NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

101 Nº 5 1979

La Cène et la Croix. Après René Girard: réflexion sur la mort rédemptrice

Pierre GARDEIL

p. 676 - 698

https://www.nrt.be/es/articulos/la-cene-et-la-croix-apres-rene-girard-reflexion-sur-la-mort-redemptrice-1046

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

La Cène et la Croix

APRÈS RENÉ GIRARD : RÉFLEXION SUR LA MORT RÉDEMPTRICE

Ubi peccata, ibi multitudo.
ORIGÈNE

On veut dire ici la Rédemption, et comment elle va de la Croix à la Cène. Partie centrale des divins mystères, elle a son obscur d'origine, mais à l'abri de la divine nuée bien des commentateurs, qu'il faut pourtant lire, diffusent leur propre brouillard. On ne promet pas de voir clair ; on voudrait seulement rendre à la contemplation le mystère du salut, dissipant les malaises qu'il reçoit d'images boiteuses ou de vicieux traitements. Pouvoir dire : ici est le mystère ; là, c'est le contresens.

Aggiornamento : secouée la poussière des siècles, c'est la mise au jour de ce qui nous est donné, et dit, depuis qu'il y a un salut. Forcément le contraire d'une mise à la mode.

L'exercice est périlleux pour l'amateur de théologie découvrant qu'il met son nez à l'endroit où se croisent tous les fils. La démarche qu'il se propose, du vendredi au jeudi, lui découvre l'être même de la misère et de la charité : de quoi ne faut-il pas parler quand on parle des jours saints ? Dans sa récente encyclique, dont l'objet, plus que la Rédemption elle-même, est l'homme racheté en tant qu'il porte l'espérance du monde, le trait de plume du Pape se borne à entourer avec une parfaite précision notre point : « le mystère redoutable de l'amour, dans lequel la création est renouvelée ». Voilà. C'est bien ce que nous voudrions dire ; mais il nous y faudra un peu de temps.

Comment la Rédemption a été dite

N'ayant pas fait l'objet de controverses comme l'Incarnation ou la Trinité, la Rédemption n'a pas eu l'honneur de ces définitions dogmatiques que nous ont données les grands conciles des premiers siècles. Jésus-Christ est venu pour nous sauver de nos péchés, et Il a opéré ce salut par sa mort, telle est la foi de l'Eglise. « Mort pour nos péchés », l'affirmation est partout dans le Nouveau Testament, de l'institution de la Cène aux grandes synthèses théologiques de Jean et de Paul. Mais de sa mort à nos péchés, *quel rapport ?* La relation étant à la fois indiscutée et obscure, la Rédemption est souvent restée dans les coulisses de la théologie.

On trouve chez les Pères les deux idées de *substitution* pénale et de *sacrifice* expiatoire, idées que l'on complétera et affinera au moyen âge avec celle de *satisfaction*, théorisée par saint Anselme dans le *Cur Deus homo*. Le péché est une offense à Dieu. Le pécheur doit réparer. Il ne peut le faire qu'en restituant à Dieu, par un surcroît d'hommage, l'honneur ravi. La finitude de la créature humaine, d'ailleurs coupable, ne peut rien produire qui soit une réparation *méritant* que soit effacée la faute. Seule une nature humaine en tant que Dieu lui-même l'a prise peut suffire et, en effet, le moindre des actes du Christ y eût suffi. Cependant Il nous mérite l'amitié de Dieu par l'offrande même de sa vie : c'est la satisfaction vicaire.

Ne peut-on pas dire qu'ici le salut par la mort de Notre Seigneur est référé

— à un usage judiciaire (la substitution pénale),

— à un usage religieux rituel (le sacrifice),

— à un usage social (honneur dans le rapport vassal-suzerain) ?

Abélard déjà demande : en quoi la mort du Christ peut-elle plaire à Dieu ? Bonne question, mais faible réponse : en tant qu'œuvre d'amour, pense-t-il, elle excite le nôtre et par là nous fait obtenir le pardon. C'est déjà le Jésus exemplaire de notre époque ; ce n'est plus tout à fait le Sauveur. Les grands docteurs scolastiques ne se sont guère éloignés de saint Anselme, reprenant l'idée de satisfaction et précisant que la mort du Christ, non nécessaire au salut auquel cependant elle convient suprêmement, est l'effet d'une libre décision de Dieu.

La Réforme — et le jansénisme — insisteront avec une sensibilité souvent doloriste sur l'expiation du péché, qui a besoin d'une rançon infinie en tant qu'il offense un être infini. Une véritable histoire du concept de Rédemption (nous ne songeons même pas à l'esquisser) nous obligerait à dire les richesses et les confusions qu'y apporte le romantisme. Marquons seulement les positions des trois derniers conciles, en notant que sur cette question le magistère a toujours été rare et discret.

Le concile de Trente, ratifiant la foi de toujours, affirme que Jésus nous a mérité la grâce comme fruit de sa sainte Passion. Il précise que sa mort a tous les caractères d'un sacrifice parfait, et introduit « officiellement » le terme de satisfaction, qui désigne la cause méritoire de la grâce : « . . . Dominus noster Iesus Christus, qui cum essemus inimici [*Rm 5*, 10], propter nimiam caritatem qua dilexit nos [*Ep 2*, 4], sua sanctissima passione in ligno crucis nobis iustificationem meruit et pro nobis Deo Patri satisfecit » [1].

1. Dz-Sch 1529 (Dz 799) ; cité par J. Rivière, *Le Dogme de la Rédemption. Etude théologique*, Paris, Gabalda, ²1914, p. 113.

Le Catéchisme du Concile de Trente précisera, au sujet de la satisfaction : « La Satisfaction est le paiement intégral d'une dette. Car qui dit satisfaction, dit une chose à laquelle rien ne manque. Par exemple, en matière de réconciliation, satisfaire signifie accorder à un cœur irrité tout ce qu'il faut pour le venger de l'injure qu'on lui a faite [2]. »

Lors du concile Vatican I il sera fait usage du même terme dans le projet *De Doctrina Catholica* soumis aux Pères le 10 décembre 1869 (et encore dans sa rédaction amendée d'après les remarques de ces derniers) ; le schéma prévoyait cette conclusion : « Nous réprouvons comme professant une doctrine hérétique quiconque dirait que ce n'est pas Dieu le Verbe lui-même par sa nature humaine qui a vraiment satisfait pour nous à Dieu offensé et qui a mérité pour nous par sa passion et sa mort, ou encore quiconque oserait affirmer que cette *satisfactio vicaria* d'un seul médiateur pour tous répugne à la justice divine [3]. »

Le concile Vatican II réitère une affirmation sur la Rédemption par la Croix, y juxtapose très judicieusement — quoique de façon apparemment abrupte — une affirmation sur l'Eucharistie sacrement de l'unité, mais n'essaie plus d'éclairer la signification de la mort salutaire : « Chaque fois que se célèbre sur l'autel le sacrifice de la Croix, dans lequel le Christ, notre Pâque, a été immolé (*1 Co 5, 7*), s'accomplit l'œuvre de notre Rédemption. De même, par le sacrement du pain eucharistique, est représentée et réalisée l'unité des fidèles, qui constituent un seul corps dans le Christ (cf. *1 Co 10,* 17) [4]. »

L'absence de référence aux idées d'expiation et de satisfaction, l'emploi non éclairci du terme « sacrifice », traduisent une difficulté. Les deux précédents conciles utilisaient des formules très sobres, mais ouvraient la porte à des commentaires qui allaient bon train ! Honneur de Dieu, colère de Dieu, punition qui « apaise », ce langage n'est plus reçu. Certes, il ne s'est jamais fait recevoir qu'au bénéfice de ce que l'on savait être une manière de parler, mais il devenait parfois un pur outrage au Seigneur, qui en dit long sur la méconnaissance séculaire d'un Amour pourtant révélé. Soit notre « Minuit, chrétiens », tant regretté paraît-il, où le Sauveur vient « de son Père apaiser le courroux ». Soit le cantique des Réformés, qui n'étaient pas en reste : « L'inexorable Loi saisissait sa victime./Un sang d'un prix immense apaise sa fureur. »

---

2. *Catéchisme du Saint Concile de Trente,* ch. 24, § I ; cité dans *Itinéraires,* n° spécial sept.-oct. 1969, 283 ; cf. J. RIVIÈRE, *op. cit.,* p. 114 s.

3. Cf. J. RIVIÈRE, *op. cit.,* p. 116-120. Textes dans *Collectio Lacensis,* t. VII, col. 515, 543 s., 561, 566.

4. *Lumen Gentium,* 3.

La sottise de certains cantiques a ceci de désarmant qu'elle est franche et sans retenue. Nous y apprenons aujourd'hui que « vivre au cœur du monde, c'est vivre au cœur de Dieu ». Nos ancêtres y exprimaient de sanglantes fureurs qui ne traduisaient pas si mal les déficiences de la théologie. Qui en voudrait à certains d'avoir douté ? Il fallait une foi solide pour résister à l'épreuve de ces ombres portées sur Dieu de nos honneurs et de nos haines.

Liquidation de la mort rédemptrice

Mais si on ne dit pas cela, que dire ? C'est pourquoi, en général, on ne dit rien, et l'on va proclamant — c'est aujourd'hui — un salut auquel, s'Il n'était pas mort, rien ne manquerait. Telle note doctrinale, et collégiale, sur « le Christ Fils du Dieu vivant » annonce une Incarnation et une Résurrection entre lesquelles il semble qu'il ne se soit rien passé. « Nous sommes sauvés, peut-on y lire, par Jésus-Christ ressuscité. » On y affirme aussi « le réalisme de l'Incarnation » et tout se résume en ceci : « La résurrection de Jésus est une reconnaissance par Dieu de tout le message de Jésus et plus particulièrement de l'affirmation centrale de ce message : Jésus de Nazareth, fils de Dieu devenu homme, est le sauveur de tous les hommes. »

Comment dit-on en araméen « faire l'impasse » ?

On peut craindre que le livre du P. G. Martelet, *Résurrection, Eucharistie et genèse de l'homme* [5], intéressant à beaucoup d'égards, ne donne du crédit à cette absence. Certes, le Père ne pouvait y épouser à la fois toutes les perspectives, et on ne doit pas conclure qu'il ignore ce qu'il n'a pas pour objet de développer. Dans son livre cependant, « l'Eucharistie symbolise de si près avec la résurrection », comme dit l'auteur, qu'on peut regretter qu'elle ne rappelle plus la mort sur la croix. L'Eucharistie y poursuit à sa manière l'œuvre de l'Incarnation et anticipe la Parousie, qui manifestera pleinement la Résurrection. Dans cette perspective explicitement teilhardienne le salut est une assimilation du monde par le Christ dans le double déroulement d'une histoire sainte et profane. La référence essentielle à la Passion et à la mort n'est plus mise en lumière : Il exerce « son pouvoir de Seigneur, afin qu'il en soit de ce pain, de ce vin, ce qu'Il dit qu'il en est déjà selon les profondeurs souveraines et cachées de sa Résurrection » (p. 155). Et plus loin (p. 195) : « L'Eucharistie ... actualise de manière symbolique, et donc parcellaire et secrète, le contenu ultime de la Résurrection, à savoir que le monde est fait pour devenir lui-même réellement le Corps du Christ. »

5. Paris, Tournai, Desclée, 1972.

Tout cela est vrai, si tout cela, pour parler comme le Père, symbolise aussi — et éminemment — avec la mort du Seigneur, car c'est avec cette mort que la Cène va toujours, chez Paul, chez Matthieu, chez Jean, chez Luc ...

Le P. Fr.-X. Durrwell, dans *L'Eucharistie, présence du Christ* [6], a bien senti le péril : « Une théologie de la présence eucharistique qui n'implique pas le sacrifice, qui ne réussit pas la synthèse de la présence et du sacrifice, doit faire l'aveu de son échec : elle n'est pas une vraie théologie de la présence » (p. 38). Et il voit que « la gloire éternise le Christ dans sa mort » (p. 35). Or il définit le sacrifice (nous reviendrons sur le mot) comme donation et entrée en communion. Mais cette mort elle-même, « don de soi du Christ au Père » (p. 35), est-elle en tant que mort opération décisive de salut, comme l'enseigne la foi, ou seulement modèle pour des conduites de générosité qui invitent le sujet moral à mourir à lui-même ?

Quand on ne peut plus recevoir le vieux langage de la satisfaction vicaire, on est amené à faire de la mort du Seigneur un exemple [7], une preuve d'amour (et certes, elle est aussi tout cela), voire un moment dans un rite initiatique : le Christ est premier de cordée dans l'opération effrayante dont il cautionne la réussite, et qui est de mourir pour revivre.

Déjà les sociniens (XVI[e] siècle), déjà Abélard (XII[e] siècle) parlaient d'un exemple, et contre leur apparente raison, l'Eglise, avec des images déficientes empruntées aux vaines religions, aux tribunaux ou à la vie politique, soutenait l'affirmation de foi que nos péchés ont été détruits par sa mort. Le Père L. Bouyer, dans son livre qui fait l'histoire de l'Eucharistie comme prière, note que « la consécration eucharistique ... implique une référence immédiate à la Passion du Christ dont ces théories ... modernes ne tiennent pas compte suffisamment » [8]. La pensée théologique butera sur cet obstacle tant qu'elle ne pourra pas concevoir la mort comme l'instrument du salut.

A lire ce qui se publie sur le sujet, il ne semble pas qu'on y parvienne.

L'un met les textes sur la Rédemption dans une perspective qui ne laisse au Jésus de l'histoire que « la conscience d'exister pour

6. Paris, Ed. Ouvrières, 1971.

7. Il ne s'agit pas à proprement parler d'un dilemme. Chez les docteurs et plus encore sans doute chez les Pères, bien des réflexions lisent dans le mot « rédemption » la restauration d'une unité qui n'est pas seulement une conséquence de l'expiation, mais son être même. Dans *Catholicisme*, le P. H. de Lubac avait opportunément rappelé ces textes anciens.

8. *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Tournai, Desclée & Cie, 1966.

les autres ». Il faudrait écarter tous les textes, de Matthieu à Paul, de Jean à Marc ou à Pierre, où Jésus dit le sens de sa mort : ce serait déjà de la théologie, et primitive. La mort de Jésus-Christ est « accomplissement de l'existence pour les autres et permet d'entrer plus avant dans l'intelligence du mystère de la personne humaine ». Certes, mais c'est cher payé !

Et si la mort n'est que « le passage au Père » (alors qu'elle est d'abord la suprême distance à Lui que le Fils assume), qu'avons-nous à faire du christianisme ? Une philosophie médiocre suffirait à produire cette espérance éventuelle. En vérité, la théologie de l'exaltation chez saint Jean, à quoi il arrive qu'on veuille tout ramener, n'est pas séparable chez le quatrième évangéliste de la mort offerte pour nos péchés (voir notamment *Jn 3,* 16 ; *1,* 29 ; *10,* 18 ; *17,* 19 ; *11,* 50-55).

Quant à la perspective exégétique, qui peut donner beaucoup de choses, elle donne aussi ce qu'elle a reçu. Ce n'est pas toujours l'exégèse qui gouverne une théologie, c'est parfois une théologie minimaliste de la mort salutaire qui conditionne la mise en scène exégétique.

Un autre, qui ne craint pas de s'appuyer au roc de la psychanalyse, veut répudier dans la croix « le schéma sacrificiel » au bénéfice du « schéma initiatique » : la croix est conforme au symbolisme cosmique (mort et résurrection de la nature), à l'intelligence psychanalytique (vivre, c'est accepter le sevrage, première figure, pour le principe de plaisir, du principe de réalité), à la philosophie elle-même, et à la bonne ! puisqu'elle n'est rien moins que « le travail du négatif ». Finalement « sa mort n'a pas de cause hors de lui ; elle est solidaire de son advenue humaine ». Peut-on parler pour dire moins ?

Le Christ se retrouve ouvreur de route chez un troisième. Jésus, qui est « mort à cause d'une non-reconnaissance culturelle de Lui, et non à cause de nos péchés éthiques », faisait confiance à « la loi de l'être qui est loi de s'ouvrir à un avenir toujours nouveau ». Jésus est cet « homme qui a pris un chemin dangereux pour aller à la rencontre de Dieu ». En cela il était exemplaire : « Il était le symbole de l'humanité croyante », et « le salut est possible par la communion de notre foi à la foi du Christ ». Ce n'est plus la kénose, c'est la conquête des cîmes !

« Nous, c'est dans sa mort que nous avons été baptisés ! » Je ne vois pas que nous ayons fait le moindre pas dans l'intelligence de cette parole. Moins : puisque nous ne pouvons pas la penser, nous ne devons pas la croire, et sous certaines plumes la théologie s'évanouit faute d'objet. Alors, quelle pluie de mots !

Mais si nous quittons la décevante spéculation, c'est pour consta-

ter que l'affirmation de foi de l'Eglise a toujours été (est toujours, sans bien trouver son espace) ratifiée par la piété chrétienne. Laissons-nous toucher, non séduire, par la somptuosité iconographique de l'Orient : l'icône véritable de Dieu, ce n'est pas l'image, ni le Livre, c'est l'hostie, soit le corps victimal, dont saint Augustin nous assure que « non seulement nous ne péchons pas en L'adorant, mais nous péchons en ne L'adorant pas ». Et notre culture ne l'ignore pas, elle qui n'a jamais su autre chose, elle qui prêche et chante des Passions, peint des Crucifixions, sculpte des Pietà, raconte et enlumine des Stabat Mater ou des Reniements de saint Pierre. Ce n'est pas en vain que l'Eglise de Rome a fait de la croix son symbole.

Certitude de la révélation, certitude du sentiment chrétien, du plus populaire au plus artiste, certitude, ajouterai-je, de la réflexion humaniste qui rôde autour d'un salut par la croix qu'elle pressent seul capable de dénouer ses liens mortels : soit, pour faire exemple, l'œuvre de Malraux qui, peut-être, ne gardera vie parmi nous que par ce grand désir.

Illusions dissipées, idéologies brûlées de leur propre zèle, le monde attend l'Evangile, au rebours de sa déjà vieille déchristianisation.

Il serait convenable que j'évoque ici les philosophes si célèbres, Marx, Nietzsche, Freud, qui auront tant effrayé notre enfance, et dont on ose dire enfin qu'ils sont des monuments de refus. Je consens que ce refus ait quelque chose de légitime : l'impuissance de la théologie à dire son objet autrement que par un sacré de la terreur, la distorsion des sentiments et des conduites qui ont pu en résulter dans le peuple fidèle, tout cela invitait à une désacralisation. Elle fut faite, et mal faite, car elle s'aveugla sur la sainteté qu'elle voyait pourtant, se nourrissant plutôt de la misère religieuse, trop réelle, pour proclamer une vicieuse indignation : conduite typiquement sacrificielle, et qu'il faudrait, comme telle, redresser.

Mais à quoi bon ? Les idéologies réductrices du religieux se « réduisent » entre elles, et réussissant en vérité ce que les lions ennemis ne pouvaient que dans la fable, elles se dévorent si bien qu'il n'en reste déjà plus que les queues. Leurs féroces « explications » ont si peu convaincu qu'une nappe de scepticisme s'est enfin étendue sur l'histoire : on ne connaît plus de causes mais des fonctions, plus des instincts mais des figures, jamais d'étoiles, seulement des constellations. Toute machine marche par sa différence, et les nigauds sont ceux qui, après avoir cru que la chaleur était quelque chose, avaient pensé que quelque part elle pouvait du moins être quelqu'un.

On sait depuis longtemps que renoncer à comprendre est un bon point de positivité pour tout corpus de propositions qui voudra

se présenter comme science. Dans les sciences humaines, cette attitude est émouvante quand elle exprime la rigueur de qui ne veut se reposer sur aucune illusion décelable, et préfère l'errance du « feu sans lieu » aux errements des vieilles consolations par les mots. Mais elle devient hypothèse snob sous les plumes qui font de leur perplexité vertu et jouent, comme toujours, à dresser des barrières. Quoi de plus vain que de parler de l'homme si ce n'est pas pour le « comprendre » ?

Bravement un homme a enfreint les interdits, et rendu notre science à notre humanité. Abaissant le trône des orgueils soupçonneux, comblant les ravins de la vacuité bavarde, rectifiant les obliques « défilés », il prépare les voies du Seigneur.

L'œuvre de René Girard [9], dont je parle ici, va nous aider puissamment à redire cette Rédemption dont les théologiens ne savent plus le quoi. A la redire, et peut-être par là à nous réconcilier dans l'Eglise, si chacun veut bien aller au fond des choses où raison lui sera rendue dès qu'il aura consenti d'abandonner sa chimère.

La désacralisation selon René Girard

Cette pensée radicalise d'abord le combat contre la « religion ». De la mimésis d'appropriation à la mimésis de l'antagoniste, on va de la violence à la culture, celle-ci issue du stratagème né pour endiguer celle-là. Stratégie de sacrifice, soit combat déplacé. Le groupe en proie à l'exaspération du désir mimétique, c'est-à-dire à la rivalité violente qui met chacun en péril, se sauve en désignant une victime tenue pour l'origine de la violence qui le menace, ce qui se vérifie par son exclusion, puisque cette exclusion ramène la paix. Notre violence propre est ainsi occultée par le processus sacrificiel qui *fait du séparé,* selon le sens originel du mot. Ce séparé, ou ce sacré, c'est la violence, dont on craint le retour. Extériorité menaçante, soit transcendance religieuse. Ce n'est pas parce qu'ils croyaient aux dieux que les hommes ont fait des sacrifices ; c'est parce qu'ils faisaient des sacrifices qu'ils se sont mis à croire aux dieux. Le dieu, ou la violence extériorisée.

De là les prescriptions cultuelles/culturelles qui ont pour fin le non-retour du violent expulsé, et qui organisent le groupe en minutieuses différences, par interdits, obligations, castes, barrières, pur et impur, toutes différences émanées du dieu, c'est-à-dire sacrées.

Organisation suprêmement inégalitaire, dans la mesure où l'égalité est provocatrice d'une rivalité mimétique directe, que détourne malaisément l'imaginaire. C'est parce que nous sommes de plus en

9. Voir, de René GIRARD (Paris, Grasset), *Des choses cachées depuis la fondation du monde,* 1978 ; et aussi *La violence et le sacré,* 1972 ; *Mensonge romantique et vérité romanesque,* 1961.

plus « égaux » que nous vivons de plus en plus sous le signe d'une angoissante concurrence. Le mythe fondamental, ce n'est pas Oedipe, ce sont ses fils, Etéocle et Polynice, les frères ennemis.

Ce n'est pas ici le lieu d'exposer une pensée qu'on supposera connue. La masse des faits qu'elle permet de comprendre est considérable, et lui donne un crédit qu'elle ôte du même coup à toutes les théories anthropologiques qui, vaille que vaille, s'étaient jusqu'alors partagé le territoire. Mieux : cette pensée démasque ces anthropologies désacralisantes comme des exacerbations du désir mimétique et des réappropriations de la culture sacrificielle que sous un certain jour elles prétendent dénoncer. Marx, Nietzsche, Freud, plus directement le surréalisme, Reich ou Marcuse, ont fait régner un terrorisme du désir auquel notre unique devoir semble être de reconnaître tous les droits. Ce n'est pas que nous n'ayons aussi notre vertu, et la plus pharisienne qui fût jamais, la plus sacrificielle, puisqu'elle consiste tout entière dans l'indignation, apogée de la bonne conscience et de la mise à l'index. N'est-il pas naturel que l'hebdomadaire le mieux pensant m'assure dans sa publicité que « chaque semaine il offre à ses lecteurs des sujets... d'indignation sur tout ce qui fait notre vie » ?

Si Girard met à mal les idéologies, que dire de la religion ? Le sacrifice a émigré, mais c'est pour elle qu'il a pris naissance. Or il est la faute elle-même : comme violence directe et injuste (la victime n'est pas coupable, en tout cas du paquet dont on la charge), et comme occultation de notre violence propre (c'est de lui que « venait tout le mal » !). Dieu est l'avatar de cette violence. Notre commerce avec lui est la ruse cultuelle pour éviter son retour.

N'est-ce pas, dans une mauvaise tradition, le rôle de la mort du Christ ? Sacrifice suprême, nous l'offririons à l'apaisement de la colère divine. Quoi d'étonnant si l'intuition de ce mensonge rend les théologiens confus et comme muets au chapitre de notre salut par la Croix ?

Or la pensée qui paraît ruiner notre foi en prépare au contraire le retour éclatant ; la dénonciation du sacrifice est très exactement non ce qui empêche, mais ce qui permet de dire enfin la Rédemption.

Le christianisme comme seule désacralisation rigoureuse

René Girard ne s'est jamais cru l'auteur du dévoilement de la violence que recouvre le sacrifice. Il fallait bien, écrit-il, que quelqu'un le dise, après des siècles où la désacralisation déjà à l'œuvre rendait enfin possible sa propre et totale reconnaissance. Cette désacralisation a donné le monde à l'homme dont l'aventure de conquête n'aurait pu être entreprise dans les sociétés sacrales. Ainsi elle a accru sans mesure nos pouvoirs, soit nos possibles

appropriations, tandis que la déconstruction du sacrifice rendait toujours plus manifestement vains les anciens stratagèmes et ruinait les vieux édifices hiérarchiques, livrant les hommes à une menaçante égalité. En effet, accroître l'égalité en même temps que le champ du possible, c'est se mettre dans la situation la plus propice à l'explosion du violent par renforcement sans barrière du désir mimétique.

C'est aujourd'hui. Très littéralement, et pour la première fois, l'humanité est assise à l'ombre de la mort : la bombe n'en est que la plus parlante image. En même temps, une mimésis généralisée voue tous les désirs à l'insignifiance : croissent le sentiment de l'absurde, la peur et ses névroses, le tassement conformiste au nom même de la différence : le monde est un dessin de Sempé. Ou, équivalemment, en situation concrète d'« apocalypse ».

C'est bien la désacralisation qui a produit cela, celle qui depuis des siècles est en route. Elle nous révèle la vanité des sacrifices ; or, tandis qu'elle agit parmi nous et, de fait, désacralise, elle est cependant refusée. Et ce refus fait fonctionner la révélation comme une menace. C'est comme si quelqu'un avait dit : « Je vous annonce un Royaume si vrai qu'il empêchera de croire à tous autres, et hors duquel il n'y a que ténèbres. » Et ce n'est pas Girard, il me semble, qui le premier a constaté : « Les hommes ont préféré les ténèbres à la lumière, parce que leurs œuvres étaient mauvaises. »

Les chrétiens eux-mêmes ne savent pas très bien que cette lumière vient du Christ. Le monde ayant fait de l'optimisme une matière obligatoire de son programme commun, ils demandent à être reconnus comme une avenue de l'humanisme, et ont déjà en vue, disent-ils, le carrefour où les autres avenues rejoignent la leur. Toutes les religions, toutes les idéologies sont des humanismes : tous unis dans le combat pour l'homme.

Mais qu'est-ce que l'homme ? Les chrétiens sont seuls à le savoir, et personne n'en convient, surtout pas eux. Ils vont au dialogue sans privilège, tellement pauvres et tellement modestes qu'ils en disparaîtront bientôt par un simple effet de vacuité. Or ils ont reçu les paroles de la vie éternelle, et il ne leur a pas été dit en vain : « Qui n'amasse pas avec moi disperse. »

La démarche de Girard relèvera-t-elle les courages abattus ?

Il considérait les mythes du haut de l'anthropologie. Arrivant au texte judéo-chrétien, il vit que celui-ci ne fonctionnait pas comme les autres, mais comme la clé des autres : à bien le considérer, on reçoit la compréhension du sacré, vainement cherchée par les sciences de l'homme. C'était le texte de la science, et qui, du même coup, s'élevait au rang d'explication et reléguait au secteur des mythes les anthropologies (marxisme, freudisme, etc.) qui s'étaient jusque-là

présentées comme science, mais dont on aurait pu connaître, à leur rigidité dogmatique, à leur superbe ignorance des faits, à leur pouvoir de terrorisme, qu'elles étaient en effet des religions.

La tragédie grecque : le dévoilement ne commence pas absolument au judéo-chrétien. Les Grecs en donnent quelque chose, qui est le tragique. Dans la tragédie, la vérité suinte, puisque le héros, victime du destin, est sans doute coupable, mais moins qu'il n'est puni : objet de terreur (victime en marche vers le statut de demi-dieu), il appelle cependant la pitié par quelque chose d'excessif dans le malheur qui l'atteint. Ainsi la tragédie fait à l'envers le parcours du mythe : celui-ci camoufle la violence, celle-là la révèle. Mais nous y restons à l'abri des feux de la rampe, le texte fonctionne comme théâtre, et tout ce que nous y apprenons sur le malheur, c'est qu'il est sans remède.

L'Ancien Testament : ce n'est qu'avec le peuple juif qu'on peut parler de révélation. Alors que tous les mythes racontent les histoires du point de vue du sacrificateur (toujours quelque meurtre puissamment justifié a fondé notre droit d'être un peuple), la Bible raconte les histoires du point de vue de la victime. Je renvoie à *Des choses cachées . . .*, me bornant à évoquer, très allusivement, trois exemples.

Soit *Joseph :* sacrifié injustement, exilé, esclave ; tenté par la vengeance, il pardonne ; en lui est bénie la postérité d'Israël. C'est exactement l'anti-héros, et l'exclusion subie dans l'épisode de la femme de Putiphar redouble de façon significative l'exclusion par les frères.

L'épisode suivant est de tous le plus connu : la fondation véritable du peuple se fait dans l'*exode,* soit l'envers d'une conquête. L'épopée d'Israël est au désert, où il reçoit la manne et la loi.

Soit *la fille de Jephté* [10] : le texte serait parfaitement sacrificiel s'il n'était déjà le contraire. L'essentiel y est l'obéissance volontaire de celle qui n'a pas mérité sa mort et l'offre cependant.

Soit — très évidemment — le Serviteur souffrant d'Isaïe. Le prophète en parle ainsi :

> Par coercition et jugement il a été saisi ;
> qui se préoccupe de sa cause ?
> Oui ! il a été retranché de la terre des vivants ;
> pour nos péchés il a été frappé à mort.
> On lui a dévolu sa sépulture au milieu des impies
> et à sa mort il est avec les malfaiteurs,
> alors qu'il n'a jamais fait de tort
> ni de sa bouche proféré de mensonge (*Is 53,* 8 s.).

10. Nous avons tenté nous-même une lecture de l'épisode dans notre article *Le christianisme est-il une religion du sacrifice ?,* dans *NRT,* 1978, 341-358.

Mais dans le même temps qu'Israël raconte l'histoire du point de vue de la victime, que ses prophètes réputent vains les sacrifices en en révélant le mécanisme frauduleux, la religion juive reste celle du Temple, des holocaustes et de la Loi.

Jésus-Christ, déconstruction totale du sacré : la vérité tout entière n'éclate qu'en Celui dont la mort, mise en scène sacrificielle qu'on peut démonter pièce à pièce [11], manifeste, par la parfaite innocence du sacrifié, dans tous les moments de son advenue et avec l'éclat insoutenable qui arracha tant de larmes, la vanité du sacrifice et la méchanceté de ceux qui le commettent.

La Sainte Face, celle qu'un certain christianisme optimiste répugne à contempler, nous révèle dans sa douceur outragée sa sainteté et du coup notre faute. Les cultes sacrificiels ne s'en relèveront pas. Or le culte fonde la culture. D'où les déconstructions culturelles qui vont suivre, et dont nous voyons l'énorme effet retardé, après la tentative d'édification d'une chrétienté qui restait à demi-païenne, c'est-à-dire sacrale.

Mais dire la vanité du sacrifice, c'est nous exposer à la violence crue (dont l'ordre sacrificiel nous protégeait vaille que vaille), si la dénonciation n'atteint pas le *désir* lui-même, justement sommé en Jésus-Christ de se retourner. Qui veut sauver sa vie la perdra. La Croix et les Béatitudes poursuivent la même déconstruction.

Et la même folie aux yeux du monde, dont la formidable erreur moderne est de vouloir renoncer au sacré au nom de la sacralisation du désir. En deçà de la mimésis de l'antagoniste (à effets frauduleusement mais effectivement protecteurs) le désir non critiqué n'a de carrière que dans la mimésis d'appropriation. « Un glaive et cent appétits », le mot de Nietzsche dit assez bien un monde voué à la concurrence égalitaire.

Certaine idéologie de la libération s'ouvre ici un magnifique champ de méconnaissance ; n'attribue-t-elle pas à l'appropriation économique la réalité du mécanisme concurrentiel et de ses conséquences ruineuses ? Pendant que « la propriété des moyens de production » endosse les responsabilités de l'affaire, on ne voit pas qu'une rationalité d'un type nouveau, proprement socialiste, est déjà en marche, non seulement à l'Est, sous une forme directement monstrueuse, mais chez nous : et cette rationalité instaure la concurrence la plus meurtrière, celle dont le sujet ne se relève pas, celle qui classe par compétences et concours, convainquant de nullité intime l'exclu des lieux de décision, lequel, dans les anciens systèmes de la naissance ou de l'argent, pouvait du moins attribuer son infortune

11. Voir aussi notre article cité supra, note 10.

à une malchance extérieure à lui. On mesure la force du ressentiment nouveau qui de là est en marche.

Le salut doit donc déconstruire le désir mimétique en même temps que le sacrifice : c'est ce qu'il fait en Jésus-Christ. Sans ressentiment masochiste (sacrificiel retourné), mais pour le *bonheur*. Sa parole commence par la ratification neuf fois répétée de cette visée intime et universelle dont l'homme est étrangement l'ennemi : « Bienheureux ! ».

Qui parle ici de dolorisme ?

Mais on sait les paradoxes qui suivent : c'est qu'en effet le désir est dans le péché ; le paradoxe est ce retournement par lequel l'homme est rendu à lui-même, soit débarrassé du jeu mortel des doubles dans lequel le désir, proprement aliéné, se laisse définir par un autrui qui du bonheur serait le possesseur imaginaire et privatif.

Rendu à lui-même. Mais qu'est-ce donc que l'homme lui-même ? S'il est vrai que « nous ne nous connaissons nous-mêmes que par Jésus-Christ », je demande cette réponse au maître de mysticisme, qui est aussi le seul maître de démystification. Il répond, au rebours de l'évidence de notre autonomie : « Je suis la Vigne, et vous êtes les sarments. »

Ne t'attache donc pas en toi à ce qui n'est nulle part ailleurs qu'en toi-même, selon le conseil de « nourritures » faisandées. Il n'y a là place que pour le péché ; c'est l'être même, tout négatif, du péché, et le lieu, cause ou effet, du malheur, qui n'est jamais vraiment ailleurs que dans la solitude.

Que le péché est dans la séparation

Platon savait déjà que les malfaiteurs eux-mêmes ne peuvent *faire* qu'à proportion de leur justice, c'est-à-dire de leur *accord*. Que la faute soit la séparation, c'est l'envers ombreux des lumières chrétiennes sur l'amour. Ne l'expliquons pas une fois de plus. Ecoutons plutôt une âme, et comme sa plainte vérifie le mot profond de Bernanos : « On pèche seul, mon ami, comme on meurt. »

Dans la pièce de Michel Suffran [12], le jeune Spini témoigne au procès de Savonarole ; et son discours accusateur devient vite une confession :

> ... Et puis je t'ai combattu, moine, c'est vrai, et avec autant d'ardeur que j'en avais mis à te servir. Mais en te trahissant, c'était moi, c'était moi seul que je trahissais ... il ne suffisait pas de t'abattre. Je devais encore t'avilir, faire que chacun se détourne de toi ... Alors j'ai souillé d'immondices tes processions blanches, j'ai couvert de paroles obscènes

12. Michel Suffran, *Savonarole ou le plaisir de Dieu seul*, dans *L'avant-scène*, janvier 1971.

les murs de ton couvent. Mais cela n'était jamais assez. Il fallait accomplir ce qui ne se peut pardonner. A ce prix seulement j'aurais la paix, la paix sans rémission, sœur de la mort et du songe...

Alors j'ai réuni quelques anciens compagnons, eux aussi transfuges de tes troupes. C'était la veille de ce dimanche après l'Ascension, où tu devais parler en chaire. Tous, nous étions animés du même désespoir horrible et joyeux...

Tous décident de hisser la nuit un âne mort dans la chaire du moine, en l'église du couvent de Saint-Marc. Au cours de l'entreprise la plupart s'enfuient. Spini et Salviati demeurent seuls pour achever le forfait.

Nous sortîmes en titubant dans l'aube froide. Alors Salviati s'appuya aux colonnes de marbre et se mit à vomir sur les dalles. Je voulus l'entraîner mais il s'éloigna de moi avec un mouvement farouche et me regarda comme s'il ne me reconnaissait pas. Moi non plus je ne reconnus pas son beau visage défiguré. Nous nous séparâmes avec une horreur silencieuse, ainsi qu'on s'éloigne d'un miroir trop fidèle...

Au rebours de cette expérience, le seul bonheur n'est-il pas d'être compris ? Mais qui donc y pourvoira, quand Orphée même et Eurydice ne peuvent rien ?

On se serre l'un contre l'autre, on se frotte pour sortir un peu de cette effroyable solitude. Un petit plaisir, une petite illusion, mais on se retrouve bien vite tout seul, avec son foie, sa rate, ses tripes, ses seuls amis [13].

On ne peut éviter ici de citer celui qui serra au plus près la contradiction du désir :

Nous sommes pleins de choses qui nous jettent au dehors.

Notre instinct nous fait sentir qu'il faut chercher notre bonheur hors de nous... Et ainsi les philosophes ont beau dire : « Rentrez en vous-même, vous y trouverez votre bien » ; on ne les croit pas, et ceux qui les croient sont les plus vides et les plus sots.

(...) Les Stoïques disent : « Rentrez au-dedans de vous-mêmes ; c'est là où vous trouverez votre repos. » Et cela n'est pas vrai.

Les autres disent : « Sortez en dehors : recherchez le bonheur en vous divertissant. » Et cela n'est pas vrai. Les maladies viennent.

Le bonheur n'est ni hors de nous, ni dans nous ; il est en Dieu, et hors et dans nous [14].

Dieu, en effet, se révèle comme celui en qui s'abolit cette antinomie malheureuse, mais il ne peut être connu que dans le renoncement à la double illusion du désir mimétique : 1. nous sommes par nous-mêmes ; 2. le bonheur est ailleurs. Ces deux contraires sont fausses ensemble.

En ses façons de faire Dieu dit une façon d'être : c'est la procession des Personnes. Et le Corps mystique en est le don aux hommes. Ce que le pécheur ne peut, qui est le seul bien pourtant qu'il attende, Dieu le lui offre, régénération de son être dans

13. J. ANOUILH, *Eurydice*.
14. PASCAL, *Pensées et Opuscules*, éd. Brunschvicg, Pensées, pp. 464-465.

l'amour. Oui, il est la Vigne, et nous sommes les sarments. Il est le Corps, répète saint Paul, et nous sommes les membres.

Ce n'est pas là une heureuse « conséquence sociale de la Rédemption », comme disent de vieux livres, c'est la créature nouvelle. Avant de montrer que la Croix seule porte cet effet, voyons que le pécheur ne peut d'abord rien pour lui-même.

Ce qui est perdu ne peut se retrouver par sa propre vigueur. On ne va pas à Dieu. On le quitte, ou on le reçoit. Le chemin de la faute est irréversible. L'illusion est de croire que c'est un chemin de ce monde, de ceux qu'on foule dans les deux sens. Mais l'enfer n'est pas de ce monde. Le péché ne crée rien, sinon une distance, mieux nommée privation, offense si l'on veut, et qui exige réparation (en quoi les vieilles images disaient bien quelque chose). Mais l'étymologie d'« offense » est malheureuse. Elle dit « frapper sur ». Le péché ne frappe pas sur. Il dérobe. Il fait du dehors. Frappez au contraire, et l'on vous ouvrira.

Face à ce mystère, je ne songe pas plus à expliquer comment l'homme peut s'exclure que je ne prétends dire le premier mot de la création. Moi non plus, je « n'étais pas là quand Il fit la terre ». Mais je me trouve exclu ; et je ne peux rien pour moi, être qui ne résout pas son propre problème, et qui le sait. L'atteste la conscience du libre penseur, qui pourtant ne reçoit rien de quelque obscure « révélation », mais contre elle tend l'arc de son ironie :

> Le bien est difficile à suivre, dit Alain, facile à connaître. Quand l'apôtre Pierre eut renié son maître jusqu'à trois fois, il n'eut pas à se demander si son maître avait tort ou raison, ou si lui-même s'était laissé duper par quelque belle apparence. Mais plutôt il se sentit glisser, il connut sa faiblesse... Je l'imagine au Paradis, continue Alain, et couronné de toutes les couronnes, et décoré de toutes les plaques : il rougit encore de cette glissade, lorsqu'il y pense.

Il y pensera donc toujours, et il n'y a pas de paradis.

La mort du Christ

Celui qui nous a engendrés dans le don nous réengendre dans le pardon : d'elle-même, la conscience la plus exigeante l'ignore, et elle demeure enchaînée à sa faute, comme au rocher indestructible.

Mais qui est cette raide conscience, vaine idole de moi-même ? Confessons plutôt que la faute nous défait. Il nous refait. *O felix culpa !* Je préfère les ténèbres. Il s'ensevelit. *O beata nox !* Qu'y a-t-il à voir pour rougir ? Tout le paradis chante l'*Exsultet :* « La sainteté de cette nuit bannit les crimes, efface les fautes, elle rend l'innocence aux coupables, aux affligés la joie, dissipant la haine, disposant la concorde, fléchissant les commandements. »

Pour ceci il fallait qu'Il meure. Je le *quitte*. Il se *quitte*. Je me

sépare. Il se sépare. Alors je connais qui est l'amour. Il meurt de mon péché, non pour offrir au Père une mort somptueuse, non pour me donner un bon exemple, mais pour être avec moi quand je ne suis plus avec moi. Sa mort seule épouse notre misère d'êtres divisés. Elle est la fracture par quoi Il se fait tout à tous, à tous ceux que sépare l'incommunication. Si là je Le reçois comme ma nourriture, celle qui me refait, je ne suis plus qu'un avec Lui. Avec tous ceux qui Le reçoivent, en Lui. Maintenant nous sommes les membres. Et le désir mimétique du rival se convertit dans l'amour du frère. Comme le mot est faible ! Le vrai est que « vous êtes membres les uns des autres » et la main n'est pas l'ennemie de l'œil. D'où l'unité des deux commandements.

Nous ne développons pas ici une pensée « sacrificielle ». La mort du Juste révèle « les choses cachées ». Et en effet. Au terme d'une fête qui démonte à jamais le mécanisme de la victime émissaire, c'est dans son expulsion que se reconnaît sa présence : « Cet homme était vraiment le Fils de Dieu. » Cette reconnaissance nous dit notre stratagème et nous rend à notre violence. Y sommes-nous seuls désormais ? La Croix serait-elle une philosophie ? René Girard en appelle à une décision unanime de non-violence qui seule peut sauver notre monde de l'« apocalypse ». Soit, mais comment ferons-nous, par notre vouloir déjà découragé ?

Nous sommes sauvés, non parce que nous *savons* (impuissance de la philosophie, fût-elle girardienne), mais parce qu'il y a un lieu où notre séparation de malheur s'abolit dans la communauté d'un nouvel être, le corps du Christ. Si tu accueilles ce corps, tu vivras. La Croix sans la Cène ne serait qu'un exemple, au fond décourageant. La Cène sans la Croix ne serait rien. Et sans la résurrection, cette histoire n'est en effet que la plus belle des fables, un mythe qui donne à penser, un excitant pour philosophes. « Si le Christ n'est pas ressuscité, notre foi est vaine », et les chrétiens sont bien ce que le monde les croit, les plus malheureux des hommes. C'est pourquoi la résurrection sera le premier témoignage, kérygme comme on dit, coup de trompette que souffle l'Esprit aux quatre coins de l'horizon du malheur.

Mais ce n'est pas dans sa résurrection que nous avons été baptisés, c'est dans sa mort. C'est pourquoi, lorsque saint Paul veut penser le salut, dont la résurrection est la certitude, il dit qu'il ne veut plus rien savoir que Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié [15].

15. Un signe n'est-il pas donné à la génération perverse ? Le Christ qui ressuscite, et dans le moment peut-être qu'Il ressuscite, porte la sublime face outragée du linceul de Turin. Bouleversante suite aux signes du pain rompu (Emmaüs) et des plaies montrées (Thomas), à quoi Il fit reconnaître son corps de ressuscité.

Est-il masochiste, l'Apôtre impétueux ? Non, mais il a connu la longueur, la largeur, la hauteur, la profondeur, dimensions sans mesure de l'amour de Dieu.

Qu'est-ce donc qui est offert sur la croix, et qui nous rachète ? Sa mort est pour nous. Il n'est pas mort pour le Père. Il est mort pour nous. Ce qu'Il offre au Père, c'est sa volonté. « Que ta volonté soit faite et non la mienne. — Ma nourriture est de faire la volonté de mon Père. » Ecoutez saint Bernard : « Non mors sed voluntas placuit sponte morientis. » Et quelle est la volonté du Père ? Une soif de sang ? Le contraire ! Elle est « qu'aucun ne se perde de ceux que Tu m'as confiés ». Elle est « qu'ils soient un, comme Toi, Père, et Moi nous sommes un ». La volonté du Père, ce n'est jamais, jamais, que l'amour. « Il a tant aimé le monde qu'Il a livré son Fils unique. » C'est à nous que le Père Le livre, et non à Lui-même, puisqu'au contraire Il consent à cette séparation. Et le Fils s'est livré pour nous à la mort. Car il n'y a pas d'autre chemin : se perdre pour aller chercher ce qui était perdu. Voilà comme Il a été fait péché par nous.

Ainsi le Fils est totalement obéissant, et en cela, oui, un exemple, obéissant à une volonté qui est l'amour lui-même. Il me suit à trace de péché. Si je me retourne, je connais tout. Tout ensemble. La faute et le pardon. Et peut-être est-ce que sur la Sainte Face je ne vois bien ma faute que parce que je vois mon pardon. Sur un visage de vengeance, ou de justice comme ils disent, personne n'a jamais vu son propre péché. Encore Pascal : « A mesure que tu les expieras tu les connaîtras, et il te sera dit : Vois les péchés qui te sont remis. »

L'action eucharistique

Maintenant, que peut-il en être de l'effort des hommes pour renoncer à leur violence et vivre d'amour ? La révélation de la faute n'opère pas de soi ; c'est le ferment de l'espérance qui opère. Pour que la connaissance de la haine ait quelque chance de diriger les cœurs vers l'amour, il faut que parmi les hommes soit manifestée une manière d'être telle qu'on puisse dire tout ensemble : « Voyez comme ils s'aiment » et « Ils n'ont peur de rien ». Cette communauté, c'est le Royaume ; déjà commencé, cependant il n'est pas d'ici, et l'illusion serait d'attendre que la perfection des chrétiens convertisse le monde. Dans cette attente redouble la mauvaise conscience qui caractérise aujourd'hui tant d'apôtres comme des justes impuissants plutôt que comme des pécheurs sauvés. Lui sauve ; nous sommes sauvés.

Dès lors, où est manifesté le corps du Christ vers qui notre **charité mutuelle, qui y trouve sa cause, puisse aussi diriger le regard,**

et dont la présence mystérieuse allume par l'Esprit tout ce qu'il y a dans le monde d'espérance vraie ? Dans l'Eucharistie. C'est en elle que la Croix est efficace, puisque la Croix est pour nous et non pas pour le Père ! Celui qui ne mange pas ma chair et ne boit pas mon sang n'aura pas la vie en lui.

Etablir l'Eucharistie d'une part et la Croix de l'autre, pour fixer ensuite leurs rapports, a toujours été de mauvaise théologie. Les paroles de la messe disent tout : « La veille de sa *passion* il prit du pain, le bénit, le *rompit* et le *donna* à ses disciples en disant : Prenez et *mangez*-en tous, ceci est mon corps *livré* pour vous. » Et pour le vin, je souligne encore : buvez le « sang *versé* pour la multitude en *rémission des péchés* ».

Par suite de crises théologiques, le moyen âge a paru centrer l'affaire sur « ceci est mon corps » ; comment fallait-il le comprendre ? D'où le mot de « transsubstantiation ». D'où la fixation du regard et des controverses sur « le miracle eucharistique ». Je n'ai pas la moindre envie de renoncer à la transsubstantiation, ni au sacerdoce ministériel qui seul peut l'accomplir, ni à rien de ce qu'a défini l'Eglise, et dont l'oubli laisserait se perdre le *mysterium fidei*. Mais « ceci est mon corps » ne peut sans risque pour la vérité de la foi être séparé de ce qui précède et de ce qui suit.

Pain rompu, corps livré, sang versé : c'est la victime de la Croix ; ni plus ni moins que toute messe, il me semble, la Cène est son mémorial ; mais celui-ci fut anticipé. Là-dessus se fonde, pour le dire en passant, le réalisme eucharistique. Les hosties consacrées sont le corps et le sang, comme les nourritures de la première Cène ; mais la réalité de ces nourritures, c'est le corps et le sang du calvaire, une fois seulement rompu et versé. Le pain et le vin ne deviennent pas le corps et le sang pour faire un miracle à révérer dans la foi. Ils deviennent le Christ de la Croix pour que le salut nous soit *donné*.

Donné à manger. Faisant mieux que nous configurer à lui en pensée (la « ressemblance » de l'icône), la communion nous consubstantialise à Lui en effet. Ce sont les arrhes de la vie éternelle. C'est la manne merveilleuse dont on ne peut faire provision parce qu'elle n'est plus une chose de ce monde. S'il mange deux hosties, le plus jeune enfant sait qu'il ne fait rien de plus que s'il en mange une. Dans l'hostie se déploie (s'emploie ?) un mode de temporalité qui échappe à l'idolâtrie mondaine par laquelle nous affectons à l'ici et maintenant un coefficient suprême de réalité... Ce qui est sur l'autel ou au tabernacle n'est plus du pain et du vin, mais le Christ n'a pas pris leur place sous leurs apparences comme s'Il était une substance à la façon dont le pain et le vin peuvent l'être. Les **hosties sont, ici et maintenant manifesté, le Christ du Calvaire**

et celui de la Parousie, soit toujours et partout et seulement le Fils, devenu par sa mort la tête du corps mystique, et donc, je le veux avec le Père Martelet, le commencement indicible de la création nouvelle, gage et signe de toutes les transmutations [16].

Dans son excellent article de *Communio* (novembre 1977), Jean-Luc Marion met bien en lumière comment c'est le réalisme eucharistique qui nous garantit de l'idolâtrie dont justement on l'accuse parfois. Si la présence réelle est dans le groupe dont les espèces sont le signe, c'est alors qu'on est dans l'idolâtrique et le sacrificiel, car le groupe se célèbre, et comme il n'est qu'un groupe, sa solidarité tient toujours quelque chose de la violence (les Eucharisties « possibles » et les Eucharisties « impossibles » !), même et surtout quand son agressivité fait mine de se retourner contre soi : « Nous te prions contre nous-mêmes, contre notre préférence de ne pas savoir, contre la paresse de notre politique économique » . . .

Ce qui qualifie le groupe comme chrétien, c'est l'extériorité de l'Eucharistie. La distance métaphysique qui nous en sépare (cette chose devant moi qui ne parle pas) est garante d'une impossibilité d'appropriation et d'usage en circuit fermé. Pourquoi cette obsession de consommer toutes les hosties, comme si leur réalité ne débordait pas la conscience momentanée que le groupe prend de lui-même ? La présence réelle est heureusement irrémédiable, contrairement à nos vœux, que l'on voit toujours « l'un l'autre se détruire ».

Et pourquoi cette crainte d'une adoration chosiste ? Je n'adore ici et maintenant que le Pain vivant descendu du ciel. En faisant l'Eucharistie l'Eglise proclame la mort, la résurrection, la gloire, le salut unique qui est reçu dans l'instant et non dans l'histoire, parce qu'il est donné éternellement, et non selon la mesure des choses qui passent. Tous les pas que l'on fait vers une transfinalisation qui serait le contraire de la transsubstantiation vont vers l'idolâtrie de l'ici et maintenant, vers la célébration de la conscience discutable du groupe, c'est-à-dire vers le sacrificiel d'une paix selon le monde. Au contraire, révérer dans la sainte hostie une présence substantielle, ce n'est pas la modeler sur nos dimensions, c'est nous laisser modeler aux siennes. Nous laisser incorporer à Lui, et non l'inverse, n'est possible que si le présent eucharistique se distingue de ce qui est humainement possible dans notre don mutuel. En communiant je ne m'agrège pas à quelque chose d'ici et maintenant, car le présent de l'hostie récapitule la durée totale, mémorial et

16. Sur la transsubstantiation comme paradigme de tout l'Evangile, voir l'article que Michel SERRES a consacré à *L'Antéchrist* de Nietzsche : « Une chimie des sensations et des idées », dans *Hermès IV. La distribution,* Paris, Ed. de Minuit, 1977.

attente. L'anamnèse ne nous distrait pas de la présence réelle : elle en *nomme* l'invisible réalité, qui de toutes parts déborde notre réalité, qui était avant nous et qui vient vers nous.

Nommer, reconnaître, reconnaissance, action de grâces. Oeuvre du Christ dans son principe, l'Eucharistie est la prière de l'Eglise opérant, à travers la réception du *don*, la *reconnaissance* de son Seigneur. Toujours, en effet, les hommes ont voulu voir Dieu. Toujours la religion le leur a caché, si nous avons bien compris la transcendance païenne comme une expulsion de la violence du groupe devenue le sacré redoutable, dont il faut par le rite éviter le retour. On ne peut voir Dieu sans mourir, disent-ils. D'où les initiations, le secret, l'ésotérisme. Ce Jésus est peut-être un grand initié qui saurait, lui, nous montrer l'immontrable ? Merveilleuse réponse : « Comment peux-tu dire : Montre-nous le Père ! Je suis dans le Père et le Père est en moi » (*Jn 14*, 10).

Par Lui, avec Lui, en Lui, honneur et gloire sont rendus à jamais au Père enfin reconnu, défiguré qu'il était depuis la fondation des cultes/cultures par le sanglant ouvrage de nos mains. Dans l'Eucharistie l'Eglise reçoit le don, le don d'elle-même, et elle offre la reconnaissance.

Petite suite liturgique

Entre le morne de la répétition et le hasardeux de l'invention, la liturgie hésite. Ennui. Coincé entre deux occupations pleines, les seules qui méritent d'être vécues, je m'ennuie à la messe, car j'y suis confronté au vide de la distance. Le salut pour moi se passe loin de moi. Car je ne peux le faire, mais seulement le recevoir, ce qui n'implique que la disposition : « Si tu savais le don de Dieu . . . » Car l'hostie se tait et m'invite à l'adoration silencieuse. Que tout, les gestes, les paroles, les chants, aide au silence ! La beauté liturgique, fût-elle dans les voix, accroît ce silence plénier. C'était la vertu inégalée du grégorien.

Mais ce silence-là est insupportable si nous allons à la messe poser un acte, c'est-à-dire disposer des choses. D'où les tentatives manquées, réussies, d'« animer » la messe. Les Eucharisties parleuses. Les « explications ». L'invention de signes manifestant une fraternité d'ici et maintenant qu'on fait secrètement payer à quelqu'un. La « participation ». La proximité autour de l'autel et surtout, nécessité première du spectacle et du happening, le renouvellement. La cruelle obligation faite au prêtre d'avoir du talent. Le « récit de l'Institution » devenu extension de la Parole fétichisée, qui occupe déjà les trois quarts du temps, textes et commentaires de textes. Quelque chose à « faire passer », qui « passe », qui « ne passe pas ». Messe loupée, messe réussie. Fête qui a lieu, qui n'a

pas lieu. Vaccin qui prend, qui ne prend pas. Le paganisme. Et le paganisme chrétien, c'est-à-dire l'agressivité tournée vers soi : « Vous êtes le Corps du Christ. Alors ! Qu'avez-vous fait de Lui ? » La sommation ! Liturgie des « luttes », si proche, malgré les apparences, de la vieille compulsion obsessionnelle, celle qu'on nous a apprise avec la vérité, et qui ne la masqua jamais tout à fait. C'était l'obsession, décrite par Péguy, de s'essuyer tout le temps les pieds sur le paillasson au lieu de n'avoir plus de regard et de voix que pour le tabernacle où le corps de Jésus — et le souvenir et l'attente du corps de Jésus — brille éternellement.

Mais que la présence soit le produit de notre fonctionnement, et l'église devient lieu fonctionnel ; quand l'assemblée ne fonctionne pas, il n'y a personne, que des pierres et des bancs qui peuvent fonctionner pour autre chose. Bref, toute la mauvaise désacralisation, qui justement n'en est pas une, puisque l'assemblée, centrée sur la conscience d'elle-même, n'échappe pas à la tentation de fonctionner de façon sacrificielle.

Pourtant ce que nous avons dit du sacrifice [17], qui crée du séparé et constitue le dieu dans la pure extériorité, justifie une désacralisation. Ce furent l'« assistance » bornée au précepte, les interdits sur la viande, le nombre des génuflexions, les vases intouchables, les têtes baissées pour ne pas voir, tout ce que Girard, bien mieux que Freud, nous fait comprendre. Je ne referai pas le procès, justifié, de cette pratique, car on ne me l'a apprise qu'avec le vrai amour de Dieu et tous ces signes déjà s'inversaient vers le sens. Mais enfin je ne puis oublier que le but était d'être en règle. Et être en règle, c'est maintenir à distance, se prémunir contre un retour dangereux de la violence que le rite est censé avoir expulsée. Le curé... l'homme du rite, celui qui fait les gestes et dit les paroles pour que la violence ne revienne pas sur nous... comme si elle nous avait quittés !

Un sacré chrétien ?

L'expression est recevable si elle exprime la distance de l'ici et maintenant à la totalité du temps présent dans l'hostie, de la

17. R. Girard ne veut pas que le mot « sacrifice » qualifie l'action du Christ. Nous ne pouvons qu'approuver l'opposition radicale qu'il faut faire entre le « sacrifice » qui fait du séparé et l'Eucharistie qui fait du réuni. Il semblera paradoxal que pour désigner celle-ci on garde ce mot-là. Toutefois, s'il peut être nettoyé des connotations du ressentiment (mais n'est-ce pas déjà fait ?), il y a avantage à garder le mot. C'est celui même du Nouveau Testament, et pas seulement de l'Epître aux Hébreux. Il y est toujours qualifié de façon à n'être pas confondu avec les sacrifices païens impuissants. Ce mot est reçu dans l'Eglise et dans le peuple chrétien en un sens tout opposé à celui du « sacrificiel » dont R. Girard fait l'analyse. Le supprimer aujourd'hui signifierait (signifie déjà !) l'oubli désastreux du « mort pour nos péchés ».

fragilité de notre vouloir à l'offrande irrémédiable d'un amour déjà tout donné, de l'imperfection de notre charité fraternelle à la plénitude de son Corps, du visage de ce monde, fait pour passer, à la fleur de la création nouvelle qui ne passera pas.

Cette distance renverse tous les vecteurs : du dieu là-bas au dieu qui vient, de la crainte dont la prudence pourrait avoir raison à l'amour terrible parce qu'il se laisse refuser (« après avoir vu nos œuvres, ils nous ont haïs le Père et moi » : *Jn 15, 24*), du dieu tenu à l'écart dans l'idole au salut reconnu dans notre Pain vivant.

Deux textes illustreront cette inversion de sens.

Yahvé à Moïse dans le buisson ardent : « ' N'approche pas d'ici ; enlève tes sandales, car l'endroit que tu foules est sacré. Je suis le Dieu de tes pères . . ' Et Moïse se couvrit la face, car il craignait de regarder Dieu. » Certes, Dieu veut sauver son peuple, dont Il a entendu le gémissement, mais le Christ n'est pas encore venu. La miséricorde de Yahvé assume donc le dessein d'une histoire. Il n'est pas étonnant qu'un christianisme politisé qui fait tout crédit à l'histoire emprunte sa force à l'Exode et ses références aux libérations de l'Ancien Testament. Libérations imparfaites. Qu'est-ce donc qu'Israël ? Le voit-on aujourd'hui, « cet aveuglement charnel et judaïque qui fait prendre la figure pour la réalité » [18] ? Et l'Exode que Moïse va conduire n'est que figure, car « tout ce qui ne va pas à la charité est figure » [19]. Le Royaume venu annonce la fin des temps historiques puisqu'il inaugure la fin des temps.

N'approche pas, disait Yahvé. Mais c'est Pierre qui dit à Jésus : « Eloigne-toi de moi, Seigneur, car je suis un homme pécheur. » Notre deuxième texte manifeste donc bien l'inversion de sens. La séparation de Pierre est le sacré chrétien, si l'on veut. Confusion du « je ne suis pas digne ». Il vient à Pierre alors que Moïse ne pouvait aller à Yahvé ; Il ira un jour jusqu'à lui laver les pieds. Cet épisode, suivi de la prière sacerdotale, qui culmine dans la demande de l'unité, remplace chez Jean le récit de la Cène. En ce sens l'Eucharistie n'en est pas absente, puisque nous y connaissons l'arbre à son fruit : « Qu'ils soient un. »

Le cantique des trois Apôtres

Notre Seigneur mort pour nous réengendrer dans l'unité qu'avait rompue la faute : on dira que je n'ai pas inventé grand-chose. Comme on aura raison ! Cette parole reçue, je la rends aux Apôtres dont la cantate à trois voix psalmodie à jamais l'hymne de l'unique triomphe.

18. PASCAL, *Lettre à Mme Périer*, 1.4.1648 : *Pensées et Opuscules*, éd. Brunschvicg, Opuscules, VII.
19. *Ibid.*, Pensées, n. 670.

Voici saint Paul :

— Pour moi, Dieu me garde de jamais me glorifier, si ce n'est dans la croix de Notre Seigneur Jésus-Christ grâce à laquelle le monde est crucifié pour moi et moi au monde. Car la circoncision n'est rien, pas plus que l'incirconcision ; seule est quelque chose la créature nouvelle.

— De la sorte, si quelqu'un est dans le Christ, c'est une nouvelle création : ce qui est ancien s'en est allé, un monde nouveau est là !

— Celui qui ne connaissait pas le péché, Il l'a fait péché pour nous afin que nous devenions en Lui justice de Dieu.

— Puisqu'il y a un seul pain, la multitude que nous sommes forme un seul corps ; car tous nous participons au pain unique.

— Lui qui n'a pas épargné son propre fils, qui L'a livré pour nous tous, comment ne nous donnerait-Il pas, avec Lui, tout le reste ?

Voici saint Pierre :

— ... sachant que ce n'est pas dans des choses périssables, de l'argent ou de l'or, que vous avez été affranchis de la vaine manière de vivre que vous teniez de vos pères, mais par le précieux sang de cet agneau sans défaut et sans tache qu'est le Christ.

— Il a lui-même porté nos péchés en son corps sur le bois afin qu'ayant trépassé aux péchés nous vivions à la justice, lui par les meurtrissures duquel vous avez été guéris. Car vous étiez errants comme des brebis, mais vous êtes parvenus maintenant au Pasteur et au gardien de vos âmes.

— Approchez-vous de Lui, pierre vivante, rejetée des hommes, mais auprès de Dieu choisie et précieuse, et vous-même prêtez-vous à entrer comme des pierres vivantes dans l'édification de cette maison spirituelle pour former ainsi le sacerdoce saint, pour offrir des sacrifices spirituels agréables à Dieu par Jésus-Christ.

— Vous êtes la race choisie, le sacerdoce royal, la nation sainte, le peuple qui fut acquis, pour proclamer les merveilles de Celui qui vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière.

Voici saint Jean :

— Ils chantent un chant nouveau disant : « Tu es digne de prendre le Livre et d'en ouvrir les sceaux, car tu as été égorgé et tu as racheté pour Dieu, par ton sang, des hommes de toute tribu, langue... nation. »

— « Il vous importe qu'un seul homme meure pour le peuple et pour que tout le peuple ne périsse pas. » Or il ne dit pas cela de lui-même, mais étant pontife cette année-là il prophétisa que Jésus devait mourir pour sa nation, et non seulement pour sa nation, mais pour que les enfants de Dieu dispersés fussent ramenés à l'unité.

— « Je suis la vraie Vigne et mon Père est le vigneron... Demeurez en moi et je demeurerai en vous. De même que le sarment ne peut porter de fruit par lui-même s'il ne demeure dans la vigne, ainsi vous non plus si vous ne demeurez en moi. Je suis la vigne et vous êtes les sarments... demeurez dans mon amour. Mon commandement c'est que vous vous aimiez les uns les autres comme Je vous ai aimés. »

— « ... que tous soient un comme toi Père tu es en moi, et moi en toi, afin qu'eux aussi soient un en nous... Pour moi, la gloire que tu m'as donnée, je la leur ai donnée afin qu'ils soient un comme nous sommes un : moi en eux et toi en moi, afin qu'ils soient consommés dans l'unité. »

F 32700 Lectoure Pierre GARDEIL
Collège Saint-Jean