



## AVANT-PROPOS

René Girard nous a quittés le 4 novembre 2015 à l'âge de 91 ans. Contrairement à ce qu'ont pu affirmer certains de ses détracteurs, il était loin d'être « L'homme d'une seule idée ». Résumer son œuvre en l'espace de quelques lignes est un exercice difficile. On peut cependant tenter de présenter sa pensée de manière schématique à partir de plusieurs thèses emblématiques. Tout d'abord, la théorie du désir mimétique. Dès son premier livre, *Mensonge Romantique et Vérité Romanesque*, Girard rejette l'idée d'un désir autonome, authentique, spontané. Ce sont nos illusions romantiques qui nous incitent à croire que nos désirs nous appartiennent, qu'ils sont l'expression de notre indépendance ou de notre individualité. En deçà de ce voile d'illusions, c'est toujours une force aveugle, que Girard nommera plus tard la *mimésis*, qui opère : nos désirs sont les copies des désirs des autres. Le désir n'est pas une ligne droite reliant un sujet à un objet. Notre attirance pour les objets, au contraire, est médiatisée par les désirs réels ou apparents d'un modèle que nous imitons. Selon Girard, la spécificité des grands romanciers (Cervantes, Stendhal, Dostoïevski, Proust etc.) est de nous introduire à la dimension triangulaire des désirs humains. Cette théorie du désir, Girard l'approfondira tout au long de son œuvre. Et c'est sans doute la raison pour laquelle il sera inévitablement conduit à se confronter aux questions du conflit et de la violence. Car, suivant la logique du désir mimétique, la proximité du modèle et de l'objet s'avère souvent dangereuse. En se rapprochant du médiateur, le disciple lui suggère la désirabilité de l'objet qu'il possède ou qu'il (semblait) convoiter. Ils deviennent progressivement un modèle et un obstacle l'un pour l'autre. Leur relation se mue alors en une mauvaise réciprocité qui aboutira, éventuellement, à la violence physique.

À partir du début des années soixante, René Girard se tourne progressivement vers l'anthropologie du fait religieux. Il développe alors sa théorie de la victime émissaire qui demeure sans doute, à ce jour, sa thèse la plus célèbre et la plus controversée. Girard estime que c'est à travers le religieux que nous pouvons espérer découvrir les origines de la culture, et que ces origines sont inévitablement violentes et sacrificielles. Pierre angulaire de toute culture, le sacré archaïque procède de la mise à mort collective d'une victime innocente mettant fin à un épisode de désordre collectif extrême (la « crise sacrificielle » plongeant la foule dans un état d'indifférenciation). Simultanément perçue comme responsable de la crise et de sa résolution, la victime émissaire possède les caractéristiques ambivalentes qui sont celles des divinités. Comme l'écrit Jean-Pierre Dupuy, « l'originalité absolue » de la théorie de Girard est de soutenir que :

Le geste humain par excellence, c'est de faire des dieux en faisant des victimes. Lorsqu'une foule en délire décharge sa haine unanime sur un

même innocent, elle devient une machine à fabriquer du sacré et de la transcendance.<sup>1</sup>

Les mythes sont le meurtre originare raconté du point de vue des persécuteurs. Ces derniers ignorent tout de la mécanique collective et mimétique qui les a motivés et les mythes portent l’empreinte de cette méconnaissance. Quant aux rituels, ils reproduisent à leur manière partielle et incomplète l’épisode originare de la crise et de sa résolution. Les rites et interdits s’imposent progressivement comme autant de moyens de réguler et contenir la violence des hommes.

Selon Girard, une seule religion révèle ce que les persécuteurs méconnaissent : le christianisme. Dans la Passion du Christ, l’innocence de la victime est révélée et son caractère sacré ne dépend plus de la violence qui s’abat sur elle (Jésus n’est pas transformé en dieu par la foule des persécuteurs, mais ressuscite le troisième jour). Le christianisme est ainsi radicalement démystificateur. Dès la fin des années soixante-dix, dans *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, René Girard présente la Bible comme un document anthropologique de première importance. C’est, d’après lui, grâce à ce texte religieux que nous sommes en mesure de proposer une lecture athée et scientifique des mythes et rituels archaïques. Mais Girard ajoute que le message chrétien est difficile à entendre étant donné qu’il déconstruit les fondements sacrificiels de notre culture et qu’il nous annonce, de ce fait, que les hommes seront désormais de moins en moins en mesure de contenir leur violence par la violence. Progressivement, l’unanimité des persécuteurs se délite, perd son rôle structurant. Lentement et inéluctablement, la « machine à fabriquer de la transcendance et du sacré » s’enraye. Peu à peu, l’humanité entre dans l’ère de la désacralisation des victimes et des bourreaux. La mise en échec des mécanismes autorégulateurs de la violence est révélatrice de la nature et de l’identité réelles des êtres humains, mais nous conduit également à l’heure du péril. Le sens de l’histoire, comme Girard le rappellera dans son dernier livre (*Achever Clausewitz*), est apocalyptique. Comme la globalisation progressive de nos conflits armés l’illustre, les effets destructeurs de la violence se décuplent. Comme les génocides et attentats terroristes en attestent, les pratiques sacrificielles sont frappées de stérilité. D’après Girard, le message chrétien est donc une clef de compréhension de notre devenir historique et nous confronte à des « (...) choix décisifs : il n’y aura bientôt plus aucune institution, plus aucun rite, plus aucune « différence » pour régler nos comportements. Nous devons nous détruire ou nous aimer, et les hommes – nous le craignons – préféreront se détruire.<sup>2</sup> ».

Si ce bref portrait intellectuel de René Girard est évidemment simplificateur, il permet néanmoins de poser la question de l’intérêt philosophique de son œuvre. Comme on peut le constater, Girard aura été à la fois un brillant critique littéraire, un anthropologue audacieux et un penseur religieux atypique. Il a reçu une formation d’historien et refusait d’être considéré comme un philosophe. À l’occasion, ses jugements portés sur la philosophie sont empreints d’ironie, voire même d’une certaine sévérité. Il n’en demeure pas moins que Girard a souvent écrit sur l’histoire de la philosophie. Ses commentaires critiques sur Hegel, Nietzsche, Heidegger ou Derrida (pour n’en citer que quelques-uns) laissent toujours une place importante à l’hommage intellectuel. De plus, il n’a jamais nié que son anthropologie comportait un certain nombre d’implications philosophiques. Il va notamment de soi qu’un de ses thèmes de prédilection, à savoir la *mimésis*, est aussi un concept fondamental de la philosophie occidentale depuis Platon et Aristote. Par ailleurs, si l’on entend poser la

<sup>1</sup> Jean-Pierre Dupuy, *La Marque du Sacré* (Paris : Flammarion, 2010), 55.

<sup>2</sup> René Girard, *Achever Clausewitz* (Paris : Flammarion, 2011), 102.

question de la pertinence et de l'originalité de la conception girardienne du désir, un examen de l'histoire de la philosophie s'avérera souvent indispensable. Car si certains philosophes comme Adam Smith ou Spinoza ont pu être considérés comme des précurseurs du désir mimétique, d'autres courants de pensée comme l'hégélianisme introduisent des théories qui se veulent concurrentes<sup>3</sup> (le « désir de reconnaissance » a parfois été présenté comme une thèse qui serait plus novatrice et qui engloberait déjà la plupart des intuitions de Girard).

Toutefois, un autre problème s'est également posé : celui de la pertinence d'un dialogue entre la théorie mimétique et la philosophie. Certains commentateurs, comme William Mishler, ont observé que la philosophie et la pensée de Girard sont séparées par un « incommensurable gouffre<sup>4</sup> » : leurs conceptions respectives de la vérité. Alors que, d'une manière générale, la philosophie oppose le vrai au faux, Girard, plus proche ici des théologiens, opposerait la vérité (romanesque mais aussi religieuse) au mensonge (romantique). Sans pour autant nier la dimension religieuse de la pensée de Girard, ce « gouffre » qui sépare ces deux conceptions de la vérité n'est peut-être pas aussi « incommensurable » qu'on le prétend. Tout d'abord, Girard admet tout à long de son œuvre qu'un certain nombre de philosophes l'ont influencé (notamment Heidegger, Kojève, Sartre et Derrida). Il serait en outre exagéré d'affirmer qu'il se contenterait d'opposer aux philosophes la vérité de la révélation chrétienne. Girard était un lecteur particulièrement curieux et méticuleux. Loin de verser dans le pur dogmatisme, sa critique des philosophes est animée par le souci de la logique et de l'empiricité. Enfin et surtout, il serait inexact d'affirmer que, selon lui, la vérité est exclusivement religieuse. Car, en sa qualité d'anthropologue, il n'a eu de cesse de défendre le caractère scientifique de son entreprise intellectuelle. Cet aspect est fondamental puisqu'il place l'œuvre de Girard dans un dialogue direct avec la philosophie. Une confrontation entre la théorie mimétique et les principaux courants et problématiques de l'épistémologie est non seulement possible, mais aussi souhaitable. Par ailleurs, la naturalisation de la théorie mimétique et son rapprochement avec les neurosciences (motivé par la découverte des neurones miroirs) soulèvent des questions et débats qui sont de l'ordre de la philosophie de l'esprit. Jean-Pierre Dupuy et Paul Dumouchel, deux des plus brillants commentateurs, continuateurs, et aussi parfois critiques des travaux de Girard, ont montré à quel point les discussions philosophiques sur la théorie mimétique permettaient d'approfondir sa richesse explicative et sa cohérence en des domaines aussi variés que l'économie, la sociologie, les sciences politiques ou l'éthique.

Finalement, il n'est pas exclu de penser que l'œuvre de Girard exprime, à travers sa critique des philosophes, une attitude qu'on peut elle-même qualifier de philosophique. S'il reconnaît le caractère fondamental du concept de *catharsis* chez Aristote et s'il s'accorde avec lui sur l'importance de l'imitation chez l'être humain, il lui reproche néanmoins d'en avoir négligé les aspects les plus destructeurs et négatifs. S'il voit en Hegel un grand philosophe du désir et de la guerre, il reproche cependant à sa dialectique d'édulcorer la conflictualité des hommes. S'il considère Nietzsche comme le grand penseur du ressentiment et du religieux, il perçoit toutefois sa réhabilitation du sacrificiel et du dionysiaque d'un œil suspect. S'il convient parfois des mérites des analyses de Derrida, il reproche également à la déconstruction son mépris pour la question du référent extratextuel, mépris qui nous interdirait de concevoir des phénomènes de violence réels derrière les mythes et textes de persécution. Cette liste non exhaustive d'exemples montre que, selon Girard, la philosophie

---

<sup>3</sup> Pour une introduction à ces débats, voir Christian Lazzeri, « Désir Mimétique et Reconnaissance », in *René Girard. La théorie mimétique : de l'apprentissage à l'apocalypse*, ed. Charles Ramond (Paris : Presses Universitaires de France, 2010), 15-58.

<sup>4</sup> William Mishler, *COV&R, The Bulletin of the Colloquium on Violence and Religion* 20 (2002): 5.

est constamment confrontée au risque de sous-estimer la violence des hommes ou de la transformer en une forme d'absolu. Or, cette critique est originale dans la mesure où elle interroge la tendance, inconsciente ou méconnue, de la philosophie à tendre vers le sacré archaïque. Cette critique, par ailleurs, ne revient pas à prendre la philosophie de haut. Dans *Achever Clausewitz*, Girard rappelle clairement qu'aucune entreprise intellectuelle n'est en mesure d'occuper un espace non sacrificiel<sup>5</sup>. S'il s'agit bien pour lui de réaffirmer que même la singularité essentielle de la religion chrétienne ne saurait nous prémunir contre la possibilité de la violence et du sacrifice, on peut aussi y voir une occasion pour la philosophie occidentale de s'interroger sur elle-même et sur sa propre histoire. Que l'on soit d'accord ou non avec Girard pour définir la « philosophie » comme « une extension directe des structures du sacré<sup>6</sup> », force est de constater que son œuvre est porteuse de questions et débats philosophiques passionnants dont une large partie demeure sans doute et encore à être explorée. Force est également de constater qu'à travers son œuvre Girard a replacé les problématiques du conflit et de la violence au cœur même de l'histoire de la philosophie. Ce sont précisément les raisons pour lesquelles le *Philosophical Journal of Conflict and Violence* a décidé de lui consacrer son premier numéro.

### Remerciements

*Je tiens à remercier Claudiu Mesaroş. Sans ses encouragements, ce projet de revue scientifique n'aurait probablement jamais vu le jour. Joan-Antoine Mallet, Robert J. Manning et Sandra Lia Roşu ont été présents lors de chaque étape décisive de ce projet. Qu'ils en soient remerciés. Enfin, pour son aide, sa disponibilité et le remarquable entretien qu'il nous accordé pour le lancement de cette revue, je remercie vivement Paul Dumouchel.*

Andreas WILMES  
 Centre de Recherche sur les Liens Sociaux (CERLIS)  
 Université Paris-Descartes



The PJCVC Journal is published by Trivent Publishing.

---

<sup>5</sup> René Girard, *Achever Clausewitz*, 95.

<sup>6</sup> René Girard & Raymond Schwager, *Correspondence 1974-1991* (London: Bloomsbury, 2016), 158.