

Qu'est-ce qui est sacré aujourd'hui ? Colloque IESR

 www.iesr.ephe.sorbonne.fr/index6763.html

L'aujourd'hui et le sacré

Philippe Gaudin (IESR-EPHE)

Qu'est-ce qui est sacré aujourd'hui ? Une rapide analyse logique de l'intitulé de notre thème de réflexion, nous indique trois grandes directions pour la réponse : est sacré aujourd'hui ce qui l'était hier et le sera demain ; aujourd'hui plus rien n'est sacré (en langage familier « tout a foutu le camp ! ») ; le sacré d'aujourd'hui est le fruit d'un déplacement, d'une transformation, d'une recomposition. Nous retrouverons d'ailleurs probablement, dans les exposés des uns et des autres, des éléments de réponse qui appartiennent à ces trois directions. Ne cachons pas la difficulté qu'il y a à définir « le sacré », a fortiori dans son usage substantivé qui est relativement récent et ne va pas de soi. Passé au crible de différentes disciplines et expériences, gageons que nous aurons un commencement de définition du sacré en général en passant par le prisme particulier de l'aujourd'hui.

Il nous a semblé que pour un exposé d'ouverture, de nature plutôt philosophique, une approche un peu décalée serait intéressante en interrogeant « l'aujourd'hui et le sacré ». L'aujourd'hui semble la chose la mieux connue puisque nous n'avons que des souvenirs du passé déformés et déformants, des traces, des documents qu'il faut apprendre à lire, ce qui est le travail des archéologues et des historiens. Quant au futur, n'oublions pas que « futurologue » est presque une injure ou au moins une moquerie ! Et pourtant nous serions tentés de soutenir la proposition inverse : l'aujourd'hui est la chose la moins connue pour des raisons intrinsèques d'une part, et, d'autre part, du fait des spécificités du monde contemporain. N'y a-t-il pas là une analogie avec le fait que le sacré se dérobe en tant que tel à une connaissance exacte et qu'il est d'autant plus agissant sur les individus comme sur les sociétés qu'ils n'en sont pas vraiment conscients ? Nous verrons donc dans un premier temps l'aujourd'hui comme expérience du sacré à notre insu, pour des raisons intrinsèques mais aussi pour des raisons liées à notre époque. Dans un deuxième temps nous nous interrogerons sur les sources du sentiment du sacré en amont de toute facticité de celui-ci ainsi que sur leurs significations aujourd'hui.

1- L'aujourd'hui comme expérience du sacré à notre insu

L'aujourd'hui comme immersion

Entre agir et savoir exactement ce que l'on fait et pourquoi on le fait, il faut choisir. Certes nous nous fixons des objectifs pragmatiques, nous utilisons des savoirs techniques, nous nous racontons des tas d'histoires, nous nous donnons de nobles fins et d'autres moins nobles et finalement d'excellentes raisons *a posteriori* pour avoir agi de telle ou telle manière. Or, s'il y a bien quelque chose que les sciences ont pu nous apprendre, c'est à quel point nous sommes agis plus que nous agissons. Les sciences physiques nous collent au sol et les biologiques nous arriment à nos hormones et nos neurones. Les sciences sociales et psychologiques ne cessent d'explorer des structures dont la connaissance augmente certes notre *conscience* mais ne diminue pas pour autant la réalité de nos *déterminismes*. Par ailleurs, nous sommes littéralement pris dans l'aujourd'hui, immergés dans un ensemble à la fois naturel et culturel qui fait notre *condition historique*. Nous vivons l'aujourd'hui comme le poisson est dans la mer : il n'est *dans* la mer que pour nous car lui est *de* la mer et ne la sent pas en tant que telle. Pas plus que le chevalier ne peut s'exclamer « moi chevalier du Moyen-âge », justement parce qu'il y est. Ajoutons encore que notre métaphore ichtyologique et marine vaut dans l'espace d'un élément gardant une certaine continuité tandis que le propre du temps pour l'homme en société, dès lors qu'il est historique, est de muter sans cesse ! C'est donc un formidable effort de la conscience et de la connaissance que d'être véritablement dans son temps, d'être son propre contemporain. Marcel Gauchet définit d'ailleurs ainsi la tâche de l'intellectuel, de mettre au jour les contraintes *présentes* de notre condition historique. Or cela n'est justement pas *donné* spontanément, cela ne peut être qu'arraché par un travail à la fois sur soi et sur la société de son temps.

Notre hypothèse est qu'il y a une analogie entre « l'aujourd'hui » et la religion. « Fait social total » selon la notion de Marcel Mauss, elle met les individus en situation d'immersion, elle se confond avec l'être social lui-même selon l'intuition fondamentale de Durkheim. Le propre du religieux est de s'imposer à nous, malgré nous, de nous mettre de fait dans une situation de dépendance acceptée : « Quand une croyance vit de sa belle vie, les croyants ne savent pas qu'ils croient : ils font ce qui se fait »¹. Nietzsche dans les années 1880 notait que la « moralité des mœurs », « ... n'est rien d'autre et donc, surtout, rien de plus que l'obéissance aux mœurs, qu'elles quelles soient ; or les mœurs sont la façon traditionnelle d'agir et d'apprécier... »². Il ne faut surtout pas entendre cette moralité des mœurs comme l'expression de la conscience personnelle. «...originellement, toute l'éducation et l'hygiène du corps, le mariage, la médecine, l'agriculture, la guerre, la parole ou la réserve du silence, les relations des hommes entre eux et avec les dieux étaient du domaine de la moralité elle exigeait que l'on suive des préceptes sans faire intervenir de *problèmes individuels*. Originellement, donc, tout était mœurs... »³. Faut-il rappeler que cette fin du dix-neuvième siècle est le moment où le sens du mot religion se *renverse* littéralement ? Ce n'est plus du tout l'exclusivité du christianisme en lien avec cette idée théologique que l'histoire humaine est un progrès religieux comme progrès de la connaissance de Dieu. Dès lors le mot de « religion » va s'appliquer à toutes les formes englobantes de croyance et de mœurs socialement articulées et va désigner l'organisation sociale *première* dont l'histoire ne sera qu'un *long processus de sortie* dans le cadre d'une vaste interprétation désormais classique depuis Durkheim.

Nous sommes religieux dans la mesure où nous acceptons ce que nous n'avons pas décidé nous-mêmes. De la même manière que nous ne pouvons choisir de vivre à un autre moment qu'aujourd'hui, dans telle société, dans telle culture etc. Or ce que nous n'avons pas décidé aujourd'hui et que nous ne songeons même pas à remettre en cause – c'est-à-dire ce qui est intouchable et donc « sacré » - c'est qu'il faille sans cesse *changer* et *s'adapter* à une société qui elle-même change sans cesse alors que cela n'est même plus l'effet d'une décision. Changements techniques incessants, mutations et crises économiques inévitables, évolutions sociales, évolution des mœurs. Rien n'est vrai, sinon l'état changeant et provisoire des connaissances scientifiques. Rien n'est vrai tout est permis, pourvu qu'on le puisse. Nihilisme achevé sur les plans théorique et pratique, triomphe de la volonté de puissance comme critère de création des valeurs, Nietzsche avait raison... Le passé et la tradition furent la norme, les anciens dépositaires de l'autorité. L'avenir devient la nouvelle norme, il faut rester jeune. Mais la nouvelle norme *produit de l'obscurité*, à la mesure de son succès, de l'ampleur et de la complexité des changements qui rendent l'avenir imprévisible. Dans le monde de la culture et des arts par exemple, le « *profanisme* », image inversée du sacré, devient souvent le nouveau sacré qui s'impose à tous et ne peut être mis en question.

Le monde global comme accélérateur de particules culturelles et religieuses ou les effets de l'unification de l'espace et du temps

L'espace et le temps se prêtent par excellence à la division, aux portions et séquences. Pour résoudre une difficulté, nous le savons bien depuis Descartes et sa méthode de géomètre analytique, il faut la diviser. La figure et le mouvement se laissent représenter adéquatement dans des repères orthonormés qui conjuguent l'espace et le temps, la géographie et l'histoire nous font comprendre la vie des sociétés. On vivait sur un continent et dans une culture sans trop de contacts avec les autres continents et les autres cultures. On mettait beaucoup de temps à se déplacer et à savoir ce qui se passait ici ou là. Aujourd'hui on peut à peu près savoir en tous les points du globe ce qui se passe partout ailleurs sur le globe. On peut aller à peu près partout en une seule journée ou deux et les migrations font vivre côte à côte des populations qui ont des cultures et des religions différentes, issues de pays dont le niveau de développement n'est pas le même. La globalisation agit donc comme un *accélérateur de particules* qui produit des effets révélateurs en entrechoquant les cultures et les religions. Aujourd'hui, la vie sociale en France peut consister à se demander si les Chinois et les Maghrébins peuvent vivre ensemble à Belleville, si des Eglises évangéliques fréquentées essentiellement par des Africains peuvent vivre en bonne intelligence avec les mosquées en Seine Saint-Denis.

Or, l'Europe sécularisée qui s'est installée durablement dans l'intolérable, à deux reprises, à l'occasion des deux dernières guerres mondiales, par excès de certitudes nationalistes et identitaires veut désormais s'installer dans la *neutralité* tout en voulant croire que la croissance économique est la solution de tous les problèmes, que toutes les religions sont interchangeable et reviennent au même sous la loi de l'économisme. À cause de la

globalisation qui impose de fait les mêmes normes de comportement et à cause de cette histoire malheureuse nous sommes entrés dans une phase où règne sans partage ce que nous appellerons une sorte « d'*autrisme* » sans frontières, faute de pouvoir penser un vrai altruisme reconnaissant une altérité véritable.

2- Le sacré n'est-il que factice ? Aux sources du sentiment du sacré

On peut certes décrire, essayer de comprendre tel phénomène religieux, tel rite sacré en se gardant bien de se demander si cela est vrai ou faux. Posture initiale, agnosticisme méthodologique de la science des religions. Mais le sacré n'a-t-il aucun fondement de vérité ?

Et si tout n'était pas permis ? Quelle plus simple et plus forte définition pourrait-on donner du sacré sinon ce commandement, cet avertissement : « on ne touche pas », « pas touche », « respect total ». Le sacré n'est-il que dans l'esprit de celui qui y croit, se laisse influencer, impressionner, voire duper, tromper, terroriser ? Le sacré n'est-il qu'une *machinerie*, une machination des prêtres, la présence de tout divin est-elle de l'ordre d'un « deus ex machina », d'une *illusion* au sens propre, d'une mise en scène. Le juge a d'autant plus besoin de sa robe que sa science est incertaine comme le fait remarquer Pascal, n'osant dire la même chose du prêtre. Le corps du roi suggère la présence d'un *autre* corps et son visage semble empreint d'une majesté particulière, mais là encore Pascal nous fait remarquer l'effet produit par les hallebardiers (on dirait aujourd'hui le ballet des gardes du corps et des limousines qui crissent sur le gravier) et tout ce manège qui tourne autour du roi comme des satellites autour d'un astre.

Mais si le sacré peut bien être un effet produit et prendre bien des formes différentes, il nous semble cependant possible d'en discerner trois sources principales qui ne peuvent être réduites à une pure facticité.

Le cosmos

Ce qu'il ne *faut pas* toucher est sans doute d'abord ce que l'on ne *peut pas* toucher. Or le ciel fut le premier objet de stupeur et de contemplation parce qu'il est hors de portée. Ce que la main ne peut pas toucher et transformer devient l'objet d'observation par excellence. Par son immensité et sa splendeur il inspire l'admiration, donne le sentiment du sublime comme celui de la beauté. Par la régularité et le caractère cyclique du mouvement des corps célestes, il indique un *ordre* qui demande à être connu. Aristote nous dit que si les hommes ont commencé à philosopher c'est à cause de l'étonnement : « C'est, en effet, l'étonnement qui poussa, comme aujourd'hui, les premiers penseurs aux spéculations philosophiques... ils étendirent leur exploration à des problèmes tels que les phénomènes de la lune, ceux du soleil et des étoiles »⁴. L'objet d'étonnement le plus étendu est donc le ciel. Si les anciens voyaient les astres comme des dieux, le ciel continue de suggérer pour nous que dans le cosmos (le mot grec signifiant tout à la fois l'ordre et la beauté) *tout se passe comme si* il était l'effet d'une volonté créatrice et ordonnatrice. Le fait qu'il soit et qu'il soit ainsi plutôt qu'autrement a quelque chose de sacré justement parce que nous nous n'en sommes pas directement les auteurs.

Nous aurions tort de négliger l'importance du ciel dans ce que le sentiment du sacré a de plus fondamental. Les anciens nous aident à le comprendre. Notamment ce philosophe hellénistique du VI^e siècle : « Qu'il soit inné dans les âmes des hommes de considérer les réalités célestes comme divines, on le voit surtout par l'exemple de ces gens qui, sous l'effet de leurs préjugés athées calomnient le ciel. Eux aussi en effet affirment que le ciel est la demeure du divin et son trône, et qu'il est seul apte à dévoiler à ceux qui en sont dignes la gloire et la transcendance de Dieu. Peut-on trouver conceptions plus vénérables ? Et pourtant, comme s'ils les oubliaient, ils considèrent que les rebus pires que les immondices ont plus de prix que le ciel, et ils s'acharnent à outrager celui-ci, en considérant qu'il n'est né que pour susciter leur démesure »⁵. Ces gens en proie à la démesure sont les chrétiens et les immondices dont il est question sont les reliques ! On oublie que pour les anciens, les astres sont l'objet d'une vénération car leurs corps ont deux caractéristiques qui en font des dieux : immortels et animés d'un mouvement éternel. On pourrait noter à cette occasion un chiasme intéressant entre tradition catholique et protestante. La première, malgré l'étrangeté et la nouveauté de la nouvelle religion, maintient, via le magistère romain, que la révélation sémitique doit être correctement interprétée dans les catégories de la philosophie grecque afin de produire la théologie comme discours vrai sur Dieu. La Réforme protestante a au contraire été un mouvement de retour à la Bible, à la source sémitique et une mise à distance de la philosophie, qu'elle a en

fait contribué à laïciser. Mais, en retour, l'ironie calvinienne contre les reliques retrouve les accents des charges des philosophes grecs contre les chrétiens adorateurs d'immondices !

Ce sacré cosmique a finalement sa part d'ombre et de lumière. D'ombre parce qu'il laisse les hommes dans la stupeur et l'inquiétude à scruter le décret des dieux comme à guetter les signes du malheur sans rien y pouvoir. On comprend les bénéfices du désenchantement à vouloir passer de l'astrologie à l'astronomie, de l'interprétation des présages à la météorologie qui nous recommande de nous mettre à l'abri en cas de tempête ou de canicule.

La violence

Si nous baissions les yeux vers la terre, quel spectacle ? Génération et corruption, violence aussi. Les animaux sont violents et les hommes sont aussi des animaux. Mais la violence des hommes surpasse infiniment celle contenue dans les lois de la vie. Seuls les hommes connaissent la paix car ils connaissent la guerre. Mais ils connaissent aussi la passion destructrice de la guerre civile ou la folie génocidaire. La *méchanceté hyperbolique* dont ils sont capables est sans doute la preuve la plus gênante et la plus insistante de la dimension *surnaturelle* de l'humanité. Ce que l'homme est capable de faire à l'homme, le risque d'implosion totale du groupe social, voilà qui inspire un *effroi sacré*. Comment conjurer, canaliser, apprivoiser cette violence ? On coupe un animal en deux et on le partage. On *sépare* et on *lie*. On *prend* et on *donne*. Economie du *sacrifice* et du *don*. Je ne développerai pas ici ce qui a fait l'objet des plus vastes développements d'œuvres entières de Durkheim à Girard en passant par Mauss. On concentre la violence, on la localise, on la ritualise c'est-à-dire qu'on la symbolise. Dès lors les gestes de la violence sont insérés dans un univers symbolique, deviennent *langage* alors que la violence de la violence coupe la parole et réduit au silence. En retour le symbolique est chargé de *sacralité*, on fait *mémoire d'un sacrifice*. Ce qui fonde un groupe ce n'est pas une métaphysique, c'est une *épreuve* à laquelle on a donné un sens métaphysique et dont on *transmet la mémoire*. Renan ne dit rien d'autre dans sa fameuse conférence « qu'est-ce qu'une nation ? » qu'on prend benoîtement comme « progressiste » parce qu'elle n'est pas naturaliste. En effet, si pour lui l'esprit de la nation est la volonté de vivre ensemble, son âme est faite des épreuves et des souffrances partagées dans le passé. La violence ritualisée, transformée en mémorial, maîtrisée est ce qui fait comprendre par excellence en quoi une religion est une *articulation du sacré et du symbolique*.

La pitié

La critique moderne, psychologisante de la pitié, toujours prompte à traquer les raisons inavouables, passe sans doute à côté d'un des fondements les plus profonds d'une anthropologie qui reste néanmoins moderne. Rousseau nous a appris que la *pitié naturelle*, c'est-à-dire la simple répugnance au spectacle de la souffrance d'autrui, était justement ce sur quoi on pouvait compter pour la perfection du genre humain car on n'a pas besoin d'attendre les leçons de la philosophie pour faire d'un homme un homme, même si c'est elle qui pourra faire croître l'humanité de l'homme en cultivant certains de ses sentiments les plus essentiels. Ce qui est sacré, ce n'est pas la souffrance, ce qui est sacré c'est ce *mouvement* du cœur et du corps qui se porte au devant d'elle pour la soulager simplement ou la combattre ardemment. Y a-t-il image plus simple et plus belle que celle de Véronique essuyant le visage du Christ sur son chemin de croix ? Autre exemple, historique celui là : Henri Dunant, en 1859, sur le champ de bataille de Solferino, eut cette intuition fondamentale que les blessés de guerre n'appartiennent pas à *deux camps* ennemis mais au *seul camp de l'humanité souffrante* et qu'il fallait imaginer un secours n'appartenant à aucun camp et *respecté* par tous les camps. Dans l'urgence, il essaye de porter secours aux blessés, aidés par des femmes simples qui ne regardent point à la nationalité et répètent pour se donner du courage « Tutti fratelli », tous frères. L'idée et l'embryon de la « Croix rouge » était nés.

« Ainsi la violence écrase ceux qu'elle touche. Elle finit par apparaître extérieure à celui qui la manie comme à celui qui la souffre ; alors naît l'idée d'un destin sous lequel les bourreaux et les victimes sont pareillement innocents, les vainqueurs et les vaincus frères dans la même misère. Le vaincu est une cause de malheur pour le vainqueur comme le vainqueur pour le vaincu »⁶. Il ne faudrait sans doute pas laisser entendre que la pitié n'a que des sources judéo-chrétiennes. Toute la grandeur d'Homère, dans l'Illiade, tient à ce que l'on peut se demander s'il est grec ou troyen. Simone Weil a fait sentir cela. Dans ce « poème de la force », nous sommes

aux antipodes de ce qui a fait pourtant l'esprit des religions antiques et fait encore sans doute celui des religions modernes : nous sommes les plus forts car Dieu est avec nous. Dans l'Illiade les dieux sont partagés entre les deux camps, tandis que la peine, la valeur et le courage des mortels sont des deux côtés. « L'extraordinaire équité qui inspire l'Illiade a peut-être des exemples inconnus de nous, mais n'a pas eu d'imitateurs. C'est à peine si l'on sent que le poète est Grec et non Troyen »⁷. Pour Homère l'achéen, le plus humain n'est-il point Hector le troyen ? Universelle pitié pour l'universelle misère des mortels. Achille lui-même, ayant Priam à ses pieds pense à son propre père et « frissonne ». Ce qu'il y a de sacré dans cette pitié c'est qu'elle ne peut être révélée que si l'on se place d'un point de vue plus qu'humain, point de vue des forces du destin, de la tragédie ou du poème épique, pour faire sentir ce qui est proprement humain chez tous les hommes, *quelles que soient* leurs cités et *par-delà* celles-ci.

Conclusion

Se dépendre du sacré

Toute tentative de sortir de l'englobement religieux consiste à désarticuler le sacré et le symbolique. Cela s'appelle la *sécularisation* qui est à la fois une cause et un effet des *sciences* des religions. Se dépendre du sacré c'est sortir de la *fascination* du passé et de la tradition c'est-à-dire de « *l'ordre reçu* » au sens à la fois cosmique et politique de cette expression. Se dépendre du sacré c'est le grand projet de l'*émancipation*. Ce projet garde une vraie signification aujourd'hui et une actualité toujours renouvelée.

Se dépendre de l'illusion dangereuse d'une déprise entière du sacré

L'horrible leçon du XX^e siècle est que les religions séculières ont été de gigantesques systèmes sacrificiels articulés à des systèmes symboliques très pauvres, Reich paisible quasi éternel ou société sans classes. Mais il y a aussi, ce sacré *soft* des sociétés « sorties de la religion » dans lequel on est immergé et qu'on ne sent donc plus, cet éternel aujourd'hui et l'aujourd'hui qui est le nôtre en Europe : bougisme, profanisme et autrisme sur fond d'économisme financier. Sacré *soft* nihiliste mais qui porte en lui une violence, y compris pour la planète, qui apparaît de plus en plus au grand jour.

Reprendre le sacré

Le reprendre, c'est-à-dire le remettre sur le métier de la pensée. Cela signifie le fait de tenir ensemble deux exigences qui sont souvent ressenties comme contradictoires mais qui, lorsqu'elles sont tenues ensemble, produisent une tension fortement créatrice. Ces deux exigences sont celle de la science des religions et celle de s'exposer à la vérité de ce que j'ai présenté comme une triple source du sacré. En effet la connaissance des faits religieux comme travail d'objectivation du religieux n'a été rendue possible que par la sécularisation et participe sinon d'une désacralisation, en tous les cas d'une mise à distance du sacré. Pour dire les choses brutalement : l'*objectivation* du phénomène religieux implique justement de considérer le sacré comme quelque chose qui n'a de valeur *que subjective*, tandis que l'on étudie les *comportements* objectifs de ceux qui y croient.

Mais, en même temps, on ne peut négliger les croyances elles-mêmes, qui ne peuvent se réduire à un catalogue de superstitions. Les *justifications*, les *raisons de croire et de pratiquer* telle ou telle religion sont à prendre en compte. Les sciences des religions s'ouvrent d'ailleurs de plus en plus à cette dimension et la sociologie de la religion, selon l'expression de Jean-Paul Willaime, ne peut se réduire à étudier ce qui, dans la religion, n'est pas religieux.

On confond souvent subjectivité et individualité et on en conclut bien vite au relativisme. On voit mal en effet ce qui serait sacré *en soi*, indépendamment des hommes et de la société pour le ressentir et le vivre comme tel. Mais il peut y avoir une subjectivité transcendante, commune à tous les individus vivant en société. Cette subjectivité n'interdit pas la critique, mais au contraire peut la mener dans un travail d'émancipation vis à vis du sacré, comme vis à vis du sécularisme nihiliste au nom des besoins les plus profonds de la nature humaine. Le sentiment du sacré s'exprime de mille manières dans l'espace et dans le temps selon la grande *pluralité* des religions et se spécialise concrètement dans telle personne accomplissant telle fonction, dans tel objet de culte,

dans telle œuvre d'art comme autant de *pièges de la présence du divin dans le monde*. Mais ses trois sources, sentiment de la beauté et de l'ordre devant le ciel, effroi devant la violence humaine et élan de la pitié devant la souffrance proviennent de réalités objectives. Elles sont d'abord recueillies par cette forme première et supérieure de l'intelligence qu'est la sensibilité. Il nous appartient de reconnaître et d'éduquer cette sensibilité afin d'éprouver la vérité à la fois obscure et lumineuse du sacré, aujourd'hui encore.

Philippe Gaudin, IESR-EPHE

Notes

R. Debray, *Le moment fraternité*, p.144, Gallimard 2010

Nietzsche, *Aurore*, § 95

Ibid, § 9

Aristote, *La métaphysique*, A, 2

Simplicius, *Traité du ciel*

Simone Weil, *L'Illiade ou le poème de la force*, Les Cahiers du Sud, 1940, Ebooks libres et gratuits, p. 17

Ibid, p.29

Référence du document

« L'aujourd'hui et le sacré », *IESR - Institut européen en sciences des religions*, mis à jour le : 30/11/2016, URL : <http://www.iesr.ephe.sorbonne.fr/index6763.html>