 mars à celle du 8 mars et, plus spécifiquement, dans l'épisode qu'il est convenu de désigner par sa date, le 7 mai 2008. En effet, dans cette « mini-guerre », non seulement chacune des parties s'est perçue comme agressée, mais il y a eu, selon l'analyste Michel Hajji-Georgiou, une tentative d'arrêter la montée aux extrêmes par le renoncement à la violence. Même si cet épisode s'inscrit dans le conflit de grande ampleur et profondeur historique entre sunnites et chiites, nous allons, pour le présenter en quelques mots, le limiter à son aspect strictement libanais. Le déclencheur de la violence a été la dénonciation de l'existence d'un système de surveillance à l'aéroport de Beyrouth par des hommes politiques du 14 mars qui se sont senti menacés parce que plusieurs leaders de leur mouvement avaient déjà été victimes d'attentats ; pour le Hezbollah chiite et les autres partis de l'alliance du 8 mars, l'agression consistait dans cette déclaration elle-même, car elle avait pour effet d'affaiblir la « Résistance » face à Israël. Ils ont, par conséquent (et « en représailles »), envahi le secteur Ouest de la capitale et des partisans du Courant du Futur de Saad Hariri (leader sunnite faisant partie de l'alliance du 14 mars) ont été tués. L'épisode s'est clôt par un accord entre les protagonistes signé à Doha et octroyant au parti chiite, qui l'avait emporté, un tiers de blocage au sein du gouvernement. Pour Hajji-Georgiou, la montée aux extrêmes a été interrompue par l'attitude non belliqueuse de Saad Hariri : il se contentait d'aller prier publiquement dans les mosquées de la capitale (*L'Orient-Le Jour*, 2 février 2015). Néanmoins, la formule de Girard, « la violence n'est jamais perdue pour la violence » (2007, 53, 97) reste valide puisque l'évocation

---

de cet épisode dans le discours politique sert, depuis qu'il s'est produit, à raviver la haine sectaire entre sunnites et chiites libanais.

## **2. Samir Frangié et le « voyage » girardien « au bout de la violence » libanaise**

D'une manière beaucoup plus globale, un analyste et un acteur de la politique libanaise contemporaine, Samir Frangié, a utilisé dans son ouvrage, *Voyage au bout de la violence*, la grille girardienne<sup>3</sup> pour expliquer la violence extrême dont le pays des Cèdres a été le théâtre depuis la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle. C'est ainsi qu'il montre essentiellement comment, alors qu'on croit faire de la violence un moyen pour l'accomplissement d'un projet politique (2017, 23), celle-ci, à cause du mimétisme qui est son ressort, déborde les limites que les protagonistes lui ont assignées et les contrôle elle-même. Aussi la finalité dernière de son propos est-elle d'indiquer une voie qui permettrait de sortir de cette violence qui, tôt ou tard, deviendra extrême (2011, 8).

La première thèse girardienne sur laquelle Frangié s'appuie pour expliquer la guerre libanaise est celle qui considère que les protagonistes d'un conflit se perçoivent toujours comme victimes, comme agressés de sorte que leur action leur apparaît toujours comme une réaction. Et si cette analyse est placée sous le titre de « complot », c'est parce que chaque partie accuse la partie adverse d'en tramer un contre elle. Ainsi, pour les chrétiens, le complot était celui des musulmans s'aidant des Palestiniens pour modifier la répartition des pouvoirs entre les communautés et, pour les musulmans, celle des chrétiens s'alliant à l'impérialisme occidental et à Israël pour renforcer leur position au sein de l'État. Avec beaucoup de subtilité, Frangié démonte ce processus qui est celui du mimétisme de la victimisation et qui transforme les rivaux en doubles, au moment où ils pensent se battre parce qu'ils sont différents, processus qui accroît démesurément la violence : quand « la victime » croit découvrir le complot, elle relit tout le passé pour détecter « les indices » de la trahison et « prend ses dispositions » pour faire face au « complotteur » ; ce dernier, qui ne se voit évidemment pas comme « complotteur », se sent agressé par la « victime » et réagit à son action, confirmant en cela ses « soupçons » ; se succèdent alors « actions » et « réactions » entre ces deux protagonistes qui se considèrent également « en état de légitime défense » et donnent à toutes leurs opérations le nom de « représailles » (2011, 21).

Mais l'auteur fait remonter l'antagonisme entre les parties libanaises à une période antérieure aux années 70 qui ont vu le début de la guerre civile : d'une manière assez inédite, il considère que l'hostilité est née à l'époque du président Fouad Chéhab (1958-1964) en raison de la politique de modernisation adoptée par celui-ci. Là aussi, dans ce qu'écrit Frangié, la pensée de Girard est

à l'œuvre d'une manière souterraine. En effet, estimant que le chéhabisme a eu pour résultat d'arracher les membres des communautés libanaises à leurs sociétés closes dans lesquelles ils trouvaient sécurité et reconnaissance, de les mettre en contact avec « la modernité qu'incarnait Beyrouth », d'en faire des individus nourrissant les mêmes prétentions au « bien-être matériel » et à la « promotion sociale » (2011, 27) et donc des rivaux, il retrouve le thème girardien de la médiation interne sévissant dans les sociétés démocratiques et de la dangereuse rivalité qu'elle suscite. La suite du passage le confirme où il est dit que ce qui est désigné à l'individu libanais « comme désirable l'est également à tous les autres » ; ainsi, la « rivalité se propage et s'exacerbe » dans la société ; en outre, comme la ressemblance est ce que l'homme ne peut tolérer, « affirmer sa "différence" » devient l'« obsession majeure » de chacun (2011, 27)<sup>4</sup>. En revanche, les raisons que Frangié avance de la manifestation, sous la forme de guerre civile, de cette violence latente telles l'incapacité de l'État à substituer sa violence « légitime » à celle des individus et le conflit entre les dirigeants chrétiens et musulmans, elles ne relèvent plus de la théorie girardienne. Celle-ci ne réapparaît, dans l'analyse de notre auteur, que lorsqu'il décrit les phénomènes propres au déchaînement de la violence : son rythme qui rappelle celui du duel, son contrôle de ceux qui croient la contrôler et l'indifférenciation des adversaires qui est tout à la fois son effet et sa cause. Pour ce qui est du degré extrême atteint par la violence, Frangié en rend compte par la référence à des expressions employées par des journalistes étrangers<sup>5</sup> comme « sauvagerie nue », « sauvagerie absolue » (2011, 31, 32). Quant à son rythme, il en voit la meilleure illustration dans la bataille de la Montagne qui manifeste la réciprocité parfaite, productrice d'indifférenciation : « Le rythme de la violence, écrit-il, est devenu trop rapide (...) l'essentiel se réduit à l'échange de coups. Un massacre entraîne un contre-massacre qui entraîne à son tour un autre massacre ». Il relève, ensuite, le caractère contagieux de cette violence qui explique que même la Force multinationale, venue assurer la sécurité des populations et aider l'armée à restaurer l'autorité du gouvernement libanais, « annonce, comme tous les autres protagonistes, qu'elle ne fait que riposter aux attaques dont elle est l'objet » (2011, 33). Enfin, évoquant les guerres « fratricides » ou internes aux communautés, il en pointe l'effet (qui devient cause ; d'où la constitution d'une boucle récursive) dans la disparition des différences entre les rivaux (2011, 35). Mais cette idée relative aux différences ne sert pas seulement à Frangié à expliquer les « petites guerres » au sein de la grande guerre civile libanaise, elle revêt à ses yeux une valeur fondamentale parce que, bien comprise, elle serait un élément essentiel de la sortie de cette violence. On mesure son importance en constatant qu'elle conclut le chapitre II sur « La descente aux enfers » où l'inspiration de Girard, cessant d'être implicite, se

---

manifeste dans une longue citation d'un passage extrait de *La Violence et le sacré* et qui clôt l'interprétation de « la crise sacrificielle » dans la tragédie grecque (1972, 76-77). Le message ultime du chapitre II sur la violence de la guerre civile sera donc que, *a contrario* du préjugé dont les Libanais ne parviennent pas à se défaire, ce ne sont pas les différences (principalement confessionnelles) qui sont « à l'origine de la violence qui a détruit leur société », mais leur effacement (2011, 36). La référence à Girard permet de donner à cette valorisation de la différence une assise anthropologique et donc universelle, obtenue grâce au recours à un principe fondamental de la linguistique, celui de l'écart différentiel identificateur (1972, 77). Ainsi, grâce à Girard, Frangié propose une lecture non seulement originale des conflits libanais internes, mais antithétique à celles qui ont toujours eu cours, car le préjugé de la différence générant de la violence loin d'être réservé aux seuls Libanais est partagé par la plupart des chercheurs étrangers qui se sont intéressés au « cas » du pays des Cèdres.

Pour compléter notre inventaire des emprunts de Frangié au théoricien du mimétisme relativement aux causes, aux effets et aux manifestations de la violence extrême dans l'histoire récente du Liban, nous devons mentionner l'idée du « décisif » qui vient fort probablement du commentaire fait par Girard du texte de Clausewitz pour lequel la « bataille décisive » est une notion-clef (2007, 116, 157, 170). Ce genre de bataille s'inscrit dans une stratégie directe par opposition à la stratégie indirecte, celle des manœuvres et de la ruse ; pour Girard, c'est une tactique qui entre dans le cadre de la violence qui va aux extrêmes, car il l'identifie au duel, au corps à corps qui est « déterminant » pour l'emporter sur l'adversaire ; arrivés à ce point de la violence, nous nous trouvons, selon lui, en son « cœur » qui est le meurtre et on atteint un « absolu », celui de « la rivalité » (2007, 170, 171). Dans *Voyage au bout de la violence*, « le décisif » est aussi associé aux actions guerrières, à « la violence » ou au « coup » qui peut mettre fin à la violence (2011, 37, 43, 44, 46). D'après Frangié, ce fut la stratégie du camp chrétien dans les alliances qu'il a nouées pendant la guerre civile, d'abord avec la Syrie, puis avec Israël (puissances régionales seules capables d'asséner « le coup décisif » au camp adverse), mais le résultat fut un surcroît de violence : dans le cas de la première alliance, le retournement de Hafez el Assad contre ses alliés et la lutte qui s'en est suivie entre eux et, dans le cas de la seconde, l'embrassement du Liban-Sud (2011, 44, 55).

La grande question, pour Frangié, devient alors celle de la sortie de la violence. Dans la guerre du Liban, il montre l'échec du recours au mécanisme du bouc émissaire. Nous pouvons penser qu'il s'aligne une fois de plus sur la position de Girard soutenant que la révélation biblique l'a rendu inopérant. Mais il n'en est pas ainsi comme nous allons le voir dans les exemples qu'il analyse en détail.

---

En effet, Frangié, après avoir affirmé que les dirigeants libanais ont l'habitude de recourir à ce procédé victimaire pour endiguer la violence généralisée, attribue cet usage, plus particulièrement, à Béchir Gemayel, ancien chef de milice, au moment où il est devenu candidat à la présidence de la République, puis quand il a été élu président avec un choix différent de victime pour chacun de ces statuts. Il aurait, d'abord, désigné les Palestiniens pour jouer le rôle de responsables des malheurs des Libanais ; puis, après son élection, il les aurait remplacés par les Israéliens et les Syriens, associés sous la même étiquette d'« étrangers ». Avec beaucoup de finesse, l'auteur de *Voyage au bout de la violence* explique les raisons du choix des victimes émissaires et l'effet de cette politique. Dans un premier temps, il s'était agi pour Béchir Gemayel d'unir les Libanais divisés (dont ses opposants) contre les Palestiniens et, dans un deuxième temps, de « déléguer » la violence des Libanais « à l'État » dont il devenait le représentant, pour qu'il « en use contre les "étrangers" et ramène la paix » (2011, 47-48). Mais, dans les deux cas, selon Frangié, le mécanisme n'a pas produit l'effet escompté par défaut d'éléments nécessaires à son fonctionnement : a manqué, d'abord, l'unanimité requise contre la victime (les Palestiniens), ensuite, l'« état d'esprit victimaire » aux « étrangers » (2011, 47-49). Les historiens pourraient contester cette interprétation des faits. Quant à nous, dans la lecture et l'examen de ces passages sur le bouc émissaire, nous avons, une fois de plus, apprécié la manière dont Frangié se réfère à la théorie de Girard, l'ajuste à son propos et y ajoute toute « la chair » de la matière historique qu'il connaît bien pour avoir un acteur dans les événements qu'il relate. Quant à savoir si la tactique du bouc émissaire suivie par Béchir Gemayel aurait réussi s'il n'avait pas été assassiné peu après son élection, nous ne pouvons rien affirmer que ce que l'histoire récente nous apprend comme vérification de la théorie girardienne, à savoir qu'elle aurait eu très peu de chances de durer et donc de se muer en politique salvatrice. La caducité du « pharmakon » que les sociétés archaïques ont conçu pour se libérer d'une violence susceptible de les anéantir est un fait patent (songeons aux différents hommes politiques et hauts fonctionnaires désignés comme boucs émissaires de la crise financière qui frappe le Liban depuis 2019 et qui ont été tous plus ou moins réhabilités par la totalité ou une grande partie de la population du pays parce que, précisément, ils se présentaient ou étaient reconnus comme « simples » boucs émissaires) qui impose de se mettre en quête d'un autre remède. Nous savons qu'il est, pour Girard, synonyme de renoncement et Frangié ne le méconnaît pas, mais il cherche à aller au-delà de cette attitude négative et propose un projet positif de paix. Voilà ce qu'il écrit à ce sujet concernant la réalité libanaise :

---

*Il m'a fallu beaucoup de temps pour comprendre que le contraire de la violence n'était pas la paix entre entités (...) mais le lien (...) entre des individus appartenant à des communautés et des groupes différents. La nuance est capitale. Le dialogue à instaurer prenait une autre dimension. L'objectif n'était plus de rechercher des compromis, mais de définir un projet de vie commun. Commence alors à émerger l'idée du « vivre-ensemble » par opposition à celle de coexistence communautaire jusque-là dominante (2011, 9)*

On pourrait supposer que cette solution éloigne définitivement la pensée de Frangié de celle de Girard, à cause de sa trop grande spécificité libanaise. En réalité, la précision qu'il fournit, par la suite, sur les sujets du « vivre-ensemble », qui sont les individus produits par un « processus d'individuation » d'ordre « moral » et qui prennent une distance par rapport à leurs « appartenances communautaires » (2011, 10), nous montre que le remède qu'il envisage à la violence peut s'inscrire dans le sillage de la pensée girardienne. En effet, elle aussi insiste sur les idées de conversion personnelle et de prise de distance par rapport à la tendance naturelle de l'homme à se vouloir modèle pour autrui ou à se fixer sur un modèle (en le transformant en idole). Or, il nous semble qu'on pourrait rapprocher la première tendance du rapport qu'ont les communautés entre elles qui est de se vouloir, chacune pour les autres, la référence absolue de la vérité (notamment, en matière de patriotisme) et la deuxième tendance du rapport qu'ont les membres des différentes communautés à la leur et, plus particulièrement, à celui qui en est politiquement le chef (ou *zaim*).

Mais la présentation de la solution à la violence que prône Frangié souffrirait d'un grave défaut si l'on ne précisait pas quel est le concept d'individu qu'il mobilise. En effet, le remède serait poison s'il entendait par individu celui qui a été produit et pensé par la société occidentale. Or, il n'en est rien puisque l'auteur libanais conçoit l'individu comme un être totalement différent de celui indépendant, asocial et rongé par l'envie de l'Occident. Et pour conforter sa vision, il s'appuie, d'une manière très intéressante, sur la langue arabe et sur les deux termes qui sont les siens pour désigner l'individu : « *Fard* » et « *Insân* ». Il montre comment ces deux vocables impliquent un lien positif avec autrui (2011, 164). Mais le langage ne suffit pas pour prescrire une conduite. La preuve nous en a été donnée par l'auteur lui-même lorsqu'il a attribué la violence latente dans la société libanaise d'avant-guerre à la sortie des individus de leur sociétés closes, individus qui ne différaient guère de ceux que la modernité avait fait surgir en Occident. Il est vrai que, par la suite, ce même individu libanais, confronté à la violence extrême de la guerre civile, s'est réfugié de nouveau dans sa communauté et est entré dans la logique du « nous » et « eux » (2011, 94) et qu'ainsi, depuis la fin de la guerre, une deuxième chance s'est présentée

---

pour une individuation conforme au « vivre-ensemble ». Il est vrai également que Frangié estime que celle-ci s'est déjà manifestée lors de la « Révolution du cèdre » de 2005 dont il fut l'un des concepteurs. Il est vrai, aussi, que l'auteur est conscient qu'elle ne relève pas du politique, mais d'une décision personnelle et donc de la moralité. Il est vrai, enfin, que Frangié affirme que si la violence latente des individus libanais, à laquelle manquait la régulation par les structures traditionnelles, avait pu bénéficier, à la veille de la guerre civile, du mécanisme de contrôle d'un État moderne qui aurait substitué sa violence à la violence de chacun, la guerre aurait été évitée (2017, 179). Néanmoins, comme la suite des événements l'a montré, le processus d'individuation ne concerne pas toute la population libanaise et ne se fait pas au même rythme, la logique de la force détenue par la communauté chiite faussant ses effets, l'interrompant ou l'empêchant. En outre, ce processus ne concerne pas seulement l'éthique comme devoir-être et réalisation de l'humain en l'homme, il soulève une question existentielle fondamentale, celle de l'angoisse de la liberté. La fusion dans la communauté ne met pas seulement l'homme à l'abri de l'autre étranger, danger potentiel extérieur, mais de soi-même, danger permanent intime.

Au terme de nos analyses, illustrations et comparaisons, commandées par l'étude de la violence extrême telle que pensée par trois grands auteurs en Occident et incarnée dans des événements et des réalités du Proche-Orient, il nous est possible de répondre d'une manière synthétique aux questions posées au début de notre réflexion concernant le contenu du concept d'extrême violence, l'origine de ce phénomène et la possibilité de l'éviter. Nous avons vu que l'extrême de la violence dans la guerre, pour Clausewitz, correspondait à la guerre absolue (synonyme de guerre d'annihilation) qui est, pour Aron, seulement une idée, la réalité étant du côté d'une violence au service du politique alors que pour Girard, elle est la pensée clausewitzienne la plus authentique de l'essence de la rivalité que lui-même étend à toute entité (non étatique) et à tout individu humain mus par un désir fonctionnant par mimétisme ; cette violence serait le résultat de la réciprocité de l'action des rivaux qui fait monter les enchères. Après avoir défini ainsi conceptuellement la violence extrême, il restait à répondre à la question de savoir si Girard, s'appuyant sur le texte du général prussien, envisageait la possibilité d'y mettre un terme. Or, et en comparant sa position avec celle de Raymond Aron, nous avons vu pourquoi il juge que la violence mimétique tend toujours à devenir extrême, déborde le politique et fait peser sur l'humanité un danger d'anéantissement qui ne peut être écarté que par un renoncement aux représailles. Les résultats du travail sur le concept de violence extrême ont, ensuite, servi à interpréter, d'une manière fructueuse, quelques faits saillants de l'histoire contemporaine du Proche-Orient, tels la question du nucléaire iranien et le conflit

---

qui sévit au Liban depuis 2005. Mais la puissance opératoire des catégories forgées et des thèses exposées ne s'est révélée entièrement à nous qu'après le décryptage des ouvrages de Samir Frangié puisqu'il confirmait l'essentiel de l'enseignement de Girard sur la violence. Cette interprétation de l'œuvre du penseur libanais nous a également permis de découvrir la capacité de celui-ci de raffiner les analyses de son maître et de s'en émanciper pour imaginer des solutions appropriées à la réalité particulière du Liban. Avec cet auteur, qui posait en dernier ressort pour la sortie de la violence la nécessité de l'intervention d'une éthique personnelle, s'est conclue notre réflexion. Celle-ci appelle logiquement un triple complément susceptible d'être exemplifié par de nombreux faits de l'histoire récente du Proche-Orient : le premier envisagerait la violence extrême non plus seulement dans le cadre de la guerre interétatique ou intestine, mais selon les régimes et étudierait celle exercée par les dictatures et les régimes totalitaires afin d'élucider ce que Todorov signifie par l'expression « l'extrême de l'extrême » (1991, 218) ; le deuxième porterait sur l'extrême de la violence non plus dans l'agir, mais dans le pâtir tel qu'il se manifeste, notamment, dans le « sentiment de l'Intolérable » qui donne naissance, selon Jacques Ellul, à la révolte (1969, 14) ; le troisième, enfin, poursuivrait la réflexion sur le rapport entre l'extrême violence et l'éthique entamée par Samir Frangié pour l'élargir en posant la question de savoir s'il est possible de rester moral et donc humain dans des conditions rendues inhumaines par l'extrême violence.

---

## Notes

- <sup>1</sup> Il est vrai que dans le texte de Clausewitz, nous ne trouvons pas le terme « imitation », clef de voûte de l'interprétation de Girard, mais celui-ci est catégorique : « Action réciproque et principe mimétique concernent la même réalité » (2007, 41).
- <sup>2</sup> Parmi les nombreux témoignages sur la violence extrême exercée dans les prisons syriennes, nous mentionnons celui, particulièrement instructif (et insoutenable), de Moustafa Khalifé, *La Coquille*.
- <sup>3</sup> Bien que Frangié ne cite qu'un seul ouvrage de Girard, *Des Choses cachées depuis la fondation du monde*, qui a eu une influence déterminante sur lui (2011, 8), il ne fait pas de doute qu'il a lu d'autres livres de l'anthropologue français comme il apparaîtra dans la suite de l'article.
- <sup>4</sup> Un des passages de l'œuvre de Girard qu'on peut mettre en parallèle avec cette analyse de Frangié figure dans *Mensonge romantique et vérité romanesque* : « En soulignant le cercle vicieux où s'enferme cette passion de l'égalité, Tocqueville dévoile un aspect essentiel du désir triangulaire. (...) La passion de l'égalité est une folie que rien ne saurait dépasser sinon la passion contraire et symétrique de l'inégalité » (1961, 122).
- <sup>5</sup> Sans doute, parce que, comme le répète Girard, seul le regard extérieur constate la ressemblance entre les protagonistes et, ici, l'égale barbarie.



## BIBLIOGRAPHIE

- Aron, R. (1976). *Penser la guerre, Clausewitz*. Paris : Gallimard ; tome 1, *L'âge européen*, tome 2, *L'âge planétaire*.
- Clausewitz, (von) C. (2014), *De la guerre*. Paris : Garnier-Flammarion.
- Ellul, J. (1969). *Autopsie de la révolution*. Paris : Calmann-Lévy.
- Frangié, S. (2011). *Voyage au bout de la violence*. Beyrouth : L'Orient des livres/Actes Sud.
- Frangié, S. (2017). *La Révolution tranquille*. Beyrouth : L'Orient des livres.
- Girard, R. (1961). *Mensonge romantique et vérité romanesque*. Paris : Grasset.
- Girard, R. (1972), *La Violence et le sacré*. Paris : Grasset.
- Girard, R. (2007). *Achever Clausewitz. Entretiens avec Benoît Chantre*. Paris : Carnets Nord.
- Khalifé, M. (2007). *La Coquille. Prisonnier politique en Syrie*. Paris : Sindbad.
- Terray, E. (1986). Violence et calcul. Raymond Aron lecteur de Clausewitz. *Revue française de science politique*, vol. 36 (2), p. 248-268.
- Todorov, T. (1991). *Face à l'extrême*. Paris : Seuil.
- Weil, É. (1955). *Guerre et politique selon Clausewitz*. *Revue française de science politique*. 5<sup>e</sup> année (2), p. 291-314.



## BIOGRAPHIE

Enseignante de philosophie, Nicole Hatem est l'auteur de *Raïssa Maritain ou le courage philosophique* (Orizons, 2015) ; elle a coordonné plusieurs ouvrages, notamment *Denis de Rougemont et l'essai en philosophie* (Éditions de l'Université Saint-Joseph, 2018) et *Mme de Staël, un esprit libre* (Éditions de l'Université Saint-Joseph, 2019). Elle a publié de nombreux articles dont « La vie : mode de pensée. Les leçons de Machiavel et le Liban » (Alcinoé, 2021).



## BIOGRAPHY

Philosophy teacher, Nicole Hatem is the author of *Raïssa Maritain or philosophical courage* (Orizons, 2015); she has coordinated several works, including *Denis de Rougemont and the Essay in Philosophy* (Éditions de l'Université Saint-Joseph, 2018) and *Mme de Staël, a free spirit* (Éditions de l'Université Saint-Joseph, 2019). She has published numerous articles including "The lessons of Machiavelli and Lebanon" (Alcinoé, 2021).