

POINTS DE VUE ACTUELS SUR LE SACRÉ

Sans doute, aujourd'hui, les non-chrétiens, surtout les athées mystiques et militants, se préoccupent-ils du *sacré* beaucoup plus que les chrétiens. Nous, catholiques, identifions volontiers — en propres termes ou implicitement — *sacré* et *liturgique*. Mais cette identification même devrait être examinée à loisir. Une renaissance liturgique véritable suppose un sens du sacré très exigeant. Surtout lorsque, orientée comme il faut vers la pastorale la plus vivante, elle court des risques de « profanation ».

Nous devons certainement élargir le débat dont on vient de lire le compte rendu. Nous nous y emploierons, s'il plaît à Dieu, dès cette année. Tout de suite, il nous a paru nécessaire de nous enquérir de quelques opinions contemporaines particulièrement suggestives et de les confronter. De ce fait, des questions se trouvent posées et déjà des orientations indiquées, les unes et les autres d'une importance primordiale pour la liturgie et pour les arts sacrés.

Le dossier se classe de lui-même sous trois chefs : données positives des historiens et psychologues qui étudient les faits religieux; conceptions des philosophes, poètes, artistes; mises au point catholiques.

LES DONNÉES D'OBSERVATION

Le rôle que jouaient certaines données de l'antiquité gréco-romaine dans la réflexion théologique des Pères de l'Église ou des grands Docteurs, à commencer par saint Thomas, — le premier *sed contra* du traité de la Religion dans la *Somme* (II^a II^{ae}, q. 81, a. 1) n'est-il pas emprunté à Cicéron? — ce rôle doit revenir aujourd'hui aux acquis des sciences religieuses¹. Mais pre-

1. C'est un des mérites des remarquables commentaires du P. MENNESSIER sur le Traité de saint Thomas (trad. de la *Somme*, *La Religion*, édit. de la Revue des Jeunes) que d'avoir assumé déjà quelque chose de cet acquis.

nons garde ! Le Christ a radicalement transformé les valeurs *sacrées*. De cette transformation, ethnographes, sociologues, historiens, phénoménologues... ne se soucient pas, à l'ordinaire². Devant les données qu'ils apportent, le chrétien s'avoue assez désemparé. Il voit bien des choses que sa foi admet et d'autres qu'elle rejette, il en voit dont elle retourne la signification, on lui en présente certaines unies jusqu'à l'identification et elle les disjoint, opposées et elle les unifie. Mais convenons que l'embarras est souvent assez grand et qu'une réflexion sur les principes mêmes du discernement s'impose. En mettant les choses au pire, peut-être des « écoles », au moins des « tendances », se distingueront-elles au sujet du *sacré* entre les chrétiens, mais, pour l'instant, l'on est déconcerté devant tout ce qu'il s'agit de tirer au clair, avec des principes trop vagues ou trop raides, trop peu critiqués.

Cette notion même du *sacré*, tout ce qu'on en peut dire, en fin de compte, remarque Roger Caillois, c'est qu'elle s'oppose à celle de *profane*³. Va-t-on préciser en vertu de quoi, en quelles matières, jusqu'où ? Le débat de Vanves souligne l'urgence d'une telle réflexion. On y voit s'affronter, d'une façon que nous espérons provisoire, comme de premiers tâtonnements d'approche, la tendance représentée par l'abbé Morel, qui excluerait volontiers des œuvres sacrées certaines matières jugées *profanes*, exigerait volontiers l'emploi obligatoire de certains symboles spécifiquement *sacrés*, et la tendance représentée par le chanoine Martimort, qui fait valoir le refus chrétien de rien exclure de ce que Dieu a créé, l'exigence de tout « sacraliser » en le lui offrant dans le culte.

Sans doute l'un des moyens pour l'esprit chrétien de préciser le mieux ses exigences sera de réagir sur cet immense donné des sciences des religions. Le petit livre de Caillois est fort propice à une première prise de conscience⁴. Or il insiste sur « l'ambiguïté du sacré », « sa nature foncièrement équivoque », qui apparaît au maximum dans le cas du criminel et dans celui de la fête. « Son impureté même rend le criminel sacré. » Quand le crime est une atteinte particulièrement grave à l'ordre des choses, « le coupable est entré dans le monde du divin : c'est désormais aux dieux de le sauver ou de le perdre » (p. 41). La fête est un temps où le cours normal des choses est suspendu, où émerge le temps

2. On sait que R. Otto, dans son fameux ouvrage sur *Le Sacré*, a néanmoins apporté quelques discernements à un point de vue luthérien.

3. *L'Homme et le Sacré*, 1939, p. vii.

4. Plus que le livre d'Otto, dont le sujet n'est pas tant le sacré lui-même que le sens spontané que l'homme a du sacré.

mythique (p. 97), où il fait resurgir l'époque primitive, laquelle était équivalentement chaos et âge d'or (p. 99); il ne s'agit plus alors de respecter l'ordre du monde, mais d'en violer les règles pour le renouveler (pp. 103-125), le *sacré* y est « d'infraction » (p. 125), et l'excès même de la transgression festive élimine les impuretés contractées par les multiples manquements de la vie normale; chacun se trouve régénéré⁵. L'idée de fond est toujours celle de forces *qui transcendent le bien et le mal*. En chacun des cas où l'une d'elle s'incarne, elle

tend à se dissocier : son ambiguïté première se résout en éléments antagonistes et complémentaires auxquels on rapporte respectivement les sentiments du respect et de l'aversion, de désir et d'effroi, qu'inspirait sa nature foncièrement équivoque. Mais à peine ces pôles sont-ils nés de la distension de celle-ci, qu'ils provoquent chacun de son côté, en tant précisément qu'ils possèdent le caractère du sacré, ces mêmes réactions ambivalentes qui les ont fait isoler l'un de l'autre (pp. 24-25).

Sur de pareilles données, bien des jugements sont possibles. Ne forceraient-elles pas certains esprits à prendre plus nette conscience de leurs propres postulats? Nous, chrétiens, reconnaissons parfaitement que le *sacré* est d'un autre ordre que le *moral* et qu'il y a fort à faire pour manifester, au-delà de la conduite morale comme de tout le monde des « apparences », la transcendance de Dieu. Or, pour ce faire, de quels autres moyens dispose-t-on que des « consécration », par séparations, mises à part, interdits?... Seulement, nous n'avons pas le droit d'y recourir sans les purifier le plus possible elles-mêmes, et il nous faut percevoir ce qu'exige une transcendance si absolue qu'elle est immanente à tout être en tout ce qu'il est, de telle sorte que *tout* est *consacré* par nature, peut et doit l'être par le culte; une transcendance spirituelle qui invite plus à la consécration des esprits en ce qu'ils ont de plus intime, c'est-à-dire en leurs *intentions*, qu'à celle des choses extérieures, des rites, des formes⁶; une

5. Remarques intéressantes en ce sens dans VARAGNAC, *Civilisation traditionnelle et genres de vie*, 1948, pp. 106-111. H. DE MONTHERLANT a essayé assez artificiellement de revivre ces réalités : *Carnaval sacré*, dans *La Table Ronde*, février 1948.

6. Dans le domaine artistique, nous semble-t-il, la consécration tendra, selon le christianisme, à se traduire par une *qualité* des formes plastiques et picturales plutôt que par l'exclusion de certaines matières ou de certains procédés. Le malheur est que l'on ne s'entend pas communément sur cette qualité, alors que les arts *sacrés* doivent être essentiellement communautaires. Ainsi est-ce dans les arts sacrés (comme dans l'art avec lequel est accomplie la célébration liturgique) qu'apparaît de la façon la plus aiguë la difficulté chrétienne par excel-

transcendance qui est celle de l'Amour infini, si bien que le *sacré* s'appelle désormais la *sainteté*, elle est l'œuvre de la grâce, elle est perfection *morale*, triomphe dans une âme du bien sur le mal. En fin de compte, ce *sacré*, que l'on oppose au moral, coïncide avec lui, si même, à certains égards, on ne peut dire qu'il s'y identifie.

Dès lors, l'Église dans tous les ordres de son activité, le prêtre dans la célébration liturgique, l'artiste chrétien dans l'expression du sacré, éprouvent-ils une difficulté qui est pour ainsi dire à deux degrés : déjà le sens du sacré, laissé à sa spontanéité, en dehors de la révélation chrétienne, est-il embarrassé pour manifester concrètement la *séparation* essentielle au sacré du fait de sa transcendance, parce que cette transcendance même le rend « équivoque », « ambigu »; et voici que la transcendance plus pure encore du christianisme, son caractère intérieur et spirituel, son universalité en toutes les « dimensions » imaginables, le fait qu'il n'y a rien pour lui *d'impur* que le péché, et que le péché s'identifie exactement avec la faute morale — tout cela oblige le sens chrétien à la fois à marquer plus rigoureusement encore le respect *sacré* et à se jouer en toutes choses avec la naïveté de l'amour et de l'enfance. La conduite spirituelle la plus intérieure concilie avec peine le bannissement de la crainte qui est l'œuvre de l'amour et le progrès dans la crainte que réalise ce même amour; traduire dans les rites et dans les œuvres de l'art cette double exigence est plus embarrassant encore.

C'est, bien entendu, à l'Église de juger en cela des opportunités, qui ne seront jamais qu'opportunités et où les prescriptions rituelles joueront un grand rôle. Mais les décisions disciplinaires elles-mêmes exigent dans le clergé, dans le peuple fidèle, parmi les artistes, une compréhension vivante et juste des réalités en cause.

Pour reconnaître les caractères du sacré, Michel Leiris⁷ a revu certains de ses souvenirs d'enfance. Honnêtement, il ne se demande rien de plus que : « En quoi consiste *mon sacré* ? » Mais il porte en lui *toute l'humaine condition*. Retrouvant dans ces souvenirs la spontanéité des états de conscience « les moins sophistiqués », il cherche à fixer « la limite à partir de laquelle

lence, qui consiste en ce que cette religion d'un corps social est la pure religion en esprit. Si une entente *spontanée* n'existe plus, dans l'ordre affectif et sensible, entre les membres de ce corps — et c'est aujourd'hui le cas —, l'esprit ne trouve pas en lui-même de raisons suffisantes pour déterminer que la séparation se fera ici plutôt que là entre les moyens dignes de l'exprimer et ceux qui le trahissent.

7. *Le sacré dans la vie quotidienne*, in GEORGES BATAILLE, MICHEL LEIRIS et ROGER CAILLOIS, *Pour un collège de sociologie*, extrait de la *Nouvelle Revue Française*, 1938, pp. 22-23.

je sais que je ne mens pas sur le plan des choses ordinaires (futiles ou sérieuses, agréables ou douloureuses), mais que je suis entré dans un monde radicalement distinct, aussi différent du monde profane que le feu l'est à l'eau ». Les caractères de ce sacré, vivement perçus par l'âme en leur fraîcheur et comme à l'état naissant sont : « quelque chose de prestigieux..., d'insolite..., de dangereux..., d'ambigu..., d'interdit..., de secret..., de vertigineux ». Voilà du donné brut. Le discernement chrétien à son sujet est difficile, parce que, d'une part, c'est un des effets de l'amour divin de faire échapper à des impressions purement subies et qui inciteraient plus à la peur, au rêve, à la superstition, à la magie, qu'à l'adoration en esprit et en vérité, — d'autre part, cette même exigence de vérité fait accorder du prix au spontané.

PHILOSOPHES, POÈTES ET ARTISTES CONTEMPORAINS

Or, le donné, presque tout le monde l'interprète aujourd'hui selon ce postulat plus ou moins explicite que le christianisme est dépassé, que son incompétence en la matière est désormais irrémédiable⁸. Ces interprétations offrent pour nous, entre autres, ce grand intérêt qu'elles sont faites *en fonction de certains caractères de la civilisation et de la conscience moderne dont les chrétiens doivent tenir compte eux aussi*.

Roger Caillois

Dans la conclusion de son petit livre *L'homme et le sacré*, Roger Caillois ne se contente pas de la réflexion immédiate sur les faits, il porte la question du sacré « sur le plan métaphysique », et il se demande ce qu'elle devient dans le monde actuel. Il note une « intériorisation », et le chrétien l'accepte d'autant plus volontiers que le christianisme a été l'agent le plus efficace du progrès de la conscience. Mais aux points de vue du culte public et des arts plastiques, quels problèmes!...

Les multiples nécessités de la vie profane souffrent de moins en moins que tous réservent simultanément au sacré les mêmes instants. Aussi le sacré s'émiette, devient affaire de groupe spécialisé qui célèbre ses rites à l'écart, qui reste encore longtemps officiel ou officieux, et dont le divorce avec le corps de l'État est tôt ou tard consacré par

8. Certainement, parmi les auteurs que nous citons dans les pages suivantes, Jean Bazaine ne pense pas de la sorte.

la séparation du spirituel et du temporel. L'Église alors ne coïncide plus avec la cité, les frontières religieuses avec les frontières nationales. La religion bientôt est accrochée à l'homme et non plus à la collectivité : elle est universaliste, mais aussi, de façon corrélative, personnaliste. Elle tend à isoler l'individu de façon à le placer seul à seul en face d'un Dieu qu'il connaît alors moins par des rites que par une effusion intime de créature à Créateur. Le sacré devient intérieur et n'intéresse plus que l'âme. On voit croître l'importance de la mystique et diminuer celle du culte. Tout critère extérieur apparaît insuffisant dès le moment où le sacré tient moins à une manifestation objective qu'à une pure attitude de conscience, *moins à la cérémonie qu'au comportement profond*. C'est avec raison, dans ces conditions, que l'on emploie le mot sacré en dehors du domaine proprement religieux pour désigner *ce à quoi chacun voue le meilleur de lui-même, ce que chacun tient pour la valeur suprême, ce qu'il vénère, ce à quoi il sacrifierait au besoin sa vie*⁹. Telle est en effet la pierre de touche décisive qui, dans le cas de l'incroyant, permet de faire la démarcation entre sacré et profane. Est alors sacré l'être, la chose ou la notion à quoi l'homme suspend toute sa conduite, ce qu'il n'accepte pas de mettre en discussion, de voir bafouer ou plaisanter, ce qu'il ne renierait ni ne trahirait à aucun prix. Pour le passionné, c'est la femme qu'il aime; pour l'artiste ou le savant, l'œuvre qu'ils poursuivent; pour l'avare, l'or qu'il amasse; pour le patriote, le bien de l'État, le salut de la nation, la défense du territoire; pour le révolutionnaire, la victoire de la cause. Il est absolument impossible de distinguer autrement que par leur point d'application ces attitudes de celles du croyant vis-à-vis de sa foi : elles exigent la même abnégation, elles supposent le même engagement inconditionnel de la personne, un même ascétisme, un égal esprit de sacrifice. Sans doute convient-il de leur attribuer des valeurs différentes, mais c'est là un tout autre problème. Il suffit de remarquer qu'elles impliquent la reconnaissance d'un élément sacré, entouré de ferveur et de dévotion, dont on évite de parler et que l'on s'efforce de dissimuler, de peur de l'exposer à quelque sacrilège (injure, raillerie, ou même simple attitude critique) de la part d'indifférents ou d'ennemis qui n'éprouveraient aucun respect à son égard. La présence d'un tel élément entraîne un certain nombre de renoncements dans le déroulement ordinaire de l'existence et, en cas de crise, le sacrifice de la vie lui est consenti d'avance. Le reste est alors considéré comme profane, on en use sans scrupules excessifs, on l'évalue, on le juge, on en doute, on le traite en moyen et non en fin. Certains subordonnent tout à la conservation de leur vie et de leurs biens et semblent ainsi tout tenir pour profane, prenant avec tout, dans la mesure de leur pouvoir, les plus grandes libertés. L'intérêt, bien entendu, les gouverne, ou leur plaisir du moment. Pour eux seuls, il est clair que le sacré n'existe sous aucune forme. Au contraire, chacun de ceux qui règlent leur conduite sur *l'adhésion de leur être entier à quelque principe* tendent à reconstituer autour de lui une sorte de milieu

9. C'est nous qui soulignons cette définition remarquable.

sacré, qui suscite des émotions violentes de nature spécifique, capables de prendre un aspect religieux caractérisé, extase, fanatisme ou mysticisme, et qui, sur le plan social, donnent naissance de façon plus ou moins nette à des dogmes et à des rites, à une mythologie et à un culte (pp. 133-135).

Un peu plus loin :

Ces nouvelles conditions faites au sacré l'ont amené à se présenter sous de nouvelles formes : c'est ainsi qu'il envahit l'éthique, transforme en valeurs absolues des notions comme celles d'honnêteté, de fidélité, de justice, de respect de la vérité ou de la parole donnée. Au fond, tout se passe comme s'il suffisait pour rendre *sacré* quelque objet, quelque cause ou quelque être, de *le tenir pour une fin suprême et de lui consacrer sa vie*, c'est-à-dire de lui vouer son temps et ses forces, ses intérêts et ses ambitions, de lui sacrifier au besoin son existence.

On saisit bien ici la double difficulté : du côté de la *fin suprême*, selon qu'on élit une idole ou Dieu transcendant au monde et intime à l'âme; du côté des moyens d'expression, selon que ce « sacré » anime la sensibilité d'une façon plus ou moins spontanée, vive, profonde (et cela collectivement!...).

Georges Bataille

Roger Caillois notait avec gratitude dans la préface de son livre (juin 1939) qu'une « sorte d'osmose intellectuelle » s'était établie entre lui et Georges Bataille sur cette question du sacré. Bataille a exprimé lui-même son point de vue en une note parue en 1939 dans les *Cahiers d'art* (pp. 47-50) et dans des réflexions sur *La Peste* et les deux pièces d'Albert Camus (*Critique*, juin-juillet 1947, pp. 4-15).

Dans les *Cahiers d'art*, il se plaisait à souligner *l'ambiguïté* du sacré en publiant une photo du phallus de Délos avec cette légende : « Les mots de divers langages qui désignent le sacré signifient à la fois « pur » et « immonde ». Le sens du sacré peut être regardé comme perdu dans la mesure où s'est perdue la conscience des secrètes horreurs qui sont à la source des religions. » Est-il nécessaire de faire remarquer que précisément le christianisme a purifié le *sacré* de cette « ambiguïté »-là ?

Dans la note elle-même, il appelle « instant sacré » ce qu'Émile Dermenghem a nommé « instant privilégié », Sartre « moment parfait » ou « situation privilégiée », l'état passager, apparu à l'improviste, où l'on goûte une plénitude, où l'on a la sensa-

tion de passer dans un domaine *surréal*¹⁰. Sans lui « l'existence humaine ne peut pas être justifiée ». Il est le « graal » à conquérir et « l'objet même de la religion », dont le christianisme a eu le tort de détourner, en orientant vers un Dieu personnel : comme on ne pouvait confondre ce Dieu avec cette expérience, on dévalorisait celle-ci. Aujourd'hui, « le développement des connaissances touchant l'histoire des religions » élimine l'apport chrétien et fait reconnaître comme le sacré et « l'existence brûlante de la religion » cette expérience désormais accessible puisque Dieu est « reconnu mort ». Le sacré est « un moment privilégié d'unité communielle, moment de communication convulsive de ce qui est ordinairement étouffé ». « Dieu représentait la seule limite s'opposant à la volonté humaine ; libre de Dieu, cette volonté est livrée nue à la passion de donner au monde une signification qui l'enivre. » Ce champ s'ouvre précisément à l'art au moment de son évolution où il s'affranchit de sa dépendance à l'égard des apparences extérieures des choses. La fonction de l'art doit devenir *sacrée* : elle est de fixer, de suggérer l'instant magique.

Dans son article de 1947, Bataille accuse autrement cette subversion du sacré en le définissant (p. 13) : « *la part irréductible en moi qui est passion* ». Camus avait identifié le sacré et la transcendance divine; aussi avait-il écrit : « L'homme révolté, c'est l'homme jeté hors du sacré et appliqué à revendiquer un ordre humain où toutes les réponses soient humaines. » Bataille lui reproche une telle position et estime qu'il « réintroduit dans la place les thèmes de la morale vulgaire », qu'il revient à « une morale déprimée ». Pour lui « on ne trouve dans le monde sacré *que* le problème de la révolte », le sacré est « le déchaînement des passions », qui « n'a pas la puissance pour fin, mais la ruine, la dépense sans mesure détruisant rapidement la puissance ». Le sacré « est par excellence un *pouvoir meurtrier* et le sacrifice, qui en est l'effet, est un meurtre le plus souvent ». Son opposition avec le profane est la même que celle

de la passion et de la raison, de l'impossible et du possible, du primat

10. Le mot de Dermenghem est de 1938. Chez Du Bos, au 2 février 1923 : « A certains moments privilégiés, il me semble que c'est la vie même de ces quelques êtres magiques qui coule dans mes veines » (*Journal, 1921-1923*, Corrèa, 1946, p. 231). Cf. VALÉRY, préface à *Connaissance de la Déesse* : « Le poète moderne essaie de produire en nous un état et de porter cet état *exceptionnel* au point d'une *jouissance parfaite*. » Sur cet état, on peut trouver une anthologie suggestive dans M. CARROUGES, *La Mystique du Surhomme*, N.R.F., 1948 : « L'instant magique », pp. 186-204. Cf. J. MONNEROT, *La Poésie moderne et le Sacré*, N.R.F., 1945.

dilapidateur du présent et du primat parcimonieux de l'avenir. Souvent, nous sommes trompés, nous ne connaissons du sacré que sa forme limitée, mise à l'aide des rites hors d'état de nuire. Nous croyons que ces rites, qui l'évoquent, ont pour fin de nous placer sous son pouvoir; ils ont la fin contraire de nous faire échapper à son pouvoir. Ces rites l'exilent, le bannissent, le lient : c'est pour qui les célèbre un objet d'horreur, non d'amour. C'est seulement s'il est lié, non asservi mais exilé, relégué au-delà de fermes barrières, que la vie possible, profane, commence : cette vie a besoin du sacré, mais elle a davantage besoin de s'en défaire, de le limiter. Et elle n'a besoin de lui que pour l'avoir limité d'abord, rendu inoffensif : elle demande un déchaînement dont les bornes sont immuables d'avance, un déchaînement qui tout d'abord n'est déchaîné que *jusque-là*, qui même, en un sens, n'est pas déchaîné puisqu'il obéit. Il n'y a pas de vie possible sans passion, mais par la passion toute vie serait impossible, si le possible, à l'avance, ne s'en était pas décidément séparé. Ce que nous confondons dans ces conditions avec le sacré en est peut-être l'image, mais au sens restreignant du mot : l'image de la foudre n'est pas la foudre... (pp. 9-10).

Que « la part irréductible en moi » soit *passion*, — et non plus *esprit*, ni *amour*, — que la loi soit « toujours en opposition avec la nature et ne recevant rien d'elle » (p. 4), que Sade ait raison d'affirmer « les droits du meurtre passionné, accompli sous l'effet du désir impérieux » (p. 5), que la liberté ne se trouve que dans le crime » (p. 6), — et Bataille ajoute, avec une sorte de cynisme : « les chrétiens diraient : dans le péché », — on entrevoit à quel degré d'horreur et de calamité accède *le sacré*, aussi horrible et cruel que celui de certains « primitifs » et magnifié par toutes les ressources de l'intelligence, de la science, des techniques, de la poésie, — sophistiqué par elles.

André Malraux

Le sacré est un des thèmes qui s'entrelacent dans la *Psychologie de l'Art* d'André Malraux et qu'on y voit se former, changer, se défaire, reparaître, comme les personnages dans un roman ou un drame, et aussi énigmatiques au fond que des êtres vivants. Pour autant qu'on puisse le saisir, il semble qu'aux yeux de Malraux *le sacré* s'identifie avec *le destin*. Il hante les « domaines du sang, du sexe et de la mort » (II, p. 175).

Deux grandes époques appellent à ce point de vue une attention particulière. L'aventure hellénique d'abord : « La découverte décisive de la Grèce fut la mise en question de l'univers, le droit conquis par l'homme de s'opposer aux dieux » (II, p. 11). L'homme échappe, par l'esprit critique, « aux grandes fatalités

orientales... L'homme commence et le destin finit... Le monde grec est un monde conquis sur la servitude » (I, pp. 88-90).. Dans son art apparaissent « les formes choisies par l'homme réduit à l'homme. Les formes d'un univers sans destin — d'un univers où l'homme accorde ses valeurs et ses désirs » (I, p. 91). Alors, pour la première fois, l'art suggère « le mystère de l'homme et non du cosmos », et c'est, pour la première fois, le *sourire* (non pas celui d'Angkor, mais de la Grèce, de Reims et de Vinci). Avec les Grecs du V^e siècle, l'art devient *profane*. Il « pouvait être le moyen de création d'un monde fictif, accordé non à la part de l'homme qui, depuis les arts mésopotamiens jusqu'aux arts médiévaux, avait voulu le transcender et voir en lui la matière misérable de spectacles sacrés, mais à la part de l'homme qui voulait recomposer l'univers selon son désir » (I, p. 96).

Au sujet de l'époque chrétienne, nous avons, chrétiens, quelque peine à entrer dans la pensée de Malraux. Nous avons dit quelles difficultés l'on éprouve toujours à saisir, à caractériser le sacré selon le christianisme authentique; ici, elles sont compliquées encore par les idées que Malraux se fait du christianisme. A deux reprises (I, pp. 95-96) il parle d'« angoisse » à propos de l'art médiéval; il oppose le christianisme au bouddhisme en ce que l'un « est dominé par l'image dramatique d'un supplice » et l'autre « par l'imagé sereine d'une méditation » (II, p. 37), — ce que l'on peut accepter en un sens, mais il ne faut pas oublier que le chrétien contemple (et revit) le drame du Calvaire lui-même comme la face terrestre d'un mystère de gloire. Le terme de *destin* serait particulièrement important à préciser : « Le christianisme arrache la vie à l'individu ou à l'empire pour la lier au destin chrétien, au serpent et au Golgotha » (II, p. 53). « Le chrétien d'Occident est à lui-même sa fatalité la plus impérieuse, et c'est au plus profond de chaque cœur que les mains du Christ, toujours torturées de la nature même de l'homme, portent l'angoisse et la pitié avec *l'individualisation du destin* » (II, p. 61). Cette dernière expression nous semble particulièrement heureuse pour suggérer le caractère mystérieux, solennel, *sacré*, de chaque vocation particulière; mais elle rend un son bien différent selon que le *destin* demeure « une fatalité » véritable ou qu'il est le dessein d'une Providence amoureuse qui suscite des libertés.

Psychologue de l'art, Malraux suit en ses péripéties une réalité mouvante, sans qu'une vue de la transcendance chrétienne lui permette de juger des cas où les vicissitudes risquent d'être des trahisons. « Échapper à l'humain », est-ce vraiment l'idéal de l'art chrétien dès les premiers siècles? (II, p. 48.) Selon Byzance, « pour que la vraie vie soit figurée, il faut qu'elle échappe au

réel » (II, p. 54), mais cette conception est-elle chrétienne ? (Malraux croit que « le christianisme se proclame Vérité, non Réalité ».) Byzance prouverait-il qu'il faut nier le réel pour « établir un style de l'éternel » ? (II, p. 57.)

Malraux note bien : « Les représentations chrétiennes sont d'autant plus appelées à se particulariser que le monde chrétien se fonde sur des événements » (II, p. 64). Et c'est l'évolution de l'art d'Occident.

Obsédés par l'idée que l'art reproduit la vie, nous ne voyons pas que l'art chrétien n'atteignit nullement le particulier par limitation de l'individu, mais l'individu par la nécessité d'atteindre le particulier. Dieu était devenu Jésus; le Christ en majesté des premiers portails était entré dans la vie quotidienne qu'il transfigurait; les saints avaient paru. Liés à des métiers, à des lieux : non pas chrysalides condamnées d'où sortira le papillon d'une sagesse unique, mais témoins d'une sainteté aux formes multiples comme celles du monde. Le saint ne l'est ni dans la mesure où il règne sur l'humanité, ni dans celle où il s'en délivre, mais dans celle où il l'approfondit (II, 65). La grâce va des figures abstraites aux figures idéalisées, sans passer par les portraits; la chrétienté, au contraire, ne connaît d'idéalisation que du particulier; entre des Minerves et des Junons, la Vierge la plus royale est une personne. De l'Empereur fait Dieu, l'art passait à Dieu fait homme... Les visages plutarquiens de l'art impérial, même s'ils étaient ceux d'un individu, prenaient la forme de Rome, tandis que la foi prend la forme de chaque visage chrétien. Le particulier, dans le christianisme, n'est ni la fonction, ni la gloire, ni le destin : c'est l'âme (II, 78). L'art chrétien du XIII^e siècle devient donc un art de portrait, d'expression et d'un nouveau sourire. Il marque « un premier recul du démon » (II, 79). Le démon dont je parle ici, c'est « ce qui en l'homme aspire à le détruire, l'esprit métaphysique et saturnien de la plus vieille Asie » (II, 80). « L'art des plans fondus, des draperies et des gestes souples de jadis » — Praxitèle — « avait été le langage privilégié de l'homme contre ce qui le détruit et aussi, hélas ! contre ce qui le dépasse; il tentait » — à Reims — « de devenir celui de l'accord de l'homme et de ce qui le dépasse, le dernier acte de l'Incarnation » (II, 81).

Le christianisme retrouvait ainsi de par son inspiration propre, essentiellement religieuse, les formes antiques qui étaient nées d'une exigence profane. Mais Malraux distingue deux sortes d'accords « de l'homme et de ce qui le dépasse », selon que Dieu devient homme ou que « Jésus devient l'Homme-Dieu ». Après l'art médiéval, « premier grand art du particulier, les types de Giotto n'ont plus rien d'individuel. Au sceau divin que le gothique avait imposé à chaque visage se substitue l'idéalisation par laquelle chaque visage tend au divin » (II, p. 102). Nous ne par-

venons pas à voir si Malraux juge encore *sacré* l'art du XIII^e siècle, ainsi rapproché de celui de la Grèce classique.

Tout compte fait, il semble que nous interprétons fidèlement sa pensée en disant : pour que l'œuvre soit *sacrée*, il faut qu'elle témoigne, comme chez Giotto, d'une montée de l'humain vers l'éternel; ou qu'elle atteste, comme en Égypte, en Assyrie, en Asie, dans la Grèce archaïque, l'empire universel du destin (devenu à Byzance le Pantocrator); ou enfin, si humaine qu'elle soit, quand bien même elle marquerait le passage du monde du destin à celui de la conscience (II, p. 144), qu'on en puisse dire comme de Rembrandt : « Derrière chacun de ces chefs-d'œuvre rôde ou gronde un destin dompté. » En ce dernier cas, voilà que se trouve de nouveau intériorisé le sacré, selon la conviction de la conscience moderne : dans « l'espoir que l'homme, et non le chaos, porte en soi la source de son éternité » (II, p. 145).

Tout art vraiment grand s'élève à l'éternel. Par là, il prend cette valeur *sacrée* que nos contemporains exigent de l'homme sans Dieu. Malraux écrit des statues gothiques :

Le peuple né aux flancs de la cathédrale est tel qu'eût dû être le monde pour être chrétien, pour posséder la conscience la plus profonde de sa vérité, pour témoigner que « le Christ est en croix tandis que la nuit couvre le sommeil des créatures ». Il n'y eut jamais sur terre qu'un seul peuple chrétien sans péché, et ce fut un peuple de statues. Tout art est une leçon pour ses dieux (II, 212).

Ce que l'art fait survivre : « la forme que prit la qualité du monde à travers un homme » (II, p. 216), cet homme en était dépassé, il y tendait mystérieusement. « Cette forme, l'homme mort, commence sa vie imprévisible... La réduction du chaos à l'humain, qui lui a donné l'existence, lui donne aujourd'hui une voix que son auteur ignorait en elle » (*ibid.*).

En fin de compte, tout converge vers le même point : *la valeur sacrée que l'homme se reconnaît autant qu'il vainc le destin* s'étend à l'humanisme, lorsqu'il est profond, lorsque tout son sens est dans cette victoire, alors qu'un humanisme insoucieux du destin est le *profane* même. Mais le problème de fond du *sacré* pour le moderne athée ou agnostique, c'est de prouver que l'on n'a pas besoin de Dieu pour être cet homme qui vainc le destin. A la dernière page de son livre, Malraux rappelle le mot fameux qu'a rapporté Saint-Exupéry : « Ce que j'ai fait, aucun animal ne l'aurait fait »; il lui oppose la formule de son propre humanisme : « J'ai refusé ce que voulait en moi la bête, et je suis devenu homme SANS LE SECOURS DES DIEUX. »

Jean Bazaine

Un grand artiste chrétien, Jean Bazaine, a publié l'an dernier (chez Flourey) des *Notes sur la peinture d'aujourd'hui* qui, elles aussi, sont toutes pleines du souci du sacré. De ce sacré, l'une des trois sources apparaît à Bazaine comme étant précisément *l'homme*. Il faut que, dans l'accomplissement même de l'œuvre d'art, se fasse *l'unité* entre « le dieu », « une nature active et qui colle à l'homme comme sa peau » et l'homme (p. 57). Bazaine poursuit :

Le sacré, c'est le sentiment mystérieux d'une transcendance éclatant dans l'ordre naturel du monde, dans le quotidien. C'est l'investissement d'une réalité par un double qui la transfigure : pour une forme, c'est la substitution de signes universels ¹¹ à chacun des signes particuliers qui la composent.

De là le sentiment d'insolite, d'inquiétant (cette angoisse dont les surréalistes font une vertu positive), cet air d'« ailleurs », hors du temps, au-delà, que prend toute œuvre d'art à caractère sacré, c'est-à-dire toute œuvre d'art dès qu'elle atteint un certain niveau. C'est un au-delà de « la prison des choses claires », mais pas une évasion, tout le contraire d'une évasion, puisque c'est la présence foisonnante du monde sous chacun de ses aspects particuliers.

Le sacré du mythe païen, c'est cette plongée de l'homme dans la nature, où il se dissout dans la vie du « cosmos ». Le sacré chrétien renverse les rôles : l'unité se fait dans l'homme qui prend charge du monde, le résume et le sublimise dans son corps.

Interrompons un instant cette belle page pour faire remarquer combien révélatrice du « climat » actuel de pensée où doit se développer l'art chrétien est l'oubli ici et dans la suite du plus décisif des trois facteurs : le « cosmos » et « l'homme » sont posés, et ils le sont dans leurs justes rapports, mais « le dieu », devenu précisément dans le christianisme le Dieu Vivant, il n'en est plus question. Nous n'en avons pas moins le principe d'une prise de conscience du sacré, à la fois chrétienne et conforme aux exigences actuelles, dans cette intuition d'une communion nécessaire dans les profondeurs de l'homme entre Dieu, la nature et lui-même.

Mais, poursuit Bazaine, il n'y a pas loin de Vischnou au portail de

11. Naturellement, Bazaine n'entend point cela d'une façon simpliste, schématique, conventionnelle. Tout le reste de son ouvrage le montre bien, et notamment page 63 : « Qu'on n'apprenne pas à voir simple, mais à voir complexe. » Son œuvre, du reste, est là pour dissiper à ce sujet toute équivoque.

Chartres [oui, par rapport aux fétiches auxquels Bazaine vient de faire allusion] et, dans l'un et l'autre cas, la forme rayonne de ces présences au-dedans d'elle qui la dépassent. Elle n'est pas fermée sur soi, mais sur plus grand que soi. Elle n'est pas limitée par l'objet représenté, tournée vers lui, mais elle l'entraîne au contraire vers des équivalences mystérieuses : elle est prête à recevoir et à incarner le divin.

Disons en passant que là est, à sa source, l'erreur profonde des artistes « d'art sacré », ou « d'art religieux », et la raison de leur constant échec : une fois pour toutes, il n'y a pas d'art religieux. Il y a des conditions de l'œuvre telles que celle-ci se trouve dans la mesure d'enclorre et d'incarner une foi, sinon à la mesure de cette foi. Mais commencer par un acte de foi (religieux, transcendant) et s'efforcer d'y adapter tant bien que mal une réalité (profane, quotidienne), c'est vouloir associer deux catégories indépendantes, sans espoir qu'elles se rencontrent jamais. C'est l'erreur même de tout art « engagé » (pp. 58-59).

Il faut, dit encore Bazaine, « charger l'objet de puissances qui le débordent »; il doit « devenir l'idéogramme passionné d'une vérité qui le dépasse » (p. 22). Ainsi faisait le primitif qui y mettait sa propre « transcendance » (p. 21). L'artiste doit nous restituer « un monde qui, en chacun de ses détails, en chacun de ses signes, se souvient du monde tout entier (p. 29). C'est, semble-t-il, cette présence « du monde tout entier » à laquelle Bazaine pense lorsqu'il écrit que l'artiste doit réaliser « un approfondissement du contenant vers un contenu qui le dépasse, de l'explication au sens » (*ibid.*); et, certes, cela suffit au sacré plastique, en un sens large, et cela est nécessaire au sacré proprement chrétien, mais ce dernier requiert le sens d'une Présence autrement « transcendante », celle du « Dieu de Jésus-Christ », nullement diffus dans le monde, ni indistinct de l'homme, mais « Tout Autre ». Qu'en résulte-t-il dans l'accomplissement du culte et dans les arts plastiques? Énorme problème. Il se détaille en les multiples questions qui requièrent le C.P.L. et « L'Art sacré ». Il faut approfondir les grandes données qui le commandent¹².

12. Voici encore un passage de Bazaine où ni « le dieu », ni Dieu n'a de rôle, où le tout du sacré se joue entre l'artiste et le monde : « La vraie sensibilité commence lorsque le peintre découvre que les remous de l'arbre et l'écorce de l'eau sont parents, jumeaux les pierres et son visage, et que, le monde se contractant ainsi peu à peu, il voit se lever, sous cette pluie d'apparences, les grands signes essentiels qui sont à la fois sa vérité et celle de l'univers. Il ne s'agit pas de faire à la nature de vagues signes d'amitié, mais très exactement de la signer, de prendre pesamment à charge son contenu et ses intentions » (pp. 63-64).

LA MISE AU POINT CATHOLIQUE

A notre connaissance, le meilleur exposé de principes sur le sacré se trouve dans le livre du R. P. Paul Doncoeur, paru en 1941, *Péguy, la Révolution et le Sacré*. Il est regrettable que certaines orientations de ce livre obligent à des réserves, — la générosité d'âme de l'auteur l'ayant abusé. Il ne faut pas que quelques passages fâcheux compromettent la valeur permanente de ce qui dans cet ouvrage concerne le sacré (et Péguy). Signalons les indications les plus fécondes.

1. Le P. Doncoeur présente la notion de sacré comme *analogique*. Dans tous les cas, « le sacré désigne les objets ou les personnes dont le *respect* est considéré par une *société* comme une *condition imprescriptible* de son existence et de son fonctionnement » (p. 58). C'est nous qui soulignons les trois termes essentiels. Mettre en rapport cette définition et les opinions exprimées plus haut manifeste d'une façon saisissante les données majeures des problèmes qui se posent aujourd'hui au sujet du sacré.

On voit d'abord qu'ils naissent souvent d'une tendance à juger du sacré selon une conscience personnelle qui a perdu le souci de la vie de la société. La cause en est pour une grande part que les sociétés sont devenues horriblement inhumaines, bien loin de s'être développées au service des personnes, alors que ces dernières ont progressé en leur autonomie. Les chrétiens, en tant que tels, dans l'ordre même où ils vivent de réalités *surnaturellement sacrées*, devraient, au contraire, donner l'exemple de *consciences personnelles qui s'identifient au fond avec la conscience sociale, dans la vie du Corps mystique*. Par malheur, cet idéal demeure trop théorique. Dans le concret, le *sensus Ecclesiae* n'est pas en eux un instinct vital. *Il est parfaitement vain de compter sur l'obéissance et sur le ritualisme pour y suppléer*. (Cf. les remarques du P. Doncoeur sur la perte du sens du sacré par les chrétiens, pp. 117 et suiv., et sur les vaines défenses du sacré par interdits de l'autorité, p. 66, n. 1). Seule une « mystique » orientée dans le sens que représentent, par exemple, les travaux du P. de Lubac (*Catholicisme*), du P. Mersch ou du P. Congar, peut faire renaître, *en ses sources*, un sens authentique du sacré. Pour l'instant, si l'on considère les comportements, en particulier dans le culte et à l'égard des valeurs artistiques, les réactions des individus et des groupes dans l'Église sont généralement des trahisons de l'Esprit dont elle vit. Dans tout le domaine de *l'expression*, le peuple fidèle n'apparaît certainement pas comme une société sensibilisée aux symboles des

« conditions imprescriptibles de son existence et de son fonctionnement ».

2. Distinguant le *sacré* du *religieux* et du *moral*, le P. Doncoeur précise que « les faits primitifs nous montrent dans le sacré élémentaire un *pré-religieux*, un *extra-moral* qui n'invoquent de rapport conscient ni aux dieux ni à l'éthique » (p. 58).

L'évolution qui a tendu à amener dans nos civilisations plus moralistes que sacrales le moral et le sacré à coïncider, tout au moins en partie, alors même que la coïncidence serait poussée à un recouvrement parfait, cette évolution n'entraînerait pas la fusion des deux formalités. Ce sont deux faces, toujours discernables, d'un acte vertueux ou délictueux. Elles demeurent irréductibles l'une à l'autre. Elles relèvent d'un code différent, et ces codes eux-mêmes sont fondés sur des principes indépendants l'un de l'autre (p. 69, n. 2).

C'est un des critères de la qualité d'une civilisation que la concordance de son ordre sacré avec un ordre humain plus pur et plus noble. Un beau paganisme qui professe le respect des sources, des forêts, des saisons, des hôtes, des rois, coïncide avec un ordre humain harmonieux et sage. Mais la civilisation chrétienne, qui pousse jusqu'au respect du pauvre et des objets transcendants qu'un monde sensuel et orgueilleux méprisait, humanise, spiritualise et divinise son ordre sacré. Elle le rend d'autant plus juste d'ailleurs et efficace. Car, s'il est vrai que le *sacré*, comme nous l'avons dit, définit ce dont une société exige le respect absolu comme la condition de son existence et de son bon fonctionnement, plus ce sacré coïncidera avec les valeurs humaines délicates et essentielles, plus aussi cette société assoiera exactement et solidement son régime sur la nature des choses. Inversement, un paganisme qui considérera le caractère sacré de la richesse, mais méconnaîtra celui du travail ou de la charité, pourra connaître une splendeur apparente et passagère. Il s'écroulera fatalement sous la pression des forces incoercibles qu'il aura méconnues. Tel le paganisme esthétique de la Grèce ou le paganisme impérialiste de Rome. Tels les paganismes du monde moderne, d'autant plus précaires qu'ils s'appuient davantage sur la violence et que souvent leur système se fonde sur le mensonge (p. 73, n. 1).

Faire fi, comme Bataille, du *moral* et du *religieux* pour nous ramener à un *sacré élémentaire*, « *pré-religieux* », « *extra-moral* », c'est une régression contre laquelle et l'homme et le chrétien se révoltent de tout leur être. Le *sacré* systématiquement immoral, pervers, et le *sacré* merveilleux de paradis illusoires sont l'un et l'autre sophistiqués. Mais ne le seraient-ils pas, la coïncidence parfaite du sacré, du moral et du religieux est le programme même de l'homme digne de ce nom.

Seulement, il ne suffit pas que le christianisme l'affirme et, en principe, le rende possible. La promotion de toutes parts, en dehors de lui, d'un sacré plus ou moins aberrant, le met en

demeure de rendre effectivement, jusque dans les formes sensibles, valeur sacrée à la morale et à la religion¹³. Non, certes, par ce « formalisme sacré » que le P. Doncoeur traite d'imposture (p. 103), mais « de l'intérieur », du cœur de l'homme, en qui le Christ nous fait voir « le sanctuaire sacro-saint, plus saint que le Temple » (p. 104), et de proche en proche dans la restauration de cet « ordre sacré » qui s'étend pour le chrétien à tout l'univers (pp. 105-108).

3. L'idée d'inviolabilité est essentielle au sacré, celle d'« une intangibilité qui se refuse à la discussion » (pp. 59-63). D'où la nécessité d'exprimer le sacré par des séparations. Mais, selon le Christ, le principe de toute séparation est désormais l'amour divin.

Il suit de là que le sacré implique beaucoup moins l'interdiction (comme primitivement) que la communion. Lorsqu'il consacrera le pain et la coupe, ce ne sera plus pour en faire des « Pains de proposition » enfermés dans l'Arche sacro-sainte, mais pour le rompre et les donner à manger : « Prenez, dit-il, et mangez, c'est mon corps. » Le sacré n'est plus un objet inerte et lointain; il nous est devenu intérieur et principe de vie. Il est par essence l'Esprit qui s'identifie avec la sainteté. « Le mur, dira saint Paul, a été renversé » (Eph., II, 14). Et puisque ce n'est plus moi, mais Jésus qui vit en moi, de quel respect devrai-je vénérer des membres qui me sont aussi sacrés que ceux du Christ.

Par là s'introduit dans le monde un sacré humain que l'antiquité la plus pieuse a mal connu et parfois totalement ignoré. Le caractère sacré de la personne fonde une civilisation nouvelle. Si hautes soient les puissances de César, elles verront se dresser en face d'elles des fiertés intouchables. L'homme, même enchaîné, opposera à toutes les intimidations le droit souverain de la vérité qu'il porte en lui. Ni la

13. Dans MONNEROT, *La Poésie moderne et le Sacré*, pp. 159-160 : « Quand, au lieu du sacré, il n'y a de plus en plus que l'officiel — risible, indifférent ou profitable, mais jamais exaltant —, les dispositions affectives et les situations vécues d'où il tire sa substance sont rejetées de l'autre côté. Les hommes en qui le sacré demande à être tournent le dos à tout ce que conservent, que représentent et que signifient des religions qui ne sont plus que ritualisme, des ritualismes qui ne sont plus que le rempart de ce que le profane compte de plus vulgaire, refusent d'y participer... Non seulement le surréalisme est le symptôme d'un état de besoin, mais encore il prend place dans une constellation qui pourrait peut-être apparaître un jour pré-religieuse, c'est-à-dire religieuse. A travers les alternances de décomposition et de recomposition du sacré, ses sources surréelles, qu'elles bouillonnent ou qu'elles filtrent, ne tarissent pas. »

Page 158 : « Dans un monde en apparence profane tout entier, au milieu du vacarme et de la confusion, le sacré (un nouveau sacré) se reforme peut-être sourdement en dehors de ses grandes expressions passées, de plus en plus désormais privées de sens. »

prévarication de Caïphe, ni le haussement d'épaule de Pilate ne feront fléchir son témoignage. Ni la mort. La force, l'État, connaissent pour la première fois leurs limites. Si misérable soit cet homme, si dépourvu de tout l'appareil de la grandeur, c'est dans sa faiblesse que réside ce qui le fait plus inviolable. Ici s'accomplit la révolution qui commandera désormais toute civilisation (p. 108).

Le sacré primitif se trouve donc « transfiguré » (p. 113). La révélation parfaite du Dieu qui est Amour et qui demeure le Père infiniment saint purifie le « numineux confus et souvent équivoque ». « De cette référence transcendante, les objets sacrés inférieurs reçoivent une fermeté à laquelle le sentiment confus primitif pouvait difficilement satisfaire » (*ibid.*).

« On peut affirmer désormais que l'Amour constitue le centre autour duquel gravite le monde. Lui seul définit l'intouchable et lui seul autorise cette audace. Tout est saint qui est commandé par lui. Tout est sacrilège qui le blesse. Tout est pur dans la charité. *Omnia munda mundis*, écrivait saint Paul à Tite. « Mais à ceux qui sont souillés et aux infidèles, rien n'est pur » (II Tit., II, 15) (p. 114).

P.-R. RÉGAMEY.