

Romain COUDERC, Professeur de philosophie au Lycée Marie-Curie, à Sceaux
Cours donné dans le cadre du Programme *Europe, Éducation, École*

Diffusé en visioconférence le 13/12/2018, de 10h10 à 12h00

En direct : <http://melies.ac-versailles.fr/projet-europe/visio/>

En différé : <http://www.projet-eee.eu> - <http://www.dailymotion.com/projeteee>

Programme 2018 – 2019 : <http://www.coin-philos.net/eee.18-19.prog.php>

Classé par thèmes : http://www.coin-philos.net/eee.13-14.cours_philo_en_ligne.php

Contact : europe.education.ecole@gmail.com

L'ÉPREUVE D'ABRAHAM, LA LIGATURE D'ISAAC : LA FIN DU SACRIFICE ? ESQUISSE D'INTERPRÉTATION

Extraits de textes et tableaux

1. Ancien Testament, Livre de la Genèse

1 Après ces choses, Dieu mit Abraham à l'épreuve, et lui dit: Abraham! Et il répondit: Me voici!

2 Dieu dit: Prends ton fils, ton unique, celui que tu aimes, Isaac; va-t'en au pays de Morija, et là offre-le en holocauste sur l'une des montagnes que je te dirai.

3 Abraham se leva de bon matin, sella son âne, et prit avec lui deux serviteurs et son fils Isaac. Il fendit du bois pour l'holocauste, et partit pour aller au lieu que Dieu lui avait dit.

4 Le troisième jour, Abraham, levant les yeux, vit le lieu de loin.

5 Et Abraham dit à ses serviteurs: Restez ici avec l'âne; moi et le jeune homme, nous irons jusque-là pour adorer, et nous reviendrons auprès de vous.

6 Abraham prit le bois pour l'holocauste¹, le chargea sur son fils Isaac, et porta dans sa main le feu et le couteau. Et ils marchèrent tous deux ensemble.

7 Alors Isaac, parlant à Abraham, son père, dit: Mon père! Et il répondit: Me voici, mon fils! Isaac reprit: Voici le feu et le bois; mais où est l'agneau pour l'holocauste?

8 Abraham répondit: Mon fils, Dieu se pourvoira lui-même de l'agneau pour l'holocauste. Et ils marchèrent tous deux ensemble.

9 Lorsqu'ils furent arrivés au lieu que Dieu lui avait dit, Abraham y éleva un autel, et rangea le bois. Il lia son fils Isaac, et le mit sur l'autel, par-dessus le bois.

10 Puis Abraham étendit la main, et prit le couteau, pour égorger son fils.

11 Alors l'ange de l'Éternel l'appela des cieux, et dit: Abraham! Abraham! Et il répondit: Me voici!

12 L'ange dit: N'avance pas ta main sur l'enfant, et ne lui fais rien; car je sais maintenant que tu crains Dieu, et que tu ne m'as pas refusé ton fils, ton unique.

13 Abraham leva les yeux, et vit derrière lui un bélier retenu dans un buisson par les cornes; et Abraham alla prendre le bélier, et l'offrit en holocauste à la place de son fils.

14 Abraham donna à ce lieu le nom de Jehova Jiré. C'est pourquoi l'on dit aujourd'hui: A la montagne de l'Éternel il sera pourvu.

15 L'ange de l'Éternel appela une seconde fois Abraham des cieux,

16 et dit: Je le jure par moi-même, parole de l'Éternel! parce que tu as fais cela, et que tu n'as pas refusé ton fils, ton unique,

17 je te bénirai et je multiplierai ta postérité, comme les étoiles du ciel et comme le sable qui est sur le bord de la mer; et ta postérité possédera la porte de ses ennemis.

18 Toutes les nations de la terre seront bénies en ta postérité, parce que tu as obéi à ma voix.

19 Abraham étant retourné vers ses serviteurs, ils se levèrent et s'en allèrent ensemble à Beer Schéba; car Abraham demeurait à Beer Schéba.

Genèse, chapitre 22, Traduction Louis SEGOND

1 Sacrifice religieux, pratiqué notamment par les Hébreux aux temps bibliques, et au cours duquel la victime animale était entièrement consumée par le feu.

L'angoisse d'Abraham : meurtre et sacrifice d'Isaac

Au point de vue moral, la conduite d'Abraham s'exprime en disant qu'il voulut tuer Isaac, et au point de vue religieux, qu'il voulut le sacrifier ; c'est en cette contradiction que réside l'angoisse capable de livrer à l'insomnie, et sans laquelle cependant Abraham n'est pas l'homme qu'il est.

KIERKEGAARD, *Crainte et Tremblement* (1843), trad. P.H. Tisseau, Aubier, 1946, p. 24

La foi en l'absurde

Mais que fit Abraham ? Il ne vint ni trop tôt, ni trop tard. Il sella son âne et suivit lentement la route. Tout ce temps il eut la foi ; il crut que Dieu ne voulait pas exiger de lui Isaac, alors pourtant qu'il était disposé à le sacrifier s'il le fallait. Il crut en vertu de l'absurde, car il ne saurait être question de calcul humain ; et l'absurde, c'est que Dieu, qui lui demandait ce sacrifice, devait révoquer son exigence un moment après. Il gravit la montagne, et à l'instant encore où le couteau étincelait, il crut — que Dieu n'exigerait pas Isaac. Il fut alors assurément surpris par l'issue, mais, par un double mouvement, il avait rejoint son premier état, et c'est pourquoi il reçut Isaac avec plus de joie que la première fois.

Ibid., p. 29-30

Paradoxe de la foi : renoncement à Isaac, et consolation par la foi

Il fait en effet deux mouvements, comme on l'a déjà suffisamment montré : celui de la résignation infinie, où il renonce à Isaac, ce que nul ne peut comprendre, car c'est une affaire privée ; mais il accomplit de plus à tout moment le mouvement de la foi, et là est sa consolation. Il dit en effet : non, cela n'arrivera pas et si cela arrive, l'Éternel me donnera un nouvel Isaac, en vertu de l'absurde.

Ibid., p. 108

On peut encore formuler le paradoxe en disant qu'il y a un devoir absolu envers Dieu ; car, dans ce devoir, l'Individu se rapporte comme tel absolument à l'absolu. Dans ces conditions, quand on dit que c'est un devoir d'aimer Dieu, on exprime par là autre chose que précédemment ; car si ce devoir est absolu, le moral se trouve rabaissé au relatif. Toutefois, il ne suit pas de là que le moral doive être aboli, mais il reçoit une tout autre expression, celle du paradoxe, de sorte que, par exemple, l'amour envers Dieu peut amener le chevalier de la foi à donner à son amour envers le prochain l'expression contraire de ce qui, au point de vue moral, est le devoir. S'il n'en est pas ainsi, la foi n'a pas de place dans la vie, elle est une crise, et Abraham est perdu, puisqu'il y a cédé.

D'une part, la foi a l'expression du suprême égoïsme : elle accomplit le terrifiant, qu'elle accomplit pour l'amour d'elle-même ; d'autre part, elle a l'expression de l'abandon le plus absolu, elle agit pour l'amour de Dieu. Elle ne peut entrer par médiation dans le général ; car, par là, elle est détruite. La foi est ce paradoxe, et l'Individu ne peut absolument pas se faire comprendre de personne.

Ibid., p. 65

La foi, suspension de la morale ?

Le moral est comme tel le général, et à ce titre ce qui est applicable à chacun, ce que d'un autre côté on peut encore exprimer en disant qu'il est applicable à chaque instant. Il repose immanent en soi-même, sans rien d'extérieur qui soit son τέλος², étant soi-même τέλος de tout ce qui lui est extérieur ; et une fois qu'il se l'est intégré, il ne va pas plus loin.

Ibid., p. 75

La foi est justement ce paradoxe suivant lequel l'Individu est comme tel au-dessus du général, est en règle vis-à-vis de celui-ci, non comme subordonné, mais comme supérieur, toutefois, qu'on le remarque, de telle manière que c'est l'Individu qui, après avoir été comme tel subordonné au général, devient alors par le général l'Individu comme tel supérieur à celui-ci ; de sorte que l'Individu comme tel est dans un rapport absolu avec l'absolu.

Ibid., p. 50

Par la foi, Abraham ne renonça pas à Isaac ; par elle, au contraire, il l'obtint.

Ibid., p. 43

² « Telos », mot grec signifiant le but, la fin au sens de la finalité.

Abraham n'est pas un héros tragique

Il n'est donc pas un instant un héros tragique, mais tout autre chose : ou bien un meurtrier, ou bien un croyant. Il n'a pas l'instance intermédiaire qui sauve le héros tragique. Aussi bien puis-je comprendre ce dernier, mais non Abraham, bien qu'avec une certaine déraison je lui porte plus d'admiration qu'à tout autre homme. (...) Quand une entreprise intéressant le sort de tout un peuple est entravée, quand elle échoue par une disgrâce du ciel, quand la divinité courroucée impose à la mer un calme défiant tous les efforts, quand le devin accomplit sa lourde tâche et déclare que le dieu réclame le sacrifice d'une jeune fille, — le père doit alors héroïquement effectuer ce sacrifice.

Ibid., p. 51

Quand Agamemnon, Jephté, Brutus surmontent héroïquement leur douleur à l'instant décisif, quand ils ont héroïquement perdu l'objet de leur amour et n'ont plus à accomplir que le sacrifice extérieur, peut-il jamais y avoir au monde une âme noble qui ne verse des larmes de compassion pour leur infortune et d'admiration pour leur exploit ? Mais si, à l'instant décisif de montrer l'héroïsme avec lequel ils portent leur tristesse, ces trois hommes laissent tomber ce petit mot : « cela n'arrivera pas » — qui les comprendrait alors ? Et s'ils ajoutaient en guise d'explication : « nous le croyons en vertu de l'absurde », qui les entendrait davantage ? Car si l'absurdité de leur explication est facile à saisir, il n'en est pas de même de leur foi en cette absurdité. (...) La différence qui sépare le héros tragique d'Abraham saute aux yeux. Le premier reste encore dans la sphère morale.

Pour lui, toute expression du moral a son τέλος dans une expression supérieure du moral ; il réduit le rapport moral entre le père et le fils, ou la fille et le père à un sentiment dont la dialectique se rapporte à l'idée de moralité. Il ne peut donc ici être question d'une suspension téléologique du moral lui-même.

Tout autre est le cas d'Abraham. Il a franchi par son acte tout le stade moral ; il a au-delà un τέλος devant lequel il suspend ce stade. Car je voudrais bien savoir comment on peut ramener son action au général, et si l'on peut découvrir, entre sa conduite et le général, un rapport quelconque autre que celui d'avoir franchi le général. Il n'agit pas pour sauver un peuple, ni pour défendre l'idée de l'État, ni pour apaiser les dieux irrités. Si l'on pouvait invoquer le courroux de la divinité, cette colère aurait pour objet Abraham seul, dont toute la conduite est une affaire strictement privée, étrangère au général. Aussi, tandis que le héros tragique est grand par sa vertu morale, Abraham l'est par une vertu toute personnelle.

Ibid., p. 52-53

C'est par la foi seulement qu'on ressemble à Abraham, pas par le meurtre

Peut-on parler franchement d'Abraham sans courir le risque d'égarer quelqu'un qui ferait la même chose ? Si je n'ai pas ce courage, je passerai Abraham sous un complet silence, et surtout je ne l'abaisserai pas en faisant de lui un piège pour les faibles. Car si l'on fait de la foi la valeur totale, si on la prend pour ce qu'elle est, je pense que l'on peut parler sans danger de ces questions de nos jours qui extravaguent si peu en matière de foi ; et c'est par la foi seulement qu'on ressemble à Abraham, non par le meurtre. Si l'on fait de l'amour un sentiment fugitif, un voluptueux mouvement de l'âme, on tend purement et simplement des pièges aux faibles en parlant des exploits de cette passion. Tout le monde a de ces mouvements passagers ; mais si tout le monde s'avisait de recommencer l'acte terrible que l'amour a sanctifié comme un exploit immortel, alors tout est perdu, et le haut fait, et son imitateur égaré.

Ibid., p. 25

Critique de l'analyse de Kierkegaard :

le rapport à autrui est fondamental et ne peut être suspendu

L'éthique signifie pour Kierkegaard le général. La singularité du Moi se perdrait sous la règle valable pour tous. La généralité ne peut ni contenir ni exprimer le secret du Moi infiniment indigent et angoissé pour soi. Le rapport avec Autrui est-il cette entrée et cette disparition dans la généralité ? Voilà ce que l'on doit se demander contre Kierkegaard, comme contre Hegel. (...)

Le Moi devant Autrui est infiniment responsable. L'Autre est le pauvre et le dénué et rien de ce qui concerne cet Etranger ne peut le laisser indifférent. Il atteint l'apogée de son existence comme moi précisément quand tout le regarde en Autrui. La plénitude du pouvoir où se maintient la souveraineté du Moi ne s'étend pas à Autrui pour le conquérir, mais pour le supporter. Mais en même temps, supporter la charge de l'Autre, c'est le confirmer dans sa

substantialité, le situer au-dessus du Moi. Le Moi reste comptable de cette charge envers celui même qu'il supporte. Celui dont j'ai à répondre, c'est celui à qui j'ai à répondre. Le « de qui ... » et le « à qui ... » coïncident. (...)

Kierkegaard a une prédilection pour le récit biblique du sacrifice d'Isaac. Il décrit ainsi la rencontre de Dieu par une subjectivité qui s'élève au niveau religieux, Dieu au-dessus de l'ordre éthique! Son interprétation de ce récit peut être sans doute reprise dans un autre sens. Peut-être l'oreille qu'eut Abraham pour entendre la voix qui le ramenait à l'ordre éthique a-t-elle été le moment le plus haut de ce drame. Mais Kierkegaard ne parle jamais de la situation où Abraham entre en dialogue avec Dieu pour intercéder en faveur de Sodome et Gomorrhe, au nom des justes qui s'y trouvent peut-être. Là, Abraham est pleinement conscient de son néant et de sa mortalité - « Je suis cendre et poussière » ouvre presque l'entretien et la flamme anéantisante de la colère divine brûle devant les yeux d'Abraham à chacune de ses interventions. Mais la mort est sans pouvoir, car la vie reçoit un sens à partir d'une responsabilité infinie, à partir d'une diaconie³ foncière qui constitue la subjectivité du sujet et sans que cette responsabilité, toute tendue vers l'Autre, laisse le loisir de revenir à soi.

LEVINAS, « Kierkegaard. Existence et éthique » (1963), dans *Noms propres*, Paris, Le Livre de Poche, 1976, p. 84-85

Nul ne peut entendre la voix de Dieu : seule parle la voix de la conscience morale

« Car Dieu parlerait-il effectivement à l'homme, celui-ci pourtant ne peut jamais savoir que c'est Dieu qui lui parle. Il est absolument impossible que l'homme doive saisir l'infini par ses sens, le distinguer des être sensibles et le reconnaître à cela.

Mais il peut bien dans certains cas se convaincre que la voix qu'il croit entendre ne peut pas être celle de Dieu. Car, si ce que cette voix lui commande est contraire à la loi morale, aussi majestueux et transcendant toute la nature que le phénomène peut lui apparaître, il faut pourtant le considérer comme illusion.

[Note] Pour servir d'exemple le mythe du sacrifice que, sur ordre divin, Abraham voulait faire en immolant et brûlant son fils unique (ignorant, le pauvre enfant apporta même le bois pour cela). Abraham aurait dû répondre à cette prétendue voix divine : « il est tout à fait certain que je ne dois pas tuer mon enfant bien aimé ; mais je ne suis pas certain que toi qui m'apparais, tu sois Dieu, ni ne saurais non plus le devenir quand bien même cette voix détonerait en descendant du Ciel (visible) ».

KANT, *Le Conflit des Facultés* (1798), trad. Christian Ferrié, Payot, Paris, 2015, p. 102-103

Abraham est prêt à sacrifier l'amour pour son Fils au profit de la foi en Dieu

Seulement, [Abraham] ne pouvait rien aimer : et le seul amour qu'il eut, l'amour pour son fils, l'espoir d'une descendance, l'unique manière pour lui de prolonger son être, la seule sorte d'immortalité qu'il connaissait et espérait, cet unique amour donc put même finir par lui peser, par importuner son esprit séparé de tout et le placer dans une inquiétude qui alla une fois si loin qu'il voulut le détruire aussi et ne fut tranquilisé que par la certitude du sentiment que la force de cet amour n'était pas si grande qu'il ne pût massacrer de sa propre main son fils bien-aimé.

HEGEL, « L'esprit du judaïsme », dans *L'esprit du christianisme et son destin* (1800), trad. F. Fischbach, Paris, Presses Pocket, 1992, p. 53

L'angoisse d'Abraham : Abraham entend-il des voix ?

Ceci nous permet de comprendre ce que recouvrent des mots un peu grandiloquents comme angoisse, délaissement, désespoir. Comme vous allez voir, c'est extrêmement simple. D'abord, qu'entend-on par angoisse? L'existentialiste déclare volontiers que l'homme est angoisse. Cela signifie ceci: l'homme qui s'engage et qui se rend compte qu'il est non seulement celui qu'il choisit d'être, mais encore un législateur choisissant en même temps que soi l'humanité entière, ne saurait échapper au sentiment de sa totale et profonde responsabilité. Certes, beaucoup de gens ne sont pas anxieux; mais nous prétendons qu'ils se masquent leur angoisse, qu'ils la fuient; certainement, beaucoup de gens croient en agissant n'engager qu'eux-mêmes, et lorsqu'on leur dit: mais si tout le monde faisait comme ça? Ils haussent les épaules et répondent: tout le monde ne fait pas comme ça. Mais en vérité, on doit toujours se

³ Responsabilité pour autrui

demander: qu'arriverait-il si tout le monde en faisait autant? Et on n'échappe à cette pensée inquiétante que par une sorte de mauvaise foi. Celui qui ment et qui s'excuse en déclarant: tout le monde ne fait pas comme ça, est quelqu'un qui est mal à l'aise avec sa conscience, car le fait de mentir implique une valeur universelle attribuée au mensonge. Même lorsqu'elle se masque l'angoisse apparaît. C'est cette angoisse que Kierkegaard appelait l'angoisse d'Abraham. Vous connaissez l'histoire: Un ange a ordonné à Abraham de sacrifier son fils : tout va bien si c'est vraiment un ange qui est venu et qui a dit: tu es Abraham, tu sacrifieras ton fils. Mais chacun peut se demander, d'abord, est-ce que c'est bien un ange, et est-ce que je suis bien Abraham ? Qu'est-ce qui me le prouve ? Il y avait une folle qui avait des hallucinations: on lui parlait par téléphone et on lui donnait des ordres. Le médecin lui demanda : " Mais qui est-ce qui vous parle ? " Elle répondit: " Il dit que c'est Dieu. " Et qu'est-ce qui lui prouvait, en effet, que c'était Dieu ? Si un ange vient à moi, qu'est-ce qui prouve que c'est un ange ? Et si j'entends des voix, qu'est-ce qui prouve qu'elles viennent du ciel et non de l'enfer, ou d'un subconscient, ou d'un état pathologique ? Qui prouve qu'elles s'adressent à moi ? Qui prouve que je suis bien désigné pour imposer ma conception de l'homme et mon choix à l'humanité ? Je ne trouverai jamais aucune preuve, aucun signe pour m'en convaincre. Si une voix s'adresse à moi, c'est toujours moi qui déciderai que cette voix est la voix de l'ange; si je considère que tel acte est bon, c'est moi qui choisirai de dire que cet acte est bon plutôt que mauvais. Rien ne me désigne pour être Abraham, et pourtant je suis obligé à chaque instant de faire des actes exemplaires. Tout se passe comme si, pour tout homme, toute l'humanité avait les yeux fixés sur ce qu'il fait et se réglait sur ce qu'il fait. Et chaque homme doit se dire : suis-je bien celui qui a le droit d'agir de telle sorte que l'humanité se règle sur mes actes ? Et s'il ne se dit pas cela, c'est qu'il se masque l'angoisse. Il ne s'agit pas là d'une angoisse qui conduirait au quiétisme, à l'inaction. Il s'agit d'une angoisse simple, que tous ceux qui ont eu des responsabilités connaissent. Lorsque, par exemple, un chef militaire prend la responsabilité d'une attaque et envoie un certain nombre d'hommes à la mort, il choisit de le faire, et au fond il choisit seul. Sans doute il y a des ordres qui viennent d'en haut, mais ils sont trop larges et une interprétation s'impose, qui vient de lui, et de cette interprétation dépend la vie de dix ou quatorze ou vingt hommes. Il ne peut pas ne pas avoir, dans la décision qu'il prend, une certaine angoisse. Tous les chefs connaissent cette angoisse. Cela ne les empêche pas d'agir, au contraire, c'est la condition même de leur action; car cela suppose qu'ils envisagent une pluralité de possibilités, et lorsqu'ils en choisissent une, ils se rendent compte qu'elle n'a de valeur que parce qu'elle est choisie. Et cette sorte d'angoisse, qui est celle que décrit l'existentialisme, nous verrons qu'elle s'explique en outre par une responsabilité directe vis-à-vis des autres hommes qu'elle engage. Elle n'est pas un rideau qui nous séparerait de l'action, mais elle fait partie de l'action même.

SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme* (1945), Paris, Nagel, 1970, p. 27-33

La fonction du sacrifice : non pas satisfaire la divinité mais protéger la communauté de sa propre violence

Le sacrifice (...) a une fonction réelle et le problème de la substitution se pose au niveau de la collectivité entière. La victime n'est pas substituée à tel ou tel individu particulièrement menacé, elle n'est pas offerte à tel ou tel individu particulièrement sanguinaire, elle est à la fois substituée et offerte à tous les membres de la société par tous les membres de la société. C'est la communauté entière que le sacrifice protège de sa propre violence, c'est la communauté entière qu'il détourne vers des victimes qui lui sont extérieures. Le sacrifice polarise sur la victime des germes de dissension partout répandus et il les dissipe en leur proposant un assouvissement partiel.

René GIRARD, *La violence et le sacré*, Paris, Hachette, 2002, p. 18

Dans la *Médée* d'Euripide, le principe de la substitution d'être humain à être humain apparaît sous sa forme la plus sauvage. Effrayée par la colère de Médée que son amant, Jason, vient d'abandonner, la nourrice demande au pédagogue de tenir les enfants loin de leur mère (...) A l'objet véritable de sa haine qui demeure hors d'atteinte, Médée substitue ses propres enfants.

Ibid., p. 21

L'épreuve d'Abraham et la ligature d'Isaac : sacrifier le sacrifice humain au profit du sacrifice de l'animal

Avant de proclamer la fin du sacrifice sanglant, avec le Christ, la Bible montre son adoucissement, dans le sacrifice annulé d'Isaac. Quand Isaac demande à son père : « Voici le feu et le bois, mais où est l'agneau pour l'holocauste ? », la réponse d'Abraham est elle aussi extraordinaire : « Dieu pourvoira ». Cette phrase annonce la découverte du bélier qui remplacera Isaac, mais les chrétiens y ont toujours vu également une allusion prophétique au Christ. Dieu pourvoira en ce sens qu'il se sacrifiera lui-même pour en finir à jamais avec toute violence sacrificielle. Ce n'est pas ridicule, c'est splendide. La grande scène du sacrifice d'Abraham, c'est le renoncement au sacrifice de l'enfant, partout sous-jacent, partout sous-jacent dans les débuts bibliques, et son remplacement par le sacrifice animal.

René GIRARD, *Les origines de la culture*, Paris, Hachette, 2006, p. 112-113

Une interprétation de Kierkegaard : quel sens éthique peut-on donner à l'épreuve d'Abraham ?

Dès que je suis en rapport avec l'autre, avec le regard, avec la demande, l'amour, l'ordre, l'appel de l'autre, je sais que je ne peux y répondre qu'en sacrifiant l'éthique, c'est-à-dire tout ce qui me fait obligation de répondre aussi et de la même façon, dans le même instant, à tous les autres. (...)

Ne cherchons pas d'exemples, il y en aurait trop, un à chaque pas. En préférant ce que je fais ici à l'instant, ne fût-ce qu'en lui accordant du temps et de l'attention, en choisissant mon travail, mon activité de citoyen ou de philosophe (...), je fais peut-être mon devoir. Mais je sacrifie, les trahissant à chaque instant, toutes mes autres obligations : à l'égard des autres autres que je ne connais pas ou que je connais, des milliards de mes « semblables » (sans parler des animaux qui sont encore plus des autres que mes semblables) qui meurent de faim ou de maladie. Je trahis ma fidélité ou mes obligations à l'égard d'autres concitoyens, à l'égard de ceux qui ne parlent pas ma langue et auxquels je ne parle ni ne réponds, à l'égard de chacun de ceux qui écoutent ou qui lisent (...), mais aussi à l'égard de ceux que j'aime en privé, les miens, ma famille (...)

Le sacrifice d'Isaac continue tous les jours (...). La guerre sacrificielle fait rage non seulement entre les religions dites du Livre et les nations abrahamiques qui se réfèrent expressément au sacrifice d'Isaac, d'Ishmaël, d'Abraham ou d'Ibrahim, mais entre elles et le reste du monde affamé, l'immense majorité des hommes et même des vivants, sans parler des autres (...) qui n'appartiennent pas au peuple d'Abraham ou d'Ibrahim (...).

Je ne peux répondre à l'un (ou à l'Un), c'est-à-dire à l'autre, qu'en lui sacrifiant l'autre. Je ne suis responsable devant l'un (c'est-à-dire l'autre) qu'en manquant à mes responsabilités devant tous les autres, devant la généralité de l'éthique ou de la politique. Et je ne pourrai jamais justifier ce sacrifice, je devrai toujours me taire à ce sujet. (...) Sacrifice absolu qui n'est pas le sacrifice de l'irresponsabilité sur l'autel de la responsabilité, mais le sacrifice du devoir le plus impératif (ce qui lie à l'autre comme singularité en général) au bénéfice d'un autre devoir absolument impératif qui nous lie au tout autre.

Jacques DERRIDA, *Donner la mort* (1999), Paris, Galilée, p. 98-101

Tableaux : Voir la page suivante



Philippe de Champaigne, Le sacrifice d'Isaac, 1603, Collection particulière



Chagall, Le sacrifice d'Isaac, 1966, Musée Chagall, Nice



Giovanni Domenico Tiepolo, *The Sacrifice of Isaac*, 1750, MET, New York



Le Caravage, *Le sacrifice d'Isaac*, 1603, Galerie des Offices, Florence, Italie



Rembrandt, Le Sacrifice d'Isaac, 1635, Musée de l'Ermitage, Saint - Pétersbourg, Russie