

La Maison-Dieu, 123, 1975, 126-134.
Dominique DUBARLE, o.p.

L'INVENTION DU SACRÉ

A propos de : Enrico CASTELLI (ed.). *Le sacré. Etudes et recherches*. Actes du colloque organisé par le Centre international d'Etudes humanistes et par l'Institut philosophique de Rome, 4-9 janvier 1974. Paris: Aubier-Montaigne, 1974, 492 p.

IL EST impossible de rendre compte en quelques pages de toute la substance d'un recueil aussi considérable et aussi riche (30 auteurs) de contributions apportées au thème qui faisait le sujet de ce colloque. Du moins peut-on essayer de donner quelques impressions retirées à la lecture de tout l'ensemble.

L'introduction d'E. Castelli pose un certain nombre de questions : Peut-on parler de l'essence du langage sacré ? Y a-t-il une révélation du sacré ? Où faut-il situer ce que le mot « sacré » entend désigner ? Et comment le surgissement du « profane », inséparable de « l'histoire du sacré », réinterroge-t-il celui-ci ? Questions fort bonnes : elles ouvrent un espace discursif dans lequel presque toutes les contributions et considérations de ce colloque se déploient.

Presque avec trop de facilité. A reprendre tout l'ensemble des communications, dont beaucoup, trop nombreuses pour les citer

une par une, sont de grande valeur, on a le sentiment d'un état de la pensée sur ce sujet parvenu à une sorte de « classicisme ». Le point y est fait d'un vaste acquis. Mais on y discerne moins la sensibilité à une sorte d'actualité marginale du thème, à laquelle il faudrait peut-être commencer de donner plus d'attention.

L'idée « classique » du sacré, aujourd'hui trop courte

Concernant le « sacré », on est tenté de dire « classique » la problématique qui se définit de façon dominante en fonction de l'œuvre de R. Otto, *Le sacré* (1917), en subissant en même temps l'influence de l'ensemble des idées que E. Durkheim a exprimées dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), et qui se sont développées ensuite avec les travaux de M. Mauss et de la première école française de sociologie de la religion. Une telle problématique est « classique » à raison d'un certain nombre de présupposés implicites, dont on peut se demander aujourd'hui s'ils n'ont pas été ceux d'une époque relativement bien délimitée dans l'histoire des idées, et en somme en train de finir.

Le principal des présupposés de cette problématique est, à l'intérieur d'une attitude de l'esprit qui se forme de plus en plus aux méthodes de l'étude positive du fait religieux, une vue non-critiquée, admettant spontanément deux choses qu'il faut aujourd'hui rediscuter. La première est qu'il y a une « phénoménologie générale » de la religion, et qu'il est possible de saisir ainsi un certain nombre de déterminants, tant sociaux que psychologiques, de la manifestation religieuse en général, quitte à ce que les modalités d'actualisation de leurs spécificités caractéristiques puissent se présenter de façon fort variée selon les divers contextes religieux pris en considération. La seconde est que l'essentiel de la réalité religieuse se laisse discerner précisément là où les formes religieuses apparaissent les plus *élémentaires*, ceci en vertu de cette idée que l'élémentaire apporte avec lui le plus général et donc le plus essentiel du fait religieux.

C'est en fonction de ce présupposé que le concept de « sacré », tel qu'il s'est élaboré depuis une soixantaine d'années peut passer pour capable de fournir une base quasi suffisante à une théorie réfléchie — philosophique chez le philosophe, théologique chez le théologien — du fait religieux et des réalités qu'il met en cause.

Devant quoi on pourrait presque dire qu'il est dommage que l'enseignement des *Leçons sur la Philosophie de la Religion* de Hegel n'ait guère eu d'effet sur les esprits au moment où ils sont venus aux études relevant de la science humaine des religions. Si inadéquat qu'un tel enseignement puisse être à le comparer au propos de la réflexion théologique, voire philosophique, touchant le fait religieux, il est en mesure de corriger de façon heureuse l'inspiration de cette problématique « classique », curieusement héritière, *via* Schleiermacher et A. Comte, de la problématique de l'âge des Lumières, préhégélienne au total.

Car Hegel peut apprendre à l'homme de la réflexion sur le fait religieux, à tout le moins qu'il y a une *historialité* de la réalité religieuse, et telle que ni le général ni l'élémentaire ne sont par eux-mêmes l'essentiel de cette réalité. Seule une complexité dialectique, déployée géographiquement à travers de multiples ethnies, orchestrée historiquement au long d'une durée considérable, permet de ressaisir une lente émergence, moments par moments, dans des connexions indéchirables avec le concret des contextes humains, de ce qu'on peut, au terme du processus, qualifier en vérité d'essentiel. Il y a donc à tenir compte en ces matières d'un rythme concrètement conceptuel de l'intelligibilité dont les nœuds et moments — dispersés, successifs, lentement et aléatoirement rassemblés tout au long de la durée humaine — ne sont donnés et intelligibles qu'en fonction d'un devenir montrant en cours de route, et peut-être en laissant encore bien des choses en suspens, les temps décisifs et spécifiques de l'instauration du fait lui-même, tel qu'il est besoin de le comprendre aujourd'hui. Pour autant cette historialité du concret de la réalité religieuse relativise passablement la puissance de la catégorie du « sacré » à rassembler sous elle toute la substance de cette réalité religieuse et à fournir une interprétation suffisante du comportement humain dans le domaine que le qualificatif « religieux » repère.

Touchant le « sacré » lui-même l'idée hégélienne aiderait peut-être à mieux débrouiller un certain nombre de choses, en particulier dans le cas des religions monothéistes et plus encore du christianisme. Elle aiderait également à mieux situer certaines données qui affleurent aujourd'hui au sein de notre monde culturel, alors qu'il n'est pas sûr que l'option notionnelle liée depuis le début du siècle à l'usage savant et théorique du terme suffise à en faire la prise en compte voulue.

Distinction entre « divin » et « sacré »

Un certain nombre de communications rassemblées dans le présent recueil ne laisse pas que de témoigner du caractère insatisfaisant de la tentative de caractériser par le « sacré » la globalité du fait religieux. Du côté protestant, et aujourd'hui également du côté catholique, cela se trahit souvent par l'espèce de cassure notionnelle qui s'est faite entre la signification du mot « religion » et celle du mot « foi », en présence d'un monde humain dans lequel « le profane » prévaut avec force et tend même à se redoubler en ce que l'on appelle aujourd'hui « la sécularité ». Il y a certainement dans cette cassure notionnelle quelque répercussion de l'importance donnée au « sacré » comme catégorie de définition de la réalité « religieuse ». Mais ce n'est peut-être pas là le symptôme le plus intéressant de la façon dont le concept de « sacré » a travaillé depuis un demi-siècle dans le champ des idées. Deux communications de théologiens catholiques, celles du P. H. Bouillard et celle du P. Cl. Geffré, font voir un autre aspect de la question annonçant peut-être de meilleures issues.

Faisant l'histoire de la catégorie de « sacré » depuis son émergence au début du siècle, le P. Bouillard ne se contente pas de relever les ambiguïtés de l'emploi qui a été fait du mot lui-même. Il en conteste, à sa manière, la puissance compréhensive. Il accepte le mot « sacré » comme repérant un premier niveau, niveau de base peut-être, de l'attitude et du comportement religieux de l'homme. Mais il pose la question de la discrimination que l'histoire des religions conduit à faire entre des attitudes impliquant la conscience et la mise en avant plus ou moins explicite d'un moment « divin » de la réalité, et des attitudes, voire des doctrines réfléchies dont on ne voit pas que le sentiment et l'idée qu'elles ont du « sacré » implique le sentiment proprement dit du « divin », ni l'idée de ce que le mot « divin » désigne, autrement que pour la récuser. Le cas du bouddhisme, avec sa spiritualité profonde et sa très grande maturité doctrinale, est pris comme cas exemplaire à ce sujet.

Aussi le P. Bouillard propose-t-il de distinguer de façon explicite la compréhension des deux termes « divin » et « sacré ». Plutôt que de distribuer la réalité selon le couple catégoriel profane-sacré, il y aurait lieu, du point de vue religieux, de le dis-

tribuer selon la triade profane-sacré-divin, en mettant en relief la fonction médiate du sacré comme contexte plus que comme substance de l'accès de l'homme au divin, qu'il faut considérer comme l'objet véritable de la religion : « Maintenir la position médiane du sacré, entre l'homme et le divin, importe donc à la qualité et à l'essence même de la religion », dira-t-il à ce sujet¹.

Opposition profane/sacré : inadéquation notionnelle

Là-devant, se ressouvenant peut-être du titre de l'ouvrage de R. Otto : *Das Heilige*, lequel, en allemand veut dire « ce qui est saint » tout autant que « le sacré », et plus encore peut-être du sous-titre : « Au sujet de l'irrationnel dans l'idée du divin, ainsi que de son rapport au rationnel », un certain nombre d'interlocuteurs du Colloque se sont montrés hésitants : « A cause de la fonction intégrante du sacré, j'hésite à adopter au-dessus du sacré et du profane le divin comme une troisième catégorie... Car le sacré authentiquement dialectique n'oppose pas seulement : avant tout *il transcende* la réalité ordinaire et, en la transcendant, il *compose* les opposés dans la participation du divin². » Cela est vrai, probablement, si l'on s'en tient au couple sacré-divin tel qu'il est couramment pris par la réflexion sur le donné religieux.

Pourtant il semble qu'il y ait bien quelque chose de juste dans la perception du P. Bouillard, et que la façon dont les attitudes spirituelles et intellectuelles du monothéisme, et tout particulièrement dans sa forme chrétienne, se tournent vers la réalité divine actualise une expérience que l'usage naturel du mot « sacré » caractérise assez mal. Le mot « divin » est peut-être trop vague encore et permet les assimilations mal satisfaisantes. Peut-être pourrait-on proposer le vieux mot : « théologal », dont la théologie d'autrefois se servait pour caractériser la foi du chrétien en tant qu'elle approche cordiale, selon la loi d'amour et non plus de la crainte, du seul vrai Dieu, vivant et véritable.

Une autre dimension du débat de fond est soulignée par le P. Geffré, dans une communication intitulée : « Le Christianisme

1. Cf. H. BOUILLARD, « La catégorie de sacré dans la science des religions », in: E. CASTELLI (ed.), *Le sacré. Etudes et recherches...*, p. 49.

2. L. DUPRÉ, « Idées sur la formation du sacré et sa dégénération », in: E. CASTELLI (ed.), *op. cit.*, p. 374.

et les métamorphoses du sacré ». Le P. Geffré insiste sur l'insuffisance de l'opposition profane-sacré au moment où il est question de comprendre le fonctionnement anthropologique et religieux du christianisme : « la foi chrétienne est totalitaire en ce sens qu'elle concerne toutes les dimensions de l'existence humaine. La religion établit une frontière entre le sacré et le profane : elle a ses rites initiatiques, ses lieux réservés, ses moments privilégiés. La foi, elle, sanctifie toutes choses, mais elle ne sépare pas³ ». Et, citant le P. Chenu : « Le profane, passant au sacré, cesse d'être profane, le profane devenant saint, demeure profane », il ajoute pour son propre compte : « Le sacré de la foi en Jésus-Christ qui consacre tout à Dieu n'ôte rien à la profanité du monde. » La formule essaie de refaire l'équilibre. On peut, à vrai dire, se demander si elle y réunit pleinement et si ce qui, étant *chrétiennement* anthropologique, relevant donc d'une christologie authentique, n'est pas conceptuellement aussi mal à l'aise devant la catégorie usuelle du « profane » que ce qui est *chrétiennement* divin et théologal l'est en fin de compte devant la catégorie courante de « sacré ». Il y a dirait-on, des deux côtés dépassement spécifique et obstacle à la réductibilité notionnelle. Malheureusement les chrétiens d'aujourd'hui pensent leur religion et leur foi avec des catégories qui n'ont pas été faites pour elles, en somme trop grossières pour être de bons véhicules de l'intelligence juste des choses...

Ce n'est pas à dire qu'à son niveau la catégorie du sacré n'ait point d'utilité. Au contraire. Même, ainsi qu'on l'a dit tout à l'heure, il y a aujourd'hui une sorte d'actualité du sacré qu'il serait très souhaitable de voir la catégorie de la réflexion prendre en compte, alors que sa découpe « classique » et le trop sommaire blocage qu'elle opère avec le « religieux » ou le « divin » laissent beaucoup trop en dehors du champ réfléchissant ces données, moins accentuées peut-être hier, mais pourtant tellement significatives et importantes. On ne peut, ici même, faire davantage que les évoquer de façon très rapide. Mais, à titre d'exemples marquants, trois points au moins sont à signaler.

3. Cf. GEFFRÉ, « Le christianisme et les métamorphoses du sacré », in: E. CASTELLI (ed.), *op. cit.*, p. 147.

La poétique du sacré

Le premier a trait à la *poétique* du sacré. Il est dommage qu'à quelques exceptions près, tel l'essai d'H. Ott : « L'expression symbolique et la réalité de l'Inexprimable », celui du P. X. Tilliette : « La nature, la nostalgie et le sacré. Variations sur un thème de Schelling » et celui de H. Gouhier « L'art et le sacré », peu de chose ait été dit dans ce Colloque sur les liens profonds entre le sens du sacré et la disposition poétique de l'âme humaine. On peut se demander si ce n'est pas là également un effet de la mise en place, si peu poétique, de la catégorie du « sacré » telle que l'ont faite la sociologie de la religion et le livre d'Otto lui-même au début de ce siècle. Qui plus est, de la poétique en acte dans le champ religieux, on ne retient plus guère, lorsqu'on s'en avise, que des aspects, en fait, beaucoup plus seconds qu'on ne l'imagine alors : les aspects *expressifs* du sentiment et les aspects *quasi cognitifs* allant à la rencontre d'une réalité point encore à découvert par devant l'esprit humain. Le plus important, cependant, de l'acte *poétique* n'est-il pas celui de faire, de produire dans la beauté ? Et n'y a-t-il pas aussi, dans la poétique sacrée, avant toutes les autres, cette dimension du faire ce qu'il est beau de faire, de produire ce qui est en soi, ontologiquement — dans la foi peut-être, mais réellement — le beau ? Ne faudrait-il pas parler d'une poétique « sanctifiante » — comme l'est la grâce — et montant dans l'existence jusqu'à la production théologale de la filiation divine et de sa glorieuse œuvre de liberté ? N'y aurait-il plus, en christianisme, nulle poétique sacrée de ce poème que chaque chrétien doit savoir qu'il *est*, qu'il concourt tous les jours à produire dans son corps racheté du mal en Jésus-Christ et promis à la Résurrection ?

Le sacré « anthropological »

Le second point a été touché par une communication du Colloque, celle de M. van Overbeke : « La machine sacrée. Considérations à propos du simulacre cybernétique ». Mais la question dépasse de beaucoup le cas pris en exemple, celui des ordinateurs et automates, version moderne et scientifique du Golem des tra-

ditions rabbiniques. Cette question présente deux faces complémentaires : celle de l'attitude humaine devant un certain nombre de produits des techniques nées de la science moderne, et celle de l'attitude humaine devant la nature au moment où les conséquences indésirables de l'expansion de cette technique née de la science moderne commencent d'apparaître.

D'un côté la machine « faite de main d'homme », sur des bases en principe entièrement rationnelles et à des fins prosaïquement utilitaires, devient non seulement support de fantasmagories du genre courant de la science-fiction mais objet de conduites humaines qui, en même temps qu'elles donnent à penser à l'éclosion du *tremendum* et du *fascinans* là où on ne l'attendait pas, évoquent la récurrence de ce qui habitait l'antique idolatrie, un besoin obscur chez l'homme d'adorer l'œuvre de ses mains et de se prosterner devant elle.

De l'autre côté, la civilisation technicienne en expansion devient perçue comme un attentat commis par l'homme contre la Nature, tout à coup ressentie autre que cette matière brute, étendue en longueur, largeur et profondeur dont Descartes, puis l'âge de la science classique voulurent que l'homme fût maître et possesseur pour le plus grand avantage de ses commodités terrestres. Conscience d'une sorte de sacrilège — d'ailleurs parfois vécu sur le mode de la complaisance, plus encore que sur celui de la réprobation. Comme si, faute de trouver l'homme assez occupé de quelque religion du ciel, d'autres aspects plus sombres de la hantise humaine se mettaient derechef à envahir la mentalité collective, à même, paradoxalement en apparence, la promotion d'une rationalité qui se croit forte, pourtant, d'un refus par principe de l'obscur.

Quelles seraient au total les formes du sacré « démoniaque » aujourd'hui ?

Enfin il faut s'occuper de l'irruption qui se fait dans notre monde, par mille chemins, directs ou détournés, d'un sacré sporadique, à l'état sauvage comme on l'a dit parfois, mais de façon suffisamment fréquente et suffisamment significative pour qu'il faille y reconnaître un fait contemporain digne d'être interrogé. De la proximité dans laquelle le compactage planétaire de la civilisation et de l'information met chacun à l'égard de choses hier à peine connues, sinon par de lointains comptes rendus d'explorateurs ou d'ethnographes — cérémonies du vaudou, rites de

l'amazone, etc... — aux essais de spiritualité de toutes sortes, du pentecostisme chrétien à la pratique de la drogue, des façons de vivre « le sacré » se font connaître, ou se cherchent, pêle-mêle, qui débordent la caractéristique classique.

Le sacré se vit alors bien moins comme principe d'un ordre reliant l'homme à quelque autorité et faisant relever sa vie d'une énergie instauratrice que comme lieu brut de dépaysement, sans origine ni destination, essentiellement hors du cadre social coutumier. Dans ce dépaysement ni quête ni rencontre de ce que la classique morphologie du sacré dit le « Tout autre », mais plutôt — car ici la dimension du collectif n'est presque jamais abolie — actualisation de ce « même » humain du groupe, occulté par la profanité de l'aliénation quotidienne, et qu'on demande alors au « sacré » de faire réapparaître, comme par suppression du masque social... Sacré non point « théologal » mais singulièrement « anthropologal » qui mériterait d'être considéré et réinterrogé pour lui-même, et dans ses rapports avec le donné chrétien.



Car, au terme de presque un siècle de théorisation du « sacré » et de « l'essence de la religion », il va falloir sans doute se demander, une fois encore, quel est l'équilibre véritable de la foi confiée au christianisme, et quels sont ses destins — cependant que, bon gré mal gré, il faut que l'espèce humaine mette en chantier comme jamais encore elle n'a eu à le faire une figure d'ensemble de sa totalité terrestre. En rendant hommage à tout ce qui s'est rassemblé de valable au cours du Colloque animé par M. E. Castelli et au talent de son animateur, on se prend à rêver d'un autre Colloque à venir, et qui jetterait, en fonction de ce qui se vit aujourd'hui — avec le moins de théories possible — les bases d'un renouvellement de l'idée du « sacré ».

Dominique DUBARLE, o.p.