

Le bouc émissaire

En finir avec l'« expiation »

Shmuel Trigano

DANS **PARDÈS** 2002/1 N° 32-33 , PAGES 117 À 127

ÉDITIONS **IN PRESS**

ISSN 0295-5652

ISBN 2912404827

DOI 10.3917/parde.032.0117

Date de mise en ligne : 27/02/2013

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-pardes-2002-1-page-117?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour In Press.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Le bouc émissaire

En finir avec l'« expiation »

SHMUEL TRIGANO

Les associations d'idées qui nous viennent habituellement à l'esprit lorsque nous considérons le récit biblique du bouc émissaire nous font perdre le plus souvent sa dimension la plus pertinente. L'interprétation la plus courante replace le dispositif du bouc émissaire dans son contexte social, c'est-à-dire dans le cadre des rapports humains, en identifiant dans le bouc émissaire l'exutoire votif de la concurrence et de l'angoisse des hommes.

Sans nier la réalité et l'importance de cette interprétation, elle ne saurait refléter l'esprit du discours biblique. La section biblique dans laquelle s'inscrit l'institution du bouc émissaire est significative. Comme on le sait le texte biblique est découpé en sections (péricopes, en hébreu *parashiot*) de lecture liturgique (ici, il s'agit de *aharei mot* comprenant les chapitres 16,17,18) dont la signification ne se décide pas uniquement en fonction du rite mais aussi du sens. Or cette section est introduite par l'exposé de la façon dont les hommes, en la personne de la famille des prêtres, peuvent s'approcher de Dieu ou, plus exactement, du *qodesh haqodashim*, le « Saint des Saints » (le « Séparé des séparés ») après l'accident de la mort (*aharei mot*) des deux fils d'Aaron, Nadav et Avihu, morts dans le Tabernacle, pour y avoir introduit un « feu étranger » (Lv 10, 1) et y avoir pénétré sans que cela leur ait été prescrit par le rite. Dieu avait alors mis en garde Aaron : « Tu ne boiras ni vin ni liqueur forte, toi non plus que tes fils, quand vous aurez à entrer dans la Tente, afin que vous ne mouriez pas, règle perpétuelle pour vos générations et afin de pouvoir distinguer entre le sacré et le profane, entre l'impur et ce qui est pur » (Lv 10, 8-10). L'institution du bouc émissaire s'inscrit dans cette procédure de préparation à l'approche de la sainteté et elle concerne tout spécialement le rite du Temple dans lequel se tient la présence divine

sur l'Arche d'alliance, dans le Saint des Saints. C'est à cette occasion qu'est institué (16, 29-34) le rite le plus solennel du Temple, le Yom Kippour, seule occasion de l'année rituelle où le grand prêtre pénètre dans le Saint des Saints.

Le chapitre 17 porte sur la règle qui gouverne la consommation de chair animale par Israël et donc les occasions où le sang animal est versé. Tout abattage d'un animal à des fins de consommation y est jugé « meurtrier » (17, 4) s'il n'est pas effectué à l'entrée de la Tente : « il sera meurtrier cet homme, il a répandu le sang, et cet homme là sera retranché du milieu de son peuple ». Nous avons ici l'énoncé d'un principe important en la matière : « l'âme (*nefesh*) de toute chair gît dans le sang et moi je vous l'ai accordée sur l'autel, pour procurer l'expiation à vos personnes car c'est le sang qui fait expiation (*kappara*) pour vos personnes (vos *nefesh*) » (17, 11). « Car l'âme de toute chair c'est son sang, dans sa *nefesh* il se trouve, aussi ai-je dit aux Enfants d'Israël, ne mangez le sang d'aucune chair car la *nefesh* de toute chair c'est son sang : quiconque en mangera sera retranché » (14).

Le chapitre 18 termine la *parasha* par la mise en garde de ne pas pratiquer les pratiques du Pays d'Égypte ni du Pays de Canaan. Suivent les lois enjoignant l'interdiction de l'inceste, des rapports sexuels prohibés (homosexualité, bestialité), des sacrifices humains offerts aux idoles. « Vous observerez donc mes lois et mes statuts parce que l'homme qui les pratique obtienne par eux la vie : Je suis l'Éternel » (18, 5). Telle est la condition pour se perpétuer dans le Pays que Dieu donne à Israël : « toutes ces horreurs, ils les ont commises les gens du pays qui vous ont précédés et le pays est devenu impur » (18, 27) ; « craignez que cette terre ne vous vomisse si vous la souillez comme elle a vomi le peuple qui l'habitait avant vous » (18, 28). Nous retrouvons ici une des expressions du principe général de l'imitation de Dieu : « soyez saints car je suis saint, moi l'Éternel votre Dieu » (Lv 19, 2).

Pour nous résumer, nous pouvons distinguer dans notre texte quatre thèmes : les procédures pour accéder à une proximité avec Dieu, le thème du sang et de l'expiation ou plus exactement de la *kappara*, le thème de la sexualité prohibée, celui des conditions morales de l'installation sur la Terre d'Israël, installation conditionnée par l'observance des lois de sanctification. Plus généralement parlant, cette *parasha* a pour finalité d'exposer les procédures de sanctification (plutôt que de purification) adéquates au rapprochement avec Dieu. C'est dans ce cadre là que l'on trouve les procédures de *kappara* qui rendent possible cette sanctifica-

tion. C'est dans cette perspective seule également qu'il est possible de comprendre pourquoi on y traite de la sexualité prohibée, génératrice de confusion alors que la *qedusha*/sainteté est séparation, pourquoi il y est question de la « viande de désir », c'est-à-dire du désir de consommer de la viande, alors que « verser le sang » n'est réservé qu'à la *kappara*, ou de l'installation en Israël, théâtre même de la proximité divine, où le contact avec la matérialité est le plus fort après le temps suspendu de l'exil d'Égypte dans l'abstraction du désert.

L'axe de la théorie du bouc émissaire est la *kappara*. Dans le chapitre 16, le verbe *lekapper* (qui donne *kappara*) est employé 16 fois. C'est donc à comprendre cette notion que je consacrerai mon analyse. Mon hypothèse est que la *kappara* ne concerne pas tant le rachat – et encore moins l'expiation (et pas nécessairement la souillure) – des péchés que le rapprochement d'avec un Dieu caché, invisible et immatériel, dont la vision est mortelle. « Tu ne saurais me voir et vivre » est-il dit à Moïse dans l'Exode. Ce rapprochement met en jeu le rapport au monde et au réel.

LA DIMENSION DU VOIR

Que la dimension du « voir Dieu » soit inscrite dans le chapitre 16, rien n'est plus évident. Les premiers versets mêlent significativement la question de la vision de Dieu et de la *kappara*. « Signifie à Aaron ton frère qu'il ne peut entrer à toute heure dans le Sanctuaire, dans l'enceinte du voile, devant la *kaporete* (le « propitiatoire » ou l'« absolutoire ») qui est sur l'Arche s'il ne veut encourir la mort car je me manifeste dans un nuage au dessus du propitiatoire » (Lv 16, 2). Ce mystérieux propitiatoire peut désigner le couvercle d'or (*kaper* signifie aussi « couvrir ») qui se trouvait sur l'Arche du témoignage (Ex 25, 17) ou les deux chérubins qui y étaient posés, symbole du char divin céleste.

Les commentateurs (par exemple Bahya Ben Asher – Espagne du XI^e siècle) soulignent à ce propos le problème de la visibilité divine que ce texte pose lorsqu'il avance que la Présence se tient au-dessus de la *kaporete*, c'est-à-dire en fait, selon moi, au-dessus du dispositif de *kappara* : « car dans le nuage je serai vu sur la *kaporete* ». Le problème vient de ce que l'on sait que Dieu est déjà régulièrement vu par tout Israël dans le camp du Sinaï de sorte que l'on se demande en quoi cette vision du grand prêtre est unique. Bahya avance que la présence divine, le *kavod* (la Gloire), se retire alors du nuage (là où tout Israël le voit) pour se reposer sur la *kaporete*. Dieu vient dans le nuage et s'en retire pour se donner

à voir sur la *kaporete*. Pour ne pas voir Dieu directement – et en mourir (13) en entraînant la mort d’Israël du fait de la trop grande proximité de la présence divine en son sein – le Grand prêtre fait fumer de l’encens afin que le nuage de fumée recouvre la *kaporete* qui est sur l’Arche du témoignage. C’est de ce nuage aromatique qu’il est question dans le verset : « Il purifiera ainsi le Sanctuaire des impuretés des Enfants d’Israël et de leurs transgressions et de toutes leurs fautes et il agira de même pour la Tente d’assignation qui réside parmi eux, parmi leurs souillures. Ainsi le lieu de résidence et de vision de la présence est la *kaporete*, c’est-à-dire le dispositif de la *kappara*, autant dire que la *kappara* est la modalité du rapprochement avec Dieu, de la vision de Dieu. Et pas nécessairement de l’expiation.

Il faut rappeler que c’est ce rapprochement qui est visé dans le « sacrifice » hébraïque qui se dit *korbane*, de la racine *karev*/rapprocher alors que le « sacrifice », « en français dans le texte », vise le « sacré » (le faire sacré). Il est ainsi dit des Lévites (Nb 8, 9) : « Tu feras rapprocher/sacrifiera/*hikravta* les Lévites du Tabernacle. Dans ce cas, on comprend qu’ils ne sont pas réellement « sacrifiés » (bien que la procédure de leur consécration reste ambiguë (Nb 8, 10) car elle rappelle celle du sacrifice : imposition des mains et « balancement » devant la Divinité). Le sens de leur « sacrifice », c’est leur fonction qui consiste à « faire la *kappara* des enfants d’Israël afin qu’il n’y ait point de catastrophe parmi eux lorsqu’ils s’approcheront de la Sainteté ». De la même façon, il est dit du travail de la construction du Tabernacle qu’il est une *kappara* : « Tu prendras l’argent des *kippourim* des enfants d’Israël et tu les donneras pour le travail du Tabernacle et il sera pour les Enfants d’Israël en souvenir devant YHVH, pour faire la *kappara* de vos âmes ». Il en est de même aussi pour les recensements, à l’occasion desquels chacun est censé donner « la rançon/*kofer* (même racine que *kappara*) de sa personne (*nefesh*) à YHVH, lorsqu’il les recensera/se souviendra d’eux et il n’y aura pas de plaie dans leur recensement ».

Réfléchissons avec plus de précision à cette notion capitale de *kappara*. Peut-on se contenter de la traduction courante de « rachat », de « rédemption » ? L’enjeu est de taille car la réponse à cette question décide de tout le système du don biblique. Si le terme fait aussi référence, bien évidemment, à une telle notion (économique), ses autres significations sont beaucoup plus suggestives pour notre investigation. *Kafar* désigne l’acte de recouvrir, d’enduire (et donc le « recouvrement » du péché, le pardon, la *kappara*) et celui du renégat (*kofer* et son acte

est la *kefira*). Le terme induit fondamentalement l'idée d'une annulation, d'un effacement.

La *kappara* indique un acte dans lequel l'âme défaillante (pas nécessairement pécheresse) obtient sa survie alors qu'elle est en position de faiblesse du fait de sa proximité avec Dieu (et donc court le risque d'être jugée). C'est alors qu'elle doit « donner », offrir un « sacrifice » (*korbane* / rapprochement) pour survivre. Ce sacrifice n'est pas nécessairement expiatoire car il n'y a par exemple aucun péché à expier lorsqu'on est dénombré dans un recensement ou que l'on se rapproche de la Divinité. La *kappara* aide alors à se protéger, à rester caché face au Divin, à se couvrir le visage comme Moïse dans la vision de Dieu. Le rapprochant se cache derrière une offrande pour s'approcher...

Le *reshit* de la création

On trouve une explication à cette nécessité dans la raison avancée par le texte des Nombres pour expliquer l'institution dans le concert des douze tribus de la tribu lévitique, elle qui pratique les sacrifices pour Israël et met en œuvre la *kappara*, elle qui accomplit le rite du bouc émissaire pour Israël et pour elle aussi. Cette explication met l'accent sur la question du premier-né. Dans le passage consacré au rachat lévitique, il est fait mention de substitutions de place à partir des premiers-nés qui tous appartiennent à Dieu. Ainsi les Lévites sont-ils « donnés » à la place de « tout... premier-né... car tout premier-né m'appartient... le jour où je frappais tous les premiers-nés dans le Pays d'Égypte. Je me les consacrais... J'ai pris les Lévites à la place de tous les premiers-nés des Enfants d'Israël... pour faire la *kappara* des Enfants d'Israël » (Nb 8, 16-19). Israël aurait-il contracté une dette lors de la sortie d'Égypte du fait que ses premiers-nés ont été sauvés mais pas ceux des Égyptiens ? Cette idée existe dans la pensée rabbinique mais l'essentiel porte, à mon sens, sur le rapport du « premier-né » au Créateur.

Plus que la dimension historique, c'est la dimension cosmique qui est en jeu avec le premier-né. Tout premier, toute prémice, tout *reshit* – pour reprendre le mot inaugural de la Genèse – rappelle en effet la création, la geste de l'origine. C'est pourquoi il relève du Créateur devant qui il doit être « caché », « recouvert ». Consacrer, c'est « cacher ». On peut comprendre cela à partir du geste du don : donner, c'est en effet cacher à soi-même une part de sa propriété. En cachant le premier, le *reshit*, en le mettant de côté, en s'abstenant de le consommer, d'en jouir, en le

consacrant et le confiant à Dieu, on ménage en soi dans la création un lieu laissé vide, en souvenir de Dieu. Il faut ainsi faire le « recouvrement/rachat » de l'âme (la *nefesh*, la puissance vitale) parce qu'il y a eu création, extériorisation et parce qu'on est dans un monde créé.

Le rachat « cosmique » est le principe de la *kappara*, le rachat éthique. Dans la mesure où il est une créature, l'Homme est en effet appelé à se « racheter ». Ce n'est pas uniquement parce qu'il doit se libérer des liens de gratitude impliqués par sa situation d'obligation, de dette vis-à-vis du Créateur qui lui a tout donné, pour que son existence se réalise. C'est aussi parce que cette création induit un cosmos particulier : un univers fait d'absence et de disparition (en hébreu, le monde/*olam*, dérive de *elem*, l'absence, la disparition, un monde où l'oubli est possible, oubli de la création du monde, du *reshit* de l'origine). Le *olam* n'est pas en effet un « cosmos » comme les Grecs pouvaient le penser, c'est-à-dire un « ordre ». Il est « obscurité » et « abîme » (Gn 1, 2) et la création est au départ inachevée (« Tohu bohu ») L'origine est donc cachée. « En un *reshit* Dieu créa... » (Gn 1, 1) – et c'est ce « cachement » qui fait le *olam* – tout comme est caché le Créateur sur lequel pèse l'interdit de la représentation.

En cachant quelque chose dans le monde, c'est-à-dire là où est déjà cachée l'origine (la présence du créateur), on témoigne de ce secret et on le réactive. On fait don d'une partie de sa propriété, on casse la massivité du monde, on oublie la potentialité d'oubli qu'il y a dans le monde. On se souvient, en d'autres termes. Il y a ainsi très logiquement dans la Genèse une tradition matriarcale qui consiste à donner l'aînesse au fils cadet. Le premier-né est « caché » et permet au cadet de s'approcher. Cette mise au secret, ce cachement a plusieurs connotations.

Il a bien sûr à voir avec l'ordre de la vision et du visible. La *kappara* sort l'offrande sacrificielle du monde du visible, de l'exposition. Elle se dérobe alors à la propriété de l'offrant et disparaît de la vue. Le vide ainsi créé ouvre une voie vers le Dieu dont on veut se rapprocher. Il témoigne du vide laissé par un Dieu invisible, d'un Dieu qui s'est retiré pour faire place au monde et a remis de la mobilité dans un monde inachevé : il fait passer. Ce qui, dans la *kappara*, a été caché, recouvert, retiré à l'extériorité et au visible est en rapport avec le Créateur qui s'est « caché » de même dans l'acte de la création. La *kappara* se fonde ainsi sur le rapport du don, rapport à l'origine comme création et création inachevée et dans laquelle il y a encore de la mobilité. Par le vide et l'absence que le don introduit dans la propriété, l'origine cachée est réactualisée dans un monde porté à l'oublier. Il revivifie le vide de l'origine et répare

le désordre du monde qui peut en découler en y rappelant le souvenir du Créateur.

Avec la *kappara*, il ne s'agit donc pas d'un rapport de substitution et d'échange – dans lequel il s'agirait d'occuper une place vacante – mais d'un rapport de souvenir, de réitération de l'acte de la création. L'interdit de représentation est ainsi à comprendre en fonction de cette logique puisque dans la représentation c'est la substitution qui se voit condamnée (l'idole se substitue à Dieu par exemple) pour présentifier une présence absente. L'idée que le sacrifice met en œuvre une telle substitution en sauvant une âme au moyen de la disparition/chosification d'une autre âme (si le « sang/dam, c'est l'âme » Lv 17, 11) n'est pas une idée biblique. Le *korbane*/sacrifice n'occasionne pas une substitution mais une mise en mouvement.

Le don est à comprendre dans la problématique du « cosmique » de la création, de l'origine de toute existence (généalogie, temporalité de la présence et de l'absence). L'évidemment produit par le don n'est pas destiné à être comblé mais à ménager un lieu pour y faire passer l'être « en souffrance ». Sa finalité est au-delà de l'évidemment et du lieu qu'il produit. En cachant une partie de la réalité mondaine, le don met en surcroît, en surnombre une part du monde qu'il retire ainsi à l'appropriation. Ainsi les Lévites ne se substituent pas devant Dieu à Israël qui s'effacerait – comme on le croit – devant eux dans l'offrande sacrificielle. Les Lévites ne se substituent pas aux premiers nés ni ne les représentent. Ils réactivent pour eux le souvenir de l'origine et les font passer dans le monde.

Ainsi cette mise en surcroît, en surnombre, qui se produit dans la *kappara* est-elle le contraire absolu de l'expiation et de la substitution ou de la purification cathartique par expulsion. Elle joue comme un dépassement du sacrifice dans le sacrifice. Elle vient nous dire qu'« il y en a trop », qu'« il y en a plus qu'il n'en faut ». C'est exactement le sens de la présence du deuxième bouc, surnuméraire qui n'est pas sacrifié mais envoyé à Azazel...

DEUX BOUCS PLUTÔT QU'UN

La dualité des boucs consacrés par le rite s'inscrit dans un système très significatif. Les deux boucs sont d'abord présentés devant Dieu, ensemble, comme si l'unité devait précéder la dissociation. Le premier bouc est sacrifié, le deuxième bouc est envoyé, vivant, dans le désert

vers Azazel. C'est par tirage au sort que leur destination est choisie pour nous signifier leur indifférenciation, leur non-essentialité et mettre l'accent sur la double destination. Les commentateurs signalent que, si Aaron avait choisi par lui-même la destination de chaque bouc, il aurait comparé Dieu à Azazel, mis tous deux sur un pied d'égalité. Le sort exprime en quelque sorte l'action de la Providence. Le texte écrit à ce propos : « sur les deux boucs, les sorts, sort un pour YH, sort un pour Azazel ». L'existence du deuxième bouc renforce l'indifférenciation d'autant plus qu'il est envoyé vers le désert. Les deux boucs sont offerts par le peuple, pour la *Adat Bene Israel*, la « communauté des Enfants d'Israël », et le prêtre fait la *kappara* du *kahal*, de l'assemblée. Les boucs doivent être achetés avec les contributions du peuple, sur le trésor du sanctuaire qui en est constitué, ce qui situe d'emblée le rite au niveau de la collectivité.

La consécration des deux boucs est significative. Le premier est abattu en sacrifice de *hattat* pour le peuple (*am*) (15) puis le sang de ce sacrifice est introduit « derrière le voile », c'est-à-dire dans le Saint des Saints. Le deuxième est l'objet d'un sacrifice de paroles. Il est rapproché / sacrifié / *hikriv* vivant ». Le prêtre pose ses deux mains sur sa tête, confesse les péchés d'Israël et le bouc porte sur lui les péchés (de toutes catégories : *avonot*, *peshaim*, *hattaot*) des Enfants d'Israël et il est envoyé au désert. Les deux dénominations du peuple, différentes pour chaque bouc, désignent des dimensions différentes de la collectivité. Le premier bouc est pour le *hattat* du *am*, du « peuple », c'est-à-dire pour le peuple dans son extériorité, sa dimension massive, tandis que le deuxième est pour les *bene Israel*, les « Enfants d'Israël », c'est-à-dire le peuple comme filiations individuelles.

Il faut également signaler une autre thématique, insistant sur le rapport dedans-dehors, interdit-permis. Le sang du bouc sacrifié est introduit dans le Saint des Saints et aspergé sept fois sur le voile, sur la *kaporete* et le *Ohel Moed* (15). Au moment où ce rite est accompli, personne ne doit se trouver dans le sanctuaire (17), ce qui rappelle l'injonction faite à Aharon : « ne viens pas à n'importe quel moment dans le sanctuaire à l'intérieur du voile et face au voile ». Autre dimension : le bouc envoyé se tiendra « vivant ». Il sera emmené au désert par un « homme ponctuel » ou « un homme du moment » (*ish iti*) (21). Le commentaire de cet adjectif bizarre (*iti*) souligne qu'il pourrait être même un étranger, que cet acte pourrait être accompli par lui, même le shabbat ou en état d'impureté. En somme, cet homme est le contraire

du grand prêtre. Et contrairement à la destination du sang du premier bouc sacrifié, au-dedans du Temple, le deuxième bouc est emmené libre au loin, au-dehors.

Le deuxième bouc est ainsi toujours identifié à un signe bénéfique : il est en plus et n'est pas sacrifié. Il reste après le sacrifice du premier bouc. Il exprime la profusion, la liberté, l'abondance. Le Zohar affirme que lorsque le bouc arrive dans la montagne, la joie se répand. L'Accusateur d'Israël devient son avocat. On pourrait même penser qu'il fait la *kappara* du premier bouc sacrifié. « Aaron rapprocha le bouc désigné par le sort pour YH et en fit un *hattat*. Le bouc désigné par le sort à Azazel se tiendra devant YH pour faire la *kappara* sur lui pour l'envoyer à Azazel au désert ». Qui désigne ce « lui » ? S'il s'agit du premier bouc, comme c'est possible, il y aurait ici une subversion du sacrifice, une *kappara* de la *kappara*...

Qui est Azazel ? Samaël, le satan ou bien une montagne, comme l'avancent certains commentaires ? Ils soulignent fortement le fait que les deux boucs sont offerts à Dieu. Nous avons rappelé qu'au début du rite les deux boucs sont présentés vivants devant YH. L'intention est dirigée vers Dieu. L'espèce même de l'animal offert en sacrifice est significative à ce propos car il avait été l'objet d'un culte auparavant (dans la même *parasha* (17, 7), il est écrit : « ils ne feront plus de sacrifice au bouc »). C'est donc l'objet ancien de leur adoration, le bouc, que les Hébreux immolent et chargent de leurs péchés. Mais le sacrifice ne s'adresse qu'à Dieu.

Sur cette base, le commentaire propose deux types d'interprétations. Pour la première, Azazel est un personnage, un ange. Dans ce cas, Dieu donne ce cadeau à son serviteur pour qu'il nous rapproche de lui. Pour la deuxième, Azazel désigne la source de la violence où puisent les violents (*az/violent*). En offrant un bouc à cette force/*oz*, on la corrompt, on lui donne « un os à ronger » et, pendant ce temps, on peut accéder à Dieu : la voie est libérée pour se rapprocher. C'est de cette expérience que vient le mot *Azazel*. *Oz azal* : la puissance s'est dissipée, épuisée. En somme, on désactive la violence par ce subterfuge pour s'approcher de Dieu. N'oublions pas que le *kahal* pour qui est fait le rite abrite en lui l'image de Dieu car il est dit que Dieu réside au-dedans du peuple d'Israël. Les commentaires remarquent que le bouc, *se'ir*, renvoie aussi à une dimension violente de l'humanité, à Esau qui habite la montagne de Se'ir (Nb 24, 8)...

LA RIGUEUR ET LA GRÂCE

L'interprétation traditionnelle de la dualité des boucs fait aussi appel à la dialectique de la grâce et de la rigueur, *hessed* et *din*. Tout le rite a pour finalité la grâce. L'habit de lin (et pas d'or) du Grand prêtre fait référence à l'humilité et à la soumission, à la pureté. L'accès derrière le voile auquel donne lieu le rite est accès au *rahamim* (désigné comme étant la demeure de la miséricorde/*beit-rahamim*), à la miséricorde matricielle. Le Zohar compare les deux boucs à Simon et Levi, les deux frères violents qui ont projeté la mort de Joseph en le jetant dans un puits et exterminé les Sichémistes pour venger – malgré leur repentir – le viol de leur sœur Dina par leur prince. Lorsque Joseph les retrouvera en Égypte, il séparera Simon des autres frères pour les préserver de sa violence, pour les préserver en d'autres termes de la rigueur. Tout comme la rigueur est ligotée et montée sur l'autel du Moria (Gn 22), à l'instar d'Isaac, symbole de la rigueur, ligoté par Abraham, symbole de la grâce afin que la rigueur soit liée par la grâce et serve sa finalité. Remarquons dans cette perspective que le sacrifice d'Isaac n'a pas lieu et qu'il n'est qu'un détournement du sacrifice. Si les deux boucs avaient été unis, le monde n'aurait pu subsister, affirme le Zohar. Mais grâce et rigueur, qui sont les deux attributs de Dieu, sont réunis en Dieu. Tout comme les deux boucs sont unis avant leur dissociation (l'Un est sans cesse mentionné dans le rite).

Pour conclure, à la lumière de ce que nous avons dit pour la *kappara*, l'expulsion du deuxième bouc ne sert en rien une quelconque expulsion du mal qui viserait à restaurer la pureté de la Cité et à reconstituer l'unité de son corps propre. Le deuxième bouc a pour finalité de conduire à la Divinité. Il est caché, mis en plus en étant envoyé au désert/*mibdbara* (le *midbar* est proche de *davar* la parole (et différent de *shemama*/la désolation), désert de la parole, pour voir ce qui ne peut être vu et qui est interdit de représentation (il est d'ailleurs nommément envoyé à Dieu). Le bouc disparu conduit au Dieu caché. Qu'il soit laissé en vie est significatif de ce qu'il est compté en surcroît et pas en moins, comme le bouc sacrifié. Mais le destin différent des deux boucs est inséparable du destin de la même collectivité, traversant deux états successifs de sa vie, celui où elle est sous le signe de la hiérarchie, du classement et du jugement, celui où elle est sous le signe de la grâce et de la proximité. L'ethnologue Victor Turner développe une telle problématique en reprenant Durkheim et Buber, en avançant que toute collectivité passe successivement par deux états, celui de *societas* et celui de *communitas*. L'envoi du bouc

émissaire vivant crée une intériorité (au-dedans du rideau/*mibeit la parokhete*) au sein du campement d'Israël, une intériorité qui, pour se constituer, doit passer par le dehors (le désert de Dieu), ce dehors étant le lieu de la Divinité, de l'étrangeté au sein (*betokh*) du campement, l'idéal étant que les deux dimensions soient réunies, la complétude étant atteinte par le don. C'est ce que recherche le rite de kippour.

