

POURQUOI JESUS A-T-IL DU MOURIR ? LA REPONSE DE RENE GIRARD

Par Christophe Desplanque,
pasteur,
Luneray (France)

La critique de l'interprétation de la mort du Christ comme sacrifice substitutif n'est pas neuve¹. Ce qui a fait le succès de la lecture non sacrificielle des évangiles par René Girard, c'est qu'elle rejoint par des chemins nouveaux un refus déjà ancien, chez les théologiens, de la "grille sacrificielle". René Girard n'est pas d'abord théologien mais anthropologue, et c'est à partir d'une analyse globale du fait culturel et religieux qu'il découvre la saveur originale de l'"Ecriture judéo-chrétienne".

¹ Cf. par exemple le résumé que donne H. Blocher de la position socinienne au XVI^e siècle : "Dieu n'attend que la repentance pour pardonner, sans autre condition. Ce qui nous sauve, dans l'oeuvre de Jésus, c'est la révélation de l'amour divin; il fait fondre nos résistances et suscite ainsi le mouvement subjectif nécessaire au salut" (*La doctrine du péché et de la rédemption*, fasc. 2, Vaux-sur-Seine, Fac Etude, 1983, pp.174s.). On trouve là, en gros, la teneur de bien des positions actuelles sur le sujet !

L'ITINERAIRE DE RENE GIRARD : UN PRINCIPE UNIVERSEL QUE L'ECRITURE DEMASQUE

Dans *La violence et le sacré* (paru en 1972) et dans *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (1978), Girard développe l'idée qu'au fondement de toute culture humaine, il y a la violence. Cette violence naît du désir mimétique d'appropriation de ce que possède l'autre. En s'opposant, les antagonistes finissent par perdre de vue l'objet même du conflit, et la violence trouve en elle-même son propre ressort. Aussi le groupe humain — le clan, la famille, la tribu... — va-t-il chercher à la contourner ou plutôt à la détourner, à l'exorciser et à la prévenir. C'est tout cet effort qui donne naissance au phénomène religieux, caractéristique de toute culture.

L'*interdit* tout d'abord, qui touche dans les cultures primitives aux domaines les plus variés, veut prévenir toute violence issue d'un conflit des doubles : sur le plan sexuel notamment (les lois d'exogamie empêchent une rivalité sexuelle à l'intérieur du clan) ou même symbolique (la phobie des jumeaux, mis à mort dès leur naissance dans certaines cultures, ou l'interdit des images, car l'image est un double !), etc.

Le *rituel*, autre pilier du religieux, reproduit ce que l'interdit veut éviter. Le rite vient périodiquement bouleverser l'ordre des tabous (voir "la fête des fous" au Moyen Age, où tout ordre social se trouvait momentanément suspendu). Pour empêcher la perturbation, voire la destruction de la société par la violence incontrôlable des conflits mimétiques, on déchaîne momentanément une violence collective, et elle se trouve canalisée parce que reportée sur un *tiers*, étranger au conflit : c'est là l'origine du *sacrifice*, et on devine déjà l'intérêt de la pensée girardienne en théologie... La violence de tous se déchaîne sur un seul, et ce meurtre collectif assure momentanément la résolution du conflit. Par ce "mécanisme victimaire", la victime se trouve à la fois rendue coupable du désordre et garante de la restauration de l'ordre. On lui attribue donc des pouvoirs à la fois maléfiques et bénéfiques. Elle fascine comme elle repousse. En un mot, elle est *sacralisée*. Voilà donc l'étymologie et la généalogie de l'acte sacri-ficiel : la violence est génératrice du sacré et du religieux.

Quant au *mythe*, il a pour fonction de *masquer* ce mécanisme. De quelle manière ? Et tout d'abord pourquoi ? Il faut légitimer le meurtre collectif en établissant la culpabilité de la victime. Le mythe, à cet effet, lui attribue la responsabilité des conflits qui menacent la vie du groupe. Il rend la victime repérable par une malformation physique, ou

par tout autre trait qui assure son unicité et sa sacralité (Girard retrouve ce thème du signe distinctif dans de nombreux récits mythiques), et qui légitimera donc son immolation. Autrement dit, en différenciant la victime du reste de la communauté humaine, le mythe présente le meurtrier fondateur et restaurateur de l'ordre social, mais *vu par les meurtriers*. Il va sans dire que ce processus sacralisateur est inconscient, et qu'il *doit* rester inconscient (la victime doit réellement être considérée comme coupable) pour que le mécanisme victimaire puisse résorber la violence du groupe.

Or, ce mécanisme victimaire s'est grippé dans notre société occidentale. Dès les textes de persécution antisémites des XIV^e-XV^e siècles, le juif, victime émissaire privilégiée, n'est plus du tout transfiguré dans l'ordre du sacré. Il ne joue plus qu'un rôle malfaisant : on lui attribue la responsabilité des épidémies de peste, il a le mauvais oeil, il empoisonne les rivières, etc². Quelque chose a changé par rapport aux anciens mythes : la persécution est devenue "déchiffable". Notre monde occidental et moderne en repère infailliblement les stéréotypes, alors que la mythologie des sociétés antiques et primitives dissimule en "toute bonne conscience" la victime sous le masque du sacré.

Pourquoi sommes-nous devenus capables de voir dans les boucs émissaires (les juifs ont tenu ce rôle, pour de multiples raisons, en Occident) les victimes et non plus les coupables ? A cause d'un renversement opéré par les Ecritures, dont notre culture est imprégnée : depuis le meurtre d'Abel jusqu'au dernier de l'AT, celui de Zacharie (cf. Mt 23,35), l'Ecriture fait retomber le sang des victimes sur la tête de leurs meurtriers. Fort suggestivement, R. Girard compare deux fraticides : d'un côté, le meurtre de Rémus par Romulus, et de l'autre, celui d'Abel par Caïn. Le premier est véritablement fondateur de la cité romaine : Rémus l'a mise en péril en transgressant sa loi (il enjambe le fossé désignant symboliquement ses remparts) et sa mort rétablit l'ordre que son geste avait bafoué³. Par contre le meurtre d'Abel, même s'il contribue à la fondation de la cité caïnite (cf. Gn

² Sur cet exemple historique, cf. *Des choses cachées*, Paris, Grasset, 1978, pp. 139-153 et les premiers chapitres du *Bouc émissaire*, Paris, Grasset, 1982, où Girard reprend la thèse des précédents ouvrages.

³ La rivalité mimétique de ces deux jumeaux et l'aspect collectif du meurtre de Rémus ressortent mieux dans une version peu connue du mythe, rapportée par Tite-Live en même temps que le récit célèbre de "l'enjambement" des remparts. Cf. Tite-Live, *Ab Urbe Condita*, Lib. I, c. 6-7 et l'analyse de Girard dans *Le Bouc émissaire*, pp. 131-135.

4,14ss.), reste décrit dans le récit biblique comme un assassinat odieux. Il ne s'aureole pas du sacré.

Ce mécanisme victimaire mis à jour par R. Girard, promu au rang de véritable outil d'interprétation, lui permet de jeter un éclairage original sur de nombreux textes bibliques. Il montre qu'ils sont, au sens profond, démystificateurs de la violence humaine. Après avoir signalé l'incontournable exemple des Chants du Serviteur en Esaïe — y-a-t-il proclamation plus vibrante, dans l'AT, de l'innocence de la victime face aux péchés de la collectivité ? — R. Girard en vient aux évangiles. Car c'est en Jésus-Christ que le long processus de désacralisation de la violence trouve son achèvement. Contre le mépris dans lequel l'intelligentsia contemporaine s'est enfermée vis-à-vis de l'Ecriture, il faut affirmer que l'Evangile donne la "clef de la science" (Lc 11,52) confisquée aux hommes par le religieux lui-même. Jésus-Christ dénonce la violence fondatrice de la cité humaine. Après lui, les hommes ne pourront plus se laver les mains de leurs crimes collectifs. Ils ne pourront plus "charger" leurs victimes sous le couvert du sacré. De sa prédication à sa Passion, cette nouvelle victime n'est plus un "bouc émissaire" mais un agneau, pur de toute violence. Jésus démasque le religieux violent et met donc fin à son pouvoir, alors même qu'il le subit.

JESUS DE SA PREDICATION A SA PASSION : LA "SURTRANSCENDANCE DE L'AMOUR"

Dans la perspective girardienne, le Royaume de Dieu, objet du message de Jésus, doit être identifié à l'amour. Celui-ci est la négation de la violence mimétique et de son mécanisme satanique⁴. Dans les antithèses du Sermon sur la montagne, Jésus rejette le système rétributif de la loi mosaïque ("oeil pour oeil"...), car il s'inscrit dans le cycle sans fin de la violence des doubles. Jésus assume l'amour jusqu'au bout et surpasse la transcendance du Violent⁵. La vie et le

⁴ Girard identifie la figure de Satan à la personnification mythique du principe mimétique. Cf. *Des choses cachées*, p. 442.

⁵ Girard parle de transcendance à propos de la violence, car, en fondant le fait religieux, elle enferme l'humanité dans une logique qui la dépasse.

message du Christ sont la chance de l'humanité : si les hommes veulent mettre fin à la violence, leur seul recours est dans l'obéissance à l'injonction de Jésus : tends la joue gauche à celui qui t'a frappé sur la joue droite, sors du cycle, de l'escalade de la violence. Si tous les hommes tendent la joue, il n'y aura plus personne pour frapper. Logique ! ⁶

R. Girard confondrait-il Royaume de Dieu et utopie ? Il s'en défend. En effet Jésus-Christ intervient au terme du dévoilement — encore imparfait — du mécanisme victimaire par les prophètes de l'AT, alors que la crise de la religion sacrificielle atteint son paroxysme. Le salut est possible pour les hommes qui l'écoutent, possible et aussi vital, car les mécanismes religieux n'arrivent plus à résorber la violence mimétique. D'où l'urgence du message, l'exigence radicale que contient la proclamation du Royaume : quiconque met la main à la charrue et regarde en arrière n'en est pas digne.

Hélas, au moment décisif, les hommes se dérobent *tous* à l'appel de l'amour. Les textes de la Passion insistent sur l'unanimité de la foule contre la victime : les autorités juives et romaines, les disciples eux-mêmes sont emportés par la folie populaire, collective du meurtre. Jésus qui n'a jamais frayed avec la violence, est désigné comme la victime expiatoire de la crise qui s'est déclenchée. Caïphe reproduit parfaitement la logique du système : "Il vaut mieux qu'un seul homme meure et que la nation ne périsse pas tout entière" (Jn 11,50).

Les récits de la Passion fourmillent de détails et de citations qui éclairent le sens profond de la mise à mort de Jésus : la victime sacralisée⁷ et isolée du groupe — Jésus est crucifié à l'extérieur des remparts par peur inconsciente de la "contagion" du sacré —, la dénonciation de l'arbitraire qui se trouve au cœur même de la logique victimaire (Jn 15,25), et surtout de l'inconscient persécuteur indispensable à son bon fonctionnement : "Père, pardonne-leur, ils ne savent pas ce qu'ils font".

Même si le motif du bouc émissaire n'est pas spécifique aux évangiles et à "l'Écriture judéo-chrétienne", il est ici traité de manière nouvelle. Il n'agit plus comme principe structurant et caché, comme

⁶ *Des choses cachées*, p. 235.

⁷ L'attribution à Jésus par la soldatesque d'insignes royaux dérisoires (manteau de pourpre, couronne d'épines, etc.) n'est pas sans rappeler — des ethnologues comme Frazer avaient déjà fait le rapprochement — certains rituels primitifs dans lesquels la future victime, avant d'être immolée, reçoit des égards royaux. Cf. *Des choses cachées*, pp. 190s.

c'est le cas dans le mythe. Il apparaît en pleine lumière, il est mis à nu à travers la prédication et le récit de la Passion de Jésus. Si la croix marque l'échec du message de Jésus en ce sens qu'elle sanctionne son refus par les hommes, elle est pourtant le lieu d'une victoire décisive. La mort de Jésus fait éclater le mécanisme victimaire, car il se fait reconnaître comme victime et non comme coupable au moment où la violence le submerge. La pierre rejetée devient pierre angulaire.

La violence étant "sujet de toute structure mythique et culturelle", seul quelqu'un d'extérieur à l'humanité était à même de la dénoncer, de la surpasser. Les hommes sont incapables de discerner et donc de désamorcer le mécanisme du religieux et du sacré. Dans le martyre d'Etienne, en Actes 7, les lapideurs se bouchent les oreilles, lorsqu'Etienne rend témoignage à l'innocence de Jésus. C'est à cette extériorité que renvoie l'affirmation de la divinité de Jésus-Christ : "Reconnaître le Christ comme Dieu, c'est reconnaître en lui le seul être capable de transcender cette violence qui jusqu'alors avait transcendé l'homme absolument"⁸. L'interprétation que donne R. Girard de Col 2,14s. ("Jésus a annulé le document accusateur que les commandements retournaient contre nous, il l'a fait disparaître en le clouant à la croix, il a dépouillé les Autorités et les Pouvoirs"...) est un résumé parfait du sens qu'il donne à la mort du Christ : "L'acte qui nous est contraire avec ses décrets, c'est la culture humaine, reflet terrible de notre violence"⁹.

Cette interprétation a pour corollaire le refus énergique de celle que donne la tradition chrétienne : Christ offert en sacrifice par Dieu lui-même pour expier les péchés des hommes. Car c'est là rétablir la religion sacrificielle que Jésus était venu dénoncer, restaurer l'image d'un Dieu vengeur, justicier et rétributif, en un mot d'un Dieu sur lequel les hommes projettent leur propre violence : le Dieu des sacrifices exigés par le Lévitique. L'épître aux Hébreux, qui est à Girard ce que l'épître de Jacques fut à Luther, n'a pu éviter de retomber dans le "péché des pères" : masquer le meurtre de l'innocent en lui donnant une dimension sacrée, le pouvoir d'expier le péché des hommes. Dieu est pleinement innocent de la mort de Jésus. Il n'a pas "offert son fils en sacrifice". Contre cette vision doloriste propre au christianisme traditionnel, il faut affirmer que seuls les hommes sont responsables de la mort du Fils de l'homme.

⁸ *Des choses cachées*, p. 243. A la page suivante l'auteur interprète dans le même sens la conception virginale de Jésus.

⁹ *Ibid.*, p. 216.

NOTION BIBLIQUE ET NOTION GIRARDIENNE DU SACRIFICE

Après avoir essayé de résumer, le moins infidèlement possible, cette pensée originale, il faut tenter d'en évaluer l'apport pour la compréhension de la mort de Jésus. On reconnaîtra volontiers qu'elle renouvelle profondément la lecture de ces nombreux textes, du Nouveau Testament surtout, qui constituent un procès radical de la violence exercée sur l'innocent. On lit dans *Des choses cachées* des pages vraiment fulgurantes sur le martyre d'Etienne, ou sur les malédictions adressées aux pharisiens, etc. Toutefois, bien des aspects de l'analyse inspirent à l'exégète de nombreuses réserves.

On s'étonnera tout d'abord que R. Girard prétende expliquer le religieux, y compris le religieux biblique, en fonction de ce principe "universel" que constitue le "désir mimétique". Prétention totalisante que l'on retrouve dans sa lecture de l'Evangile : "Les évangiles ne parlent des sacrifices que pour les écarter"¹⁰, "en refusant la définition sacrificielle de la Passion, on aboutit à la lecture la plus directe, la plus limpide, et la seule vraiment cohérente, celle qui permet d'intégrer tous les thèmes de l'Evangile en une totalité sans faille"¹¹. Bigre ! Voilà qui donne envie, et de prendre R. Girard au sérieux, et de chercher les failles de son système.

Nous avons vu qu'il discerne dans le "parcours" biblique qui s'étend de la Genèse aux évangiles un dévoilement progressif de ce que le religieux violent tenait caché. Pour lui, le mouvement prophétique est une étape essentielle de cette "subversion toujours plus nette des grands piliers de la religion primitive". Il est vrai que de nombreux textes prophétiques semblent condamner le rituel, en particulier le rituel sacrificiel, au profit d'une "religion" fondée sur l'amour de l'autre et sur la justice (Am 4,4ss.; 5,21-27; Os 5,6; 6,6; Es 1,11-17; Jr 7,21s.; Mi 6,6ss., pour ne citer que les textes les plus connus). Malheureusement R. Girard n'en donne qu'une interprétation pour le moins sommaire : "Ce que disent les prophètes, au fond, c'est toujours : peu important les prescriptions légales pourvu que vous ne vous battiez pas les uns les autres, pourvu que vous ne deveniez pas

¹⁰ *Ibid.*, pp. 203, 238.

¹¹ *Ibid.*, p. 205.

des frères ennemis"¹². Il est en fait évident et largement admis depuis longtemps (bien sûr, cet argument pris à lui seul ne suffirait pas !) que les prophètes ne visent pas le culte *en lui-même*, mais bien plutôt une pratique cultuelle vidée de son sens. Contrairement aux croyances des cultures environnant l'ancien Israël, le sacrifice n'est jamais dans l'AT institué comme moyen magique d'effacement des fautes, ou d'obtention facile des faveurs de la divinité. Il n'est qu'expression concrète des dispositions intérieures de l'offrant (repentance, désir sincère de communion ou d'obéissance à la loi de YHWH, etc.). Bien plus, l'acteur essentiel du sacrifice, c'est Dieu lui-même qui, dans le cas par exemple des sacrifices de culpabilité, pardonne, rend la vie en mettant à mort le péché. Dire "vos " sacrifices (cf. Am 5,22) est donc déjà une condamnation de ces sacrifices de la part du porte-parole de YHWH¹³.

Il convient également d'ajouter que, dès son institution, le sacrifice est affecté d'une portée limitée : dans le cas d'un meurtre volontaire, par exemple, seule la mort du coupable pourra expier la faute (Nb 15,30-31; 35,31-34)¹⁴. L'épisode de l'adultère de David et du meurtre déguisé d'Urie (2 S 12) en offre une illustration particulièrement dramatique. La faute de David est volontaire. Nathan lui annonce le pardon de Dieu, en même temps que la mort prochaine de l'enfant né de cet adultère (vv. 13ss.). L'attitude de David étonne alors son entourage : il jeûne et se mortifie sept jours durant (la période normale du deuil), pendant que son fils vit encore. Mais il quitte le deuil au moment où son fils meurt. Il a donc vécu le mort de son fils comme sa propre mort, comme l'expiation de son propre crime et la mort du fils le rend à la vie. Elle est à la fois déclaration de jugement *et* de pardon de la part de Dieu. Nous verrons plus loin que Girard ne nous semble pas avoir saisi ce jeu de la mort et de la vie, ne voyant dans l'acte sacrificiel *que* la mort de la victime.

Pour R. Girard, ce dévoilement par l'AT des rôles véritables que tiennent les meurtriers et la victime, trouve son affirmation la plus

¹² *Ibid.*, p. 178.

¹³ Girard avance également que les prophètes condamnent l'inflation des sacrifices en Israël en leur opposant la religion sans sacrifice de la période du désert. Période pendant laquelle le peuple ne disposait pas de "bétail". Mais aucun des textes qu'il cite à l'appui (Am 5,25; Os 2,16-17; 9, 10; Jr 2,2-3) ne mentionne cet argument "logistique" ! Cf. *Des choses cachées*, p. 473 note 54.

¹⁴ Sur ce point et sur la question de "l'efficacité" du sacrifice, cf. L. Sabourin, article "sacrifice", *Supplément du Dictionnaire de la Bible*, col. 1492-1497.

forte dans les Chants du Serviteur souffrant (Es 53)¹⁵. Il ne s'agit pourtant encore que d'un pressentiment du retournement définitif qu'accomplira l'Evangile, car R. Girard doit bien admettre qu'en Es 53,10, par exemple, surgit encore la figure du Dieu "violent" : "YHWH s'est plu à l'écraser par la souffrance". Toutefois, ce pressentiment, cette amorce d'un retournement, R. Girard croit le déceler en citant le v. 4 : "Et nous autres, nous l'estimions châtié, frappé par Dieu et humilié". Girard conclut de ce verset : "C'est donc qu'il ne l'était pas. Ce n'est pas Dieu qui frappait; la responsabilité de Dieu est implicitement niée".

Le contresens est flagrant : le contexte le plus immédiat (v. suivant) oblige à comprendre que l'erreur des hommes n'est pas de croire que c'est Dieu qui châtie son Serviteur, mais que celui-ci est puni *pour ses propres fautes*.

C'est dans bien d'autres cas encore que le souci constant qu'a Girard de rendre Dieu non seulement innocent, mais surtout étranger à la violence sacrificielle, l'amène à la faute d'exégèse. Venons-en au NT, et plus exactement au texte de Paul, Col 2,14-15. Le *seul* texte paulinien dont parle Girard. Ce n'est pas là le moindre de ses silences, nous le verrons.

L'"acte" (le "document accusateur") dont il est question traduit le grec *cheirographon*, "manuscrit", qui prendra chez Plutarque le sens d'obligation ou de caution par écrit. Nous sommes bien dans le contexte d'un jugement (*kath'hêmôn*, contre nous)¹⁶ dont le Christ annule les effets et non pas d'une "dissipation de l'ignorance" (du mécanisme victimaire) qui maintient les hommes prisonniers de leur violence. On pourrait à la rigueur accorder que cette logique pénale est abusivement tirée de l'image juridique employée par Paul, du fait d'une "lecture sacrificielle", s'il n'y avait la précision au v. 13 : "Il (Jésus) nous a grâciés de toutes nos fautes". Précision vitale pour la compréhension du passage, que Girard rapporte dans sa citation (*Des choses cachées*, p. 216) par... trois points de suspension. Sans commentaire.

En fait, si Girard ne veut pas voir cette logique juridique qui affleure constamment à travers l'AT comme le NT, notamment dans le thème du rachat, de la rançon, et bien d'autres, qu'il passe sous silence,

¹⁵ Sur Es 53, cf. *Des choses cachées*, pp. 178-181.

¹⁶ Sur la portée de l'image employée ici, cf. H. Blocher, "Christ, Agneau de Dieu. La mort de Jésus selon René Girard et selon le NT", *Ichthus* 90/1980, pp. 6-10.

c'est que toutes ces notions impliquent Dieu dans l'acte sacrificiel, et ont pour corollaire la notion d'expiation. De l'Exode à Jésus, le salut exige paiement d'une rançon (Ex 13,12-16), dans les circonstances les plus variées : préservation du patrimoine foncier (Lv 25, 25ss.; Jr 32, 6ss.), délivrance de la servitude (Es 43,1; 52,3...), et, en Jésus-Christ, délivrance du péché et de la mort : c'est le sens de Mc 10,45, *logion* fondamental dont on trouve l'écho en 1 Tm 2,6... mais pas chez Girard qui n'en souffle mot.

En Jésus-Christ, mais déjà dans le sacrifice de l'AT, Dieu est tout à la fois le créancier et celui qui paie la dette. Ou, pour le dire autrement, celui qui condamne et celui qui sauve, celui qui juge et celui qui aime¹⁷. Ce silence sur la thématique du rachat révèle à mon sens la faiblesse fondamentale de la lecture girardienne : identifier la pratique biblique des sacrifices à celle des autres religions, en méconnaissant son cadre théologique propre. Le sens originel qui est donné au verbe "sacrifier"¹⁸, *faire, produire le sacré*, paraît indiscutable; mais on ne peut voir dans ce que l'Écriture déclare sacré (ou "saint") la conséquence d'un acte humain, fût-il cultuel, par un simple jeu d'étymologie *latine* ! Ce qui est *qadôsh*, "saint" en hébreu, est ce qui est mis à part pour Dieu, avant tout parce que Dieu l'a *déclaré comme tel*. La sainteté a sa source en Dieu lui-même. Et si Israël est appelé à être saint, comme Dieu est saint, c'est parce que Dieu l'a choisi. Les offrandes du sacrifice biblique n'ont une valeur "sacrée" qu'en référence à celui à qui elles sont réservées.

Quant au but du sacrifice, dans l'AT comme dans le NT, il est de rétablir la communion avec Dieu et non pas de ramener la paix entre les hommes. Il s'inscrit dans le cadre de l'Alliance, encore une notion que Girard ne prend pas en compte, et pour cause. A la compréhension "horizontale" du sacrifice, le détournement de la violence collective sur un tiers innocent, elle oppose une interprétation "verticale" du rituel, et en particulier du rituel sacrificiel. Ce dernier est communion renouvelée avec Dieu, ou plutôt expression du désir de cette communion. Mais le pouvoir de la rétablir n'appartient qu'à Dieu, ce

¹⁷ On peut donc suivre A. Butte ("La mise à mort du Christ est-elle oui ou non sacrificielle ?" *ETR* 1982/2, pp. 267-68), lorsqu'elle affirme avec force que "dans aucun de ces textes (sur le sacrifice) il n'est question de payer une dette ni d'obtenir un bien", sous réserve que l'on précise : de la part de l'offrant humain ! Le thème de la rançon, qu'A. Butte écarte comme "tardif" — ce qui peut se discuter —, reste en soi un concept adéquat pour expliquer le sens de l'acte sacrificiel.

¹⁸ *Des choses cachées*, p. 249.

que rappelle Lv 17,11 : "Car la vie de la chair est dans le sang. *Je vous l'ai donné* sur l'autel, afin qu'il serve d'expiation pour votre vie, car c'est par la vie que le sang fait l'expiation". Notons bien que ce texte interdit implicitement d'attribuer au sang de la victime une vertu magique d'expiation (ce qui reviendrait à la sacrifier) : le sang n'a le "pouvoir" d'expiation que parce qu'il est donné par Dieu à cette fin.

Le sacrifice est donc à l'opposé de tout marchandage (et c'est ainsi, nous l'avons vu, que doivent s'interpréter les polémiques prophétiques anti-sacrificielles), et la notion de rachat ou de rançon ne doit pas être comprise dans une logique mercantile. Cela reviendrait à donner de Dieu l'image d'un Moloch qui aurait *besoin* du sang des victimes¹⁹.

Cependant le sacrifice marque un prix, un poids, celui du péché et de son incontournable scandale. Le péché, encore un grand absent des textes girardiens, est écarté comme "simple abstraction de la religiosité moderne"²⁰. Nous y reviendrons. Il convient de rappeler ici le principe que l'on trouve dans l'épître aux Hébreux (9,22) : "Sans effusion de sang, il n'y a pas de pardon". C'est une formulation abrupte de cette synthèse, inaccessible à l'esprit humain, de l'amour de Dieu qui détourne sa colère du pécheur en "pourvoyant au sacrifice" et de la justice de Dieu que l'amour ne saurait suspendre. L'épître aux Hébreux vient aussi dans la lignée des prophètes et de la loi en soulignant l'incapacité des sacrifices à effacer *vraiment* les péchés. Dans le rituel du grand pardon lui-même (Lv 16), se trouve "l'aveu" de cette imperfection : cette cérémonie annuelle, toujours recommencée, efface les innombrables fautes commises par le peuple, fautes que les "sacrifices ordinaires" ne peuvent totalement couvrir²¹.

Si, par conséquent, Girard voit bien dans la révélation de l'Evangile et dans la mort du Christ un achèvement, un accomplissement, la logique anthropologique, voire anthropocentrique

¹⁹ E. Fuchs, ("René Girard et le bouc émissaire", *RThPh* 115/1983, pp. 285-292), rend justice à Girard qu'il critique par ailleurs, de nous aider à éviter de voir dans le sacrifice la satisfaction d'un besoin divin. Ce qui, remarque-t-il, enfermerait Dieu dans le processus même de la victime "émissaire" (p. 291). Mais l'idée est-elle vraiment neuve ? Elle découle directement du fait que "l'essentiel du sacrifice n'est pas la mort de la victime (= contre la thèse girardienne selon laquelle le sacré naît de la violence faite à la victime) mais l'offrande de sa vie" (E. Jacob, *Théologie de l'AT*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1968, p. 237).

²⁰ *Des choses cachées*, p. 188.

²¹ He 10,1ss.

de sa lecture, lui interdit par contre d'identifier cette mort au sacrifice qui efface définitivement nos fautes devant Dieu.

Comment rend-il alors compte de la passion et de la mort de Jésus ? Elle est un meurtre, le résultat d'un refus par les hommes d'un message dénonciateur de la violence humaine. Cette "version" est celle des premiers discours des Actes (Ac 2, 23,36; 4,10ss.), mais elle n'est pas la seule ! Encore une fois, Girard passe sous silence des textes essentiels : les récits d'institution de la Cène, pour commencer, l'expression récurrente "mort pour nous" ou "pour vous", textes qu'il pourrait essayer de contester aux tenants d'une lecture sacrificielle, mais qu'il se devait en tout cas d'aborder²². Pour le NT, Jésus n'est pas seulement tué, mais *livré* aux mains des hommes. En Mc 9,31, ce passif de *paradidômi* n'a certainement pas Judas pour complément d'agent (comme en Jn 19, 4; Mat 26; 24; etc.) mais Dieu lui-même, sujet d'ailleurs explicite en Rm 8, 32 : "(Il) l'a livré pour nous tous"²³.

Une autre ligne d'interprétation est celle du libre don de soi par Jésus. Jean la privilégie (10, 17ss.), car Jésus est l'Agneau qui ôte le péché du monde (Jn 1, 29), et se trouve donc associé à la figure d'Isaac, que la tradition juive dépeint comme acceptant librement son immolation²⁴. Encore une fois, on ne trouve aucune trace chez Girard, et, *a fortiori*, aucune tentative réelle de réfutation de ces lectures à la fois différentes et convergentes de la mort du Fils de l'homme.

POUR CONCLURE : LE DIEU DE L'EVANGILE EST-IL NON-VIOLENT ?

Pour aborder cette dernière question, qui vient dans le droit fil de l'interprétation girardienne de la mort de Jésus, nous partirons encore d'un texte de l'Evangile. Dans *Des choses cachées*, p. 211, J. M. Oughourlian "objecte" à l'affirmation girardienne de la non-violence de

²² Sur ces silences "énormes" de Girard dont nous avons déjà pu relever la fréquence, cf. aussi M. Bouttier, "L'Evangile selon René Girard", *ETR* 1979/4, pp. 602s.

²³ Voir à ce sujet H. Cousin, "Dieu a-t-il sacrifié son Fils Jésus ?" *Lumière et Vie* 1980/146, pp. 55-67. Cousin remarque notamment que dans la traduction des LXX, Dieu est 160 fois le sujet de ce verbe sur ses 207 emplois, et que l'expression "livrer aux mains de " se retrouve 130 fois.

²⁴ Cf. L. Sabourin, *art. cit.*, col. 1508s., 1514-1517.

Dieu (désireux au contraire de voir les hommes renoncer eux-mêmes à toute violence) la parabole des vignerons. La conclusion que donne Jésus à ce récit, dans sa version lucanienne (20/15-16), est "violente" : "Maintenant, que fera le maître de la vigne ? Il viendra, fera périr ces vignerons et donnera la vigne à d'autres". Girard lui oppose astucieusement la version matthéenne, 21/40-41, où Jésus se contente de poser la question et où les auditeurs eux-mêmes énoncent le châtement. Ce qui veut dire que Jésus leur laisse implicitement la responsabilité d'une telle conclusion au récit, et qu'il ne reprend pas à son compte cette vision vengeresse du maître de la vigne, Dieu lui-même. Bien entendu, ce serait Matthieu qui présenterait la "version originale" contre Marc et Luc.

Tout cela relève de l'astuce exégétique mais ne tient pas :

1- Bien entendu, ni critique textuelle ni approche même lointaine du problème synoptique ne viennent étayer l'option pour la priorité de Matthieu. C'est un *a priori* sur la prédication de Jésus qui gouverne le choix de Girard.

2- Un examen de quelques autres récits de paraboles racontées par Jésus révèle qu'il est fréquent de voir Jésus laisser à l'auditeur le soin de conclure, surtout lorsque la conclusion va dans un sens opposé aux convictions de l'auditeur lui-même (cf. par exemple Lc 10/30-37, Mt 21/28-32, cf. v. 28). C'est un procédé rhétorique... et pédagogique. Jésus ne laisserait pas son auditoire tirer une conclusion fausse sans la corriger !

3- Le contexte immédiat de cette parabole dément l'idée selon laquelle Jésus ne reprend pas à son compte la conclusion "violente" : "Le royaume de Dieu vous sera enlevé et sera donné à une nation qui en produira les fruits", v. 43.

On trouve de même, au terme de la parabole des — talents pourtant invoquée aussi par Girard pour affirmer que ce sont les hommes qui *projetent* sur Dieu leur propre violence²⁵ —, la parole suivante du maître : "Amenez ici mes ennemis, et égorgez-les en ma présence"... Une fois de plus, cette fin est occultée, non pas dans les parallèles synoptiques, mais dans la version girardienne !

²⁵ Le maître dit en effet au mauvais serviteur (Lc 19,22) : "Je te juge sur tes propres paroles". Girard conclut qu'il laisse le serviteur dans sa propre violence. Mais il est obligé de gloser la parole du maître "*tu savais* que je suis un homme sévère" en "*tu voyais en moi* celui qui récolte où il n'a pas semé". Or, le verbe employé désigne un savoir et pas une représentation.

Girard rend compte des textes apocalyptiques dans leur ensemble par ce raisonnement : c'est l'échec de la prédication par Jésus du Royaume qui déclenche le passage aux thèmes apocalyptiques. Mais la violence qu'ils contiennent, est celle des hommes : violence dans laquelle ils s'obstinent; violence démasquée et qui va se déchaîner parce qu'elle n'est plus canalisée par le sacré. Ce n'est donc pas la violence de Dieu que dépeignent les textes apocalyptiques. Ce n'est pas son jugement mais l'autodestruction de l'humanité qu'ils annoncent.

Ici encore, on ne prend pas vraiment la peine d'éprouver cette intuition par une réelle exégèse des textes qui parlent de l'avènement du Fils de l'homme ou d'autres aspects du jugement eschatologique²⁶. Le seul souci semble être, finalement, de maintenir constamment Dieu à l'écart des conflits et de l'histoire des hommes. A l'inverse de Salomon, Dieu ne peut intervenir pour rendre justice, et le salut ne réside que dans une conduite calquée sur celle de la bonne prostituée, sur celle de Jésus, en somme²⁷. Il est même préférable que Dieu reste à l'écart, de peur que les hommes n'en fassent un rouage du mécanisme victimaire, un relais de leur violence.

René Girard a donc substitué ce concept de violence à la notion biblique et théo-logique du péché. De même qu'il substitue celui de non-violence à la notion non moins biblique et non moins théo-logique de sainteté. Et ici s'explique pour une bonne part le succès qu'a

²⁶ Autre exemple de ce laminage des textes par le principe de la "violence mimétique" : la citation d'Es 40 par Jean-Baptiste (*Des choses cachées*, p. 223). "Toutes les vallées seront comblées, toutes les montagnes abaissées" désignerait un chaos. Ce serait la métaphore du "grand nivellement tragique" engendré par une violence paroxysmique, qu'aucun processus sacralisant ne peut plus contenir. Quel contresens ! Ou plutôt, quelle confiscation du sens par ce qu'il faut bien appeler une idéologie de la non-violence ! En Es 40,3 et dans la bouche de Jean-Baptiste, ce "nivellement" est un *vœu* : il s'agit d'ouvrir la route aux pas salvateurs du Messie.

²⁷ Voir *Des choses cachées*, pp. 260-268 où R. Girard développe une interprétation "christologique" du récit fameux rapportant le jugement de Salomon. La "bonne prostituée" serait la plus parfaite *figura Christi* de l'AT car elle est prête à se sacrifier pour que son fils *vive*, alors que l'autre prostituée, double mimétique de la première, s'engage dans ce processus de violence qui perd de vue l'objet de la rivalité ("que l'enfant meure, il ne sera à aucune de nous deux") et doit aboutir à la *mort* de l'enfant. Mais Girard doit postuler, sans appui dans le texte, que la vraie mère risque sa vie en renonçant à l'enfant, car ce serait admettre, selon lui, qu'elle n'est pas la mère et qu'elle a offensé le roi en lui mentant.

rencontré sa lecture des écrits bibliques. En effet le mot "violence" évoque, aujourd'hui plus que jamais, l'arbitraire, l'injustice, l'oppression, bref tout le contraire de l'action salvatrice de Dieu. Et c'est pourquoi on ne peut parler de la "violence de Dieu" qu'avec de prudents guillemets, en étant conscient de l'inadéquation d'une telle expression. Mais ceci doit justement nous amener à rejeter avec d'autant plus de fermeté ce remplacement du couple antithétique péché/sainteté par le couple violence/non-violence²⁸. Car la non-violence divine finit par déboucher sur une radicale impuissance divine. Dieu ne peut se révéler que si les hommes se réconcilient vraiment, s'ils renoncent à leur violence²⁹. Dieu n'en finit pas d'attendre le bon vouloir des humains. Le salut de ces derniers ne réside plus dans une intervention de sa part, mais dans l'accession à un savoir que l'Evangile recèle... et que Girard dévoile ! De ce point de vue, ceux qui taxent Girard de gnostique n'exagèrent pas³⁰.

Girard nous propose également, de l'aveu même de l'un de ses interlocuteurs, une sorte d'humanisme³¹. De l'oeuvre du Christ, il ne retient ultimement que la croix, mais pas comme lieu-clef de l'incarnation du logos. Loin d'être Dieu venu vers l'homme, Jésus-Christ est pour lui la "plénitude de l'humain" promue au rang de "plénitude du divin", et l'affirmation des deux natures renvoie à "la possibilité d'une divinisation de l'homme"³². L'Evangile est ici réduit à une morale idéaliste. En manquant la dimension biblique du sacrifice, dimension à laquelle la mort de Jésus donne sa plénitude, Girard finit par manquer aussi celle de la Grâce. Cette folie de Dieu qui se donne à Golgotha.

²⁸ E. Fuchs, *art. cit.*, p. 290, note judicieusement que pour Girard l'histoire des hommes commence par le meurtre d'Abel. Or pour la Genèse, le "péché originel" est celui d'Adam et d'Eve : non pas la violence mais "le refus de croire à l'amour du Créateur".

²⁹ *Des choses cachées*, p. 207

³⁰ Cf. M. Bouttier, *art. cit.*, pp. 603s., et B. Lauret, "Comment n'être pas chrétien ? Questions aux thèses de René Girard sur le sacrifice", *Lumière et Vie* 146/1980, pp. 43-53 : "Jésus devient le révélateur (que l'on trouve dans les mythes gnostiques) qui vient faire sortir les hommes de leur enfer sans s'y incarner lui-même" (p.52). Sur cette idée d'un savoir pouvant progressivement libérer l'humanité, cf. R. Girard, *Le Bouc émissaire*, pp. 277-295.

³¹ *Des choses cachées*, p. 209 (J. M. Oughourlian).

³² *Des choses cachées*, p. 240. La seule transcendance qui émane des textes évangéliques réside pour Girard dans la négation absolue de toutes les formes de transcendance ! Voir aussi *ibid.*, p. 201.