

# Le sens du sacrifice dans l'ordre de la nécessité

Sakalou BLEDE

## Introduction

La condition humaine s'inscrit dans une logique tragique en son essence en tant qu'elle est tout à la fois apparition et évanescence. Ceci laisse suggérer autrement que la mort apparaît dans une identité tragique avec la vie. Il y a en effet, une espèce de dialectique entre la mort et la vie ; et le passage entre ces deux états semble se situer sur un seul plan qui peut toujours se justifier dans l'ordre de la nécessité. Naître ou mourir ne relèvent en principe donc pas d'une volonté autre que celle du divin. Averti de cette vérité et conscient de sa finitude, l'homme devrait alors renoncer à l'oubli de soi, il devrait renoncer à son propre anéantissement par le jeu du sacrifice par exemple. Le sacrifice qui consume en effet l'homme dans la mort, est loin d'être toute possibilité rendue à ce dernier de retrouver une humanité détachée de l'ordre des choses.

Mais une analyse du rapport de l'homme au divin concernant sa destinée notamment, laisse percevoir la permanence d'une opinion anti-fataliste adossée à la certitude que le sacrifice produit l'effet d'un anti-destin lorsqu'il fait triompher la vie dans la mort, celle en laquelle le sacrifié survit en laissant derrière lui l'œuvre de son geste qui incluait sa disparition. Bien plus, la force naturelle qui oblige les humains à une passation de pouvoir est, dans une certaine mesure, prise au dépourvu par un passage de témoin qui ne livre pas la vie à la mort mais la vie à la Vie à travers la mort. L'homme qui se sacrifie semble se faire un destin lui-même bien qu'il sache que la mort l'a déjà destiné. Aussi, par son geste, n'attend-il pas que le destin se manifeste à lui mais œuvre avant que la mort, sous quelque forme qu'elle apparaisse du reste, ne devienne une occasion à laquelle il faudra se soumettre.

Toute réflexion portant sur un concept ou une idée s'effectue très souvent dans l'apparition et la profusion de nouveaux concepts qui s'y rapportent. L'abondance des acceptions relatives aux mots **Destin** et **Sacrifice** fait apparaître l'importance pour nous de préciser ces concepts et de circonscrire le cadre théorique de leur application pour le besoin de la présente démarche. Par l'idée de Destin, il convient donc d'entendre selon certaines croyances, une Puissance surnaturelle qui réglerait d'avance la vie des hommes et le cours des événements. Pour

ce qui est du Sacrifice, il s'entend comme toute obligation faite à une divinité, d'une victime ou d'autres présents.

La double ambiguïté qui motive la présente étude réside en ceci que la mort en tant que paradigme événementiel relève de la seule volonté discrétionnaire divine mais en même temps des vies s'offrent ou sont offertes aux dieux par le jeu du sacrifice.

Si la mort est l'horizon le plus inéluctable pour l'homme comme déjà souligné plus haut, quel sens y a-t-il alors à parler de sacrifice là où s'accomplit la nécessité ? Par ailleurs, la revendication d'une certaine liberté par l'homme à travers le sacrifice volontaire de sa vie ne relève-t-elle pas finalement du non-sens ?

### **Propos liminaires**

Quand Adam et Eve transgressent l'interdiction divine et goûtent au fruit de la connaissance et que Prométhée vole la technique du feu à Zeus pour la remettre aux humains, les sources grecques et judaïques du péché originel nous enseignent que ces figures mythiques prédestinaient ainsi l'espèce humaine à la précarité existentielle, elles faisaient ainsi de l'homme une espèce soumise à la maladie et vouée à une mort certaine. Mais une lecture sereine et non passionnée des choses montre bien que l'horizon de la faute ou de la culpabilité commence avec la nécessité de la décision et avec celle-ci, débute à son tour le destin.

Œdipe qui croit fuir son destin prend la tragique décision de quitter Corinthe pour Thèbes où sa terrible destinée s'accomplit pourtant. Tout porte à croire en définitive que le tragique de la condition humaine consiste en une partie de yoyo au sein de laquelle l'homme se trouve confronté à un événement qui met en jeu et se joue en même temps de sa liberté en la lui rendant sous ses traits et caractères sensibles mais en fait illusoire. L'homme est comme pris dans un rouet vertigineux où son propre sacrifice « **se subordonne à une élection de type ordalique entre jeu tragique et recherche légitimante d'un destin.**<sup>1</sup> »

Si la mort de l'homme est l'expiation d'une culpabilité établie à la discrétion exclusive des dieux, à quel besoin peut bien répondre alors une recherche légitimante d'un destin de sa part ? La réponse à cette question somme toute métaphysique, Euripide nous la donne à travers

---

<sup>1</sup> . LE BRETON (David). – Passion du risque (Paris, Anne-Marie Métaillé, 1991, p.104).

les vers qui suivent : « **Ainsi, puisqu'il le faut, par le sacrifice de mon sang, j'effacerai l'oracle.**<sup>2</sup> » Nous savons avec Euripide qu'Iphigénie donnée en sacrifice à Artémis par son père Agamemnon, refuse tout d'abord dans un accès de révolte et de désespoir le funeste sort de mourir dans la fleur de l'âge des mains de son propre géniteur. Mais elle prend par la suite, la décision d'aller dans le silence au devant de son destin et de se lier librement à la nécessité. Le silence, nous révèle Kierkegaard, « **est un état où l'individu prend conscience de son union avec la divinité.**<sup>3</sup> » Au demeurant, « **le sacrifice consacre sur l'autel une tragédie puisqu'il montre la nécessité pour l'homme d'offrir sa vie s'il veut pouvoir concilier en lui-même l'injustice et sa liberté.**<sup>4</sup> » Loin de constituer le signe d'une résignation passive face à son destin, l'attitude de celui qui se sacrifie s'apparente, pour une certaine théorie disons anti-fataliste, à une revendication de sa liberté qui amène l'homme à assumer le choix de sa façon de mourir, mais aussi à une forme d'élévation ou de transcendance.

#### I/ **Le sacrifice comme acte de revendication de la liberté**

La sensation de liberté ne se produit que comme une réaction à quelque empêchement ressenti ou imaginé. Conscient que son destin est la mort, l'homme peut, par un acte dont sa seule liberté en inaugure la naissance ou la survenue, se donner un destin par sa mort. Cette idée, Jean-François Courtine en fait sienne qui affirme dans son texte *Extase de la raison, Essais sur Schelling* que « c'est seulement dans la nature humaine que se trouvent les conditions de possibilités pour que la nécessité l'emporte sans que la liberté ne succombe, et à l'inverse que la liberté soit victorieuse, sans pour autant interrompre le cours de la nécessité<sup>5</sup> ». Convaincu que sa liberté doit trouver un acte pour s'affirmer, l'homme choisit librement ce qui lui ôte la vie, c'est-à-dire qu'il se livre volontiers à ce que tous les hommes redoutent le plus et repoussent toujours à plus tard.

De manière générale, la liberté est une nécessité comprise. Le déterminisme qui lie entre elles des causes, définit la nécessité comme une série infinie de causes. Agir en connaissant cet ordre, c'est donc se libérer de l'illusion d'événements se produisant de façon contingente et agir conformément à sa nature ne nie pas la liberté mais au contraire, ne la comprend que comme la

<sup>2</sup> . Euripide.-Iphigénie à Aulis (Trad. François Jouan, Paris, Les Belles Lettres, 1990, Vers 32-33).

<sup>3</sup> . KIERKEGAARD (Soeren).- Crainte et tremblement ( Trad. Henri Tusseau, Paris, Éd. de l'Orante, 1982, p.128)

<sup>4</sup> .LEVINAS (Emmanuel).-Liberté et commandement (Fata Morgana, 1994, p.32).

<sup>5</sup> .COURTINE (Jean-François).- Extase de la raison, Essais sur Schelling (Paris, Galilée, 1990, p.110).

nécessité de l'acte ou de l'action. Le sacrifice reste donc un acte d'affirmation en tant qu'il est caractéristique d'un refus. Refus d'une situation, quoique naturelle, jugée tout de même assujettissante donc inacceptable ; à laquelle l'homme refuse de concéder ce qui lui paraît être sa liberté. Pour Lacan, « choisir la mort quand on est sommé de choisir entre la liberté et la mort prouve la liberté du choix<sup>6</sup> ».

Mais l'homme est-il vraiment sommé de choisir entre la liberté et la mort dans le déroulement irréversible de son existence ? Pas tant que ça. Cependant, en tant que « dé tragique<sup>7</sup> », l'alternative pour lui, c'est « le brasier ou la pourriture.<sup>8</sup> » Autrement dit, l'homme sait que s'il économise sa vie, celle-ci se désagrège inmanquablement jusqu'à sa lente disparition ; qu'il la donne, elle disparaît tout aussi bien mais dans une possession. Aussi, se résout-il à posséder sa vie en en disposant selon sa propre volonté. Ne dit-on pas qu'on ne possède que ce à quoi on renonce ?

L'homme se sacrifie donc dans la beauté d'une mort qui ne gagne son rayonnement que dans l'instant tragique où le décret, disons de la nature écrasant l'homme de son injustice, ce dernier ne lui échappe qu'en lui cédant dans ce qu'on pourrait appeler un héroïsme. L'attitude héroïque seule témoignerait, en effet, de la liberté humaine qui implique sa volonté dans ce qui est inévitable. Un aspect de la conscience tragique qui répond à la conception d'une liberté qui se conquiert elle-même dans le passage par son anéantissement. C'est-à-dire que l'homme fait mourir en soi ce qui peut s'opposer à la liberté au sens absolu et, en l'occurrence, cet obstacle est sa propre liberté face à la nécessité. En effet, s'il restait opposé à la nécessité lorsque celle-ci s'impose, l'homme ruinerait toute tentative de réconciliation entre la liberté et la nécessité. Par son sacrifice donc, l'homme se retire pour laisser se réaliser l'identification de sa liberté et de la nécessité.

## II/ Le sacrifice comme transcendance humaine

Dans *L'Esprit du christianisme et son destin*, Hegel écrit que « le destin est la conscience de soi, mais comme d'un ennemi.<sup>9</sup> » Autrement dit, le destin consiste pour les hommes à se

---

<sup>6</sup> .LACAN (Jacques).- *Le Séminaire* (Paris, Seuil, 1987, p.193).

<sup>7</sup> .BATAILLE (Georges).-*Le dé tragique* (OC, t.XII, Paris, Gallimard, 1998, p.46).

<sup>8</sup> .CAILLOIS (Roger).- *L'homme et le sacré* (Paris, Gallimard, Coll. Idées, 1970, p.178).

<sup>9</sup>HEGEL (Friedrich).- *L'Esprit du christianisme et son destin* (Trad. Jacques Martin, Paris, Vrin, 1988, p.53).

connaître, c'est-à-dire à vivre sous l'horizon de la mort à venir. Dès lors, celui qui se sacrifie sait déjà qu'il est mortel, si bien qu'il peut envisager mourir de lui-même. Et par là, son sacrifice ne se définit pas seulement comme un don pour le monde dans lequel il vit mais en tant qu'il ne participe plus au sort commun de tous. Par le sacrifice, l'homme « affirme la puissance d'une négativité qui n'est pas un passage vers une possibilité rassemblante mais sans emploi, une pure négativité s'affirmant elle-même.<sup>10</sup> »

Par le sacrifice, la mort cesse d'être un événement pour devenir un acte qui se libère de toute temporalité. Il y a comme dans le geste sacrificiel, la volonté de ramener la transcendance à hauteur d'homme non pas pour supprimer la première qui est d'ordre cosmique et apparaît dans une extériorité, mais pour faire advenir une deuxième transcendance qui serait interne à l'homme. « Être conscient du néant et choisir de donner la plus haute valeur à ce qui va périr<sup>11</sup>. » Le sacrifice est pour l'homme un moyen d'affirmation par la renonciation à son être pour soi. Comme tel, le sacrifice fait de l'homme l'acteur de sa dimension tragique ; il est lui-même un destin, il est lui-même son destin. Pour ne plus vivre le destin de l'être tragique qu'il est de par son essence, l'homme se fait destin. Le sacrifice distingue en l'homme une capacité d'affirmation qui a le mérite et l'avantage de traverser la souffrance de telle sorte qu'elle se transfigure en affirmation de l'homme. « On ne voit de lui que ce sacrifice, ce détachement : c'est pourquoi on lui donne le nom de renonciateur. Il est bien plus habile que nous ne pensions cet homme...cet affirmateur. Car s'en est un tout comme nous, jusque dans son renoncement<sup>12</sup>».

Ce pourquoi un homme se sacrifie lui apparaît à la fois comme sa fin et son absence de fin puisqu'il se porte au-delà de ce qui le destine. En d'autres termes, le sacrifice apparaît à l'homme dans le sens d'un destin et d'un anti-destin. De ce point de vue, il est clair que si le sacrifice amène l'homme au point de son inachèvement, ce n'est pas dans un défaut de fin mais de telle sorte qu'il soit une fin qui ne contienne pas sa fin, c'est-à-dire celle-ci laisse place à quelque chose de plus grand. Le don de soi, aux confins de ses limites, équivaut à se donner une forme de divinité qui sacralise et élève d'une manière plus souveraine le sujet de cet acte. C'est ce que croit Henri de Lubac qui, d'une certaine façon, exhorte l'homme à faire corps avec les

---

<sup>10</sup>PROUST(Françoise).- *L'Histoire à contretemps, le temps historique chez Walter Benjamin* (Paris, Cerf,1994. p.31)

<sup>11</sup>CONCHE (Marcel).- *Temps et Destin* (Paris, PUF, 1992, p.119).

<sup>12</sup>NIETZSCHE (Friedrich).- *Ainsi parlait Zarathoustra* (Trad.Michel de Candillac, Paris, Gallimard, 1989, p.223).

étoiles par son sacrifice. « Il faut que l'homme tire de lui-même de quoi transcender l'humanité ; qu'il foule aux pieds sa propre tête et s'élançe par-delà son ombre<sup>13</sup>. » Georges Gusdorf croit pour sa part que « l'homme qui donne sa vie, la donne presque toujours pour une cause quelle qu'elle soit<sup>14</sup>. »

Le sacrifice de soi porte l'image de l'élú parce qu'il requiert la lucidité d'un individu en accord avec l'appel au changement que les circonstances sociales ou naturelles préparent. Par ailleurs, si le sacrifice contient cette force de transfiguration, c'est qu'il ne se réduit pas à un simple renoncement mais trouve dans le geste de l'homme l'élan nécessaire au jaillissement d'une valeur et de la réintégration de son sens. Ainsi, l'homme ne donne pas sa vie à quelque chose qui lui est supérieur mais sa vie offerte est à l'origine de la création du sens.

A travers son sacrifice, l'homme transcende son humaine condition car, même si la fin advient par son geste, celui qui se sacrifie dérobe à cette fin le soin de finir, en ayant déjà, par l'intention profonde de son geste, porté sa vie au-delà de ce qui extérieurement en fixe le terme. Levinas dit dans cette même perspective que « par le sacrifice, l'homme refuse la mort comme patience du temps<sup>15</sup>. » En outre, une incursion à l'intérieur du geste fatal et tragique d'Empédocle est certainement un autre moment propice pour nous à l'effet de donner plus de profondeur à notre propos à ce stade de son articulation. Quand il se précipite dans le cratère de l'Etna, Empédocle offre à la singularité humaine qui se sacrifie, la possibilité en elle-même de rejoindre ou de créer ce qui la dépasse. « Il se ne jette pas dans l'Etna par amour de la mort mais par un plus fort désir de vivre qui ne pouvait plus s'accomplir dans la vie<sup>16</sup>. »

Le sacrifice empêche l'homme de n'être qu'un simple humain c'est-à-dire d'oublier dans le trop humain de sa condition l'horizon d'une nouvelle façon d'exister, cette fois-ci divine. Peut-être convient-il de conclure ce point et dire que conscient d'un au-delà de soi dans le sacrifice, l'homme donne le signe proprement humain de la souffrance qui livre en dernier ressort l'humanité à sa mort pour ne plus subir un destin d'homme. L'homme est par essence un être de décision ; chose qui lui confère certainement son caractère de finitude ou de mortel. Le sacrifice devient alors dans la continuité des choses, le moyen représentatif de se voir mortel, de

---

<sup>13</sup>DE LUBAC (Henri).- *Le drame de l'humanisme athée* (Paris, Cerf, 1993, p.53).

<sup>14</sup>GUSDORF (Georges).- *L'expérience humaine du sacrifice* (Paris, PUF, 1984, p.227).

<sup>15</sup>LEVINAS (Emmanuel).- *Dieu, la mort et le temps* (Paris, Grasset, 1993, p.16).

<sup>16</sup>GIRARD (René).- *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (Paris, Grasset, 1978, p.265).

se révéler son humanité dans l'opération d'un déchirement qui donne à l'homme la connaissance de lui-même à l'instant même où il est manifestation mortelle de sa liberté. Georges Gusdorf dit à cet effet qu'« on ne peut mieux mettre en lumière une vérité qu'en mourant pour elle<sup>17</sup>. »

Mais alors, quelle est cette vérité si lumineuse dont on ne peut percevoir la lueur justement parce qu'on se retrouve dans les ténèbres de la mort par le sacrifice de soi ? Le sacrifice a lieu pour conjurer un sort dit-on. Ce faisant, il fait surgir un paradoxe tel que l'acte du sacrifice présuppose dans l'imaginaire de son auteur un destin. Mais par quel artifice l'homme accède-t-il à la connaissance effective de ce destin qui appelle au sacrifice ? En outre, l'idée de destin est-elle tributaire de l'illusion de cette monnaie d'échange qu'est le sacrifice ? Comment la décision d'un être singulier à se sacrifier peut-elle infléchir le cours normal de la fatalité ou de la nécessité ?

### III/ Le sacrifice ou l'Échange impossible

La vérité est souvent définie comme étant la correspondance entre nos représentations et la réalité. Si la vérité est conçue comme telle, Richard Rorty estime que « ce serait un compliment que nous accolons à nos théories pour exprimer le fait que nous les approuvons parce qu'elles nous paraissent justifiées<sup>18</sup>. » C'est certainement cette conception de la vérité qui justifie une forme de protestation de l'homme contre son destin de mortel qui amène ce dernier à choisir le sacrifice en vue de se faire un destin. En l'espèce, l'expérience du divin est même décrite de façon inattendue, comme un état de révolusion. En effet, loin de représenter la perfection de la plénitude, le divin est ainsi associé à un état nauséux. C'est que l'homme se conduit jusqu'à la défaillance où il peut s'engouffrer alors dans cette fissure que représente l'expérience de la mort en tant qu'atteinte du non-savoir, de l'oubli et du vide à travers son propre anéantissement. En fait, l'homme semble oublier que le sacrifice vient à lui et c'est seulement dans ce cas-là qu'il est tragique, car en vérité, ce n'est pas l'homme qui se fait un destin en choisissant le sacrifice mais il en est l' élu. De ce point de vue, la décision de donner son corps ou sa vie en sacrifice semble ne plus venir de lui seul mais d'une nécessité destinale sous forme de puissances inconnues qui ont décidé en lui.

---

<sup>17</sup>GUSDORF (Georges).- *L'expérience humaine du sacrifice* (Paris, PUF, 1984, p.219).

<sup>18</sup>RORTY (Richard).- *A quoi bon la vérité ?* (Paris, Grasset, 2005, p.61).

Le sacrifice est en réalité l'édification d'une vérité qui se situe au-delà des limites humaines où il n'y a que le vide. Pour Georges Bataille en effet, le sacrifice, quels que soient sa forme et les motifs qui le fondent, se produit au nom de rien. « Celui qui se sacrifie se dirige vers le sommet mais ne l'atteint pas<sup>19</sup>. » L'expérience sacrificielle livre la conscience de soi à un retour auprès d'elle qui n'est plus le résultat d'un passage par le négatif, par son autre, pour ensuite se retrouver dans une figure plus accomplie de la conscience, mais à une coïncidence avec sa perte, avec le vide, avec le rien.

Le sacrifice se manifeste comme le paradigme de la ressource morale, en un acte de générosité toujours absolu malgré l'espoir de l'échange dans un monde tragique qui, de son côté, plonge les prérogatives humaines jusqu'à la nausée de leur déréliction et ne leur laisse entrevoir que le rien dont la mort donnée ne serait que la protestation désespérée. Jean Baudrillard dit à ce sujet que « tout ce qui veut s'échanger contre quelque chose se heurte en fin de compte au Mur de l'Échange Impossible (...). Tout l'édifice de la valeur s'échange contre rien<sup>20</sup>. » Dans la même perspective, Jan Kott estime pour sa part que le sacrifice en tant qu'« acte auréolé de toutes les valeurs d'abnégation qui concourent à la magnificence d'une humanité libre de sa définition jusque dans la mort à un héroïsme de l'ombre où l'échange se révèle être un leurre<sup>21</sup>. »

Pour sûr, le sacrifice produit l'effet d'un mirage où l'homme croyant embrasser la totalité divine par son acte, ne se retrouve en fin de compte que dans les bras de sa propre finitude. Autrement dit, le pouvoir du sacrifice, s'il est admis qu'il en possède un, réside dans une reprise et une concentration de la temporalité au présent même de l'acte qui ne lui assigne aucune finalité future. Loin d'avoir pour soi les qualités de transcendance qui sont le propre des divinités, l'homme ne saurait faire l'expérience de la liberté à partir de son geste sacrificiel car seul « l'Esprit conquiert sa liberté seulement à condition de se retrouver soi-même dans l'absolu déchirement<sup>22</sup>. »

L'Esprit fait corps en la personne du Christ, se laisse consumer sur l'autel du sacrifice mais avec l'assurance de sa résurrection. L'Esprit est phénomène sans être phénoménal. Or

---

<sup>19</sup>BATAILLE (Georges).- *La somme athéologique* (Paris, Gallimard, 1978, p.207).

<sup>20</sup>BAUDRILLARD (Jean).- *L'Échange impossible* (Paris, Galilée, 1999, p.15).

<sup>21</sup>KOTT (Jan).- *Manger les dieux, Essais sur la tragédie grecque et la modernité* (Trad. Jean-Pierre Cottureau, Paris, Payot, 1975, p.83).

<sup>22</sup>HEGEL (Friedrich).- *La phénoménologie de l'Esprit* (Trad. Jean Hyppolite, Paris, Vrin, 1975, p.29).

l'homme qui se sacrifie répond en vérité à son essence phénoménale. L'homme n'incarne pas la nature tragique mais il participe de son essence dans la forme sacrificielle de sa manifestation. Sous un autre angle, étant une créature, l'homme appartient toujours déjà à Dieu, de sorte que son propre sacrifice ne fonctionne pas comme un échange mais plutôt comme une restitution à laquelle il est libre ou non de participer. « Dieu, par un certain renoncement a créé l'homme et l'homme, en renonçant à lui par le sacrifice, se décréée pour rendre à Dieu sa présence.<sup>23</sup> »

La nature finie de l'homme invite donc ce dernier à accepter le tragique comme une transcendance qui n'est pas sa transcendance car, à travers la mort de tout individu ou de toute créature, c'est l'ordre cosmique qui se perpétue. Dans son texte *La somme athéologique*, Georges Bataille n'énonce-t-il pas que « l'homme est divin dans l'expérience de ses limites ?<sup>24</sup> »

## **Conclusion**

L'existence humaine est une condition malheureuse. Cette condition est en effet, celle d'un esprit uni en substance à la chair et engagé dans l'univers de la matière. L'état des espèces intermédiaires est en général un état peu enviable ; et c'est d'une manière paradoxalement éminente que l'espèce humaine, à la fois chair et esprit, est une espèce intermédiaire. Sur le plan de la révélation, les Écritures Saintes, exaltent la gloire de Dieu, mais la terre qu'il a faite est épouvantable pour l'homme. Pourquoi ? Parce que l'univers matériel foisonne effectivement de merveilles et resplendit d'une beauté inépuisable qui fait paraître en l'homme la marque de l'Esprit qui en est l'auteur. En outre, le monde de la nature est pénétré de la bonté et de la générosité de l'Être qui embrasse au décompte final toutes choses dans l'imperturbable paix de ses grandes lois et de sa nécessité. Au demeurant, dans l'homme lui-même, le monde des sens est fait d'abord et avant tout pour l'enchanter de ses douceurs et de ses joies. Pourtant, l'homme a conscience de tout ce qu'il y a d'offensant et d'humiliant pour cet esprit qu'il est et en lequel consistent sa différence spécifique elle-même et sa dignité dans la contingence radicale liée à la matière et dans la dépendance à l'égard de la nature matérielle qui font l'infirmité de son existence. Entre autres, l'homme dépend d'abord du hasard, des bonnes et mauvaises rencontres.

---

<sup>23</sup>WEIL (Simone).- *La Pésanteur et la Grace* (Paris, Plon, 1988, p.44).

<sup>24</sup>BATAILLE (Georges).- *La somme athéologique* (Paris, Gallimard, 1978, p.350).

Il avance en ce monde de génération en génération en endurant une perpétuelle agonie, pour qu'à la fin ce qu'il a produit ici bas tombe sous le coup de la loi du dépérissement et de la vacuité qui est celle de la matière.

Aussi, comprenons-nous ainsi que la tentation de refuser la condition humaine s'insinue en l'homme qui rêve de sortir de ses limites et souhaite jouir d'une pleine liberté où, par ses propres pouvoirs, s'épanouirait sa nature. L'homme qui prend conscience d'une manière ou d'une autre des exigences de l'esprit en lui, de cet esprit qui est son âme, et qui se révèle à lui-même dans les plus hautes puissances de celle-ci, se résout à un état de révolte intérieure contre le fait qu'il est homme. Fuir donc par n'importe quelle ivresse, fut-ce dans la folie de la chair, lui apparaît comme l'alternative finale. Ainsi, par le sacrifice en tant que don de soi, l'homme fait-il taire le scandale d'une vie de souffrance perçue comme non-sens.

Mais il nous semble qu'il n'est pas de plus triste et vaine détresse que celle de l'homme qui, sous le prétexte qu'il veut vivre selon l'intellect se laisse entraîner par la tentation de refuser la condition humaine en se consumant par exemple dans le sacrifice. Il est vaincu d'avance et, sa défaite aggrave sa sujétion. En effet, l'impatience avec laquelle il va au devant de ce qui met un terme à son existence prouve à quel point l'homme n'est pas en mesure de supporter plus longtemps la fatalité du déchirement qu'impose aux hommes la marche du Temps. « Il n'appartient pas aux mortels de se libérer du malheur que leur assigne le destin »<sup>25</sup> nous rappelle Sophocle. Au-delà même de la perplexité tragique dans laquelle nous sommes placés en tant qu'humains, une certaine sagesse nous oblige à accepter notre condition.

Après qu'il a pris conscience de sa subjectivité, l'homme ne peut ignorer qu'il est également un être objectif, un membre d'un corps social. Or le groupe social et l'état de culture sans lequel l'espèce humaine ne peut pas durer sur la terre, exigent des règles et des tabous. Et il est essentiel à la condition humaine que le sens de l'obligation morale, de la distinction du bien et du mal, qui existe naturellement dans l'âme de chacun de nous, s'exerce au moins sous la forme tout extériorisée de l'obéissance aux prohibitions sociales, et selon que le bien et le mal apparaissent seulement comme ce qui est permis ou défendu par le corps social.

---

<sup>25</sup>SOPHOCLE .- *Antigone* (Trad. M. Desportes, Paris, Bordas, 1994, Vers1337-1338).

Si le sacrifice manifeste chez l'homme une espèce de courage, il ne rime pas moins avec un exceptionnel orgueil de l'esprit. Par ailleurs, quelques victoires qu'il permette à l'homme de remporter, le sacrifice est avant tout voué à un échec final. Car selon Lukács, « les hommes sont morts bien longtemps avant de mourir. »<sup>26</sup> En outre, pour Hegel,

le héros grec n'ayant encore conscience du caractère absolu de la revendication singulière, renonce sans résistance à tous les buts qui fondent la prérogative d'une particularité, ainsi que sa contingence, pour se réconcilier avec la nécessité. S'il n'est pas totalement vaincu par le destin, c'est qu'il a antérieurement renoncé à ce qui meurt en lui. Puisqu'il ne s'est pas identifié de façon absolue à la vie qui lui est enlevée, il n'oppose plus son être au destin. Cependant, loin d'achever la parfaite stratégie de l'héroïsme victorieux, cette liberté est, au contraire abstraite. Car le héros dont la vie s'est retranchée dans l'abstraction affirme effectivement sa liberté par un renoncement mais cela signifie seulement qu'il n'est plus rien. Le sacrifice a bien lieu, mais il n'a plus de sujet<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup>LUKACS (Georg).- *L'Âme et les formes* (Paris, Gallimard, 1974, p. 255).

<sup>27</sup>HEGEL (Friedrich).- *Leçons sur la philosophie de la religion* (Trad. J.Gibelin, Paris, Vrin, 1959, p.111).

## BIBLIOGRAPHIE

- BATAILLE (Georges), *La somme athéologique* (Paris, Gallimard, 1978)
- BATAILLE (Georges), *Le dé tragique* (Paris, Gallimard, 1998)
- BAUDRILLARD (Jean), *L'Échange impossible* (Paris, Galilée, 1999)
- CAILLOIS (Roger), *L'homme et le sacré* (Paris, Gallimard, Coll. Idée, 1970)
- CONCHE (Marcel), *Temps et Destin* (Paris, PUF, 1992)
- COURTINE (Jean-François), *Extase de la raison, Essais sur Schelling* (Paris, Galilée, 1990)
- DE LUBAC (Henri), *Le drame de l'humanisme athée* (Paris, Cerf, 1993)
- EURIPIDE, *Iphigénie à Aulis* (Trad. François Jouan, Paris, Les Belles Lettres, 1990)
- GIRARD (René) *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (Paris, Grasset, Coll. « Biblio Essais », 1978)
- GUSDORF (Georges), *L'expérience humaine du sacrifice* (Paris, PUF, 1984)
- HEGEL (Friedrich), *La phénoménologie de l'Esprit* (Trad. Jean Hyppolite, Paris, Aubier, 1979)
- HEGEL (Friedrich), *L'Esprit du christianisme et son destin* (Trad. Jacques Martin, Paris, Vrin, 1988)
- KIERKEGAARD (Søren), *Crainte et tremblement* (Trad. Henri Tisseau, Paris, Édition de l'Orante, 1982)
- KOTT (Jan), *Manger les dieux, Essais sur la tragédie grecque et la modernité* (Trad. Jean-Pierre Cottureau, Paris, Payot, 1975)
- LACAN (Jacques), *Le Séminaire* (Paris, Seuil, 1987)
- LE BRETON (David), *Passion du risque* (Paris, Anne-Marie Métailié, 1991)
- LEVINAS (Emmanuel), *Dieu, la mort et le temps* (Paris, Grasset, 1993)
- LEVINAS (Emmanuel), *Liberté et commandement* (Fata Morgana, 1994)
- LUKACS (Georg), *L'Âme et les formes* (Paris, Gallimard, 1974)
- NIETZSCHE (Friedrich), *Ainsi parlait Zarathoustra* (Trad. M. de Candillac, Paris, Gallimard, 1989)
- PROUST (Françoise), *L'Histoire à contretemps, le Temps historique chez Walter Benjamin* (Paris, Cerf, 1994)
- RORTY (Richard), *A quoi bon la vérité ?* (Paris, Grasset, 2005)
- SOPHOCLE, *Antigone* (Trad. M. Desportes, Paris, Bordas, 1994)
- WEIL (Simone) *La Pesanteur et la Grâce* (Paris, Plon, Coll. Agora, 1988)