

Texture de Dieu, violence et Amour christique Ou de l'athéisme de Jésus

Par Alexis Richard¹

Résumé : L'Évangile est un incontournable culturel et politique de la civilisation occidentale qui, aujourd'hui encore, appelle à la tâche d'une réflexion morale sur la justice et la violence. En les abordant à partir de quelques travaux de René Girard et en les faisant contraster avec la tragédie grecque et l'Ancien Testament, les enseignements philosophiques du Christ prennent la forme d'une critique radicale des religions sacrificielles. Mais par-delà les tenants et aboutissants du rituel sacrificiel, cette critique attaque et ébranle le lien que l'on peut tisser entre la justice, la violence et le divin. En lieu et place, la doctrine et la vie de Jésus, telle qu'elles sont racontées dans l'Évangile, permettent l'élaboration d'une conception de la justice entièrement humaine qui accentue l'innocence et l'amour du Christ.

Abstract: The Gospel is at the core of the Western civilization's culture and politics, and it still compels today to undertake a moral reflection about justice and violence. Addressing them while drawing on some of the works of René Girard and stressing on the contrast existing between them, Greek tragedy and Old Testament, the philosophical teachings of Christ take the form of a radical critic of sacrificial religions. But beyond the sacrificial ritual, this critic attacks and shakes the link that can be riddled between justice, violence and divinity. On the counterpart, the doctrine and live of Jesus, as they are told in the Gospel, enable the development of an entirely human conception of justice that emphasizes the innocence and love of Christ.

Mots-clés : Athéisme, Bible, Justice, Tragédie grecque, Violence.

Une lecture naïve, non savante, des récits bibliques n'est pas seulement possible, elle est souhaitable. S'il y a des écrits qui devraient appartenir à tout le monde, malgré les efforts déployés jadis par l'Église pour en décourager l'usage auprès des profanes, ce sont bien ceux-là. [...] Ici plus que partout ailleurs, c'est le récit, tel qu'il nous est parvenu, avec ses contradictions et ses ambiguïtés, qui prime, le récit et toutes les significations potentielles qu'il contient. Au risque d'essuyer les foudres des croyants juifs et chrétiens, on ne doit pas craindre non plus d'affirmer que ni les uns ni les autres n'ont de monopole sur la portée et la signification de ce qu'ils considèrent comme leurs écritures. [...] Mais nous savons aussi que la liberté de lire ne saurait être prétexte à dire n'importe quoi. [Hentsch, 2002 : 97-98]

¹ Doctorant en science politique à l'Université du Québec à Montréal, Alexis Richard a déposé une thèse en février 2011, intitulée *De l'hostilité : étude théorique sur la violence*. Passionné de Nietzsche et de Platon, son champ d'études principal est celui de la violence, qu'il aborde à partir du croisement de la littérature académique contemporaine et de la littérature méditerranéenne de l'Antiquité.

Lu et relu, débattu et redébattu sans relâche depuis sa rédaction, l'Évangile a démontré depuis longtemps une pertinence politique, philosophique et religieuse renouvelée à travers les siècles. Tout proche de nous, c'est à une pareille occasion de relecture que nous convient les travaux de René Girard sur l'importance culturelle du rituel sacrificiel depuis la nuit des temps¹. Cette forme de pratique religieuse, qui semble à la fois la plus ancienne et la plus universelle, a tout à voir avec l'Évangile dans la mesure où celui-ci se laisse lire comme le récit d'un sacrifice suprême destiné à abattre l'institution sacrificielle et la conception de la justice qui lui est rattaché. De manière paradoxale et fascinante, cette ligne de lecture que je me propose de suivre ici mène très vite à la représentation d'un message christique rigoureusement athée dans sa logique – et ce malgré un langage nettement religieux². Pour y voir un peu plus clair, (1) je tenterai d'abord de situer sommairement l'Évangile en dessinant quelques points de repère à partir de la mythologie grecque et de l'Ancien Testament³ – ciblant le sacrifice et les contours de sa violence –, (2) je me pencherai ensuite sur les particularités christiques – en me concentrant sur les thèmes de l'innocence et de l'amour – (3) pour finalement y discerner ledit athéisme – opération se résolvant sur la révision des exigences morales traditionnellement attribuées au Christ⁴.

1. De la texture de Dieu

Du sacrifice à la justice. De manière abusivement générale et en suivant grossièrement le propos de René Girard, la divinité se révèle originellement aux humains dans et par sa violence invincible : un dieu manifeste son existence et exige brutalement un culte en abattant sa colère vengeresse sur la collectivité impie qui osait jusque-là ignorer son existence souveraine. Cette violence s'incarne diversement – sous la forme de la peste ou d'une furieuse folie meurtrière qui s'empare de tous et n'épargne personne, par exemple –, mais son caractère subit et comme sorti de nulle part, son ampleur catastrophique (elle guette chacun et menace l'existence de la collectivité), et sa fin abrupte (qui survient après la mise à mort d'un membre de la collectivité) lui donnent une apparence surnaturelle. Le sentiment de haine mortelle contre la victime émissaire que tous partageaient avant le meurtre s'estompe au profit d'une vénération envers celui à qui l'on doit apparemment d'avoir été sauvé [Girard, 2003 : 26]. Pour ces raisons et quelques

autres, l'événement de cette violence étant aussi mystérieux que traumatique, il motive un travail d'interprétation « religieux-empirique ». C'est-à-dire un travail d'interprétation qui prend racine dans une expérience religieuse concrète, qui trouve le religieux à la surface même du monde. Et ce qu'il trouve, en effet, c'est l'œuvre d'un être supérieur qu'il faut à tout prix se concilier, dont il importe d'obtenir la protection.

Tous les éléments qui entrent dans la composition du mythe sont empruntés à la réalité de la crise; rien n'est ajouté, rien n'est retranché; aucune manipulation consciente n'intervient. La vérité de la violence en paie les frais, mais pas sous la forme d'un refoulement, sous celle d'un détachement, d'une divinisation. [ibid., 1998 : 204]

La divinité ne s'étant apaisée qu'après un meurtre, le travail religieux-empirique cherche à capturer cet effet d'apaisement en le ritualisant [ibid. : 122]. Ainsi naît le rituel sacrificiel, esquisse première d'un principe de justice qui distingue la violence sainte et sacrée de la violence orgueilleuse et coupable de l'humanité. Mais détournons-nous déjà de cette petite description pour nous intéresser à la texture que la violence sacrificielle donne aux dieux qui nous la demandent.

À prendre pour point de départ le lègue mythologique de l'antiquité grecque, comme ma formation m'y invite, la proximité entre les dieux et les hommes est frappante : les dieux affichent des passions brûlantes qui les dominent souvent, ils se mettent en colère, ils cèdent à leurs désirs, etc. Que l'on sacrifie des humains ou, plus tard, des animaux, il semble à tous les coups que la texture divine réponde à un tempérament parfaitement humain. Mais alors, comment humanité et divinité se démarquent-elles l'une de l'autre ? Par la violence justement. Je m'explique.

La violence est l'ultime moyen du triomphe humain. Quand tout a été tenté, le recours à la violence demeure à la portée de ceux qui cherchent à faire triompher une idée, une loi, un groupe, des institutions, des mœurs, etc. Quand aucune raison ne tient plus, il reste toujours la violence; là où la raison ne décide pas, la violence tranche. Paradoxalement, il semble que la fragilité humaine assure que notre violence ne triomphe jamais que provisoirement⁵. Et si le triomphe violent ressemble à une maison de paille, propose Girard, c'est qu'elle nous renvoie à la logique de la vengeance [ibid. : 186]. En effet, c'est la facilité avec laquelle l'agression motive la riposte, c'est-à-dire la vengeance pour

soi-même ou pour un proche, qui rendrait notre violence fondamentalement vaine. La victime de la violence s'appuie sur son statut de victime pour légitimer une riposte qui, du coup, métamorphose le vis-à-vis en victime. Celle-ci est à son tour en mesure de motiver une riposte qui en appelle aux mêmes justifications, déclenchant dès lors ce que l'on nomme communément l'escalade de la violence : chaque violence en invite mimétiquement une autre, que l'espoir d'asséner le coup décisif vient intensifier – décision qui ne vient virtuellement jamais, puisque les morts trouvent leurs vengeurs.

La divinité, elle, démontre une violence hors d'atteinte qui lui assure une victoire éternelle et à jamais à l'abri de nos ripostes. Devant cette violence capable de porter de véritables coups décisifs, tous les orgueils sont humiliés simultanément, toute rivalité est rigoureusement annulée. On peut déjà soupçonner comment une certaine conception de la « justice » peut fleurir en plein cœur de cette violence, car celle-ci offre aux humains l'occasion de déduire des idées morales de leur peur des dieux, des idées capables de porter au-delà de la compétition farouche qui oppose normalement les orgueils entre eux.

Du Kudos. La tragédie grecque exprime cette sagesse cosmique par le vocable *Kudos*, qui renvoie à cette violence divine perpétuellement glorieuse. Les protagonistes des grands récits tragiques en savent quelque chose : qu'il s'agisse des travaux d'Héraclès (que lui impose la haine d'Héra), de la colère d'Achille à Troie (par laquelle il acquiert une gloire immense au prix de sa vie, prise par Apollon), du retour d'Ulysse en Ithaque (que Poséidon poursuit pour son orgueil), de la folie d'Ajax (à qui Zeus et Athéna préfèrent indument Ulysse), de l'assassinat d'Agamemnon (qui ne revient vainqueur de Troie que pour être perfidement tué dans son bain, abandonné des dieux pour son *hubris*), de l'exil et de la folie d'Oreste (tourmenté par les Furies pour avoir tué sa mère), du massacre du roi Penthée (démembré par les bacchantes, parmi lesquelles sa propre mère, afin de sauver Thèbes du courroux de Dionysos), de l'exil d'Œdipe (pour faire cesser la peste qui s'abat sur Thèbes). Ces récits tragiques, et beaucoup d'autres, ont en commun de montrer des héros mettre cette proposition à l'épreuve et échouer malgré qu'ils soient fils de dieux (comme Héraclès et Achille), puissants (comme Agamemnon et Ajax), brillants (comme Ulysse et Penthée). Par où il convient d'admettre tout le pathétique et le tragique de la

violence humaine là où la violence divine fonde durablement le politique en imposant la religion. Notre volonté vengeresse se retourne traîtreusement contre nous, mais de celle des dieux est déduite la justice. Un écart d'efficacité tout à fait majeur.

De l'agneau pascal. Si le monothéisme induit des particularités qu'il serait imprudent de sous-estimer, cette texture divine est partiellement reconduite dans l'Ancien Testament. Celui-ci, lorsqu'il prend les allures d'« une histoire d'horreurs abyssales » [Hentsch, Op. Cit. : 99], nous montre souvent la brutale jalousie, le caractère colérique et vengeur de Yhvh, tout au moins l'usage violent qu'Il fait de sa toute-puissance – malgré Sa perfection sans borne, suis-je tenté d'ajouter. Quelques épisodes sont particulièrement clairs à cet égard, dont plusieurs dès les premières pages de la Genèse : l'expulsion d'Adam et Ève du Jardin d'Éden nous inflige la mort [Genèse, §3, 16-24], c'est Dieu qui nous extermine par le biais du Déluge [ibid., §7, 6-24], qui détruit la tour de Babel et divise l'humanité pour favoriser nos querelles [ibid., §11, 1-9], qui commande l'extermination de Sodome et Gomorrhe [ibid., §19, 24-28], qui punit les écarts de Son peuple en l'éprouvant par la peste [2 Samuel, §24, 15-16]. Il montre de même Sa violence triomphante lorsqu'Il prend parti en faveur de Son peuple contre d'autres peuples, par exemple en appuyant Moïse par le moyen des plaies d'Égypte [Exode, §7-14], en accordant aux Israélites de se venger des Madianites [Nombres, §31, 1-20⁶], en soutenant les entreprises militaires de Josué [par exemple Josué, §8, 1-25] ou en prenant activement la défense de David [par exemple 1 Samuel, §17, 36-54⁷]. Si ces deux séries d'exemples permettent de dégager le *Kudos* de Yhvh, c'est la première qui nous montre Dieu sous Son jour le plus humanisant, Lui qui vient sanctifier la loi du Talion qu'Il nous destine en l'appliquant Lui-même – en quelque sorte [Lévitique, §24, 16-22]⁸. À la clé de cette imposante succession de récits qu'est l'Ancien Testament, le sacrifice que Dieu demande à Abraham, celui de son fils Isaac à qui un agneau (ou un bélier) est substitué à la dernière minute [Genèse, §22, 1-16]. Sacrifice que la tradition juive commémore chaque année à Pâques.

Considérations intermédiaires. En somme, et strictement sous l'angle d'approche envisagé, on peut affirmer sans trop prendre de risque que la texture divine que proposent

la mythologie grecque *et* l’Ancien Testament repose sur un fondement sacrificiel et prend la forme d’une puissance invulnérable qui impose son culte aux humains par la force, se vengeant atrocement dès que la collectivité se détourne d’elle. Mais de manière plus importante encore (je crois) pour les affaires humaines, l’exigence de soumission à un code moral se conjugue dans les deux cas à la menace de la puissance divine. Et la justice *humaine* qui en découle conserve largement les traits que commande cette association sémantique. Une justice qui partage la nature de la vengeance et dont la différence avec la violence « injuste » repose essentiellement sur une menace de violence « juste » (celle de Dieu ou celle des autorités compétentes). Pour dire la chose autrement, cette justice n’est pas rattachée à une raison triomphante, mais bien à une violence triomphante. C’est la justice comme double de la violence et qui utilise la violence contre la violence pour se faire respecter dans la pratique politique ordinaire : traditionnellement par le biais de la prison, de l’exil, de la mise à mort.

Notons au passage que cette petite série de considérations est tout à fait d’actualité. Telle que nous la connaissons ici et maintenant, la justice du Léviathan devenu État de droit récupère encore et toujours l’énergie de la vengeance pour son compte de manière à nourrir sa procédure pénale (qu’on nomme la plupart du temps système de justice). Aussi, tout comme dans la Grèce antique du Ve siècle av. J.-C., la justice de l’État moderne est une proie facile pour la « critique intelligente », tant il est aisé de déceler les injustices d’une justice qui repose en dernière instance sur la violence. Et il se trouve justement que l’Évangile présente une pareille critique intelligente.

2. De la philosophie chrétienne

Vous qui m’écoutez, je vous dis : Aimez vos ennemis, soyez bienveillants envers les haineux, appelez le bien sur ceux qui vous veulent du mal, priez pour vos calomnieux. Celui qui te frappe la joue, tends-lui l’autre joue, celui qui vole ton manteau, propose-lui ta tunique. Quiconque demande, donne-lui; celui qui te dérobe ton bien, ne le lui réclame pas. Ce que vous voulez que les hommes vous fassent, faites-le pour eux de la même façon. Pourquoi être récompensés d’aimer ceux qui vous aiment ? Même les criminels aiment ceux qui les aiment. Et si vous êtes bienveillants pour vos bienfaiteurs, pourquoi vous en être reconnaissant ? Les criminels en font autant. Et si vous prêtez en espérant recevoir, pourquoi vous en récompenser ? Les criminels eux-mêmes prêtent aux criminels pour recevoir l’équivalent. Au contraire, aimez vos ennemis, soyez bienveillants, prêtez sans espoir de retour. *Alors vous serez largement récompensés. Vous serez les fils du Très-Haut. Lui est dévoué envers les ingrats et les malfaisants. Devenez généreux comme votre Père est généreux*⁹. [Luc, §6, 27-36]

En se faisant usurpateur du Christ, en dérobant Jésus au christianisme en général et à l'Église en particulier, on peut lui attribuer quelque chose comme un programme politique pour dépasser cette texture divine. Afin d'y parvenir, cependant, il importe de se demander ce que l'Évangile reprend de la sémantique sacrificielle et là où il innove, rejette ou déplace le sens. Ce qui est le plus digne d'attention, à cet égard, c'est que Jésus soit une victime sacrificielle : Jésus est tué alors que toutes les haines de Jérusalem convergent vers sa personne (ses disciples eux-mêmes lui tournent le dos), il est explicitement présenté comme l'agneau de Dieu, il expire puis ressuscite le jour de Pâques, sa mort ramène la paix et relance un processus narratif de production religieuse de lien collectif, une mort que la messe ritualise en la mettant en scène jusqu'à trois fois par jour. Ajoutons en passant que la thématique du « fils de Dieu » qui meurt et ressuscite était déjà ancienne (par exemple dans le mythe d'Héraclès, dont la partie divine monte vers l'Olympe après la mort de la partie mortelle) [Graves, 1967 : §145], tout comme celle de l'« immaculée conception » (par exemple dans certaines versions du mythe de la naissance de Dionysos, dont la mère, Sémélé, tombe enceinte alors qu'elle est vierge¹⁰). Bref, aucun trait proprement christique ne peut être dégagé en suivant ces avenues.

On aurait pourtant tort d'arrêter ici le raisonnement, car ce sont ces similarités qui éclairent le mieux les différences évangéliques. Comme a pu le défendre René Girard dans *Je vois tomber Satan comme l'éclair* [1999], dans la manière qu'il a d'opposer au *Kudos* divin son innocence immaculée et par le concept d'amour inhumainement exigeant qu'il propose, le Christ modifie la substance même de Dieu.

Innocence. « Je suis venu dans ce monde, dit Jésus, exercer la justice. » [Jean, §9, 39] Et quand le Christ dit « exercer », il faut le prendre au mot puisqu'il vit son énoncé jusqu'à ce qu'il en meurt. « Le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et payer de sa vie la libération d'un grand nombre. » [Matthieu, §20, 28] Si la justice christique en appelle à l'autorité de Dieu, cette autorité prend une forme spéciale. Qu'il s'agisse du panthéon des dieux anciens ou de l'Ancien Testament, ai-je défendu, le rituel sacrificiel se présente à chaque fois comme la résultante d'une démonstration de la gloire immortelle de la force divine, le *Kudos*. Les divinités exigent leur culte en déployant une

violence triomphante, et le lien social se tisse dans un climat de terreur partagé. Jésus, au contraire, se propose de disjoindre Dieu et *Kudos* par la subversion de son innocence sans tache. De fait, le récit évangélique appuie lourdement sur cette innocence, particulièrement dans les passages qui racontent la « passion » [voir entre autres Luc, §23, 22-25 et 38-43]. De bons exemples peuvent être trouvés dans les épisodes qui évoquent l'enquête de Pilate et la grâce que le peuple préfère voir accordée à Barabbas, un meurtrier, plutôt qu'à Jésus. « Pilate a dit aux grands prêtres et à la foule qu'il ne trouvait aucun motif d'inculpation chez cet homme » [ibid., §23, 4]. « Vous m'avez amené cet homme en tant que perturbateur du peuple, mais moi j'ai enquêté devant vous et je n'ai trouvé chez cet homme rien de répréhensible, comme vous l'en accusez. Hérode n'a rien trouvé de plus puisqu'il le renvoie vers nous. Il n'a rien fait qui soit passible de mort. » [ibid., §23, 14-15]. Et la foule de répondre : « Supprime-le, mais donne-nous Barabbas » [ibid., §23, 18]. On peut également penser au fort contraste qu'il y a entre Jésus et ses deux co-crucifiés : « Pour nous, c'est justice ! Nous subissons des peines à la mesure de ce que nous avons commis, mais lui n'a rien fait d'injuste. » [ibid., §23, 41]. De telle sorte que ce n'est pas la volonté sacrée de Dieu mais bien plutôt la culpabilité de la collectivité qui ressort avec éclat.

La « vérité » du Christ, si souvent évoquée par les quatre évangélistes, c'est que les humains sont coupables de la violence qu'ils imputent d'abord à la victime émissaire puis au dieu ayant présidé à sa mise à mort. Ainsi, alors qu'on lui demande à plusieurs reprises de faire étalage de la toute-puissance divine – notamment quand on le met en face d'une mort imminente en lui lançant « sauve-toi toi-même » [Marc, §15, 30] –, alors qu'il prétend pouvoir à tout moment appeler son père pour qu'il dépêche l'armée céleste à son secours, Jésus n'en fait rien et préserve son innocence. S'il se faisait à son tour violent, en effet, comment la collectivité prendrait-elle conscience de sa complaisance meurtrière, « comment ce qui est écrit pourrait-il s'accomplir » [Matthieu, §26, 54] ? C'est pourquoi à la question « qu'est-ce que la justice ? », Jésus répond d'abord par la négative : il est injuste de tuer des innocents. Mensongère et complaisante est la justice qui bâtit son règne sur les cadavres des innocents, reportant sur eux ses propres fautes sans même s'en apercevoir. Une idée fort simple qu'on aurait tort de prendre de haut.

Amour. La justice christique ne s'arrête pas à cette négation, cependant. En opposant à la haine homicide de Jérusalem la pureté de son amour, Jésus expose ce qui enrayer l'escalade de la violence à la source. C'est là qu'il modifie le plus la texture divine, n'hésitant pas à contredire l'Ancien Testament lorsqu'il le faut. Sur ce point, l'Évangile selon Matthieu s'avère particulièrement prolix :

Vous avez entendu qu'on a dit : « Œil pour œil, dent pour dent. » Eh bien moi, je vous dis : Ne résiste pas au mal. On te frappe sur la joue droite ? Présente l'autre. [...] Vous avez entendu qu'on a dit : « Aime ton prochain et hais ton ennemi. » Eh bien moi, je vous dis : Aimez vos ennemis; priez pour ceux qui vous pourchassent. *Ainsi deviendrez-vous les enfants de votre Père qui est dans les cieux*¹¹. [ibid., §5, 38-45].

Par son parcours et par la manière sereinement consentante qu'il a de marcher à la mort, le Christ estompe les traits vengeurs et capricieux de Dieu pour leur substituer une forme particulière de vérité et une clémence sans borne pour notre décevante inconsistance morale¹². À la limite, et histoire de me maintenir sur le mode de la lecture mythologique, Dieu Se change Lui-même par le biais de Jésus, car, vivant à travers lui une vie d'humain¹³, Il comprend désormais ce qu'auparavant Il se contentait de mépriser – nous. Non seulement Dieu n'est plus identifiable au *Kudos*, Il en est le contraire : par décret christique, Dieu est Amour absolu, Satan est Violence absolue. Et c'est précisément là que commence à poindre le prétendu athéisme que j'attribue à Jésus, ou du moins une lecture résolument terrestre de l'Évangile.

3. De l'athéisme christique

Dans la mesure où la justice humaine se fonde à tous les coups sur la violence, il ne semble pas exagéré en effet de prétendre que le monde que Jésus foule du pied est « satanique ». Qu'elle s'incarne dans la force de l'État ou dans l'institution religieuse, lorsqu'elle est sœur jumelle de la vengeance, dès lors qu'elle partage avec la violence une seule et même nature, la justice est un mensonge qui joue le jeu du « Rival », que Jean appelle « Prince de ce monde » [Jean, §14, 30]. « Votre père à vous est le diable et vous voulez accomplir les désirs de votre père. » [ibid., §8, 44] Quand elles rejettent leur propre violence sur leurs victimes, sacrificielles ou non, les sociétés humaines sont littéralement sataniques. Pour mieux dire, la distinction Dieu/Satan est une grille de lecture politique que le Christ destine à l'humanité, censée nous faire reconnaître notre propre violence et nous présenter le modèle d'une justice à la hauteur de ses prétentions.

Un modèle parfait en ce qu'il montre concrètement et sans nuance comment le principe Satan est vaincu par le principe Dieu – victoire directement incarnée par Jésus, dans son innocence et dans son amour. Le pivot de cette grille de lecture est nul autre que l'exigence d'assumer pleinement notre amour et notre violence en cessant de les attribuer à un arrière-monde [à ce sujet voir Nietzsche, 1993a : §151; *ibid.*, 1993b : 305].

C'est pour cela que la pensée de Jésus est un propos terrestre. La réification de Dieu et de Satan – c'est-à-dire le fait de croire que ce sont là les noms de personnalités extramondaines réelles – est déjà l'amorce du mensonge compensatoire par lequel l'humanité se déresponsabilise d'elle-même pour devenir un bourreau ordinaire vautré dans son aveuglement. Ces deux figures opposées représentent et expriment la logique d'expulsion de la violence humaine dans l'au-delà, par où elles traduisent une déresponsabilisation morale. Opération narrative de déplacement du bien et du mal vers l'au-delà dont le plein dépassement, comme nous y invite la morale du Christ, implique minimalement de rester indifférent à Dieu, maximale de le nier.

(0) Morale de cette histoire

Ultimement, l'angle d'approche de la philosophie christique que j'ai proposé débouche sur une exigence démesurée, inhumaine, surhumaine.

Mais qui entend mes paroles sans les mettre en pratique est semblable à l'insensé qui a construit sa maison sur le sable. La pluie est venue, les fleuves ont débordé, les vents ont soufflé et se sont acharnés sur la maison, qui s'est effondrée, et sa ruine fut complète.
[Matthieu, §7, 26-27]

« Habitez mon amour », nous dit le Sauveur avant de partir pour la mort, comme si ça allait de soi [Jean, §15, 9]. Évidemment, l'Église et l'Inquisition, la civilisation Occidentale et la colonisation (tout au moins), l'humanité et son inhumanité, ne se sont pas du tout montrées à la hauteur de cet amour; un reproche que l'on peut d'ailleurs étendre aux Apôtres eux-mêmes. Soit cet épisode où Jésus doit intervenir pour empêcher l'un de ses disciples de s'opposer par la force à son arrestation :

Range ton poignard dans l'étui. L'homme au poignard périra par le poignard. Je n'ai qu'un mot à dire à mon père, l'as-tu oublié ? pour que douze cohortes de ses messagers viennent à ma rescousse. Mais alors, comment ce qui est écrit pourrait-il s'accomplir ? Or il le faut.
[Matthieu, §26, 52-54]

Soit Pierre, le disciple que Jésus semble avoir préféré, qui nie par trois fois tout lien avec son maître [ibid., §26, 69-75]. Pourtant, en tenant compte de la difficulté pratique considérable de la morale du Christ, je me refuse à reprocher à ceux qui se sont enrichis, qui ont tué ou haï au nom de Jésus le paradoxe vertigineux dont ils sont la chair. Il convient plutôt de remarquer que longtemps après la mort de son auteur, la philosophie christique demeure un horizon lointain. « Ce qui est impossible à l'homme est possible à Dieu. » [Luc, §18, 27] Quoiqu'il en soit, et pour paraphraser Marc en le déformant, le Règne de Jésus – disons la gloire d'une humanité se surpassant dans l'amour et la vérité – n'est pas pour demain, car les « rumeurs de guerre » et l'océan de sang qui nous en séparent sont bien réels [Marc, §13, 6-27].

Bibliographie

Boyer, Frédéric (dir.), [VIIIe siècle av. J.-C.- Ier siècle apr. J.-C.], 2001, *La Bible, nouvelle traduction*, Paris, Bayard.

Girard, René, [1972], 1998, *La violence et le sacré*, Paris, Hachette.

Girard, René, 1999, *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, Paris, Grasset.

Girard, René, 2003, *Le sacrifice*, Paris, Bibliothèque nationale de France.

Graves, Robert, [1958], 1967, *Les mythes grecs*, Paris, Fayard.

Hentsch, Thierry, 2002, *Raconter et mourir. Aux sources narratives de l'imaginaire occidental*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal.

Nietzsche, [1882-1887], 1993a, « Le Gai savoir », *Œuvres, Tome II*, Paris, Robert Laffont, pp. 1-265.

Nietzsche, [1883-1885], 1993b, « Ainsi parlait Zarathoustra. Un livre pour tous et pour personne », *Œuvres, Tome II*, Paris, Robert Laffont, pp. 267-545.

Polybe, [IIe siècle av. J.-C.], 2003, *Histoire*, Paris, Gallimard.

¹ Voir notamment *La violence et le sacré* [Girard, 1998] ainsi que *Je vois Satan tomber comme l'éclair* [ibid., 1999]. Cela dit, il n'est pas inutile d'avertir le lecteur du libre usage que je fais des notions girardiennes – au premier chef quand je les continue pour formuler l'hypothèse de l'athéisme du Sauveur.

² Malgré l'apparence de contradiction, il me semble que doctrine athée et langage religieux peuvent être rendus compatibles de différentes manières. Prenons-en deux. (1) Jésus l'homme, s'il a existé, est à distinguer des quatre évangélistes qui ont tenté de capturer chacun à leur façon sa vie et sa pensée. Cela ne peut manquer de provoquer des fissures sémantiques, d'une part, en plus de favoriser le mélange et le brouillage des diverses intentions en interaction, d'autre part. Ce à quoi il faut ajouter que rien n'assure la concordance entre l'intention des auteurs et les effets sémantiques obtenus. (2) À l'instar d'un Polybe, d'un Tite-Live ou d'un Machiavel, il importe de reconnaître l'efficacité politique supérieure du discours religieux sur les discours raisonné, pragmatique, idéologique ou autre. Les plus puissants mouvements culturels de l'histoire sont religieux, il n'est donc pas étonnant *a priori* qu'on traduise en des termes de cet ordre un propos terrestre. Une affirmation qui, par ailleurs, resterait tout aussi véridique s'il s'avérait effectivement qu'il existe un arrière-monde – un ou des dieux, une ou des forces transcendantes, ou que sais-je encore. Car le religieux serait culturellement nul s'il n'était pas au cœur des affaires humaines. En guise d'illustration, soit Polybe s'exprimant à propos de Lycurgue et de Scipion l'Africain, deux hommes illustres qui n'ont mené à bien leurs projets législatif et militaire, respectivement, que par le biais d'un emploi abondant du langage religieux : « En fait, tous deux avaient observé que la plupart des humains n'acceptent pas aisément les desseins qui sortent de l'ordinaire et hésitent à se jeter dans les périls à moins qu'ils ne puissent espérer avoir les dieux avec eux. » [Polybe, 2003 : 708]

³ Je parle d'Ancien Testament et non de Tanakh (encore moins de Torah, de Nev'im ou de Kethuvim) tout simplement parce que l'imposant assemblage de textes que j'ai sous les yeux n'est pas identique à celui du Tanakh, ni dans son ordre ni dans son contenu. En lisant ces textes dans la Bible, je m'appuie donc *ipso facto* sur la tradition chrétienne. Il me semble préférable d'assumer d'emblée cette tradition plutôt que de la voiler derrière les termes d'une tradition qui échappe par trop à ma culture.

⁴ N'ayant pas ici l'espace pour pousser davantage cette distinction importante, je me contenterai de fournir une définition partielle des termes « religieux » et « athée ». Par religieux, je renvoie au corps de représentations métaphysiques par lequel les membres d'une collectivité sont liés entre eux et avec le monde. Par athée, je renvoie à la négation de l'existence de toute divinité.

⁵ Il n'est d'ailleurs nul besoin de s'en tenir à la tragédie grecque ou aux haines entre particuliers pour soutenir ce point. Pensons entre autres au sort qu'ont eu et qu'auront en commun toutes les grandes puissances à travers l'histoire : l'Égypte s'est effondrée, l'Empire perse s'est effondré, la Grèce s'est effondrée, l'Empire macédonien s'est effondré, Carthage s'est effondrée, Rome s'est effondrée, l'Empire mongol s'est effondré, le Saint-Empire romain germanique s'est effondré, la France de Napoléon s'est effondrée, l'Empire ottoman s'est effondré, l'Empire britannique s'est effondré, l'URSS s'est effondrée et, n'en doutez pas, les États-Unis s'effondreront.

⁶ C'est en ces termes que Yhvh S'adresse à Moïse à la veille de l'attaque sur Madiân : « Venge de vengeance les Israélites sur les Madianites après tu mourras en paix. » [Nombres, §31, 1-2]

⁷ Passage qui donne lieu à des paroles terribles mais significatives : « Moi, je viens vers toi avec le nom de Yhvh Tsevaôt, Dieu des armées d'Israël que tu as défiées. Yhvh te livre dans ma main et je vais t'abattre aujourd'hui, je vais t'arracher la tête. Je donnerai ton cadavre aux oiseaux du ciel et aux bêtes des champs, avec tous les autres cadavres de Philistins. Ainsi la terre entière saura qu'il est un dieu pour Israël. Chacun ici présent saura que ce n'est pas par la lance ou l'épée que Yhvh sauve, car la bataille appartient à Yhvh qui va vous livrer à nous. » [1 Samuel, §17, 45-47]

⁸ C'est-à-dire la maxime de la vengeance par excellence : « Fracture pour fracture dent pour dent œil pour œil. Il a blessé un homme il reçoit la même blessure. Il tue un animal répare. Il tue un homme il meurt. Même justice pour tous étranger ou pas. Je suis Yhvh votre Dieu. » [Lévitique, §23, 20-22] Si je dis, par ailleurs, que Dieu applique « en quelque sorte » cette loi, c'est qu'Il ne respecte pas véritablement le principe de proportionnalité que semble véhiculer la maxime. Quand il s'agit de Se faire respecter, la peine de mort n'est jamais loin et s'Il est amené à Se venger lui-même, Il emploie généralement une force écrasante. « Qui prononce le nom de Yhvh sera mis à mort. » [ibid., §23, 15-16]

⁹ C'est moi qui accentue.

¹⁰ Par ailleurs, il est intéressant de remarquer que si Dionysos a si fréquemment été associé à Satan au cours de l'histoire de l'Occident chrétien, il n'en demeure pas moins que son mythe présente de nombreux points communs avec le récit évangélique. Comme le Christ, certains textes le font naître d'une vierge; comme lui, il meurt puis ressuscite; comme lui, il monte au ciel et s'assois à la droite de Zeus; comme lui, il descend aux enfers après avoir révélé sa nature divine à l'humanité; comme Marie, Sémélé est honorée de l'assomption [Graves, 1967 : §14, §27].

¹¹ C'est moi qui accentue.

¹² Affirmation qu'il convient de nuancer en la confrontant essentiellement à deux épisodes aussi importants que discordants. (1) L'Évangile montre Jésus s'emportant contre un figuier parce que, ayant faim, il n'y trouve aucune figue. Il s'exclame alors en ces mots : « Que personne, jamais plus, ne mange de tes fruits ! » Le lendemain matin, ses disciples trouvent le figuier « desséché jusqu'à la racine » [Marc, §11, 13-26; voir aussi Matthieu, §21, 18-20]. (2) Il y a aussi ce passage énigmatique de l'Évangile selon Matthieu où Jésus affirme ce qui suit sans s'expliquer ensuite : « Croyez-vous que je sois venu apporter la paix en ce monde ? Non. Je ne suis pas venu apporter la paix, mais le poignard. Je suis venu diviser "le fils et le père, la fille et la mère, la bru et la belle-mère. Et l'homme verra les siens se retourner contre lui." » [Matthieu, §10, 34-36]

¹³ C'est sous cet angle que l'expression « fils de l'homme » paraît la plus lourde de sens. En effet, dans la perspective judéo-chrétienne, fils de Dieu nous le sommes tous. Au contraire, l'expression « fils de l'homme » n'échappe à l'absurde que si l'on se trouve devant l'occurrence étonnante d'un Dieu faisant l'expérience de la vie humaine.