

## Le rite sacrificiel comme défiance dédaigneuse de la Providence divine

Bledé SAKALOU,

Département de philosophie

Université Félix Houphouët-Boigny

[bledesak@gmail.com](mailto:bledesak@gmail.com)

**Résumé :** Quand Adam et Eve transgressent l'interdiction divine et goutent au fruit de la connaissance et que Prométhée dérobe la technique du feu à Zeus pour le compte des humains, les sources grecques et judaïques du péché originel nous enseignent que ces figures mythologiques, au-delà de l'idée qu'elles se sacrifiaient pour la cause des humains, prédestinaient ainsi l'espèce humaine à la précarité existentielle. Elles faisaient de l'homme une espèce soumise aux affres de la maladie et vouée à une mort certaine. En l'espèce, 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, héros grec dans l'œuvre de Sophocle croit pouvoir échapper à son destin en quittant Corinthe sa ville pour Thèbes. Mais son irrémédiable et implacable destin s'y accomplira malgré tout. C'est à croire en définitive que le caractère tragique de la condition humaine consiste en une partie de yoyo au cours de laquelle les humains sont en proie à un événement qui met en jeu leur liberté et qui se joue tout aussi bien de cette liberté en la leur projetant sous ses caractéristiques sensibles mais en vérité illusoire. Pour sûr, de l'avis d'Herbert Marcuse, l'homme qui se laisse dissoudre dans l'abandon de soi à travers le sacrifice est pris dans un rouet vertigineux où son propre acte « se subordonne à une élection de type ordalique entre jeu tragique et recherche légitimante d'un destin. » D. Le Breton (1991, p.104)

**Mots clés :** Destin, liberté, nécessité, sacrifice, sens.

**Abstract:** When Adam and Eve transgress the divine prohibition and taste the fruit of knowledge and Prometheus steals the technique of fire from Zeus on behalf of humans, the Greek and Judaic sources of original sin teach us that these mythological figures, beyond from the idea that they sacrifice themselves for the cause of humans, thus predestined the human species to existential precariousness, they made man a species subjected to the throes of disease and doomed to certain death. In this case, the horizon of fault or guilt begins with the necessity of the decision and with this, in turn, fate begins. Everything ultimately leads to believe that the tragedy of the human condition consist of a game of yoyoing during which man is confronted with an event which brings into play and at the same time plays with his freedom by returning it to him under his control traits and characteristics sensitive but in truth illusory. Indeed, the man who consumes himself in the abandonment of himself is as if caught in a vertiginous spinning wheel where his own sacrifice is subordinated to an election of the ordeal type between tragic game and legitimizing search for a destiny.

**Keywords:** Destiny, Freedom, Necessity, sacrifice, meaning.

### Introduction

La condition humaine s'inscrit dans une espèce de logique tragique en son essence en tant qu'elle est tout à la fois apparition et évanescence. Ceci laisse suggérer implicitement que

la mort apparaît dans une identité tragique avec la vie. Il y a en effet, comme une 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. Instruit de cette vérité métaphysique implacable et conscient de sa finitude, l'homme devrait renoncer à son propre anéantissement par le jeu du sacrifice. Le sacrifice qui consume en effet l'homme dans la mort est loin d'être toute possibilité rendue à ce dernier afin 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 entrevoir la permanence d'une opinion anti-fataliste adossée à la certitude que le sacrifice produit l'effet d'un antidestin 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 nature lui a déjà réservé un destin funeste. 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 qu'il se soumette.

Afin de circonscrire le cadre théorique de leur usage et de leur application pour le besoin de la présente démarche, il nous paraît important de préciser le sens des mots Destin et Sacrifice. Par l'idée de Destin, il convient donc d'entendre selon certaines croyances, une Puissance surnaturelle qui réglerait d'avance l'ordonnement de la vie des hommes et le procès irréversible des événements. Pour ce qui est du Sacrifice, il peut s'entendre comme toute obligation faite à une divinité, d'une victime ou de présents hétéroclites en nature. En d'autres circonstances, le sacrifice pourrait être appréhendé comme don de soi pour la cause de l'altérité.

La double ambiguïté qui motive la présente étude réside en ceci que la mort en tant qu'évènement naturel se manifeste au gré d'une seule volonté : celle du divin. Cependant, des vies s'offrent ou sont offertes aux dieux par la médiation du sacrifice. Si la mort est l'horizon inéluctable de toute existence, quel sens y a-t-il alors à parler de sacrifice là où s'accomplit la nécessité? (II) Par ailleurs, la revendication d'une certaine liberté de l'homme qui se manifeste à travers le sacrifice volontaire de sa vie ne relève-t-elle pas finalement du non-

sens? (III) Ces deux principales articulation de notre démarche seront précédées d'un rappel historique qui restitue la condition ontologique de l'espèce humaine dans les mythes fondateurs des civilisations grecques et judaïques. (I)

### **1- La question de la destinée humaine dans la mythologie juive et grecque**

Lorsque Adam et Eve transgressent l'interdiction divine et goûtent au fruit de la connaissance et que Prométhée vole la technique du feu pour le compte des humains, les sources grecques et judaïques du péché originel nous instruisent que ces figures mythologiques prédestinaient ainsi l'espèce humaine à une précarité existentielle, elles faisaient ainsi de l'homme une espèce soumise à la maladie et vouée à une mort certaine. Mais une autre lecture 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, héros grec dans l'œuvre de Sophocle, condamné à commettre le parricide et l'inceste croit échapper à son destin en quittant sa ville Corinthe pour Thèbes. Mais son irrémédiable et implacable destinée s'accomplira malgré tout. Tout laisse donc penser en définitive que le tragique inextricablement inscrite au cœur de la condition humaine se résume en une partie de yoyo au cours de laquelle les humains sont en proie à un événement qui met en jeu leur liberté et qui se joue tout aussi bien de cette liberté en la leurs projetant sous ses caractéristiques sensibles mais en fait illusoire. L'homme est comme enserré dans un rouet vertigineux où son propre sacrifice selon David Le Breton, « se subordonne à une élection de type ordalique entre jeu tragique et recherche légitimante d'un destin. » (1991, p.104).

Si la mort qui survient dans la vie de l'homme est l'expiation d'une culpabilité établie de façon discrétionnaire et exclusive par les 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 les vers qui suivent : « ainsi, puisqu'il le faut, par le sacrifice de mon sang, j'effacerai l'oracle. » Euripide (1990, Vers 32-33) Au demeurant, nous savons avec le poète grec 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 S. Kierkegaard (1982, p.128) « est un état où l'individu prend conscience de son union avec la divinité. » Par ailleurs, Levinas E. (1994, p.32) ajoute

que « 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 la liberté. » Loin de constituer le signe d'une résignation passive face à son destin, l'attitude de celui qui se sacrifie s'apparente donc pour une certaine théorie disons anti-fataliste, à une revendication de sa qui amène l'homme à assumer le choix de sa façon de mourir, mais aussi à une forme d'élévation ou de transcendance.

## **2- L'exorcisme de la fatalité à travers le sacrifice de soi**

### **2-1 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 se donner la mort par un acte dont seule sa liberté en inaugure la survenue. Cette idée trouve une correspondance dans le texte "Extase de la raison, Essais sur Schelling" de Jean-François Courtine où il dit ceci : « 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 » J.-F. Courtine (1990, p.110).

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 humains redoutent le plus et repoussent ou remettent 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'évènements qui se produisent de façon contingente et fortuite; et agir conformément à sa nature, ne nie pas la liberté mais au contraire ne le comprend que comme la 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, mais jugée tout de même assujettissante et inacceptable à laquelle l'homme refuse de concéder ce qui lui paraît être sa liberté. Pour J. Lacan (1987, p193), « choisir la mort quand on est sommé de choisir entre la liberté et la mort prouve la liberté du choix. » En tant que « dé tragique » G. Bataille (1998, p.46), l'alternative pour l'homme, c'est « le brasier ou la pourriture. » R. Caillois (1970, p.178) Autrement dit, l'homme sait que s'il préserve sa vie de quelque manière que ce soit, celle-ci se désagrège tout de même inmanquablement jusqu'à sa lente et irréversible mise en retrait. Qu'il la donne dans une perspective de renonciation, elle disparaît tout aussi bien mais dans une dynamique

de 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.

## 2-2 **Sacrifice de soi et transcendance humaine**

Dans " L'Esprit du christianisme et son destin", F. Hegel (1988, p.53) écrit que « le destin est la conscience de soi, mais comme d'un ennemi. » Le destin consiste pour les hommes à se connaître, c'est-à-dire à vivre sous l'horizon certain 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 son propre 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 » F. Proust (1994, p.31). 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 pourvoyeuse de sens qui serait interne à l'homme. Le sacrifice est pour l'homme un moyen d'affirmation par la renonciation à son être pour soi. « Être conscient du néant et choisir de donner la plus haute valeur à ce qui va périr. » M. Conche (1992, p.119) Le sacrifice fait de l'homme l'acteur de sa dimension tragique; il est lui-même un destin, il est lui-même son propre destin. Pour ne plus vivre le destin de l'être tragique qu'il est de par son essence, l'homme se fait destin lui-même. 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. F. Nietzsche (1989, p.223) peut dire alors ceci : « On ne voit de lui que ce sacrifice, ce détachement: c'est pourquoi on lui donne le nom de renoncateur. 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. »

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 antedestin. 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 qui 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 H. De Lubac (1993, p.52) qui, d'une certaine façon, exhorte l'homme à faire corps avec la voute céleste par son sacrifice suprême. « Il faut que l'homme tire de lui-même de quoi transcender l'humanité; qu'il foule aux pieds sa propre tête et s'élance par-delà son ombre. » Georges Gusdorf pense pour sa part que « l'homme qui donne sa vie, la donne presque toujours pour une cause quelle qu'elle soit » G. Gusdorf (1984, p.227).

Le sacrifice de soi porte l'image de l'élus parce qu'il requiert la lucidité d'un individu en accord avec l'appel au changement que les circonstances sociales ou naturelles présentent. 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 sa précarité existentielle car même si sa fin advient par son geste, celui qui se sacrifie dérober 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. E. Levinas (1993, p.160) dit dans cette perspective que « par le sacrifice, l'homme refuse la mort comme patience du temps. » En outre, incursion à l'intérieur du symbolisme que véhicule le geste fatal d'Empédocle est certainement un autre moment propice pour nous à l'effet de donner plus de profondeur à nos propos. Quand il se laisse choir dans la fente

abrasive de l'Etna, le philosophe de l'antiquité grecque offre à la singularité humaine qui se sacrifie, la possibilité en elle-même de rejoindre ou de créer ce qui la dépasse. « Il ne se 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. » R. Girard (1978, p.265)

Le sacrifice empêche l'homme de n'être qu'un simple mortel c'est-à-dire d'oublier dans le trop humain de sa condition l'horizon d'une nouvelle d'exister, cette-ci divine. Peut-être convient-il de conclure sur 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 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. G. Gusdorf (1984, p.219) dit dans cette perspective qu'« on ne peut mieux mettre en lumière une vérité qu'en mourant pour elle. »

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 après le sacrifice de soi ? Le sacrifice a lieu pour conjurer un sort et/ou exorciser la fatalité dit-on. Ce faisant, il fait surgir un paradoxe tel que l'acte du sacrifice présuppose dans l'entendement ou dans l'imaginaire de son auteur un destin. Mais par quel artifice l'homme accède-t-il à la conscience 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 laisser consumer peut-elle infléchir le cours normal de la fatalité ou de la nécessité ?

### **3- Le sacrifice de soi ou la marque manifeste d'une défiance absurde vis-à-vis de la Providence divine**

La vérité est souvent définie comme étant la correspondance entre nos représentations et la réalité. Si la vérité est conçue comme telle, R. Rorty (2006, p.61) 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. » C'est certainement cette conception de la vérité qui justifie une forme de protestation de l'homme contre son destin d'individu mortel qui conduit ce dernier à choisir le sacrifice à l'effet 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 nauséeux. 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 mais d'une nécessité destinale sous forme de puissances inconnues qui ont décidé en lui.

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, quels que soient sa forme et les motifs qui le fondent, le sacrifice se produit au nom de rien. « Celui qui se sacrifie se dirige vers le sommet mais ne l'atteint pas. » G. Bataille (1998, p.105) 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 néant, avec le rien. Le sacrifice se manifeste comme le paradigme de la ressource morale. Il se traduit 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 dérélition et ne leur laisse entrevoir que le rien dont la mort donnée ne serait que la protestation vaine et désespérée. J. Baudrillard (1999, p.15) est sensible à cette idée qui affirme 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 ». Dans le même ordre d'idée, J. Kott (1975, p.83) estime 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 a un héroïsme de l'ombre où l'échange se révèle être un leurre. »

En vérité, le sacrifice produit l'effet d'un mirage où l'homme qui croit faire corps avec la totalité divine par son acte, ne se retrouve en fin de compte que dans les linéaments 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. » F. Hegel (1975, p.29)

L'Esprit fait corps en la personne du Christ, se laisse consumer sur l'autel du sacrifice avec la ferme assurance de sa résurrection. Avec le Christ en effet, l'Esprit est rendu phénomène sans être phénoménal. Or 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 déjà et toujours à Dieu ; de sorte que son propre sacrifice ne fonctionne pas comme un échange mais plutôt comme une restitution à la quelle il est libre ou non de participer. S. Weil (1988, p.44) peut dire alors que « Dieu, par un certain renoncement a créé l'homme et l'homme, en renonçant à lui-même par le sacrifice, se décréée pour rendre à Dieu sa présence. » 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", G. Bataille (1978, p.250) nous rappelle si besoin est, que « l'homme est divin dans l'expérience de ses limites.

### **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.

L'homme dépend entre autres, d'abord du hasard de sa naissance, des bonnes et mauvaises rencontres. Il avance ensuite en ce monde, de génération en génération en endurant une perpétuelle agonie, pour que finalement ; ce qu'il a produit ou réalisé ici-bas tombe sous le coup de la loi du dépérissement et de la vacuité qui sont de la nature de la matière.

Aussi, comprenons-nous ainsi d'une certaine façon 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 qui serait la marque manifeste de l'épanouissement de 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 semble qu'il n'est pas de triste et vaine détresse que celle de l'homme qui, sous le prétexte de vouloir vivre selon son intellect, se laisse entraîner par la tentation de refuser la condition humaine en la dégradant définitivement 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 final à son existence angoissée 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 irréversible du temps. Sophocle nous rappelle pourtant qu' « il n'appartient pas aux mortels de se libérer du malheur que leur assigne le destin » Sophocle (1994, Vers 1337-1338). 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 manifestée par un certain cogito cartésien, l'homme ne peut ignorer qu'il est également un être objectif dont l'objectivité se trame et se cristallise dans le corps social. Or le groupe social et l'état de culture sans lequel l'espèce humaine ne peut perdurer sur la terre, exigent et érigent pour sa bonne marche, 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 existent 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. Si le sacrifice manifeste chez l'homme une espèce de courage, il

ne rime pas moins avec un exceptionnel orgueil de l'esprit et un insupportable refus des exigences du groupe social auquel il appartient après tout. Il est avant tout voué à un échec certain et final. Georg Lukacs le confirme bien dans son texte "L'Ame et les formes" où il dit que « les hommes sont morts bien longtemps avant de mourir. » G. Lukacs (1974, p.255) En outre, pour F. Hegel (1959, p.111)

« 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 avec 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. »

### **Références bibliographiques**

BATAILLES Georges, 1978, La somme athéologique, Paris, Gallimard.

BATAILLES Georges, 1998, Le dé tragique, Paris, Gallimard.

BAUDRILLARD Jean, 1999, L'Échange impossible, Paris PUF.

CAILLOIS Roger, 1970, L'homme et le sacré, Paris, Gallimard.

CONCHE Marcel, 1992, Temps et Destin, Paris, PUF.

COURTINE Jean-François, 1990, Extase de la raison, Essais sur Schelling, Paris, Galilée.

DE LUBAC Henri, 1993, Le drame de l'humanisme athée, Paris, Cerf.

EURIPIDE, 1990, Iphigénie à Aulis, Paris, Les Belles Lettres.

GIRARD René, 1978, Des choses cachées depuis la fondation du monde, Paris Grasset.

GUSDORF Georges, 1984, L'expérience humaine du sacrifice, Paris, PUF.

HEGEL Friedrich, 1979, Phénoménologie de l'Esprit, traduction Jean Hyppolite, Paris, Aubier.

HEGEL Friedrich, 1988, L'esprit du christianisme et son destin, traduction Jacques Martin, Paris, Vrin.

KIERKEGAARD Soren, 1982, Crainte et tremblement, traduction Henri Tisseau, Paris, Éditions de l'Orante.

KOTT Jan, 1975, Manger les dieux, Essais sur la tragédie grecque et la modernité, traduction Jean-Pierre Cottereau, Paris, Payot.

LACAN Jacques, 1987, Le séminaire, Paris, Seuil.

LE BRETON David, 1991, Passion du risque, Paris, Anne-Marie Métailié.

LEVINAS Emmanuel, 1993, Dieu, la mort et le temps, Paris, Gallimard.

LUKACS Georg, 1974, L'Ame et les formes, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1989, Ainsi parlait Zarathoustra, traduction Maurice De Condillac, Paris, Gallimard.

PROUST Françoise, 1994, L'histoire à contretemps, le temps historique chez Walter Benjamin, Paris, Cerf.

RORTY Richard, 2005, A quoi bon la vérité ? Paris, Grasset.

SOPHOCLE, 1994, Antigone, trad. Marcel Des portes, Paris, Bordas.

WEIL Simone, 1988, La pesanteur et la Grace, Paris, Plon, Coll. Agora.