

« La guerre est la continuation de la politique par d'autres moyens. » Si cette affirmation de Clausewitz était fondée, le monde serait plus facile à comprendre. Clausewitz, un vétéran prussien des guerres napoléoniennes, qui consacra ses années de retraite à rédiger ce qui allait devenir le plus fameux ouvrage sur la guerre *Vom Griege* (De la guerre), écrivit en effet que la guerre est la continuation des « relations politiques (*des politischen Verkehrs*) mélangée à d'autres moyens » (*mit Einmischung anderer Mittel*).

L'allemand original exprime une idée plus subtile et plus complexe que les traductions fréquemment proposées. Malgré ce problème, la pensée de Clausewitz demeure incomplète. Elle suppose l'existence d'États, d'intérêts nationaux, et de calculs rationnels sur la manière de les mener à bien. **Mais la guerre est antérieure de plusieurs millénaires à l'État, à la diplomatie et à la stratégie. Elle est presque aussi vieille que l'homme lui-même, et plonge ses racines jusqu'au plus profond du cœur humain, là où le moi érode la raison, où l'orgueil prévaut, où l'émotion est souveraine et l'instinct roi.** « *L'homme est un animal politique* », disait Aristote. Clausewitz, disciple d'Aristote, se contenta de dire que l'animal politique est un animal qui fait la guerre. Il ne se hasarda pas non plus à aborder l'idée selon laquelle l'homme est un animal pensant dont l'intellect commande le besoin de chasser et l'aptitude à tuer.

Cette idée n'est pas plus facile à envisager pour l'homme moderne qu'elle ne l'était pour un officier prussien, petit-fils d'un pasteur et élevé dans l'esprit du XVIII^e siècle, le siècle des Lumières. Malgré toute l'influence que Freud, Jung et Adler ont exercée sur nos conceptions, nous avons conservé les valeurs morales des grandes religions monothéistes qui condamnent le meurtre de nos semblables en toutes circonstances, sauf les plus extrêmes. Ce que nous dit l'anthropologie, et que sous-entend l'archéologie, c'est que nos ancêtres non civilisés pouvaient avoir été des créatures sanguinaires. La psychanalyse tente elle aussi de nous persuader que le sauvage affleure en chacun d'entre nous. Nous n'en préférons pas moins reconnaître l'humanité de notre nature dans la conduite quotidienne de la majorité civilisée de l'époque moderne – imparfaite, il est vrai, mais certainement coopérative et fréquemment bienveillante. La culture semble être, à nos yeux, le facteur le plus déterminant du comportement humain. Dans l'impitoyable querelle académique entre nature et culture, c'est l'école prônant la théorie de la culture qui rencontre la plus grande adhésion. Nous sommes des animaux culturels et c'est la richesse de notre culture qui nous permet d'accepter notre indubitable potentiel de violence, tout en croyant malgré tout que cette violence est une aberration culturelle. Les leçons de l'histoire nous rappellent que les États où nous vivons, leurs institutions, leurs lois même, sont parvenus jusqu'à nous par une succession de conflits, souvent de la plus sanglante espèce. Notre raison quotidienne de nouvelles parle de sang versé, parfois dans des régions toutes proches de notre patrie, et dans des circonstances qui vont totalement à l'encontre de notre conception de la normalité culturelle. Nous parvenons malgré tout à placer les leçons respectives de l'histoire et de l'actualité dans une catégorie particulière et bien distincte, celle du différent qui ne ternit en rien nos espérances pour le monde de demain et d'après-demain. Nous nous persuadons que nos institutions et nos lois ont suffisamment entravé le potentiel humain de violence pour que celui-ci, dans son expression quotidienne, s'en trouve légalement condamné ; toutefois, dans le cadre des institutions de l'État, ce même potentiel sera utilisé et adoptera le statut particulier de « *guerre civilisée* ».

Les limites de la guerre civilisée sont définies par deux types humains antithétiques, le pacifiste et le « porteur d'armes légal ». Le porteur d'armes légal a toujours été respecté, ne serait-ce que parce qu'il a les moyens de l'être ; le pacifiste, lui, s'est vu reconnu au cours des 2000 ans de l'ère chrétienne. Leur réciprocité s'exprime dans le dialogue échangé entre le fondateur du christianisme et un soldat de métier romain qui lui demandait de guérir, d'une parole, l'un de ses serviteurs : « *Moi qui n'ai rang que de subalterne* », confie le centurion au Christ, lequel s'émerveille de sa foi. Cette foi, le centurion, en tant que soldat, la considérait comme un complément au pouvoir légal qu'il personnifiait. Peut-on supposer que le Christ reconnaissait le statut moral du porteur d'armes légal, qui doit vouer sa vie aux exigences de l'autorité et peut ainsi se comparer au pacifiste prêt à se sacrifier plutôt qu'à violer ses propres convictions ? C'est une pensée complexe, mais que la culture occidentale ne trouve pas difficile à assimiler. De la sorte, le soldat de métier et le pacifiste engagé parviennent à coexister - parfois très intimement : dans le Commando 3, l'une des unités britanniques les plus coriaces de la Seconde Guerre mondiale, les brancardiers étaient tous des pacifistes ; mais ils étaient considérés avec le plus grand respect par leur commandant, à cause de leur bravoure et de leur disponibilité au sacrifice. La culture occidentale ne serait en effet pas ce qu'elle est si elle ne respectait pas à la fois le porteur d'armes légal et celui pour qui le seul fait de porter une arme est intrinsèquement illégitime. Notre culture n'est pas avare de compromis et elle est parvenue ainsi, en ce qui concerne le problème de la violence publique, à en déprécier les manifestations tout en légitimant son usage. Le pacifisme a été élevé au rang d'idéal. Le port légal d'armes - selon un strict code d'éthique militaire et dans le corpus d'une législation humanitaire - a été, lui, accepté comme une nécessité pratique.



« *La guerre comme continuation de la politique* » fut la formule choisie par Clausewitz pour exprimer le compromis adopté par les États qu'il connaissait. Elle respectait leur morale dominante – souveraineté absolue, diplomatie organisée et traités légalement contraignants – tout en permettant au principe d'intérêt national de s'imposer. Bien que n'admettant pas l'idéal pacifiste, que le philosophe prussien Kant commençait seulement à transférer de la sphère religieuse à celle de la politique, elle opérait cependant une nette distinction entre le porteur d'armes légal et le rebelle, entre le mercenaire et le brigand. Elle présupposait un niveau élevé de discipline militaire et un impressionnant degré d'obéissance des subordonnés vis-à-vis de leurs supérieurs hiérarchiques. Elle escomptait que la guerre suivrait des formes étroitement définies – siège, bataille rangée, escarmouche, raid, missions de reconnaissance, de patrouille et d'avant-postes –, chacune possédant ses propres conventions admises. Elle présumait que la guerre avait un commencement et une fin. Mais elle ne se rapportait pas à une guerre sans début ni fin, à une guerre endémique ignorant la notion d'État, ni à des populations encore non étatisées pour lesquelles il n'existait pas de distinction entre le porteur

d'armes légal et le porteur d'armes illégal puisque tous ses représentants mâles étaient a priori des guerriers. Cette dernière forme de guerre a prévalu durant de longues périodes de l'histoire de l'humanité et, indirectement, a toujours empiété sur la vie des États civilisés, finissant même par être récupérée à leur usage grâce au recrutement de troupes « irrégulières », dans les rangs de la cavalerie légère ou de l'infanterie. Les officiers des États civilisés préféraient détourner les yeux devant les méthodes illégales et non civilisées employées par ces soldats irréguliers pour s'enrichir lors des campagnes, ils se voilaient la face devant leurs formes barbares de combat. Et pourtant, sans leurs services, les armées surentraînées au sein desquelles Clausewitz et ses compagnons avaient été formés auraient été difficilement en mesure de garder leurs positions. Toutes les armées régulières, y compris celles de la Révolution française, ont recruté des irréguliers pour des patrouilles, des escarmouches ou des missions de reconnaissance. Le développement de ces forces – Cosaques, « chasseurs », Highlanders, « frontaliers », hussards – a été l'un des aspects les plus caractéristiques de l'histoire militaire du XVIII^e siècle. Les autorités policées qui les utilisèrent choisirent de jeter un voile sur leurs mises à sac, leurs pillages, leurs viols, meurtres, enlèvements et extorsions coutumiers, et sur leurs actes de vandalisme systématique. Ils préféraient ignorer cette forme de guerre plus ancienne et plus répandue que celle qu'ils pratiquaient eux-mêmes ; « *la guerre... une continuation de la politique* », voilà une pensée qui, une fois formulée par Clausewitz, s'avérait capable d'offrir à l'officier qui s'interrogeait un abri philosophique commode et de lui épargner une confrontation avec les aspects plus archaïques, plus sombres et plus fondamentaux de son métier.

Mais Clausewitz était lui-même à moitié convaincu que la guerre était entièrement ce qu'il en affirmait. Au début de l'un de ses plus fameux passages, il suggère que « *les guerres des peuples civilisés sont moins cruelles et destructrices que celles des sauvages* ». Mais il n'approfondit pas cette pensée car, avec toute la puissance philosophique dont il disposait, il s'efforçait de faire accepter une théorie universelle de ce que la guerre devait être, et non de ce qu'elle était et avait été en réalité. Il y réussit très largement. Les hommes d'État et le commandement suprême s'appuient toujours sur les principes de Clausewitz pour la pratique de la guerre. Mais, lorsqu'il leur faut en décrire fidèlement la réalité, le témoin oculaire et l'historien doivent s'écarter de la méthodologie clausewitzienne, bien que son auteur ait été lui-même simultanément un témoin et un historien de la guerre, et qu'il ait dû observer ou pu consigner dans ses écrits quantité de choses sans rapport avec ses théories. « *Sans une théorie, les faits demeurent silencieux* », a écrit l'économiste F.A. Hayek. C'est peut-être vrai des froides réalités de l'économie, mais les faits de guerre, eux, ne sont pas froids. Ils brûlent de la chaleur des feux de l'enfer. Au soir de sa vie, le général William Tecumseh Sherman, qui avait incendié Atlanta et livré aux flammes une bonne partie des États du Sud américain, formula exactement cette idée en des termes amers devenus par la suite presque aussi célèbres que ceux de Clausewitz : « *Je suis fatigué et dégoûté de la guerre. Sa gloire n'est que pacotille... La guerre, c'est l'enfer.* »

Clausewitz avait vu les feux infernaux de la guerre, il avait vu Moscou brûler. L'incendie de Moscou fut le plus grand désastre matériel des guerres napoléoniennes, un événement à l'échelle européenne d'un impact psychologique proche de celui provoqué par le tremblement de terre de Lisbonne en 1755. À une époque de grande spiritualité, la destruction de Lisbonne fut ressentie comme une terrible manifestation de la toute-puissance divine, elle suscita un

réveil religieux à travers le Portugal et l'Espagne. Aux temps de la Révolution, la destruction de Moscou fut considérée comme une manifestation de la puissance humaine, ce qu'elle était bien, en effet. On la considéra comme un acte délibéré – Rostopchine, gouverneur de la ville, s'en attribua le crédit tandis que Napoléon chassait et exécutait les incendiaires présumés – mais Clausewitz, curieusement, ne put admettre que cet incendie fut une action politique volontaire, un cinglant démenti à la victoire napoléonienne. Il écrivit au contraire : « *Que les Français n'en aient pas été les agents, j'en étais fermement persuadé ; que les autorités russes fussent responsables de cet acte ne m'apparut guère plus fondé.* » Il préféra se persuader qu'il s'agissait d'un accident.

« La confusion que je constatai dans les rues de Moscou lorsque l'arrière-garde les traversait et ce fait que les premières colonnes de fumée se sont élevées tout d'abord dans les faubourgs extérieurs qu'occupaient encore les Cosaques m'avaient convaincu que l'incendie de Moscou avait été une conséquence du désordre et de l'habitude prise par les Cosaques de piller sérieusement tout ce qu'il fallait abandonner à l'ennemi et d'y mettre ensuite le feu. [...] C'est, dans tous les cas, un des faits les plus singuliers de l'histoire qu'une action à laquelle l'opinion commune attribue une si grande influence sur le sort de la Russie reste sans père comme le fruit d'un amour défendu et demeurera toujours selon toutes probabilités, comme voilée de mystère. »

Pourtant Clausewitz aurait dû savoir qu'il n'y avait rien de vraiment accidentel dans cet acte « sans père » que fut l'incendie de Moscou, pas plus que dans aucune des nombreuses autres pratiques illégales qui marquèrent, en 1812, la campagne de Russie. La présence des Cosaques garantissait à elle seule une orgie de pillages, d'incendies, de viols, de meurtres et une bonne centaine d'autres atrocités ; pour les Cosaques, la guerre n'avait en effet rien de politique, elle était une culture et une façon de vivre.



Soldats du tsar, les **Cosaques** étaient en même temps rebelles à l'absolutisme tsariste. L'histoire de leurs origines se pare de mythologie et il ne fait aucun doute qu'au fil du temps, ils y ont eux-mêmes contribué. L'essence de ces mythes est à la fois simple et réelle. Les Cosaques – mot dérivé du turc pour « *homme libre* » – étaient des chrétiens qui fuyaient la servitude imposée par les souverains de Pologne, de Lituanie et de Russie, et préféraient tenter leur chance (« *aller cosaquer* ») dans les grands espaces de la steppe d'Asie centrale, riches mais encore ingouvernés.

À l'époque où Clausewitz eut à connaître les Cosaques, le mythe de leur origine libre avait grandi tout en perdant de sa réalité. À l'origine, ils avaient fondé des sociétés authentiquement égalitaires – sans maîtres, ni femmes, ni propriété –, incarnations vivantes de ces hordes de guerriers indomptés, libres de vagabonder où bon leur semble, qui inspirèrent depuis toujours les récits épiques du monde entier. En 1570, Ivan le Terrible avait négocié avec les Cosaques de la poudre, du plomb et de l'argent – trois choses que la steppe ne produisait pas – en échange de leur soutien pour libérer les Russes prisonniers des Musulmans. Mais, avant la fin de son règne, il avait commencé à user de la force pour les incorporer au système tsariste. Ses successeurs maintinrent la pression. Pendant les guerres russes contre Napoléon, des régiments réguliers de Cosaques furent levés ; le terme « *régulier* » s'associe apparemment mal avec la nature des Cosaques mais le procédé demeurait cependant tout à fait conforme à la coutume, dans l'Europe contemporaine, d'incorporer dans les rangs des armées régulières des hommes originaires des forêts, des montagnes ou encore des peuples de cavaliers. Cette évolution s'acheva lorsque, en 1837, le tsar Nicolas 1er institua son fils « *Ataman de tous les Cosaques* ». Leurs descendants peuplèrent encore les rangs de la garde impériale dans les régiments du Don, de l'Oural ou de la mer Noire, reconnaissables, par leur uniforme exotique,

des autres unités de frontaliers (Lesquines, montagnards musulmans et caucasiens).

Toutefois, malgré ce lent processus de domestication, les Cosaques connurent toujours le privilège d'être dispensés de l'impôt du cens qui marquait chaque sujet russe au fer rouge du servage ; tout comme ils étaient exemptés de la conscription, considérée par les serfs comme une condamnation à mort. En fait, même à la fin du tsarisme, le gouvernement russe continua de traiter les diverses populations cosaques comme de libres sociétés de guerriers pour lesquelles la responsabilité d'un engagement militaire incombait au groupe tout entier et non à chacun de ses membres. Lorsque la Première Guerre mondiale éclata, le ministre russe de la Guerre demanda aux Cosaques de lui fournir des régiments complets plutôt que des soldats individuels. Il perpétuait ainsi un système à la fois féodal, diplomatique et mercenaire qui, dès l'apparition de guerres organisées et sous des formes diverses, avait procuré aux États des contingents déjà bien entraînés.

Les Cosaques que Clausewitz connut en son temps étaient beaucoup plus proches de leurs ancêtres maraudant librement dans la steppe que ne le furent les fringants aventuriers dépeints plus tard avec romantisme par Tolstoï dans ses premiers romans. Il était bien dans la nature des premiers d'allumer en 1812, dans les faubourgs de Moscou, des feux qui allaient embraser toute la capitale. Les Cosaques étaient restés un peuple cruel et un incendie de ce genre n'était pas la pire de leurs actions, même s'il laissa plusieurs centaines de milliers de Moscovites sans abri pour affronter un hiver polaire. Au cours de la retraite qui s'ensuivit, les Cosaques firent preuve d'une telle cruauté qu'elle réveilla chez leurs victimes le souvenir lointain des hordes barbares déferlant sur l'Europe occidentale, cavaliers nomades venus de la steppe, leurs bannières ornées de queues de cheval, semant la mort sur leur passage et marquant la mémoire collective d'une indélébile terreur. Les longues colonnes de la Grande Armée, pataugeant à mi-genoux dans la neige au cours de leur retraite désespérée, étaient suivies à portée de fusil par des escadrons de Cosaques à l'affût de la moindre faiblesse et fondant sans pitié sur les traîneurs. Quand un groupe de soldats s'arrêtait, exténué, il était aussitôt piétiné et anéanti. Quand les Cosaques rattrapèrent les restes de l'armée française qui n'avaient pas réussi à traverser la Berezina avant que Napoléon n'incendie les ponts, ils les massacrèrent tous. Clausewitz confia à sa femme qu'il avait été le témoin de « scènes épouvantables [...] ». *Si mon âme n'avait pas été endurcie, je serais devenu fou. Et même ainsi, il s'écoulera bien des années avant que je ne puisse me remémorer tout cela sans frissonner d'horreur.* »

Pourtant Clausewitz était un soldat de métier, fils d'officier et éduqué pour la guerre, un vétéran de 20 ans de campagnes et le survivant des batailles d'Iéna, de Borodino – la plus meurtrière jamais menée par Napoléon – et de Waterloo. Il avait vu le sang couler à flots, parcouru des champs de bataille jonchés de morts et de blessés gisant comme des gerbes coupées après la moisson. Des troupes étaient décimées à ses côtés, un cheval avait été blessé sous lui, et il n'avait échappé à la mort que par hasard. Son âme, en effet, devait bien avoir été endurcie. Alors pourquoi trouva-t-il si particulièrement épouvantables les horreurs perpétrées par les Cosaques lancés à la poursuite des Français ? En vérité, nous ne pouvons nous endurcir qu'à ce que nous connaissons déjà. Nous rationalisons et même justifions des actes de cruauté accomplis par nous-mêmes ou par nos semblables, tout en étant choqués, voire écoeurés, par des comportements également cruels qui, lorsqu'ils sont commis par des

étrangers, revêtent une autre dimension. Pour Clausewitz, les Cosaques étaient des étrangers. Ils le révoltaient par leur habitude de foncer sur les traînards pour les transpercer de leur lance, de vendre les prisonniers aux paysans pour de la menue monnaie, et de laisser nus ceux qui étaient invendables afin de s'approprier leurs haillons. Il devait probablement partager le mépris de cet officier français : « *Lorsque nous leur faisons face bravement, ils n'offraient jamais de résistance, même s'ils étaient deux fois plus nombreux que nous* ». En somme, les Cosaques se montraient impitoyables avec les faibles et lâches envers les braves, une conduite exactement opposée à celle enseignée à un officier prussien et à un gentleman. Ces comportements persistèrent. À la bataille de Balaclava, pendant la guerre de Crimée de 1854, deux régiments de Cosaques furent envoyés en avant pour repousser la charge de la Brigade légère. Un officier russe rapporta « *qu'effrayés par l'ordre discipliné des troupes de cavaliers [britanniques] qui les chargeaient, [les Cosaques] n'opposèrent aucune résistance et, au contraire, se tournant vers la gauche, commencèrent à tirer sur leurs propres troupes afin de se frayer une issue pour s'enfuir* ». Quand la Brigade légère eut été chassée de la vallée de la Mort par l'artillerie, « *les premiers à se reprendre* », raconte un autre officier russe, « *furent les Cosaques qui, fidèles à leur nature, reprirent aussitôt la situation en main, rassemblant les chevaux sans cavaliers et commençant à les vendre* ». Ce spectacle aurait sans doute accru le mépris de Clausewitz et renforcé sa conviction que les Cosaques ne méritaient pas la dignité du titre de « *soldat* ». Malgré leur conduite, on ne pouvait même pas les considérer comme de véritables mercenaires, ces derniers respectant généralement les termes de leurs contrats. Pour un homme comme Clausewitz, ils étaient surtout des hyènes, vivant des abats de la guerre mais reculant devant la boucherie qui les menaçait eux-mêmes.



Car la véritable finalité de la guerre, à l'époque de Clausewitz, était bien le carnage. Les hommes se tenaient en rangs, immobiles et passifs, souvent pendant des heures entières, prêts à se faire massacrer. On raconte qu'à Borodino le corps d'infanterie d'Ostermann-Tolstoï a tenu sous un feu d'artillerie tiré de près deux longues heures « *pendant lesquelles le seul mouvement était le resserrement des rangs chaque fois qu'un corps tombait* ». Survivre au massacre ne signifiait pas pour autant échapper à la boucherie. Larrey, le chirurgien en chef des armées napoléoniennes, effectua deux cents amputations dans la nuit qui suivit la bataille de Borodino et, encore, ses patients étaient de ceux qui avaient de la chance. Eugène Labaume raconte ce qu'il vit au fond des ravines en sillonnant le champ de bataille : « *presque tous les blessés s'y étaient traînés dans un instinct naturel de survie, pour y chercher çà et là refuge [...] entassés les uns au-dessus des autres et nageant dans leur sang, impuissants, ils appelaient à l'aide ceux qui passaient à leur portée.* »

Ces scènes d'abattoir étaient l'issue inévitable d'une manière de faire la guerre qui incitait les Cosaques – qualifiés de sauvages par Clausewitz – à s'enfuir lorsqu'ils risquaient de s'y trouver entraînés ; elles les auraient fait rire s'ils ne les avaient vues de leurs propres yeux et qu'on se fût contenté de les leur décrire. Lorsque Takashima, le réformateur de l'armée japonaise, fit faire pour la première fois, en 1841, une démonstration des manœuvres militaires européennes devant quelques samourais de haut rang, ceux-ci les trouvèrent ridicules. Le Grand Maître de l'Ordre déclara que ce spectacle « *d'hommes levant et maniant leurs armes tous en même temps et d'un seul mouvement évoquait un jeu d'enfants* ». C'était la réaction de guerriers habitués au corps à corps, pour lesquels le combat représentait un engagement personnel où l'homme démontrait non seulement son courage mais aussi sa personnalité. En 1821, lorsque éclata la guerre d'indépendance en Grèce, les *klephts* grecs – mi-bandits, mi-insurgés contre le gouvernement turc, que leurs sympathisants philhellènes français, allemands et britanniques (dont la plupart étaient d'anciens officiers des guerres napoléoniennes) tentèrent de former au combat rapproché – trouvèrent eux aussi cela ridicule, mais plus par incrédulité que par mépris. Leur propre style de combat remontait loin dans le temps et Alexandre le Grand avait déjà dû l'affronter lors de sa conquête de l'Asie Mineure. Il consistait à construire des murets au lieu supposé de rencontre avec l'ennemi, puis à provoquer celui-ci avec force railleries et insultes. Quand l'ennemi se rapprochait, ils s'enfuyaient. Ils survivaient ainsi, d'affrontements en affrontements, sans chercher à gagner la guerre, cette idée étant pour eux inconcevable. Les Turcs se battaient aussi selon leurs traditions ethniques qui consistaient à se ruer sur l'adversaire en une charge désordonnée avec un mépris fanatique des pertes. Les philhellènes expliquèrent aux Grecs que s'ils ne se décidaient pas à affronter courageusement les Turcs, ils ne remporteraient jamais une bataille. Mais les Grecs leur objectèrent qu'en exposant leurs poitrines nues aux mousquets turcs, à la manière européenne, ils seraient tous tués et, ainsi, perdraient de toute façon la guerre.

« *Pour les Grecs, le rouge au front – pour la Grèce, une larme* », écrivit Byron, le plus célèbre des philhellènes. Il avait espéré, avec d'autres amoureux de la liberté, « *faire revivre de nouvelles Thermopyles* » aux côtés des Grecs. Découvrir qu'ils n'étaient irréductibles que par leur ignorance des tactiques rationnelles le déçut et le déprima, et il en fut de même pour d'autres idéalistes européens. Au cœur du philhellénisme régnait la croyance que, sous leur saleté et leur ignorance, les Grecs modernes étaient semblables aux anciens. Dans sa préface

à Hellas - « *Les temps héroïques renaissent / L'âge d'or revient* » -, Shelley exprima cette croyance dans sa forme la plus succincte : « *Le Grec moderne est le descendant de ces êtres glorieux que l'imagination refuse presque de concevoir comme étant de notre sorte; il a beaucoup hérité de leur sensibilité, de leur rapidité conceptuelle, de leur enthousiasme et de leur courage.* » Mais après s'être battus aux côtés des Grecs, les philhellènes cessèrent rapidement de croire que ceux-ci étaient à l'image de leurs ancêtres. De ceux qui survécurent et retournèrent en Europe, « *tous presque sans exception* », écrit William St Clair, l'historien du philhellénisme, « *haïssaient les Grecs avec une profonde répugnance et se maudissaient de s'être laissé aussi stupidement abuser* ». Les naïfs élans poétiques de Shelley proclamant le courage des Grecs modernes étaient singulièrement malvenus. Les philhellènes s'obstinaient à croire que ces derniers manifesteraient la même ténacité au combat en formation serrée, dans une « *lutte à mort* », que celle des anciens hoplites durant les guerres qui les opposèrent aux Perses. C'était ce style de combat qui, par des voies détournées, avait fini par donner sa marque à leur propre conception de la guerre en Europe occidentale. Ils espéraient au moins que les Grecs contemporains se montreraient désireux de réapprendre les tactiques de combat en formation serrée, ne serait-ce que parce que c'était le seul moyen de conquérir leur liberté contre les Turcs. Lorsqu'ils comprirent qu'ils n'en avaient nulle intention, que leurs « *objectifs de guerre* » se limitaient à la coutume *klepht* de narguer les autorités ennemies dans les montagnes frontalières, subsistant de rapines, retournant leur veste lorsque cela les arrangeait, assassinant leurs adversaires religieux quand la chance s'en présentait, paradant dans des accoutrements voyants, brandissant des armes menaçantes tout en remplissant leurs besaces par une corruption déshonorante et, surtout, ne s'exposant jamais, jamais, à être tués - pas même le premier d'entre eux -, les philhellènes furent bien obligés d'en conclure qu'un pareil effondrement de la tradition ne pouvait s'expliquer que par une rupture avec l'héritage héroïque des anciens.

Les philhellènes essayèrent d'enseigner aux Grecs leur culture militaire, mais ils échouèrent. Clausewitz ne se risqua pas à la même entreprise avec les Cosaques mais, si cela avait été le cas, il lui aurait été tout autant impossible de leur faire accepter sa propre culture militaire. Ce que ni lui ni les philhellènes n'ont compris, c'est que leur art occidental de la guerre, celui-là même que le grand maréchal de Saxe, au XVIIIe siècle, a résumé par « *l'ordre, la discipline, et la manière de combattre* », était l'expression de leur propre culture, à l'instar des tactiques guerrières de survie au jour le jour » des Cosaques et des *Klephts*.

En résumé, c'est au niveau culturel que la réponse de Clausewitz à la question « *qu'est-ce que la guerre ?* » est erronée. Cela n'est pas vraiment étonnant. Il est difficile pour chacun d'entre nous de conserver suffisamment de distance par rapport à notre propre culture pour percevoir ce que celle-ci fait de nous, en tant qu'individus. Les Occidentaux modernes, avec leur credo de la toute-puissance de l'individualité, n'ont pas mieux réussi que les autres cet exercice. Clausewitz appartenait à son temps, il était un enfant des Lumières, un contemporain du romantisme allemand, à la fois intellectuel et réformateur réaliste, un homme d'action apte à critiquer la société de son époque et croyant avec passion à son nécessaire changement. Il fut un observateur perspicace du présent et un inconditionnel du futur. Mais il n'a pas su voir à quel point il demeurerait lui-même ancré dans son propre passé, le passé d'une classe d'officiers de métier, dans un État européen centralisé. S'il avait poussé plus loin ses capacités de raisonnement - et il était, en vérité, un esprit déjà fort distingué -, il aurait été en mesure de

comprendre que **la guerre englobe bien plus que le politique, qu'elle représente toujours l'expression d'une culture, étant souvent génératrice de nouvelles formes culturelles, jusqu'à même devenir, dans certaines sociétés, l'incarnation de la culture elle-même.**

John KEEGAN

Cliquer [ICI](#) pour commander l'ouvrage (1248 pages, 30 €)

John Keegan

DE LA GUERRE

Anatomie de la bataille
L'art de commandement
Histoire de la guerre.

Présentation
d'Arnaud Blin



PERRIN