NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

100 N° 3 1978

Le christianisme est-il une religion du sacrifice?

Pierre GARDEIL

p. 341 - 358

https://www.nrt.be/fr/articles/le-christianisme-est-il-une-religion-du-sacrifice-1066

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Le christianisme est-il une religion du sacrifice ? *

Quand je me plaignais de mal aux dents, ma sainte grand-mère ne manquait pas de me conseiller : « Dis : mon Dieu je Vous l'offre. » Le mot remonte de temps en temps et, ne trouvant pas de place où le loger dans le discours contemporain, je suis tenté de le renvoyer à la cave où finissent les vieilles outres qui ne sauraient contenir le vin nouveau. Qu'avons-nous à faire des « sacrifices » ? A la Croisade Eucharistique on les portait en croix sur une feuille dont le rose a dû beaucoup jaunir. Dans quels placards a-t-on serré nos haires et nos disciplines, secrets honteux de la famille avec la morue du vendredi ?

« Mon Dieu je Vous l'offre. » La sainteté de ma grand-mère continue pourtant de plaider en moi pour ce mot désuet. Qu'est-ce qu'elle voulait dire au juste ? Et de quoi parle-t-on lorsque dans des combats apparemment d'arrière-garde on dispute encore sur le « sacrifice de la messe » ? Les petits pratiquants de quinze ans ignorent jusqu'au mot. J'ai eu la curiosité d'interroger une classe de troisième, dans une école catholique rurale ; les élèves n'y sont à l'avant-garde de rien, et ont répondu ainsi à une question sur la nature de la célébration où ils vont tous les dimanches : la messe est « la réunion des chrétiens », « un endroit où l'on prie », « le moment où on écoute la Parole de Dieu », « une fête communautaire »... Je n'ai pas eu de peine à leur montrer que ces pieuses occupations pouvaient toutes se dérouler ailleurs qu'à la messe, et qu'ainsi elles ne disaient rien de sa nature propre. Un seul (sur vingt-cinq) a parlé de « sacrifice », mais du diable s'il savait lequel.

Oui, qu'est-ce que la messe ? Quel rapport au sacrifice ? Vieux langage ou indépassable réalité ? Et qu'est-ce que je fais, moi, qui depuis quarante ans y assiste, mangeant de temps en temps, tel un indien bororo ou un anthropophage de la vieille Afrique, une victime consacrée, autrement dit une hostie ?

Comparaison qui m'assaillait à la lecture d'un des ouvrages les plus forts — et les moins lus — de ce temps, *La violence et le*

---

* AVERTISSEMENT DE L'AUTEUR. Un philosophe de village parle ici de théologie, et d'ethnologie, et peut-être d'autre chose. Le bon n'est pas de lui, mais de quelques penseurs méconnus, c'est-à-dire « connus » alors qu'ils devraient être célèbres. Cette méconnaisssance est un assez juste salaire pour leur irrévérence. L'auteur leur rend grâces pour avoir aidé sa *fides* à *quaerere intellectum*.

sacré, de René Girard (Paris, Grasset, 1972). Essayant de « comprendre » l'abondante moisson ethnologique qui depuis plus d'un siècle engrange en désordre « le sacré » dans nos bibliothèques, l'auteur croit trouver dans la mise à mort sacrificielle le geste fondamental dont sont issus l'idée de transcendance, le langage, les religions, les cultures, et d'une façon générale tout principe de cohésion sociale. Il ne dit rien du judéo-christianisme, se réservant d'en parler dans un autre ouvrage, dans l'attente impatiente duquel je me sens bien seul pour traiter la question centrale de notre foi : « le christianisme est-il une religion du sacrifice ? »

La méconnaissance du sacrifice

Question centrale, et je mesure la gêne que procure ce placement du projecteur. Nous n'osons plus associer ces mots. Le sacrifice n'est-il pas barbare et impie, au regard d'un Dieu d'amour qui ne se plaît pas aux holocaustes, mais dont le psaume 50, le célèbre *Miserere,* nous assure au contraire que le sacrifice qui Lui plaît est un cœur repentant et humilié ? Il parle aussi par la bouche des prophètes, pour réclamer non le sang des boucs et des génisses, mais l'accomplissement d'une justice qui rendra au pauvre son droit. Ce sont des textes souvent invoqués, mais la fréquence de leur citation risque de nous faire méconnaître la force et le sens d'une institution universelle dont on se débarrasse trop vite, comme pour laver notre foi d'un soupçon d'archaïsme et de sa contamination par un usage tenu pour socialement pathologique, voire monstrueux. Les adversaires de l'Eglise étant trop heureux de nous prendre sur ce point en péché d'obscurantisme, les chrétiens protestent : « Nous ne sommes pas de cette race ! », et on les a vus il y a peu discréditer l'idée même de religion, supposée impure, et lui opposer celle de foi, supposée pure, afin de ne pas donner prise à une aussi humiliante accusation. J'ai eu moi-même récemment quelques difficultés dans une ville du Sud-Ouest pour trouver une église qui veuille bien accueillir l'oratorio de *Jephté,* célébration musicale intempestive d'une horrible histoire de l'Ancien Testament.

On peut au contraire penser qu'avec le christianisme le sacrifice a trouvé son accomplissement. Que ce soit par une métamorphose qui en inverse le mouvement originel, nous tâcherons de le montrer tout à l'heure. Mais il serait bien étrange qu'on puisse accueillir en vérité le salut de Jésus-Christ sans aucunement le référer aux usages religieux qui l'ont précédé. Méconnaître ceux-ci, c'est peut-être se priver d'une meilleure intelligence de celui-là. Une dichotomie trop sourcilleuse témoignerait plutôt d'une distinction du pur et de l'impur, elle-même archaïque et jalouse, et dont on prétend justement nous délivrer.

Si barbare qu'on le constate, il y a une humanité du sacrifice, et même quelque chose de pathétique dans l'aberration, voire dans l'horreur, par laquelle l'homme croit s'y donner le salut avec les moyens du bord. Tâchons que rien d'humain ne nous soit étranger.

Les sacrifices païens

Apaiser un dieu irrité, tel est l'objet des meurtres indéfiniment réitérés dans le sombre de notre histoire. Pour faire cesser la tempête, ou la peste, ou la sécheresse, on lui dévoue une victime dont le sang contentera sa soif ; ainsi satisfait, il rendra au monde l'ordre et la quiétude.

Voilà ce qu'on voit de loin, et notre naïveté rationaliste s'étonne : dans l'absurdité de l'usage (comment la mort pourrait-elle plaire à un dieu ?) s'effondre la transcendance même de celui auquel il est destiné. La religion, nous dit Feuerbach, aliène l'homme, mettant ses forces, et sa vie elle-même, au service de l'essence humaine idéalisée. Revenons à nous, dans tous les sens. « L'homme, dit Marx, est l'être qui résout son propre problème, et qui sait qu'il le résout. »

Voyez-y plutôt, si vous êtes freudien, quelque reproduction terriblement symbolique, interminable comme une compulsion obsessionnelle, d'une castration requise de façon ou d'autre (l'imagination est la seule chose qui ne manque jamais à la psychanalyse) par le Père universel, l'Ancien des jours ou, si l'on veut, le premier-né de toute créature — ci-devant complexe d'Oedipe.

René Girard lit l'affaire autrement, appelant une attention plus exacte sur quelques traits souvent décrits, mais curieusement négligés par l'analyse.

Caractéristiques du sacrifice

Rôle du hasard : la victime, comme nous le verrons, est choisie, mais on feint de la laisser désigner par le hasard. L'animal, si c'en est un, est parfois mêlé à, puis retiré d'un groupe rassemblé en désordre. Si c'est un humain, ce sera le premier qui par accident franchira une limite, entrera dans ou sortira d'une maison, ou le dernier d'une série arbitraire (pensez aux comptines par quoi les enfants désignent l'un d'entre eux pour un rôle négatif), ou encore il sera franchement tiré au sort (voir cette espèce de basket où les Mayas désignaient pour l'égorgement le capitaine des perdants).

Marginalité de la victime : si c'est un humain, son appartenance à la communauté (indéniable) est affaiblie par quelque caractère marginal : esclave, prisonnier, enfant (et même enfant royal, ce qui exclut l'idée d'une inimitié attachée à la personne), roi même parfois, ou homme assumant sa différence par quelque transgression

qui, d'entrée de jeu, le met à part. Si c'est un animal, manifestement étranger à la communauté des hommes, on l'approche du groupe au contraire. Il n'est pas exclu que l'humanité de son gémissement désigne l'agneau. Une fois choisi, on peut l'isoler de ses congénères et le faire habiter près des maisons des hommes, comme un des leurs pendant quelque temps. Quant au prisonnier, dès qu'il est dévoué parmi ses compagnons de misère, il est reçu dans le groupe, participe aux jeux et au travail, est invité à épouser une femme de la tribu. On dirait qu'il faut diminuer son caractère exogène. La victime doit être le même et différent, près et loin du groupe.

Ambivalence : la victime est alternativement honorée et insultée. On lui prodigue des marques d'honneur, on lui réserve des faveurs pour la nourriture et les préséances. La considération à son endroit est double : il est tenu tout ensemble pour transgresseur et protecteur. Ainsi d'Oedipe, désigné pour l'exil par un acte doublement monstrueux (parricide et inceste), mais vainqueur du Sphinx, qui était pour le groupe une menace permanente ; le bannissement de cet homme contradictoire (et le bannissement était dans l'Antiquité comme une mort) fera cesser la peste de Thèbes [1].

Si la transgression est finalement protectrice, le protecteur doit réciproquement être un transgresseur : dans certaines monarchies africaines, le roi (dont la fonction fait d'ailleurs dans le péril une victime désignée) doit commettre ou simuler un inceste, ou quelque autre crime. Sa personne sacrée, c'est-à-dire séparée, est intouchable sauf risque de maladie ou de malheur pour l'imprudent. Quelquefois lui-même ne doit pas toucher le sol, sous peine de communiquer une contagion maligne. Il peut être interdit de le voir. On notera ici le caractère suprêmement ambivalent des marques d'honneur, comme tapis, révérences, prosternements . . . Ambivalence dans toutes pratiques : son attouchement, ici dangereux, là guérit les écrouelles.

La fête et l'abolition des différences : on immole la victime à la fin d'une fête. C'est le *sacrificium vespertinum.* Un grand concours de peuple, cris et salves diverses, une agitation qui fait tourbillonner

---

1. Tout « héros » peut être d'ailleurs, et d'une tout autre manière, l'objet d'un double traitement.

Par le *mythe,* apaisant par fonction, conte d'origine, qui installe toutes choses dans leur ordre, et dont l'objet propre est de faire méconnaître que la violence est au milieu de nous, puisqu'il la rattache à l'extraordinaire d'une aventure primordiale dont le héros est à moitié surnaturel.

Par la *tragédie,* première déconstruction du mythe, véritable herméneutique au cœur de laquelle nous reconnaissons notre violence propre dans la nudité du malheur d'un seul. Mais déconstruction imparfaite. Nous demeurons à l'abri des feux de la rampe et la méconnaissance de l'origine interne de la violence n'est qu'à demi dévoilée dans l'esthétisation de la clameur.

Mythe ou « récit sacré » : enfermement répétitif d'une certitude sociale. *Tragédie* ou cruauté reconnue : ouverture aux échos humanistes de la terreur et de la pitié.

les tranquilles promenades et surtout s'abolir les différences ; les saturnales faisaient pour un jour les esclaves maîtres ; les déguisements sont conseillés ; les interdits sexuels sont pour le moins assouplis. Les définitions culturelles et généralement sociales sont pour un moment subverties ; tout tend à l'*indistinction*. Retenons ce mot capital.

Unanimité : c'est plus qu'indistinction. La cohue devient unanimité au moment du meurtre rituel que, dans beaucoup d'exemples, tous doivent accomplir à la fois. Il est fréquent que l'animal dévoué doive être frappé par un ensemble de personnes qui se précipitent sur lui en même temps.

Procession : mais la mort suit une heure d'apparente gloire. Comme Carnaval dans sa bonne ville, le héros malgré lui a été promené dans les rues, tel le pauvre hère que les grecs nommaient *pharmakos* et qu'on exhibait en cortège festif avant de le trucider chargé des malheurs du peuple.

Interprétation de René Girard

Le mot *pharmakos* est familier, mais on ne sait pas toujours qu'il désignait ce personnage ; il est intéressant de rapprocher ce sens de l'usage commun : à la fois poison et remède. Ainsi le caducée reste parmi nous coupe-file et passe-droit, mais tout ensemble signe de quelque présence morticole ! Il nous mène au cœur de la question, à la lumière de l'hypothèse que voici :

Rien n'est redoutable comme la violence entre des égaux, la seule véritable, puisque l'autre, c'est « l'ordre ». Elle est en effet contagieuse, sans terme assignable. Du même au même, elle va son train tout droit, et menace l'existence du groupe des semblables comme l'incendie la forêt. Le sang appelle le sang sans trêve ni repos. Les animaux y ont un frein instinctif et l'on sait que dans la plupart des espèces les combats ne cherchent pas la mort du congénère, qui ne se produit que par accident. Chez l'homme une telle inhibition n'est pas programmée et la violence épouvante le groupe par sa diffusion, de droit illimitée. Tout l'ordre social, dans ses prescriptions minutieuses et ses différences définies, est construit pour l'endiguer en créant autant que possible du dissemblable. L'ordre de la paix repose sur les distinctions contraires à l'incendie. Voyez le cortège pacifique et corporatiste qui rend hommage au roi Babar dans les livres des petits enfants. Voyez comme est pour eux apaisante cette ordonnance de procession, et combien pour tous redoutable la multitude indifférenciée. Non sans peine, la moderne « manif » tient le milieu : faire gronder la violence et dans le même temps l'exorciser.

Voici une anecdote significative : des marins français ayant dû vivre quelque temps en attendant secours dans une île peuplée de raffinés sauvages leur apprirent le football. Les indigènes y devinrent bien vite habiles mais étonnèrent beaucoup nos compatriotes en refusant d'arrêter la partie avant que le score soit nul ; il fallut laisser les perdants marquer les buts de leur retard.

Une victoire au sein du groupe des égaux est dangereuse, laissant ouverte la plaie incurable des revanches.

Cependant la violence s'arrête d'elle-même lorsqu'elle tombe sur un être incapable de la communiquer, assez semblable aux autres pour l'avoir appelée, assez différent pour ne pouvoir la transmettre. A l'origine de tous les groupes il y aurait cette victime bénéfique dont la mort a fait cesser la violence mortelle. Chaque fois que le groupe sera en péril de dissension, il aura recours à ce mécanisme protecteur qui devient le sacrifice rituel. Par extension, toute menace, même extérieure, sur le groupe (calamités naturelles par exemple) appelle la réitération d'un processus analogue, mais n'attachons pas le sacrifice à ces calamités. La fête « votive » se renouvelle à date fixe, hors même de toute « occasion ».

Tous les traits relevés plus haut trouvent ici leur éclairage.

Rôle du hasard : la violence effective se résout par le destin : « le sort des armes ». Appelons-en le verdict par avance, et nous serons dispensés d'en parcourir la sinistre carrière. Dans telle tribu, l'héritage d'un mort, objet de rivalité entre mêmes « ayants droit », se joue aux dés qu'on se lance des uns aux autres par-dessus le cadavre. Et le hasard ne peut jouer qu'entre des égaux, ceux justement entre lesquels la violence est imminente.

Marginalité de la victime : assez ressemblante à tous pour être du dedans, la victime cache cette identité sous une différence qui la rend inapte à renvoyer la balle. En elle, la violence paraît venir du dehors où elle est expulsée, occultant cette insupportable vérité que le royaume du diable est déjà parmi nous, comme un lion rugissant cherchant qui dévorer.

L'ambivalence, quant à elle, ne requiert, pas plus que les autres traits, d'explication « psychologique ». La victime doit être honnie comme chargée de forces maléfiques présentes en tous et honorée comme nous délivrant de ces forces. Une certaine genèse de la transcendance est lisible à partir de là : la violence expulsée est désormais cette toute-puissance extérieure dont la force a le pouvoir de régler nos conduites, garantissant du même coup la solidité d'un ordre différencié qui émane de ses adorables oracles. Ce n'est pas parce que l'homme croyait aux dieux qu'il a inventé les sacrifices. C'est parce qu'il a usé des sacrifices qu'il s'est mis à croire aux dieux. Les dieux, ou la violence extériorisée : tant qu'on lui rend

un culte, on tient le groupe à l'écart de son retour dangereux. La violence ou le sacré, c'est tout un. On pourrait chercher ici, plus sûrement que dans la révolte, l'origine du blasphème, qui associe à l'invocation divine l'évocation de l'ordure maléfique.

La fête et l'abolition des différences : la fête est aujourd'hui mise en relation avec un besoin d'exprimer des forces latentes, des désirs préformés mais constamment réprimés par la vie sociale. L'agitation qui s'y manifeste serait ce bouillonnement de forces trop longtemps contenues. C'est faire la part belle à de soi-disant désirs beaucoup moins clairs qu'on ne le voudrait. Nous retrouverons plus loin cette critique d'une prétendue mise en évidence de désirs qu'une société répressive aurait pour tâche de refouler. Remarquons déjà que la vigueur de l'excitation naît dans n'importe quel groupe et se nourrit soi-même dans une courte folie, bien plus qu'elle n'exprime un « déjà là » du désir qu'on n'est guère à même de diagnostiquer avant son explosion.

C'est pourtant dans le temps de la permissivité qu'on se plaint d'avoir « perdu le sens de la fête ». Inconséquence que nos idéologues ne s'embarrassent pas d'expliquer.

En réalité, rien n'est plus rituel qu'une fête. C'est la perte du rituel qui est ici la perte du sens. La fête revient à date fixe, son caractère paraliturgique est manifeste partout où il reste quelque religion. Dans mon pays, on l'appelle « la vòta [2] », et les syndicats d'initiative continuent de la nommer sur leurs affiches « fête votive » traduisant ainsi au plus près notre vocable gascon. La « vòta », c'est le moment du vœu, entendez celui où l'on voue quelque chose, victime expiatoire, ou son équivalent sacrificiel (nous ferons telle route à pied, nous arrêterons le travail productif, aux fruits duquel nous renonçons, etc.).

Si notre théorie du sacrifice est bien exacte, l'agitation festive qui en précède l'acte est destinée à mimer une situation de violence intestine possible afin de la résoudre, avant qu'elle ne devienne réelle, par le meurtre du sujet qui renouvellera notre protection.

Violence infinitésimale, défense immédiate, et à demi symbolique, par meurtre réel qui expulse la menace que chacun pourrait constituer pour le semblable, immunité retrouvée pour une durée assignable, chacun a déjà identifié ce que nous venons de décrire : la fête est un vaccin. Dans cette perspective, l'imitation de la violence qui en est le premier moment doit créer une indistinction simulée, où l'égalité de tous nous met sur le bord d'un déchaînement réel. Et nous retrouvons les traits précédemment décrits : subversion des identités sociales, foule tourbillonnante, déguisements, à quoi on peut ajouter le spectacle des combats (antiques « jeux », médiévales « joutes »,

---

2. Prononcé *vot*.

modernes « matches ») qui très directement miment la menace, comme ces danses guerrières, accompagnement obligé des fêtes africaines. C'est le rituel qui, conférant à ces empoignades un caractère ludique par son « règlement », joue ici le rôle d'écran protecteur. Il arrive que l'écran se déchire : « Halte au jeu dur ! », comme dit Monsieur Ferrasse, Président de la Fédération française du rugby. Pensons aussi aux fantasias arabes, et tout simplement à nos pétards ou à la bombe qui dans mon village marque encore, justement, le début des festivités.

Privée de sa fin sacrificielle, la fête ne peut plus mimer la violence sans risquer de la déchaîner pour de vrai. Quand la « fête locale » s'achève par des centaines de bouteilles cassées dans la rue, c'est moindre mal. Mais de l'aristocratie de Fellini à la plèbe des bals de banlieue revient de plus en plus souvent le thème de la fête qui a mal fini. Même quand ce n'est pas le cas, on y tourne en rond dans l'insignifiance et la fête n'a plus ce rôle de réjouissance décisive dans lequel l'a remplacée le voyage. Que cherchons-nous dans le tourisme, sinon une approche de la fête authentique dans les lieux où hommes et choses paraissent être restés comme avant ? Comme disent les montreurs de diapositives à leur retour de Bali : « Mais vous savez, il fallait y être ! »

Carnaval est la dernière incarnation du *pharmakos* dont la promenade vérifiera aussi notre hypothèse. La victime était exhibée. Est-ce seulement pour recevoir contradictoirement quolibets et marques d'honneur ? Cette exhibition est parfois une « exposition », plus souvent une « procession ». Le *pharmakos,* comme S.M. Carnaval, faisait le tour de ville avant d'être dévoué. La raison est qu'il doit collecter partout où il s'en trouve les germes de violence qu'on expulsera avec lui.

Système judiciaire

Peu à peu dans nos sociétés le sacrifice a cédé du terrain jusqu'à disparaître et à ce rite magique s'est substituée l'heureuse raison d'un système judiciaire. Mais la rupture n'est pas telle qu'elle paraît. La charrette des condamnés fut longtemps celle du *pharmakos* antique et la sourde revendication populaire pour le maintien de la peine capitale nous renseigne sur le besoin sacrificiel toujours présent. On invoque, bien sûr, des raisons, mais une phrase de Tacite nous éclaire ici plus qu'un long discours, et je ne vois pas qu'après deux mille ans elle ait le moins du monde vieilli : « Tous deux étaient coupables ; Silanus seul fut tué, et tout rentra dans l'ordre. »

Comme le monde ancien, le nôtre reste largement cathartique et, sous des formes renouvelées, nous espérons toujours nous délivrer

de la peur réciproque dans quelque unanimité violente qui expulsera la victime émissaire, le bouc (du grec *tragos*, d'où l'on fit *tragédie*), ce bouc qui nous cache notre propre violence et scelle pour un nouveau temps le pacte social. Occultation de plus en plus malaisée. La guerre étrangère a fait son temps ; elle ne nous délivrera plus désormais d'une rivalité qui surgit à l'intérieur de chaque groupe et rend l'espoir de jour en jour plus laborieux. Qu'on lise ici les vingt dernières pages de *Crime et châtiment*, où Dostoïevsky a tout vu.

Sous le nom optimiste d'égalité nous cultivons même cette indifférenciation, vraie menace de mort, et profondément sentie comme telle, ainsi qu'en témoigne la revendication qui de toutes parts réclame « le droit à la différence ».

Lire la violence au cœur de l'égalité pouvait hier passer pour un blasphème. Aujourd'hui ce n'est même plus un paradoxe, comme l'établit la mécanique du désir.

Genèse du désir

Une courte philosophie suppose que l'objet fait naître le désir dans une nature humaine prédisposée. Freud, théoricien de l'extraversion, assigne au désir une fin objectale dont il n'a pas craint de définir les ancrages successifs. Or, dit René Girard, « en nous montrant en l'homme un être qui sait parfaitement ce qu'il désire, ou qui, s'il paraît ne pas le savoir, a toujours un ' inconscient ' qui le sait pour lui, les théoriciens modernes ont peut-être manqué le domaine où l'incertitude humaine est la plus flagrante. Une fois que ses besoins primordiaux sont satisfaits, et parfois même avant, l'homme désire intensément, mais il ne sait pas exactement quoi, car c'est l'être qu'il désire, un être dont il se sent privé et dont quelqu'un d'autre lui paraît pourvu ». Bien entendu, « ce n'est pas par des paroles, c'est par son propre désir que le modèle désigne au sujet l'objet suprêmement désirable » (*La violence et le sacré*, p. 204 s.).

Le désir est mimétique ; par là il constitue l'autre en rival. D'où la violence. Dans la psychologie freudienne l'identification au père est postérieure à l'Oedipe par lequel l'enfant, d'avance, sait ce qu'il veut. C'est *antérieure* qu'il faut dire. La direction du désir paternel pourrait indiquer à l'enfant le désirable (et surtout pas spécifiquement la mère, contrairement à une superstition qui se fait vieille)... si le père était le modèle par excellence. C'est plutôt le frère, comme il est patent. « Il veut toujours ce qu'a l'autre. » La tragédie exemplaire est celle d'Etéocle et Polynice, les frères ennemis, qui a fourni matière à tant de dramaturges — et d'abord à Racine, dont presque toutes les tragédies « païennes », de *La Thébaïde* à *Britannicus*, de

Bajazet à *Mithridate*... et à *Phèdre*, ne sont que variations sur cet unique thème. Si Oedipe a dans la culture une place privilégiée, on ne doit pas l'entendre au sens de Freud. Nous l'avons défini plus haut comme un transgresseur suprême. Mais son acte n'est pas d'abord la violation morale d'une loi. C'est l'abolition radicale de la différence : géométriquement on ne peut inscrire sur l'échiquier social nulle subversion ou indistinction plus égalitaire que celle d'un homme qui prend indifféremment la place du père et s'unit à sa mère. De toutes les distinctions culturelles celle-là est la plus solide, « naturelle » comme on dit (fils dénaturé !) et fondement de toutes les autres. Si *cela* est possible, tout est possible, et la réciprocité de tous, condition de la violence, est parfaite ; d'où l'extrêmité du péril où il plonge la cité. Son expulsion est la catharsis exemplaire.

Y avons-nous renoncé ?

La catharsis médicale

Dans son remarquable article sur l'Antéchrist de Nietzsche, Michel Serres s'est plu à montrer ce que la pratique médicale (ou son ombre portée dans l'imagination collective) doit au modèle cathartique. Les shamans guérissent (et quelquefois pour de vrai) par extraction tangible de la cause du mal — plume ou petit caillou retiré du membre malade. Bien entendu, pas plus que les « Philippins », ces artistes ne jouent à main nue. Or laissons la parole à Serres : « Dans quelle terreur sacrée, dans quelle angoisse religieuse, dans quelle métaphysique dialectisée s'enracine notre biochimie ? Notre biochimie positive, efficace, thérapeutique, notre pharmacopée cathartique, née d'un vieux fétichisme du pur et de l'impur, du propre et de l'infecté, de l'aseptique et de la purge... Pasteur joue le microbe... ceci est de la science, mais l'important, aujourd'hui, est de dire quel fut l'impact, sur le public, de ces recherches. Le monde, tout à coup, fut rempli de petits animaux nocifs. La science de l'hygiène tombait dans une société puritaine et, tout à coup, l'expérience exacte désignait l'impur... Le fantasme puritain de la propreté avait enfin un prétexte scientifique » (« Une chimie des sensations et des idées », dans *Hermès IV. La distribution*, Paris, Ed. de Minuit, 1977).

Mais c'était, comme le montre Serres, comprendre à l'envers, car l'inventeur du microbe l'était aussi du vaccin. Cependant le vieux modèle prévalut dans l'imagination populaire : guérir, c'est expulser le mal. Ne pas négliger une certaine efficacité thérapeutique de telles représentations, quand on n'est pas sûr des vrais remèdes ! Dès avant les vilains microbes — dont les enfants se délectent à apprendre comment ils se font bouffer par les globules blancs — Molière avait montré la voie d'une thérapeutique cathartique qui,

si elle ignorait les vrais chemins de la maladie, connaissait fort bien ceux de l'imaginaire et la suprême nécessité de l'expulsion :

Clysterium donare
Postea seignare
Ensuitta purgare.

Le sacrifice dans l'Ancien Testament

Nous n'en ferons pas l'histoire, mais il faut rappeler qu'à côté de la dénonciation prophétique et moralisante qui répute inutile le sang des taureaux et appelle à un renoncement du cœur, l'usage des sacrifices sanglants n'a pas cessé en Israël. La tradition sacerdotale l'avait même suprêmement codifié. A l'intérieur du Temple était le Saint où se faisaient divers sacrifices et offrandes (viandes, parfums, prémices des récoltes) ; et à l'intérieur du Saint était le Saint des Saints, où le grand-prêtre seul entrait une fois l'an. Il contenait le Propitiatoire, ou instrument d'expiation, sorte de table précieuse baignée alors du sang d'une victime choisie.

On ne mangeait ces victimes qu'une fois exsanguinées. C'est que, comme on le sait, dans la conception hébraïque, le sang est la vie. La vie vient de Dieu ; à Lui elle doit retourner. Le consommer, c'est s'approprier indûment un bien dont Il a la garde. Le Concile de Jérusalem lui-même supprima la circoncision et conserva l'interdit du sang. On imagine mal le scandale que dut être pour les disciples et auditeurs de Jésus l'invitation qu'Il leur faisait à « boire son sang ». Si cela était le moins du monde métaphorique (conseil du genre : « Vivez de mon esprit »), il n'eût pas manqué de choisir une image moins lourde de répulsion et d'impiété, Lui qui voulait accomplir, non abolir la Loi.

L'originalité radicale de son propre sacrifice n'est pourtant pas dans l'Ancien Testament sans quelque pressentiment ou figure. Voici la fille de Jephté :

Jephté est un chef de guerre auquel les Hébreux, divisés entre eux et pressés par les Ammonites, promettent le pouvoir (difficile époque des Juges) s'il les conduit à la victoire. Après un refus, Jephté se ravise et fait le vœu d'immoler en cas de succès le premier être qui de sa maison sortira à sa rencontre lors de son retour. Victoire. Ecrasement des cités ammonites. Retour triomphal. Sa fille sort la première parmi les chants et les danses. Dialogue pathétique. Eloignement dans la montagne pour deux mois de la fille du nouveau chef. Sacrifice.

Les éléments du sacrifice rituel sont bien là : victime désignée par le hasard dans le groupe des jeunes filles (le texte insiste sur la présence des compagnes), foule qui se réjouit dans les chants et les danses, marginalité du sujet (encore une enfant) renforcée par le caractère exogène que lui confère le séjour dans la montagne —

geste absolument symétrique de l'acclimatation du prisonnier décrite plus haut —, virginité, mais c'est sa face de stérilité qu'il faut mettre en valeur, comme si cette impuissance à engendrer (qui sera l'objet des plaintes de la fille) était garante du caractère non communiquant du sujet — le non-retour de la violence.

C'est l'histoire d'Iphigénie, à cette différence près qu'Agamemnon sacrifie avant la bataille et Jephté après. Agamemnon veut refaire l'unité de ses troupes, que la constance des vents contraires commence à débander. Les querelles intestines ne sont pas loin. Pour Jephté, on peut lire cet après de deux manières, comme deux couches d'un texte à la fois historique et moral. En un sens, c'est trop clair, l'auteur sacré veut stigmatiser l'ignominie des sacrifices humains qu'Israël avait en abomination et dont il demeurait fasciné. L'histoire est « morale » : Jephté s'est laissé aller à un vœu impie. Il en est puni par l'obligation de tuer sa propre fille. Le musicien Carissimi [3], qui en mettant cette histoire en musique a comme fondé l'oratorio, attache même cette punition à la démesure dans la victoire dont a fait preuve l'inclément Jephté. Le sang des vingt cités ammonites exterminées crie vers le ciel.

Mais la deuxième lecture fait de cet « après » apparent un avant véritable. Israël était désuni. Jephté, chef de bande plus qu'autre chose, refusait d'abord de s'associer aux autres et le sacrifice, postérieur à la guerre étrangère, a peut-être pour but de prévenir la guerre civile, ce qui ferait tout à fait rentrer cette curieuse histoire dans la loi du genre. L'épisode en tout cas montre jusque dans le peuple hébreu la présence occasionnelle du sacrifice le plus « primitif ».

Mais déjà le texte biblique, et plus encore l'admirable oratorio de Carissimi qui le lit dans une lumière christique, laisse apercevoir autre chose. L'obéissance de la fille va au-devant de l'ordre du père, qui n'est plus une pure contrainte extérieure mais commence à prendre figure de renoncement intérieur, ce qu'on ne voit pas chez Isaac dont l'innocence s'interroge jusqu'au bout : « Où est l'agneau pour le sacrifice ? » Alors que Jephté au faîte de sa force chancelle sous la révélation que la puissance et la gloire humaines ne sont rien, que l'homme de quarante-cinq ans est essentiellement un être vulnérable, sa fille se fait obéissante jusqu'à la mort injustement subie et produit le fruit de la paix par le renoncement à une action propre, en l'espèce cette fécondité maternelle en quoi résidait tout l'honneur d'être femme.

Cela est nouveau ; cependant, en un autre sens, c'est Isaac qui est nouveau. L'épisode, si richement commenté, est le désaveu théo-

3. Giacomo Carissimi (1605-1674), musicien italien attaché au Collège Germanique tenu à Rome par les jésuites. Une bonne part de son œuvre est perdue. Il fut notamment le maître de Marc-Antoine Charpentier.

logique (sinon historique) définitif des anciens sacrifices impuissants. Gardons-en seulement le mot-clé, réponse prophétique à l'interrogation universelle et ultime de l'humanité en proie à sa violence : « Je vois le feu et le bois. Mais où est l'agneau pour l'holocauste ? — DIEU SE POURVOIRA LUI-MÊME, MON FILS, DE L'AGNEAU POUR LE SACRIFICE. »

Le sacrifice du Christ

Dieu s'est pourvu, de quelle inconcevable et adorable façon ! De cette invention sanglante, comment ne pas répéter ce que Kierkegaard disait de l'Incarnation : « Cette pensée n'est pas née dans mon cœur, et mon cœur la trouve miraculeusement belle » ?

C'est un sacrifice d'abord comme les autres, qui au plus près démarque l'universel usage ; on le trouvera même moins dépouillé, moins nu que celui d'Isaac, comme si aucune circonstance commune ne devait en être omise.

Tirage au sort : Jésus ou Barabbas ? Que le sort désigne ici la non-victime n'est qu'une variation sur le thème unique du hasard. « A chaque fête le procurateur avait coutume de relâcher un prisonnier, *au choix de la foule* » (*Mt 27,* 15).

Marginalité : c'est un Juif, mais Galiléen, de ceux dont on brocardait l'accent. Et « que peut-il sortir de bon de Nazareth ? » En lui refleurit la tige de Jessé, mais comme branche éloignée du tronc (obscur charpentier) et par l'« acclimatation » culturelle d'une paternité qui n'est que légale. Faute d'apercevoir l'importance de ce trait, la tradition s'est acharnée à soutenir une filiation davidique de Marie, que rien n'atteste et dont sans doute on n'a que faire. Il faut que le Sauveur soit fils de David sans l'être : les textes y pourvoient suffisamment.

Sacrifié à la fin d'une fête, au milieu d'un grand concours de peuple : « Que vous en semble ? Ne viendra-t-il pas à la fête ? », se demandent les gens (*Jn 11,* 56), mais Lui est déjà parmi eux.

Toutefois Il n'apparaît qu'à la fin. Tout le chapitre 7 de saint Jean peut être lu dans cette perspective : la fête de la Scénopégie (où « son temps n'est pas encore venu ») est une répétition de la Passion. Elle s'achevait par la procession des prêtres allant à Siloé chercher l'eau de purification. Or « le dernier jour de la fête, qui est le plus solennel, Jésus s'écria debout : 'Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive !' » (*Jn 7,* 37). Quelque temps plus tard la Pâque accomplira la fête ici jouée, mais dont l'acte reste suspendu. A nouveau concours de peuple, à nouveau un ordre du temps, car sa mort prématurée eût déchaîné la violence qu'il faut, au contraire, exorciser : « Que ce ne soit pas *durant* la fête, pour qu'il n'y ait pas de tumulte parmi le peuple » (*Mt 26,* 5).

Mais bientôt son heure sera venue...

Transgresseur des différences, comme Oedipe, mais à un degré plus radical encore. Il mange avec les publicains et les pécheurs, blasphème la solidité du Temple, et tout ensemble se déclare Fils de Dieu, sans péché, mais pouvant les remettre. En Lui s'abolissent les plus claires distinctions.

Ambivalence : honoré aux Rameaux (Il vient « au nom du Seigneur »), Il est outragé dans la Passion ; mais jusque dans les outrages les marques d'honneur ne cessent pas : couronné mais d'épines, vêtements arrachés mais revêtu d'un manteau de pourpre, crucifié, mais comme roi des juifs, abreuvé de vinaigre mais qu'on Lui tend au bout d'un bâton que saint Jean appelle « rameau d'hysope », qui était l'emblème du grand-prêtre... Jamais l'ambivalence, que nous avons reconnue comme signe distinctif de la victime sacrificielle dont l'exclusion appellera sur nous la protection, n'a été plus foisonnante en signes éclatants.

Exhibition : Il est promené deux fois, dans la glorieuse procession des rameaux et dans la marche ignominieuse du chemin de croix. Ainsi Il collecte les péchés des hommes. Il est exposé, et c'est le bouleversant « Ecce homo » de Pilate. Que l'on pense aux anciennes procession et exposition du Saint Sacrement, c'est-à-dire du Corps victimal.

Unanimité fondatrice : c'est la foule rassemblée qui « vote » la mort. « Qu'Il soit crucifié ! » Et dans cette mort va se détruire pour un temps la solidarité dont son leadership historique était le garant : « Je frapperai le Pasteur et les brebis seront dispersées », mais le grand-prêtre « prophétisa que Jésus devait mourir pour sa nation, mais aussi afin que les enfants de Dieu dispersés fussent ramenés à l'unité ».

Jamais victime n'a mieux rempli les conditions assignées partout et toujours au sacrifice. De ceux qui Le tuent on peut dire, tant l'implication de leur geste excède leurs usages et motifs : vraiment, « ils ne savent pas ce qu'ils font ».

Savent-ils ce qu'ils font, ceux qui exténuent ce sacrifice dans l'événement soi-disant exemplaire d'une mort pour partager notre condition, pour mieux nous aimer en étant tout à fait comme nous, charpentier qui se lève, travaille et s'éteint, non sans avoir prodigué bons exemples et bonnes paroles ? Quel homme, depuis qu'il y a des hommes pour vivre et pour mourir, n'a pas eu un sort semblable ? Il est temps qu'une prédication vigoureuse nous ressuscite de ces platitudes, et que l'aspect sacrificiel de la Passion inspire aux prêtres ce mot de Luther, oui de Luther, évoquant sa jeunesse de moine : « Mon cœur saignait quand je disais le canon de la messe. » Hors de cette perspective, la Résurrection est une con-

solation bien tardive, qui eût pu faire l'économie de tant d'embarras préalables et l'Incarnation elle-même n'est plus que la honte d'être Dieu, pour un Seigneur qui deux mille ans trop tôt a décidé d'aller au peuple.

Dans cette vue sacrificielle au contraire, comme les autres mystères prennent un incomparable éclat ! On nous appelle spiritualistes, nous qui n'avons presque d'autre religion que la chair ! Ce n'est pas le Logos qui s'immole, mais la chair *de Maria Virgine,* non l'Esprit qui sort du tombeau où Il n'est jamais entré, mais les membres aux stigmates que n'osa pas toucher saint Thomas. Incarnation et Résurrection : « Il a habité parmi nous et nous avons vu sa gloire. » C'est dans l'entre-deux que s'opère le salut, dans la brisure qui rassemble, corps historique devenu corps victimal et par là corps glorieux, tête du corps mystique en qui nous ne sommes qu'un.

Procession des mystères porte-flambeaux en notre nuit ! Je ne veux en développer ici la splendeur, mais fixer ma méditation sur ce centre qui est partout : Passion, sacrifice parfait qui fait toutes choses nouvelles, et d'abord l'idée même de son acte sanglant.

S'« Il *a été fait* péché par nous », dit saint Paul, comme la fille de Jephté Il *se fait* obéissant jusqu'à la mort. En apparence seulement Il est condamné par les hommes : en réalité nul ne l'a condamné que Lui-même, ce qui le met à une incommensurable distance de tous prophètes acceptant la mort comme une conséquence non cherchée de leur courageuse annonce de la vérité. On assiste aujourd'hui à l'exploitation de ce thème proprement débilitant auquel les chrétiens prêtent une oreille trop complaisante. Le Christ n'est pas le meilleur d'entre nous, Davy Crockett de nos exercices militants. Il a son heure, et quand son heure est venue Il se remet à son Père, avec qui Il n'est qu'un. « Le Père et Moi nous sommes un. » Sa divinité, objet de tant de doutes feutrés qu'on lit quotidiennement entre de pieuses lignes, n'est pas celle d'une transcendance d'exclusion.

Jusqu'à Lui, c'étaient les hommes qui *avaient pourvu* le dieu, dont la substance se nourrissait tout entière de leurs offrandes, à savoir leur violence extériorisée. Ne voyons-nous pas chez Aristophane les oiseaux élever dans le ciel une cité intermédiaire, affamant les dieux qui ne seront plus nourris de la fumée des sacrifices ? Fondatrice d'ordre, cette transcendance légaliste est forcément conservatrice, et la religion fait, comme les ténors et les rosières, l'objet de soupirs passéistes : « Y en a plus ! » La transcendance du Dieu vivant est tout autre ; nul ne peut en venir à bout puisqu'elle *se pourvoit.* « Dieu se pourvoira Lui-même, mon fils, de l'agneau pour le sacrifice. » En Jésus-Christ Il s'est pourvu.

L'inversion est totale : les hommes sacrifiaient aux dieux, Dieu meurt pour nous. Par quoi se renverse l'interdit de sang. Toute vie est à Dieu, il ne faut pas boire le sang. Sa vie est à nous, prenez et buvez. Mais ce nouveau sang est bien répandu pour la même fin. Unanimité fondatrice. « Qu'ils soient un, Père, comme Toi et Moi nous sommes un. » Ce sang a l'efficacité définitive que n'avaient jamais les sacrifices païens, qu'il fallait sans cesse recommencer, car l'être de l'homme demeurait dans l'individuation, c'est-à-dire dans le désir, c'est-à-dire dans la violence. Le sien n'a eu lieu qu'une fois, affirme l'Epître aux Hébreux. Ce que nous célébrons est son mémorial. Non au sens faible d'une cérémonie du souvenir. Au sens fort d'une re-présentation dans laquelle le vrai Corps et le vrai Sang sont notre vraie nourriture. A perdre ici le réalisme on perd peut-être l'être même du salut, se condamnant à ne voir dans la destinée du Christ qu'une aventure où Il ne s'est lui-même incarné que pour donner de bons exemples. D'ailleurs, pourquoi ergoter ? Jésus-Christ a-t-Il donné aux apôtres autre chose que la chair qui va être livrée et le sang qui va être versé ? Or Il ne mourra que le lendemain. Ce mémorial anticipé qu'est la Cène, c'est bien lui que nous devons refaire, non le mémorial du mémorial. Sa parole si forte qu'elle faisait fuir, et fait fuir encore, nous parle plus qu'elle ne nous obscurcit : « Si vous ne mangez pas ma chair et si vous ne buvez pas mon sang, vous n'aurez pas la vie en vous. » Ici l'être de Dieu devient notre être, nous faisant échapper à l'imperfection ontologique (devenue misère par le péché) de l'individuation, convertissant le désir mimétique du rival en l'amour du frère : « Vous êtes membres les uns des autres. » « Quand même je donnerais tous mes biens aux pauvres, si je n'ai pas la charité je ne suis rien. » On a vu dans cette formule de saint Paul la magnifique hyperbole d'une âme passionnée. C'est un constat ontologique. N'est-ce pas l'heure de citer ce qui est pour mon cœur la plus forte parole de l'Ecriture : « Je suis la vigne et vous êtes les sarments » ?

La manducation du dieu, corps et sang, nous fait un : l'Eucharistie est bien le sacrement de l'unité.

Ce n'est pas dire autre chose que d'affirmer que sa mort est pour nos péchés. Si tout péché blesse l'amour, et si la haine est un homicide (quiconque hait son frère est un meurtrier, dit Jésus) — et en effet on peut faire mourir de haine bien plus souvent qu'on ne pense —, alors c'est bien la violence réciproque que son sacrifice expulse, non du monde, mais de ce corps mystique qui dès **maintenant — les saints le voient et le font voir — est notre ultime réalité.**

Transmutations en chaîne

Comme du désir à l'amour, tout va ici à la transmutation. Elle est dans chaque sacrifice. Chez les païens le maléfique devient bénéfique par exclusion. Il est alors garant d'un ordre différencié où l'on n'évite le retour de la violence que par le scrupule social à l'égard du pur et de l'impur. Notre salut est une inclusion. Ceci est mon corps, Ceci est mon sang, comme déjà à Cana l'eau fut le vin. Et l'ordre, si « naturel », en est bouleversé. Qu'on se rappelle la vision de Joppé : « Pierre, n'appelle pas impur ce que j'appelle pur. » Est-il téméraire d'entendre que ce qu'Il appelle, parce qu'Il l'appelle, est pur ? Car qu'est-ce qu'appeler, sinon faire venir à soi ? « Quand je serai élevé Je ferai venir tout à Moi. »

La brebis perdue, bon larron ou fille publique, enfant prodigue ou femme adultère, l'amour va au-devant d'eux. Vue du côté de l'âme pécheresse, quel flot de repentir suscite cette bouleversante démarche : « Quaerens me sedisti lassus. » Me cherchant Tu T'es assis, fatigué. Quelle compassion pour la Passion dans cette antique formule ! Mais l'Espérance sait désormais que nul n'est indigne de l'Evangile : « Voici que mon fils était mort et il est revenu à la vie ! »

L'inversion sacrificielle du dieu qui se pourvoit opère des transmutations en cascade. Ceci est mon corps, disait-Il. Et pourtant Il avait refusé au diable : « Fais que ces pierres deviennent des pains. — L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu. » C'est cette parole qui, dédaignant de changer la pierre en un pain périssable, change le pain en corps impérissable. Mais en vue du Royaume la pierre elle-même n'est pas hors de portée. « Ne savez-vous pas que de ces pierres Dieu peut susciter des enfants à Abraham ? »

C'est que le Royaume est un germe et un levain, la plus petite de toutes les graines, un ferment, cette puissance de métamorphose dans la haine de quoi les purs de quelque chose ne cessent de se pétrifier. Ecoutons Michel Serres, une dernière fois :

> D'où la question fondamentale : qu'en est-il du fromage ? Caséeux se dit d'une lésion, d'un tissu nécrosé. La vieille médecine associe la mort à la pourriture, la dégénérescence à la décomposition. Or le fromage dit l'inverse, par une stratégie beaucoup plus fine que les renversements grossiers ou les dichotomies puritaines. Le fromage, le vrai, celui qu'une civilisation soi-disant propre et cependant noyée dans ses propres ordures oublie de plus en plus, celui qui est issu de la mère Méditerranée, c'est l'acclimatation de la pourriture. Le lait livré au poil, au cheveu, à la boue, à la crasse, et par là transmuté, transvalué en un état supérieur. Un champignon petit et vil envahit et macule la blancheur du laitage. Une culture, un bouillon de culture, d'où la naissance d'une culture. Séparer, chasser, éliminer le sale conduit à vivre aseptique et fermé parmi un espace ordurier. C'est le résultat de la dichotomie. Salles de bain trans-

> **lucides, rues pourries, jonchées de déjections. Il en est de même du** corps. Un organisme défendu des miasmes est fragile et déjà malade. Espace, ville, corps nietzschéens. Nous n'avons rien compris à Pasteur, à la vaccination, l'hygiène est dangereuse. Pasteur rend scientifique Mithridate et sa noble corruption. C'est la dichotomie du sale et du propre, vécue, assumée par l'horreur du pestilentiel et la cure d'air en altitude, la dichotomie du haut et du bas, bref, le partage en général qui *est* la maladie (« Une chimie . . . », p. 179 s.).

Alors je comprends le pain et le vin. Il aurait pu choisir l'agneau, là, sur la table, et tellement plus parlant au peuple des sacrifices. Non, le pain et le vin, nourritures fermentées, substances déjà transsubstantiées, dit Serres, comme nous le sommes nous-mêmes dans la nourriture du sacrement.

La place est faite pour nos pénitences, saisons maigres de l'absence accueillie, vendredis longs comme des jours sans tendresse, carême des sens et du cœur. Agrégés à ce Corps victimal qui se brise pour nous réunir, nous opérons avec Lui la transmutation des choses. Douleur de la croix, pierre philosophale que n'aurait pu découvrir aucune philosophie, comment mieux nous serrer à toi que par nos blessures ? « Le malheur des hommes, dit Bernanos dans une phrase faite à souhait pour scandaliser la sagesse des sages, le malheur des hommes est la merveille de l'univers. » Je sais maintenant ce que faisait ma grand-mère qui tant de fois dans sa pauvre vie a dû dire : « Mon Dieu je Vous l'offre. » Elle achevait dans sa chair ce qui manque à la Passion du Christ.

F 32700 Lectoure Pierre GARDEIL
Collège Saint-Jean

POST-SCRIPTUM. — Ce printemps paraît chez Grasset le livre si attendu de R. Girard sur le judéo-christianisme, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*. L'auteur y développe une conception du christianisme comme dévoilement de l'origine interne de la violence et corollairement de la vérité absolue du comportement sacrificiel. Thèse parfaitement recevable, et qu'on pouvait attendre de l'auteur de *La violence et le sacré*.

Il nous semble pourtant que par là tout n'est pas dit. Nous espérons avoir l'occasion de prolonger nos propres réflexions sur l'inversion sacrificielle (qui est sans doute plus qu'un « dévoilement ») par un travail touchant l'Eucharistie.

Cette remarque, bien évidemment, ne rend pas compte de l'extrême richesse du nouveau livre de René Girard, que nous recommandons vivement à nos lecteurs. L'ensemble des travaux de cet auteur ouvre assurément des voies très fécondes à la réflexion théologique en même temps qu'il marque peut-être (d'excellents esprits inclinent à le croire) une nouvelle ère pour les sciences humaines. Affaire à suivre. — P.G.