

# Le sacrifice

Le langage courant souligne principalement l'idée de renoncement contenue dans le mot "sacrifice", dont l'étymologie met en valeur le caractère religieux: *sacer facere* veut dire "rendre sacré". Cependant, le sacrifice est avant tout un rite dont le moment culminant est marqué par la destruction d'une offrande consacrée. Pouvant relever de l'histoire des religions, de la théologie ou de la psychanalyse, il est abondamment étudié par les anthropologues, qui, à la suite des grands pionniers que furent E.B. Tylor ou M. Mauss, en donnent des interprétations toujours renouvelées par les nombreuses recherches de terrain.

## Du don à Dieu au don de Dieu

Le rite sacrificiel, parfois sanglant et violent, est attesté dans la plupart des sociétés. Les textes de l'Ancien Testament, les pratiques de l'hindouisme issues des traditions du védisme et du brahmanisme de l'Inde ancienne, les rites réservés aux divinités célestes ou chthoniennes de la Grèce antique, ou encore les sacrifices de captifs de guerre dans l'Empire aztèque de Tenochtitlán (Mexique) au XV<sup>e</sup> siècle ne témoignent que partiellement de l'ampleur du phénomène. Néanmoins, le rite sacrificiel est inconnu chez certains Amérindiens du Nord et chez les Aborigènes d'Australie.

Quelques grandes traditions religieuses ont rompu, souvent radicalement, avec la pratique sacrificielle. C'est le cas du bouddhisme. Dans le christianisme, la théologie de saint Augustin, notamment, reformule l'idée du sacrifice en proposant une perspective strictement éthique de l'acte religieux, fait de justice et de miséricorde, dont le fondement est le don fait par Dieu aux hommes, pour leur bénéfice, du Christ, son fils. La doctrine chrétienne s'articule autour d'un renversement de perspective: un Dieu qui se donne aux hommes, au contraire des sacrifices anciens. Les formes du sacrifice sont extrêmement diverses, et les théoriciens ont cherché à leur découvrir une logique commune. Mais l'idée qu'il y aurait un modèle type qui permettrait de rendre compte de toutes les façons de penser l'acte sacrificiel est désormais battue en brèche. Toutefois, quelques éléments focalisateurs permettent de repérer des traits communs aux différentes procédures sacrificielles.

## Le sacrifice, offrande détruite

Destiné à des puissances (ancêtres, esprits, divinités, selon les contextes culturels), le sacrifice est un type d'offrande. Certains anthropologues empruntent volontiers au vocabulaire de saint Thomas d'Aquin le terme d'"immolation" pour désigner la façon dont on traite la matière oblatoire au cours du sacrifice. Il n'y a pas de sacrifice sans manipulation et destruction d'une offrande. Ce don participe d'un réseau complexe d'associations métaphoriques et métonymiques qui évoquent les idées, les connaissances, les croyances profondes des sacrifiants. Les littératures orales et écrites expriment en partie la dimension cosmologique de ces principes et de ces savoirs. Par leur mise en scène, les rites constituent aussi une réflexion. Pour assembler des thèmes, ils font appel à de multiples registres de signification: à travers le choix des espèces animales, de leur sexe, de la couleur de leur peau, par exemple. Les mystères et les paradoxes de l'existence composent un contenu généralement articulé en couples d'opposition: vie/mort, fécondité/stérilité, pur/impur, dette/rachat, sacré/sacrilège...

Pour se conformer aux exigences de la situation rituelle qui s'impose à lui, le sacrifiant dispose habituellement d'un ensemble d'options. Elles tiennent alors compte des circonstances qui ont déclenché le rite et de l'identité divine de son destinataire. Les jeux de substitution entre les catégories d'actions sacrificielles (libation, offrande végétale, immolation d'animaux) sont généralement définis par l'usage. Sur ce point, le modèle des Nuers est exemplaire. En principe, seule prend chez eux valeur de sacrifice la mise à mort rituelle d'un bœuf. Aucune autre offrande (lait, tabac, bière, céréale) n'est appropriée. Mais, en accord avec leurs postulats culturels profonds et les conditions pratiques du moment, les Nuers n'hésitent pas à substituer à l'animal une sorte de concombre sauvage qui pousse dans leurs champs de culture. Ailleurs, dans la conception védique (Inde), l'oblation authentique est celle de la personne même du sacrifiant, dont le corps profane est transformé en corps sacrificiel, consacré à l'issue d'une période d'ascèse; l'offrande visible, animale ou végétale, n'est qu'un substitut de cette offrande véritable.

On peut remarquer que les sacrifices humains sont souvent remplacés par des immolations d'animaux, voire par des offrandes végétales. C'est ce que montrent la mythologie et l'histoire des anciens Grecs, ou les textes bibliques pour les Hébreux. En Inde, les sacrifices humains à la déesse Durga, interdits, furent remplacés par une offrande animale.

## Le rôle du sang

Pour certains anthropologues, "sacrifier" a pris le sens restreint de "mettre à mort". Le sang versé donne alors au sacrifice toute sa valeur. Le statut du sang est toutefois relatif au contexte de chaque situation rituelle, ce que révèle fort bien la comparaison des trois orientations culturelles suivantes.

Au Nigeria, les poèmes chantés en l'honneur du dieu yoruba Ogun, protecteur des forgerons, des chasseurs, des guerriers et de tous les utilisateurs d'objets ou d'outils de fer, le dépeignent violent et menaçant. On dit d'Ogun

qu'il tue volontiers, qu'il aime à se laver dans le sang plutôt que dans l'eau, que sa parure ruisselle de sang. Ses autels, situés sur les lieux principaux de la cité, le marché et le palais, sont aspergés du sang des chiens qu'on lui sacrifie régulièrement. Destructeur de vie, Ogun est appréhendé néanmoins comme un héros civilisateur, le fondateur de la communauté politique, le garant de la culture et du social.

Chez les Massas du Tchad, on ne fait aucune distinction terminologique entre sacrifice sanglant et sacrifice sans effusion de sang. Ici, les puissances responsables des maladies sont représentées comme des entités assoiffées de sang. Elles agissent aux dépens du bien-être des hommes, qui ne peuvent échapper à leur destin et dont la seule chance de garder la vie est de leur plaire en leur offrant un sacrifice. Mais celui-ci n'est pas obligatoirement sanglant. L'offrande de céréales, d'insectes ou d'un œuf peut suffire. En revanche, avoir été mêlé à une activité dangereuse, comme le creusement d'une tombe ou l'énonciation d'une malédiction, implique toujours un rite sanglant, mais ce dernier est une purification qui n'est pas conçue comme un sacrifice: il n'est dédié à aucune divinité et vise à l'apaisement du patient.

Au Kenya, les Taitas accordent une attention particulière aux modalités de la mise à mort rituelle d'un animal. Avant d'être égorgé, celui-ci doit être mis en état d'inconscience. Le plus souvent, il meurt étouffé. Son sang, recueilli, est joint à l'offrande de viande destinée à la divinité et au repas que se partagent les sacrifiants pour clore le rite. Aucun rite religieux taita n'est sanglant, tandis que dans les rites dont la fonction est politique et judiciaire, la mort de l'animal implique une certaine violence, et le sang versé est mélangé aux préparations thérapeutiques qui sont ingérées par les participants.

En définitive, la mort rituelle d'un animal n'implique pas nécessairement un sacrifice. Tout un ensemble d'éléments détermine la sémantique de l'offrande animale: les modalités de traitement avant la mort, la technique de mise à mort, l'usage du corps (découpe, partage, consommation), la position de l'acte sacrificiel au sein de la chaîne d'actions qui composent le procès rituel – chez les Nuers, l'animal est présenté à la divinité avant d'être consacré, on procède à une invocation puis à l'immolation. En Indonésie orientale, le sacrifice du buffle n'est qu'un moment d'un vaste programme cérémoniel de plusieurs jours. Ce n'est qu'après avoir convoqué les esprits ancestraux par des prières et la promesse d'un festin, après avoir identifié parmi eux les responsables des maux de la communauté, après s'être assuré de leur participation par un sacrifice de volailles, en prenant à témoin l'ensemble des puissances par des offrandes de boisson et de riz, que l'on peut enfin mettre en scène la mort du buffle le plus ancien, celui qui appartient au parrain de la cérémonie. Sont ensuite tués les buffles (jusqu'à une centaine selon l'occasion et le nombre de participants) de ceux venus se joindre à cette célébration violente. Mais le rite sacrificiel ne s'achève pas là. Les viandes sont généreusement distribuées tandis que les devins inspectent le foie, le cœur et la vésicule de chaque animal pour déterminer si les esprits ont bien accepté l'offrande.

## Les participants

Dans la dramaturgie sacrificielle, la structure de participation est complexe. Elle comporte toujours au moins trois termes: le sacrifiant (individu ou groupe qui offre le rite); un objet sacrifié; un destinataire (unique ou pluriel, qui est diversement représenté). On peut ajouter à cet ensemble le sacrificateur (le sacrifiant en personne ou bien un officiant dont la fonction est spécialisée et parfois héréditaire), qui exécute le rite. Cette structure situe les rôles principaux. Or ce qui importe dans le sacrifice, ce sont justement les liens multiples qui se tissent et se dénouent entre les différents personnages engagés dans le rite. En effet, le drame sacrificiel consiste en une série d'identifications successives, qui peuvent se faire dans les deux sens, entre les pôles extrêmes, celui du sacrifiant et celui du destinataire (divin), l'objet offert constituant le lieu où se joue la rencontre des hommes et des dieux et où se donnent à voir les figures de l'humanité et de la divinité, de l'animalité et de la violence.

Par ses procédures, le sacrifice se situe, comme les autres rites, dans la temporalité de l'action. En ce sens, il vise toujours à transformer une réalité, à faire événement en engageant l'ensemble des participants. Mais il dit aussi quelque chose, et on ne s'étonnera pas que dans certaines cultures le sacrifice évoque ou réactualise les récits cosmogoniques. Ainsi, dans l'hindouïsme, l'hymne du *Rig-Veda* fait du sacrifice du *purusha-prajapati* ("Homme-Maître des créatures") le principe structurant cosmos et société. Ce sacrifice primordial instaure la hiérarchie des quatre *varna* (la structure sociale des castes hindoues à partir du corps de l'homme cosmique) et une dette de naissance envers les dieux, que les rites continuellement exécutés par les hommes tentent de régler.

## Interprétations

Tous les détails du dispositif sacrificiel (personnages, autels, offrandes, traitement de l'animal, instruments du sacrifice, gestes, temps et lieux du rite, etc.) ont un sens. De surcroît, à la description de chaque situation spécifique font écho d'autres observations.

Les spéculations des anthropologues du XIX<sup>e</sup> siècle furent dominées, pour l'essentiel, par la question des origines. E.B. Tylor (*Primitive Culture*, 1871) imagine le sacrifice comme une transaction gouvernée par la logique du donnant-donnant: les hommes comptent sur leurs dons pour détourner à leur avantage le pouvoir des esprits de la nature. Spécialiste de la civilisation préislamique, W. Robertson Smith (*Religion of the Semites*, 1889) voit à l'origine du sacrifice un repas totémique, occasion pour les membres d'une même tribu d'affirmer la communauté de

substance qui les unit à leur divinité. À la fin du siècle, les travaux de l'école sociologique française de Durkheim marquent un tournant pour l'analyse des faits religieux. Hubert et Mauss publient, en 1899, *l'Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*. Ils offrent une critique des perspectives évolutionnistes et montrent que le sacrifice est un mécanisme permettant la communication entre les deux pôles opposés du sacré et du profane. Si, aujourd'hui, les ethnologues qui travaillent sur les sociétés sans écriture expriment de nombreuses réserves à propos du cadre interprétatif de *l'Essai*, son influence ne s'en est pas moins avérée d'une grande fécondité théorique – notamment par les réexamens qu'il aura inspirés.

Nombreuses sont les analyses qui tentent de subsumer la diversité des cas sous quelques grandes catégories types (sacrifice expiatoire, sacrifice-hommage, sacrifice-action de grâce, etc.). Mais aucune typologie ne livre une théorie d'ensemble. L'approche est réductrice, au regard de la densité de ce que le rite sacrificiel signifie aux yeux des sacrifiants mêmes. L'approche structurale de Luc de Heusch a révélé l'importance, dans certains cas, de la dialectique de la dette et du rachat. Elle montre aussi que les notions de sacralisation et de désacralisation, proposées par Hubert et Mauss, correspondent sans doute à la fonction conjonctrice/disjonctrice de plusieurs rites qui visent à instaurer soit une communion avec le divin, soit l'inverse, dans un mouvement de recherche du bon écart, salutaire, entre les hommes et les dieux. Pour René Girard (*la Violence et le Sacré*, 1972; *le Bouc émissaire*, 1982), c'est le bon écart entre les hommes – leurs rapports à l'intérieur d'une communauté cohérente soudée initialement autour d'une victime expiatoire – qu'assurerait la "crise sacrificielle", fondement même de toute culture, qui ne cesse de rappeler son événement inaugural tout en plongeant davantage dans l'oubli sa signification.