

Christian DUQUOC est dominicain. Longtemps professeur à la Faculté de théologie de l'Université catholique de Lyon et directeur de la revue « Lumière et Vie », il a écrit plusieurs ouvrages de christologie, des essais des années 70 (*L'homme Jésus* et *Le Messie*, Cerf, Cogitatio Fidei 29 et 67, 1968 et 1972) à *L'unique Christ. La symphonie différée* (Cerf, 2002).

Christian DUQUOC

Du sacré au saint

« Terrible est ce lieu », telle fut naguère l'ouverture (*introït*) de la liturgie de la Dédicace d'une église. Ce texte était emprunté au rêve de Jacob à Béthel : « Jacob s'éveilla de son sommeil et dit : 'En vérité, Yahvé est en ce lieu et je ne le savais pas !' Il eut peur et dit : 'Que ce lieu est terrible. Ce n'est rien de moins qu'une maison de Dieu et la porte du ciel !' » (Gn 28,16-18).

Les interprètes de Vatican II ont hésité à rééditer un texte donnant du lieu où habite Dieu un sentiment si étrange pour les modernes : celui de la terreur. On ne saurait y circuler sans crainte, il n'appartient plus au monde profane, il est sacré.

Moïse éprouva une angoisse analogue lorsqu'il s'approcha du buisson ardent pour s'expliquer le phénomène inhabituel d'un buisson qui brûle sans se consumer. Dieu l'en dissuada : « N'approche pas d'ici. Ôte tes sandales de tes pieds, car le lieu que tu foules est une terre sainte... Moïse se voila la face dans la crainte que son regard ne se fixât sur Dieu » (Ex 3,5-7).

La raison de cette crainte lui fut donnée plus tard lorsqu'il pria Dieu de lui faire voir sa gloire. Le Très-Haut lui répondit : « Tu ne peux pas voir ma face, car l'homme ne peut me voir et demeurer en vie » (Ex 34,20). Le lieu où Dieu habite ne saurait être une demeure pour les hommes : il est en retrait de ce monde. Les églises

← E. Duthoit, Temple de Jérusalem. Détail de la porte dorée. Gravure.

ont joué, et jouent encore, le rôle de Maison de Dieu, elles ont été en conséquence soustraites au quotidien de la vie, elles ne relèvent pas de l'organisation profane du monde. L'adjectif « sacré » signifie une mise à part, une séparation avec le monde ordinaire, selon le sens premier de l'hébreu « *kaddosh* ».

Pourquoi nos liturgistes modernes ont-ils substitué à l'ancienne liturgie ouvrant sur le sacré de la demeure divine ici-bas l'idée du caractère adorable de Dieu dans toute sa création ? Pourquoi ont-ils hésité devant le rappel d'une séparation entre la vie quotidienne et l'habitat terrestre de Dieu si fortement affirmée dans la Bible ?

Le renversement de perspectives est plein de signification pour une réinvention du sens du sacré. La majorité des chrétiens le juge différent de ce qu'il fut. Aussi nous faut-il exposer ce qui s'annonçait dans l'ancienne compréhension de ce terme et ce qui se dit dans sa nouvelle intelligence. Pour ce faire, je préciserai dans un premier temps le caractère objectif du sacré, en un second son ambivalence et en finale l'interaction entre le sacré et le saint. On assiste à un déplacement de l'objectif vers le subjectif. Le sacré s'exile des objets pour investir l'image de Dieu. « Soyez saints car moi votre Dieu je suis saint » (Lv 19,2 cf. Mt 5,48).

***Le lieu sacré rend Dieu familier
tout en le tenant éloigné.***

1. L'objectivité du sacré

Je retiens trois signes du sacré : le lieu, les objets, les fonctions.

Le lieu

J'ai noté, en rapportant le rêve de Jacob, que Dieu se réserva un lieu où il habiterait et où il serait cultuellement révéré. Ce lieu n'est pas de soi définitif, il est nomade. C'est au terme de longues pérégrinations qu'il fut situé à Jérusalem.

Nul ne pouvait pénétrer dans le lieu où demeurait Dieu s'il n'avait été désigné comme le détenteur d'un passeport le qualifiant pour y officier. Moïse, puis les prêtres descendant d'Aaron et les lévites, bénéficièrent de ce privilège. La création d'un espace approprié pour Dieu est le signe de sa séparation d'avec le peuple.

Dieu n'appartient pas à ce monde et, s'il se fait reconnaître ici-bas par sa parole, sa maison n'a pas d'autre raison d'être que de désigner sa présence énigmatique. Son visage ne saurait être vu, il est suggéré par le caractère inaccessible de sa demeure.

Les Hébreux, à Jérusalem, se sentaient en sécurité parce que leur Dieu se reposait dans le temple. Jérémie les dissuada de cette croyance, il la jugeait magique (cf. Jr 7,14)¹. La destruction du temple et l'exil de Dieu plongèrent Israël dans le désespoir. Où est Dieu ? s'interrogent plusieurs psaumes post-exiliques puisqu'il n'a plus de maison et que le peuple ne se sent plus à l'abri de ses ennemis. Le lieu sacré rendait Dieu familier tout en le tenant éloigné. Quand Nietzsche prêcha la mort de Dieu, il proclama que les églises étaient désormais son tombeau.

1. « Je vais traiter ce Temple qui porte mon nom, et dans lequel vous placez votre confiance, ce lieu que j'ai donné à vous et à vos pères, comme j'ai traité Silo. »

Certes, les Hébreux depuis qu'ils confessaient leur Dieu comme créateur, n'imaginaient pas qu'il se trouvait enfermé dans une maison ou un temple, ils le savaient présent dans toute sa création, mais ils jugeaient que son temple était le signe particulier et fort de sa proximité avec son peuple. Le caractère sacré de son habitat terrestre désignait donc autant une séparation qu'un voisinage. Cette familiarité prenait sens de la séparation indiquant la gloire inaliénable de leur Dieu.

Les objets

Le temple fut construit pour y abriter l'Arche d'alliance au terme de son nomadisme. Objet sacré, seuls les prêtres étaient censés la porter lors des déplacements. La toucher inconsidérément, même pour l'empêcher de choir, entraînait des effets redoutables : Uzza subit les conséquences de son imprudence. Voyant l'Arche verser par suite du faux pas d'un bœuf, il l'effleura pour la retenir, il en mourut. Il avait transgressé l'interdit sacré (cf. 2 Sm 6,9). David eut alors peur et ne voulut plus l'introduire à Jérusalem. Il changea d'avis lorsqu'il constata l'enrichissement du paysan qui l'hébergeait. L'Arche était le signe de la présence de Dieu ; par son caractère intouchable, elle était la preuve de sa gloire. Les objets du culte, tels les pains consacrés (cf. 1 Sm 21,2-7), participaient de cette séparation. Seuls pouvaient les manipuler ceux qui étaient mis à part pour le service de Dieu.

Le sacré s'exile des objets pour investir l'image de Dieu.

Les fonctions

Les fils d'Aaron avaient pour tâche d'assurer la perpétuité du rituel sacrificiel, rituel qui invitait à reconnaître, par la donation à Dieu de biens offerts par le peuple, sa seigneurie sur Israël. Le rituel sacrificiel, en son aspect de privation d'un bien légitime, se fondait sur la nécessité de réparer l'excès d'un usage malencontreux ou pervers des dons octroyés par Dieu pour assurer la vie et le bonheur du peuple. Le rituel générait un système de séparation qui témoignait que nul n'avait accès direct à Dieu : la fonction sacrée représentait la médiation entre la présence invisible de Dieu dans son habitat terrestre et le caractère profane et souvent pécheur de la vie quotidienne.

Le lieu où Dieu séjourne appelle le rituel. Celui-ci définit un cadre quasi-liturgique de la vie quotidienne par discontinuité avec les règles communes. Le rituel concrétise la distance qui sépare du monde ordinaire le Dieu transcendant d'Israël. Les églises chrétiennes, notamment orthodoxes et catholiques, ont emprunté une part de leur liturgie au système rituel proposé par le premier Testament. Les interprètes de Vatican II se sont efforcés d'atténuer ce transfert en privilégiant le « saint », en démantelant avec plus ou moins d'efficacité la dimension sacrale de la liturgie officielle. Ils pouvaient s'appuyer pour ce déplacement sur l'ambivalence de sens du mot hébreu « *kaddosh* » pouvant être traduit par « sacré » ou « saint ».

2. L'ambivalence du sacré

Le sacré est lié à un monde objectif : des lieux, des objets, des fonctions. Ceux-ci instaurent un système de séparation d'avec la réalité du monde profane. La sainteté est d'un autre ordre : elle inclut le sujet humain dans une relation à Dieu qui n'est pas définie par le rituel, elle relève de l'intersubjectivité et prend origine dans la création de l'homme à l'image de Dieu. L'homme a pour vocation de mener à sa perfection cette qualité originelle dont la finalité est déclarée dans le Lévitique : « Soyez saints parce que je suis saint » (Lv 19,2).

Pourquoi les liturgistes travaillant dans la foulée de Vatican II ont-ils en partie déritualisé le culte catholique en tentant de

l'affranchir de son hiératisme et de l'acclimater à la sensibilité contemporaine ?

Il serait léger, me semble-t-il, de répondre à cette question par le seul souci qu'auraient eu ces interprètes de la réforme conciliaire d'adapter le culte à la mentalité contemporaine. Ce motif ne leur fut pas étranger, mais une autre dimension doit être privilégiée : elle est méconnue par les détracteurs. Ceux-ci, en effet, affirment que Vatican II a opéré une rupture avec la tradition rituelle. Pour eux, l'abandon d'une forme hiératique du culte a été perçu comme une concession induite à des demandes de banalisation de la liturgie, conduisant par démagogie à entraver la symbolisation de la majesté divine.

Cette réaction issue d'un sentiment de frustration ne correspond pas à l'esprit animant la réforme conciliaire. Elle visait essentiellement à déplacer la domination objective du sacré vers l'exigence intersubjective de sainteté ; elle obéissait ainsi à une double particularité biblique : la création de l'homme à l'image de Dieu et l'incarnation du Fils. Le sacré n'est plus dès lors défini par des lieux, des objets et des fonctions, il est intérieur au sujet humain, il se pose comme un impératif de tendre vers la sainteté, finalité des commandements du Décalogue et des Béatitudes. Le privilège naguère accordé au sacré put faire obstacle à la marche vers la sainteté par la ritualisation et la formalisation de la vie chrétienne. Toutefois la mise à l'écart du caractère sacré de la liturgie peut favoriser une méconnaissance de la transcendance de Dieu et provoquer la médiocrité de la relation filiale.

Le sacré désigne une brèche dangereuse dans le tissu continu du quotidien.

Le sacré joue en effet un triple rôle : il est obstacle à la proximité de Dieu, protection contre l'arbitraire divin, et thérapie à la banalisation du culte.

Obstacle à la proximité de Dieu.

Le sacré peut être vécu en opposition à une saine relation à Dieu. Les discussions entre Jésus et certains pharisiens le prouvent. Incarné en un lieu, dépendant d'une fonction, exercé selon un rituel, le sacré met logiquement le divin à distance et opère une séparation. Jacob reconnaît que Dieu se tient au lieu assigné dans son rêve, mais sa présence y est redoutable. Le sacré dési-

gne une brèche dangereuse dans le tissu continu du quotidien, il impose crainte, retrait et silence.

Protection contre l'arbitraire divin.

Le sacré enclot le divin inaccessible dans des règles précises, il conjure ainsi l'arbitraire toujours possible du dieu. Seuls, des lieux désignés, des gestes appropriés, des experts agréés apaisent le caractère terrible de la majesté divine, ils en domptent l'énergie aux conséquences imprévisibles. La terreur potentielle du sacré en tant que localisation terrestre du divin est jugulée dans la Bible par l'Alliance. Certes, le sacré en dessine l'horizon, l'alliance mosaïque se conclut rituellement par l'aspersion du sang sacrificiel, mais elle tend à abolir la distance qu'impose logiquement ce rite. Cette première alliance relativise la symbolique de la séparation bien que le caractère redoutable du sacré demeure comme en témoigneront plus tard les visions d'Isaïe et d'Ezéchiel.

Thérapie de la banalisation du divin.

Le rite de l'Alliance nouvelle - la Cène - inclut le sacré comme préservation d'une banalisation éventuelle. Certes, malgré l'évocation du sang versé, il restreint ce qui demeure encore perceptible de sacré dans sa procédure symbolique. Dans le texte évangélique de l'institution de l'Eucharistie, l'allusion au rite ancien est soustraite à la symbolique sacrale par le renvoi à la mort de Jésus. Celle-ci n'est plus de l'ordre du rite, elle est le fruit de son opposition à l'injustice et à l'hypocrisie. Jésus meurt pour avoir dénoncé le mensonge de la religion officielle et la perversion du pouvoir politique.

Toutefois, la mémoire qui soude la communauté se déroule sous une forme rituelle : le repas eucharistique n'est pas n'importe quel repas puisqu'il actualise la puissance toujours présente du Ressuscité. Le rite ouvre une brèche dans la continuité quotidienne en assignant au repas communautaire une échappée sur une réalité encore inaccessible : le Règne de Dieu. Même si la conversion du sujet croyant pèse davantage que le rite, celui-ci n'est pas éliminé parce que la vie communautaire renvoie à une réalité qui lui fait actuellement défaut. Le rite lui-même invite à se déprendre de l'objectivité du sacré pour entrer dans la subjectivité de la sainteté. On pourrait interpréter ce mouvement

comme la volonté de dépasser l'ambivalence du mot hébreu « *kaddosh* », saint et sacré.

3. L'interaction entre le « sacré » et le « saint »

Vatican II s'est orienté vers la mise en lumière de l'exigence de conversion intérieure requise par les sacrements.

Vatican II s'est orienté vers la mise en lumière de l'exigence de conversion intérieure requise par les sacrements. L'abandon dans la liturgie d'une langue morte inaudible de la majorité des croyants, l'attention portée à la compréhension de rites simplifiés, la volonté de faire participer les fidèles à l'action sacramentelle, l'accent mis sur la nécessité d'une homélie actualisant la parole biblique, la préférence accordée aux échanges communautaires sur le rite, travaillent à déplacer l'organisation de la liturgie officielle vers une définition fraternelle du rassemblement des fidèles.

On connaît les réactions produites par ces efforts de déritualisation en vue d'insérer les croyants dans la liturgie officielle entendue comme une action qui révèle le travail de l'Esprit dans le quotidien de leur existence. Certains ont dénoncé le danger de banalisation de la liturgie conciliaire, elle ne serait plus qu'une représentation concentrée de l'existence ordinaire sans ouverture à la grandeur inaccessible de Dieu. La majesté divine serait la grande oubliée de ce remaniement liturgique au profit d'un compagnonnage amical avec Jésus.

Les autorités catholiques, par souci d'apaisement, ont été sensibles à ces critiques et ont rappelé que Vatican II n'avait pas aboli le caractère sacré de la liturgie et que la symbolique d'une séparation avec le monde commun demeurerait souhaitable dans la manière de pratiquer le rassemblement des croyants autour de la célébration eucharistique.

Ce rappel d'un des éléments de la célébration liturgique, la brèche qu'elle opère dans la continuité quotidienne, n'a pas seulement pour motif de réintégrer les chrétiens réticents aux réformes issues de Vatican II, mais de signifier à tous les catholiques qu'on ne saurait omettre sans graves conséquences le caractère vertical, c'est-à-dire l'ouverture à la majesté divine, de la liturgie officielle. Ce rappel est donc une mise en garde contre la ba-

nalisation potentielle que l'intérêt porté à la subjectivité altruiste au détriment de l'objectivité rituelle tend à effectuer.

On comprend le souci des autorités. On ne peut nier qu'il y ait eu des excès dans la volonté d'actualiser la liturgie. On peut cependant s'interroger : ces excès ont été le plus souvent corrigés, ils ont d'ailleurs eu un effet positif en manifestant combien la pratique liturgique traditionnelle devenait étrangère aux requêtes des croyants. De plus, il serait opportun de souligner combien la liturgie traditionnelle paraît éloignée des préoccupations non seulement sociales mais spirituelles de la majorité des chrétiens. En outre, il ne faut pas surestimer la réforme : à part l'abandon de la langue latine, les transformations ont été relativement minimales.

La plupart des prières remontent à l'antiquité romaine. Aussi me paraît-il excessif d'accuser de vulgarisation la liturgie présente. L'effort de déritualisation ne me semble pas avoir produit un effet contraire à l'orientation conciliaire : réconcilier le peuple croyant avec les exigences supérieures de sainteté que la liturgie postule.

Par souci d'objectivité, j'ai assisté à des liturgies traditionnelles dans une paroisse et dans un monastère. Le rituel sacré y était sauvegardé dans toute sa splendeur au point que dans un des lieux cités les lectures de l'épître et de l'évangile furent faites en latin sans qu'on prît la peine de les traduire. Le « hors monde » y était parfaitement signifié. Mais avait-il la présence redoutable du sacré dont parle Jacob ? J'en doute pour une raison simple : l'horizon de notre monde contemporain dans lequel se déroule les célébrations de ce genre ne favorise pas le sentiment du sacré tel qu'il se donne à entendre dans les récits bibliques anciens. La brèche dans le quotidien opérée par ces liturgies ne renvoie ni à la grandeur, ni à la majesté de Dieu, mais à des conduites ésotériques ou exotiques.

Ces célébrations ne touchent pas davantage que des cérémonies de populations ayant une religion étrangère. Le Dieu de la Bible y est absent, car il ne provoque pas le sujet à se tourner vers un quotidien humain qui laisse entrevoir le Règne de Dieu. L'importance donnée à la subjectivité altruiste suscitant le désir d'une vie sainte par Vatican II témoigne d'un Dieu vrai dont

Dans un monde indifférent à Dieu, ce n'est pas le sacré qui témoigne en premier lieu de sa présence, mais la sainteté.

la proximité amicale n'entache en rien son inaccessible gloire. Dans un monde indifférent à Dieu, ce n'est pas le sacré qui témoigne en premier lieu de sa présence, mais la sainteté.

« C'est la miséricorde que je désire et non les sacrifices » (Mt 9,13). Dans l'entretien avec la Samaritaine, Jésus affirme que ce n'est ni sur la montagne de Samarie, ni à Jérusalem que Dieu sera adoré (cf. Jn 4,21-25). Les lieux sacrés sont évincés au profit d'une attitude intérieure dont les effets sont spirituels et moraux. Dans le discours sur la montagne, aucune allusion n'est faite à un rite sacré. Il est demandé d'être parfait comme le Père céleste est parfait (Mt 5,48). La brèche créée par le sacré dans l'organisation du monde n'est plus la porte qui donne accès à la majesté et à la bonté divines. L'image de Dieu qu'est l'homme jouit désormais du privilège d'être la médiation entre ce monde et Dieu.

De ces choix de Jésus, Frédéric Lenoir tire une conséquence radicale : « La désacralisation totale du monde au profit d'une seule sacralité, la conscience humaine... Jésus entendait moins fonder une nouvelle religion que libérer l'être humain des traditions religieuses... en mettant l'accent sur la liberté individuelle et l'intériorité de la vie spirituelle »². Le « saint » évacue-t-il le « sacré » comme s'il existait une contradiction entre ces deux manières de se référer à Dieu ? Ou bien le « saint » et le « sacré » s'articulent-ils de telle façon que pour leur signification plénière ils aient besoin l'un de l'autre ?

2. *Le Christ philosophe*, Plon, 2008, p. 25.

Le « sacré » a pour finalité ce qui est « saint », il perd son authenticité s'il ne suscite pas chez les croyants le désir d'être parfait. Mais le « saint » risque d'être privé de son orientation divine si le « sacré » ne symbolise pas dans le monde objectif la présence obscure d'un Dieu personnel. Le souci d'incarner l'Évangile dans des comportements sociaux, moraux et spirituels risque de rendre superflu le désir de Dieu. Seul suffirait le contenu moral et juridique de l'Évangile (cf. les Droits de l'homme), ce dernier pouvant être vécu sans lien particulier avec Celui qui n'appartient pas à notre humanité. Nos contemporains aiment célébrer Jésus comme un sage qui fut à l'origine de l'humanisme occidental.

La réforme de Vatican II ne postule nullement que le christianisme se réduise à une sainteté morale et à la pratique des Droits de l'homme. La sainteté n'a pas seulement pour essence le respect ou l'amour d'autrui si ceux-ci conduisent à négliger ou à tenir pour facultative une relation à Dieu rituellement célébrée. Des croyants sincères, sans doute mal informés, ont cru que Vatican II refusait toute valeur aux célébrations, ils luttent pour relégitimer le sacré en opposition à la couleur trop profane, ou trop individuellement spirituelle, de la pratique sacramentelle majoritaire. Les discussions qu'il y eut naguère sur la rupture entre foi et religion ne sont pas étrangères à cette opposition entre le « sacré » et le « saint ». Un militantisme humaniste chrétien tendrait à plonger le comportement moral dans la seule immanence du rapport à autrui. Il énerve les tenants de la tradition qui, devant l'absence sociale de Dieu, désirent un retour à une visibilité sacrale ou rituelle du christianisme.

L'équilibre de la réciprocité entre le « sacré » et le « saint » n'est pas simple à trouver. Il n'est pas d'ordre théorique mais pratique. Il est donc soumis à d'innombrables variations. Ce n'est pourtant ni dans la pure immanence ou intériorité de la relation à autrui que se résume le christianisme, ni dans le seul désir de sainteté morale et juridique qu'il se circonscrit. L'une des tâches délicates des responsables ecclésiaux serait d'agir de telle sorte que les formes sacrales du culte chrétien ne repoussent pas la démarche altruiste et humaniste à une place facultative ou secondaire, et que l'exigence éthique et spirituelle n'évince pas la nécessité d'une visibilité sacrale d'une relation à Dieu.

Le débat ne saurait se clore par des interdits ou des anathèmes. Les enjeux affectifs sont trop puissants pour que des décisions autoritaires ou des accusations de sectarisme les concilient : elles provoqueraient plus de dégâts qu'elles ne guériraient les frustrations. Les tentatives récentes de conciliations ont démontré que les blessures sont toujours aussi vives, même si celles-ci ne relèvent pour une grande part que de l'imaginaire.

Christian DUQUOC