

Présentation

*Michel Carrier**

Le discours, en apparence, a beau être bien peu de chose, les interdits qui le frappent révèlent très tôt, très vite, son lien avec le pouvoir. Et à cela quoi d'étonnant : puisque le discours [...], ce n'est pas simplement ce qui manifeste (ou cache) le désir ; c'est aussi ce qui est l'objet du désir.

Michel Foucault, *L'ordre du discours*

Désir de transcendance, désir de sens, le sacré, en tant qu'objet de discours, semble être le lieu de projection des plus profonds désirs humains. L'imaginaire humain ne cesse d'étonner par ses multiples symbolisations sacrées et sacralisantes. Citons quelques exemples des discours à l'intérieur desquels s'imisce l'idée du sacré : l'arène politique offre maintes manifestations de mythologisation des idéaux de la nation et de lectures héroïques des fondateurs de la patrie ; le monde des arts plastiques témoigne sans cesse de la volonté des créateurs de transcender la matérialité de l'oeuvre ; les acteurs des sociétés dites sécularisées ont de plus en plus recours à des discours sacralisants pour décrire leur développement personnel. La polyvalence de la mise en discours de l'idée du sacré en Occident contemporain — l'art sacré, le droit sacré, la vie humaine sacrée, la nature sacrée — semble contredire les prophètes de la sécularisation qui annonçaient que la Modernité allait nécessairement de pair avec la désacralisation des sociétés dites développées.

Comment explique-t-on cette intensification des discours sur l'idée du sacré ? Qu'il s'agisse de la devise du philosophe Henri Bergson qui veut que les humains soient « des machines à fabriquer des dieux » ou de l'énoncé du religiologue Leszek Kolakowski sur

* Michel Carrier a obtenu un doctorat en science politique de l'Université du Québec à Montréal.

« la revanche du sacré dans la culture profane » ou encore de l'aphorisme gnomique d'André Malraux qui affirme d'une manière on ne peut plus ambiguë que « le XXI^e siècle sera ou ne sera pas religieux », le *disque dur* de l'humain semble le programmer à tendre à sacraliser le monde qui l'entoure. La célèbre thèse proposée par le sociologue Max Weber sur le « désenchantement du monde » effectué par la raison moderne instrumentale semble être insoutenable quand nous constatons à quel point les discours sur l'idée du sacré trouvent une légitimité en Occident contemporain. En effet, à travers sa recherche des signes du « réenchancement du monde », une grande partie de la littérature contemporaine portant sur le sacré vient problématiser, sinon carrément contredire, l'une des idées clefs de l'école weberienne de la sociologie de la religion. En ce sens, les discours sur le sacré sont non seulement des discours *sur* le sacré mais tout autant des réflexions sur le sacré en tant qu'*objet de désir*.

Si les plus rationalistes d'entre nous croyaient que le ciel surpeuplé de fantasmes humains serait définitivement vidé par le cours de l'Histoire — thèse chérie par Marx et Freud, deux maîtres de la pensée du soupçon —, la pensée occidentale ne cesse d'être interpellée, sinon confrontée, par l'idée du sacré. Grâce à sa lecture incisive de la psychologie humaine, Nietzsche a, pour sa part, identifié la pérennité de l'engouement humain pour la transcendance. Lorsqu'il se demande si le nihilisme ne serait après tout qu'une forme divine de la pensée, Nietzsche démontre à quel point il est un prophète sous-estimé du *zeitgeist* actuel. Voilà une hypothèse frappante qui décrit bien, selon nous, la capacité humaine de transformer la problématisation du bien-fondé des discours sur la transcendance en un moment propice au renouvellement des réflexions sur l'idée du sacré.

La fin des grands récits qui prend racine dans l'énoncé nietzschéen sur « la mort de Dieu » a accompagné le passage de l'Occident dans le troisième millénaire. Cela a eu comme conséquence la fin de la métaphysique et donc des repères transcendants qui ont habité les discours occidentaux depuis le platonisme et les premiers balbutiements du christianisme — « le platonisme du peuple » — jusqu'au sommet de la Raison des Lumières. La critique nietzschéenne de l'édifice de la pensée occidentale a démontré ses effets tout au long du XX^e siècle. La mise en question de la rationalité qui est au cœur du projet socio-

politique de la Modernité trouve son expression la plus tranchante dans ladite « crise » de la pensée occidentale annoncée, entre autres, par l'École de Francfort et ses héritiers. Le nature sanguinaire du XX^e siècle a ébranlé les fondements philosophiques de la Modernité et ne pouvait qu'inviter des chercheurs issus de maintes disciplines à conjuguer avec les manifestations déraisonnables de la raison occidentale. Animée pas son désir humain, trop humain, de donner un sens ultime à son histoire sombre, la pensée occidentale a cherché, tant bien que mal, à digérer les effets de son projet prométhéen. Lorsqu'il constate la trajectoire de son histoire, l'humain en Occident contemporain ne peut que se sentir tiraillé face à l'ambiguïté de son héritage : humanisme et eugénisme, technique et dévastation écologique, richesse inédite et pauvreté inhumaine, les Droits de l'Homme et la terreur d'État...

Voilà, d'une façon sommaire, la manière dont nous comprenons la conjoncture historique qui continue à alimenter l'interrogation de l'idée du sacré entreprise par diverses disciplines. Libérés du mythe eschatologique de la libération humaine sur lequel les Lumières se sont fondées, les chercheurs ont vu apparaître à l'horizon de leurs cadres d'analyse des questions dérangement et déstabilisantes mais riches en possibilités : est-ce possible que la seule Raison ne suffise pas à construire un monde propice à la libération humaine ? Par quels moyens pouvons-nous intégrer, sans parti pris, l'idée du sacré à nos analyses ? Autrement dit, comment discourir sur le sacré tout en évitant les *a priori* théologiques ? L'idée du sacré peut-elle servir à éclairer plutôt qu'à obscurcir nos objets de recherche ?

Qu'il s'agisse d'études littéraires, de philosophie, de science politique, ou encore d'histoire de l'art, nous témoignons de la mise en discours de l'idée du sacré en dehors du cadre des sciences religieuses. En revanche, l'objet énigmatique qui est au coeur des réflexions que nous vous proposons pose un défi épistémologique aux chercheurs. Qu'est-ce que le sacré ? Où est le sacré ? Comment est-il possible de recueillir et de conférer un sens à des données qui, par leur nature même, risquent de dépasser les cadres de nos grilles d'analyses *profanes* ? En d'autres termes, la libre utilisation de l'idée du sacré par diverses disciplines place les chercheurs dans une situation pour le moins délicate. En effet, l'enjeu est primordial car il s'agit de savoir par quels moyens et avec quels outils les

chercheurs peuvent arriver à aborder l'idée du sacré. La question du sacré est donc une problématique qui pose ses propres problèmes.

En cette ère marquée par le préfixe « post » — postmoderne, posthumain et qui sait peut être *postséculier* ? —, nous avons invité des chercheurs de diverses disciplines à une réflexion sur la question du sacré. Nous croyons que les articles que nous avons recueillis témoignent de la grande variété d'outils et de méthodologies que diverses disciplines ont développée pour mettre « le sacré en question ». Si nous n'arrivons pas à saisir le sacré dans son essence et ses manifestations, pour reprendre l'énoncé du phénoménologue de l'expérience religieuse Gerardus Van Der Leeuw, nous espérons néanmoins enrichir le dialogue interdisciplinaire. Effectivement, aucune discipline ne peut prétendre à l'exclusivité car la question du sacré renvoie à la question du sens à la fois ultime et quotidien que les humains confèrent à leur vie terrestre. En ce sens nous ne devons pas nous étonner de l'attrait que l'idée du sacré continue à exercer sur diverses disciplines. Les réflexions contemporaines sur l'idée du sacré font preuve de la volonté de comprendre la pérennité de l'élan religieux chez les humains.

Il se peut que, tout comme l'idée de la folie — rappelons-nous du lien qui existe entre celle-ci et la personne sacrée en Occident prémoderne —, l'idée du sacré est ce que Bataille nomme une « expérience-limite » pour la pensée profane. Si cela est vrai, les artistes et chercheurs qui sont interpellés par l'idée du sacré sont ceux qui mettent non seulement le sacré mais tout autant leur propre pensée en question. Il semble bien que les humains vont continuer à exprimer leur désir de conférer à leur vivre-ensemble un sens qui les transcendent. Si certains d'entre nous ne croient pas partager ce même désir, nous leur devons néanmoins l'effort de comprendre non seulement la nature mais tout autant l'origine de leurs discours.

*

Aussi paradoxale que cela puisse paraître, nous commençons nos réflexions sur la place que l'idée du sacré occupe en Occident à la suite du déicide annoncé par Nietzsche. Aubrey Glazer amorce ce numéro en méditant sur les effets sur la pensée occidentale de l'absence de Dieu, notamment dans les écrits du philosophe Martin Heidegger et du poète Paul Celan. Si, selon Théodore Adorno, il est

impensable, voire immoral, d'écrire de la poésie épique après le désastre d'Auschwitz, Glazer, pour sa part, démontre que seul le poète peut faire face au néant vertigineux entraîné par l'absence de repères transcendants. Depuis le bannissement des poètes de la Cité proposé par Platon, l'antagonisme entre la philosophie et la poésie est figé dans une incompréhension quasi-totale. Le dialogue de sourds qui caractérise la relation entre le Logos et la création poétique — apparemment politiquement illégitime car non-rationnel —, n'offre, semble-t-il, aucune possibilité de résolution. Selon Glazer, la fin du règne de deux millénaires du Logos platoniste-chrétien signale le retour du poète. Celui-ci est-il à la hauteur de ses nouvelles responsabilités ?

Si le néant taraude la pensée post-nietzschéenne, Reuven Shlozberg, par le biais de son analyse des nouvelles d'Orson Scott Card, explore l'immanentisation du sacré à travers ses fonctions sociales. Dans une hypothèse qui fait écho à la théorisation du sacré issue de l'école durkheimienne de la sociologie de la religion, Shlozberg rend explicite la manière dont Card fait l'équivalence entre le sacré et le centre épistémologique (« epistemological centre ») de tout vivre-ensemble. Si, comme Shlozberg le souligne, Card se plaint du fait que les centres épistémologiques contemporains sont inadéquats, il demeure néanmoins que même les sociétés dites séculières ont nécessairement recours au sacré dans la mesure où elles ne peuvent survivre sans la représentation en commun de certains symboles et valeurs précises.

La problématisation du désir de représentation du sacré que nous propose Olga Hazan a deux composantes : premièrement, elle met en lumière à quel point l'histoire de l'art officielle, telle qu'elle est enseignée dans l'académie occidentale, marginalise, voire ignore complètement, l'art non-représentationnel du judaïsme et de l'islam ; deuxièmement, elle démontre que l'interdit de représentation chez ces derniers laisse beaucoup de place à la volonté hégémonique exprimée par l'Église Catholique. L'iconoclasme judaïque qui interdit la représentation du Tout-Autre ne peut répondre aux excès antisémites dans les représentations mimétiques de la passion du Christ (le Tout-Autre incarné). Bref, l'histoire de l'art n'est que la « guerre d'images » ecclésiastiques par d'autres moyens : les préjugés académiques font qu'« il n'existe pas dans le vocabulaire des historiens de l'art, un terme pour désigner, et encore moins pour interpréter un mode de

représentation qui [...] tend vers l'abstraction ». Hazan cherche à combler cette lacune en introduisant le néologisme « infiguration » pour nous montrer une autre possibilité : le désir du sacré peut s'écarter du désir figuratif.

L'irreprésentabilité du sacré et son rôle absolument central dans la constitution de la communauté chez Georges Bataille sont explorés par Michel Carrier. Ce dernier révèle la vision paradoxale et tragique des humains que la pensée bataillienne exprime : la communauté n'est que dans la mesure où elle est immanente à elle-même. L'humain n'est qu'humain que dans la mesure où il transcende l'immanence. Si l'expérience en commun du sacré exige la déchirure du soi et que la pensée politique ne peut penser la communauté qu'en termes d'une agrégation d'individus, le sacré ainsi que le vivre-ensemble, tel que Bataille les conçoit, sont littéralement impensables.

Gad Horowitz, quant à lui, problématise la perte de soi chez Bataille par sa mise en dialogue avec le philosophe Emmanuel Lévinas. Par son parcours de quelques idées-clefs que nous trouvons dans les œuvres de ces deux penseurs du sacré, Horowitz met en relief la manière dont l'expérience bataillienne du sacré donne non pas naissance à la communauté mais bien à l'oubli de l'autre. Par le biais d'une réflexion lévinasienne sur le visage humain, Horowitz nous permet de reconnaître la présence concrète de l'autre. La mise en équivalence du mal et du traumatisme avec l'expérience du divin chez Bataille trouve son antidote dans la sacralisation de la justice chez Lévinas.

Puisant ses données dans la psychologie cognitive, les théories évolutionnistes post-darwiniennes, l'éthologie et l'école durkheimienne de la sociologie, Daniel Baril clôt ce numéro en proposant une explication ambitieuse pour la persistance de l'élan religieux chez les humains : la création du surnaturel à travers la totalité des sociétés humaines au fil de l'histoire est « le résultat irrépressible des mécanismes cognitifs transactionnels du primate humain ». Par son rappel de l'« animalité » humaine, Baril nous offre une hypothèse de portée universelle.