
MATIERE, ANIMAL, HOMME, ESPRIT

INTRODUCTION À L'ANIMAL DANS LES PRATIQUES RELIGIEUSES

François POPLIN *

Il n'y a pas de religion sans animal. Je veux dire par là qu'il ne se trouve pas de religion qui ne fasse appel à l'animal, mais cela veut dire aussi que l'animal fait partie du phénomène religieux. De sorte que s'intéresser aux relations de l'homme et de l'animal en négligeant ce phénomène serait comme disséquer un corps sans tête. Il y a entre animal et religieux un lien organique qu'il s'agit de mettre en évidence.

A prendre les choses sous leur rapport le plus simple pour commencer, l'animal est entre la matière et l'esprit. Cela peut se concevoir de différentes façons, dont les deux plus extrêmes sont de dire que l'animal est réunion de la matière et de l'esprit (fig.1), qu'il recouvre les deux, ou bien de considérer qu'il est d'une autre nature que la matière et que l'esprit (fig.2). Un agencement intermédiaire met l'animal à l'intersection de la matière et de l'esprit (fig.3) : il est considéré comme une chose en soi, recourant à la matière sans se confondre avec elle totalement, ainsi qu'à l'esprit sans s'assimiler pleinement à lui non plus.

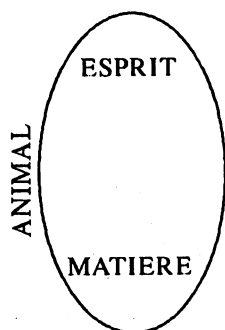


Figure 1

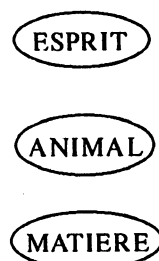


Figure 2

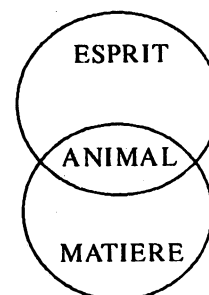


Figure 3

Deux variantes rendront ce dispositif plus explicite. Il est des conceptions faisant de la vie un grand principe où confluent tous les aspects biologiques, psychiques, spirituels et autres, et avançant que si Dieu est esprit, il l'est surtout et avant tout comme production du nôtre (à noter, au passage, que s'il n'existait que dans le nôtre, s'il y était tout entier, ce ne serait déjà pas si mal, d'un point de vue d'efficacité religieuse). Ces conceptions spirituo-vitalistes, peut-on dire, qui envisagent l'esprit, la pensée comme la plus haute production de la vie, séparent (fig.4) la matière inanimée de tout le reste conçu comme un bloc (où la divinité, il faut bien le reconnaître, n'a pas la meilleure part). L'autre variante fait l'inverse (fig.5). La divinité est prépondérante et pur esprit, et les animaux, plantes et pierres sont de la matière plus ou moins organisée, mais qui reste matière.

A travers tout cela, on se rend compte qu'il y a un dessin général, un dispositif d'ensemble, et diverses manières de le découper, de l'agencer.

Le passage aux adjectifs (fig.6) facilite la compréhension, car, au lieu des choses, il met en présence des propriétés des choses. Les êtres, qu'ils soient animaux, plantes, pierres, personnes et même idées, sont, tels les noeuds sur le filet, des corps figurés sur le réseau des qualités (forme, mouvement, consistance, couleur, poids, etc.) qui les composent. Ces qualités, ou composantes, ou variables, ou paramètres, comme on voudra, se manifestent à travers ces objets, et ce au triple sens de la formule. Premièrement, les qualités se révèlent *par* les objets : ce sont eux qui nous les montrent. Mais aussi, elles trouvent *en* eux à exister, et dans cette existence, il y a des aspects qui risquent de ne pas nous être immédiatement perceptibles; l'expression risque d'être pour nous en deçà de la réalité existentielle (à nous de creuser pour rendre cette expression plus complète). Et, troisième sens, les qualités, comme les

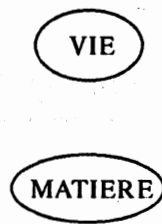


Figure 4



Figure 5

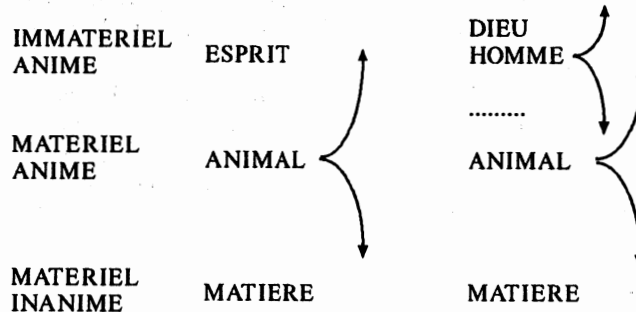


Figure 6

Figure 7

fils du filet, existent même en dehors des noeuds, c'est-à-dire *entre* les objets. Elles sont continues, et ne se limitent pas aux états et aux combinaisons qu'on leur voit dans les objets dont nous disposons. J'ai hésité, dans cette image du filet, entre *nocud* et *perle*, parce que celle-ci aurait mieux rendu l'idée d'*être traversé*; mais *nocud* rend mieux celle de réunion, de combinaison des qualités dans les objets. L'avantage des adjectifs sur les noms est de mieux faire sentir les fils du filet : *pieux* véhicule davantage la nature, les qualités de la pierre que *pierrc*, principalement parce qu'il fait penser, au delà de la pierre, à ce qui lui ressemble (une dent, par exemple).

Dans la figure 6, on perçoit mieux ce qu'il y a dans, ou derrière les vocables de matière, animal et esprit. Et l'on commence à entrevoir que la résolution de l'animal, soit par la mise à mort, soit par la double tendance générale que nous avons à le rattacher "vers le haut" ou "vers le bas", s'accompagne d'un dédoublement, d'une symétrie de fait : dans la mise à mort, le corps "retombe" vers la matière, devenant être matériel inanimé, tandis que l'animé "monte" vers le spirituel; de même, dans les tentatives de rattachement, on voit s'opposer un désir de rapprocher l'animal de l'esprit, pour la raison que vie et âme sont très proches (cf. *anima* en latin, et l'*âme des animaux* fait l'objet de tout un chapitre dans l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert), et un désir de le rapprocher au contraire de la matière, pour la raison que le corps est proche de celle-ci. Il y a une dissociation potentielle, antagoniste et complémentaire, et l'on pourrait, sans jouer à vide sur les mots, parler de la lyse de l'animal en une *analyse* (vers le haut, en grec) doublée d'une *catalyse* (vers le bas), vers les deux pôles, comme en électricité (anode, cathode). Cette double dérive est inscrite dans la formule de Pascal : "qui veut faire l'ange fait la bête".

Une catégorie importante est à mettre en place : quand l'esprit, ou le psychisme, ou tel autre qu'on voudra, est capable de dire. C'est le verbe, la parole. Cela introduit l'homme dans l'édifice (fig.7), le range avec l'esprit, la divinité, et sépare ce registre du reste. Sur le schéma, la double flèche de la figure précédente est redoublée de celle qui part de l'homme et qui est proprement celle de l'échange pascalien.

Il est grand temps d'indiquer que la disposition verticale de ces figures ne correspond pas à un dessein de ma part. J'aimerais mieux m'exprimer en dehors de la notion de supériorité et d'infériorité qu'introduisent haut et bas. Je préférerais des références telles que "d'une part", "d'autre part", mais

l'habitude est prise, comme sur les marelles, de disposer les choses entre terre et ciel, et si j'entraînais le lecteur à la découverte d'un pays de l'hémisphère austral comme la Patagonie, il ne comprendrait pas que je mette le Pôle Sud en haut de la carte, ce qui serait pourtant logique. Je ne pose donc pas de suprématie *a priori* dans l'esprit; je cherche au contraire à décrire un assemblage sans préjuger de son sens de parcours. Cela nous ramène à la parole de Réglisse : "Quant à la question du primat de l'esprit sur la matière ou de la matière sur l'esprit, j'ai presque envie de dire : à bon chat, bon rat" (1). De même, dans cette série, dans cette gradation, je ne fixe pas de termes précis, car le découpage varie selon les conceptions. J'indique les emplacements de manière suffisamment approximative pour que chacun puisse faire la distribution qui lui convient. Une comparaison permettra de me faire bien comprendre là-dessus : nous reconnaissons six (plutôt que sept) couleurs dans l'arc-en-ciel, là où d'autres cultures en voient quatre; j'évite donc de le découper en six, mais cela n'empêche pas d'indiquer qu'il varie des tons chauds aux tons froids, en plusieurs étapes -et chacun reconnaîtra les siennes.

Cela dit, je voudrais faire apparaître deux de nos pièces de découpe, deux catégories qui ont cours dans l'Ancien Monde occidental au moins. Je ne me risquerai pas à prétendre qu'elles ont une valeur universelle; la grande question, en ce domaine, reste de savoir si elles ne tiennent pas à la nature des choses indépendamment de ce que tout homme peut en ressentir et dire; et en dessous de cette difficulté de première grandeur, il y a ce dilemme : ou bien je suppose que tout étranger est comme moi, et je le colonialise, ou bien je le suppose différent, et je le particularise, le frappe d'exclusion.

Les deux exemples porteront sur la notion d'animal et sur celle de matière. Nous vivons avec une idée profonde et très stricte, très pure de l'animal. Une idée centrale, somme toute. Un moustique n'est pas pour nous aussi pleinement animal qu'un faucon crécerelle, ni un ver de terre qu'une belette. Lorsqu'on demande à un enfant de dessiner un animal, il est rare qu'il fasse un poisson ou une libellule. Il fait, régulièrement, un chien, un cheval, un éléphant. Il arrive même qu'il fasse une bête à quatre pattes sans spécifier s'il s'agit d'un chat ou d'un bison; la conversation fait apparaître que cela correspond peu ou prou à la notion de mammifère terrestre, à ce dont Buffon traite sous le titre d'*animaux quadrupèdes*. La lecture attentive de cet auteur, notamment de ses introductions, montre que le concept d'animal s'étend et se retracte tour à tour chez lui par des pulsations qui vont jusqu'à l'extrême, jusqu'aux limites du végétal et du minéral, en englobant les poissons, les insectes et les vers, quand il prend le ton méthodique, mais qui se restreignent dès qu'il reprend le langage spontané. Ainsi, dans : "plaçons cet homme dans une campagne où les animaux, les oiseaux, les poissons, les plantes, les pierres se présentent successivement à ses yeux" (2), il n'est que trop évident que ces animaux-là ont du poil et des mamelles. Buffon l'exprime dans un autre passage (3) : les animaux dont il traite et se plaît à parler sont ceux "qui ont de la chair et du sang" comme nous. Ce sont les animaux vrais.

Des êtres de chair et de sang. Quand nous allons ramasser des huîtres avec un enfant, l'atmosphère est vivifiante comme pour la cueillette des champignons, et nous dégustons joyeusement ces mollusques sans trop nous aviser que nous les engloutissons vivants. Quand nous mettons dans l'assiette de l'enfant une côtelette, au contraire, nous ne nous amusons pas à lui dire : "C'était un petit agneau qui gambadait gaiement dans la campagne". Toute la différence est là, et Buffon le dit lui-même : il délaisse l'huître, elle n'est pas un animal digne de ce nom, n'ayant pas assez de rapport à nous (4).

La rétraction du champ sémantique d'*animal* va beaucoup plus loin. Le langage de la vénerie est ainsi disposé qu'en chasse, *les animaux* sont uniquement ceux de l'espèce chassée. Si ce jour-là on a mis les chiens dans la voie du sanglier, sonner *les animaux en compagnie* veut dire qu'on a vu un groupe de sangliers; il ne s'agit ni d'écureuils, ni de merles, ni d'araignées, ni de cerfs. Et quand les chiens parviennent à reconnaître et relancer *l'animal de chasse*, ses congénères ne sont plus considérés. Le champ d'*animal* se restreint à un seul. On est là à la position la plus extrême dans l'effet de "zoom avant", au fin du fin de la définition. L'animal de chasse est l'animal par excellence, de même que la chasse par excellence est la chasse à cheval et aux chiens, comme dit Platon. Derrière quoi se profilent deux enseignements majeurs : le *les animaux courent* des Anciens reste le critère majeur de l'animal, au point que je ne saurais me dispenser de le rappeler, et notre définition de l'animal est centrée sur le gibier (le gibier-cible, celui du registre visuel). L'animal de chasse est le centre générateur de la notion d'animal. C'est notre vieux comportement prédateur qui parle.

Il entre, dans cela, une symbiose entre quête amoureuse et quête de chasse, mais développer ce point serait trop allonger.

Tout se tient : on ne parle pas de chasse pour ces huitres qui ne sont pas des animaux vrais, mais de cueillette, de récolte, comme pour les champignons. Et à l'autre limite de l'animal, à la frontière qu'il entretient avec l'esprit, le divin, se trouve la somptueuse image de Péguy : "...ne pourra nous sauver, Seigneur, de votre chasse" (5), qui fait de Dieu, dans son amour pour nous, le chasseur, et de nous son gibier. C'est la métaphore la plus élevée, à laquelle les Apôtres eux-mêmes n'ont pas eu droit : ils ont été désignés comme des pêcheurs d'âmes.

Ainsi l'idée mère, l'idée première, en même temps qu'étroitement spécifique, est-elle infuse, profondément ancrée. Il n'est pas illogique, mais dans la nature des choses, que l'idée d'animal soit animale; c'est l'animal au fond de nous qui nous la dicte. Cette précision et cette profondeur lui donnent son caractère central, comme une attache qu'elle conserve à travers ses diverses extensions de sens.

De même, la notion que nous avons de la matière est noyautée par celle de *matière dure*, au point que cette expression est pléonastique. La matière par excellence est solide. Au mot de *matière*, ce qui se présente d'abord à l'esprit est de la pierre, du métal (du fer, pas du mercure : le nom de vif-argent que prend celui-ci montre qu'on y perçoit quelque chose de vivant, de remuant), du bois, de l'argile parce qu'elle est promise au durcissement par le feu ou la dessiccation; on ne parle de matière pour la peinture à l'huile qu'une fois sèche, pas quand le peintre l'applique : on dit alors qu'il travaille en pleine pâte. Une graisse consistante est perçue comme inchoativement dure, ce qui s'exprime dans le participe présent. *Solide souple*, qu'on rencontre, est antinomique, et ni le sang, ni le lait, ni le vin, et encore moins le souffle ne peuvent être tenus pour des matières. C'est pourquoi, dans la grande séparation qu'opère le sacrifice sanglant, le corps inerte ira à la matière, d'autant plus résolument que la rigidité cadavérique l'assimilera à du bois (aspect non négligeable de la végétalisation), et même, hyperboliquement, à du marbre, alors que le sang et le souffle iront du côté de l'esprit, de l'immatérialité.

Cela fait comprendre pourquoi, dans le sacrifice chrétien du pain et du vin, il arrive, chez les catholiques par exemple, que la seconde espèce soit réservée aux "hommes de Dieu" (officiants et rois de France, qui l'étaient de droit divin), plus proches de la divinité que leurs ouailles et sujets. Les protestants l'ont bien senti, qui ont généralisé la double communion.

Il n'est pas insignifiant que le vin soit rapproché des *spiritueux* dans la classification qu'instaurent les pratiques commerciales. Que le terme d'*esprit* figure dans le vocabulaire des boissons alcoolisées, aux principes volatiles comme la fumée de l'encens, n'est pas fortuit. Cela participe au contraire de la logique des catégories exposée dans ces pages. Désigner comme *part des anges* ce qui s'évapore dans les caves de Cognac entre aussi dans le schéma; c'est même le prix du sacrifice dont on paie la qualité de ce qui reste.

Entre l'animal vrai et la matière vraie, voyons maintenant la coupure que creusent ces deux catégories pures. Le langage savant parle de *matière vivante*. Certes, la paramécie bouge sous le microscope, et ses organites s'agitent comme de beaux diables, mais, pour autant, chasser le cerf, dresser le lion, élever le lapin ne sont pas perçus comme des interventions sur de la matière vivante. L'animal a cessé d'être de la matière dans notre esprit. C'est une autre chose.

Partant de cette constatation, ne peut-on énoncer que l'animal intègre la matière au point de la faire oublier, qu'à son tour l'homme intègre l'animal en faisant de même, et que de même, pour les croyants, Dieu transcende l'homme en l'intégrant ? Nous sommes avec Lui et en Lui comme l'animal est avec nous et en nous, et la matière avec l'animal et dans l'animal. On peut faire partir cet enchaînement aussi bien du pied, de la racine matérielle, comme fera un évolutionniste positiviste, que de l'esprit, du Verbe. Le dispositif rappelle beaucoup la constitution de l'encéphale, où, au cours du temps et suivant la marche de la complexification, de nouveaux étages se sont ajoutés et ont chaque fois intégré et dépassé les précédents -qui subsistent à l'état enfoui, et continuent d'être.

Matière vraie, animal vrai : il faudrait ajouter d'autres centres de densification tels que minéral vrai, vrai homme, pur esprit et Dieu vrai. Ce n'est pas par vaine modestie que je ne me lance pas dans cet exercice difficile, car ces choses concernent chacun de nous, à son niveau, en qualité d'être responsable, en même temps qu'elles sont l'affaire de chaque culture. Mais il ne faut pas trop étendre cette introduction, et, surtout, mon désir principal est de souligner la cohésion de l'édifice qu'évoquent les figures, en le laissant à l'état natif plutôt qu'en le particularisant par tel ou tel schéma de découpe. Il n'en reste pas moins que, dans la famille de civilisations où nous baignons en Occident, l'examen du cas d'*animal* et de celui de *matière* fait apparaître un dispositif en gousse de haricot, avec, dans la profondeur, des centres conceptuels denses et discontinus comme des graines. Ces idées centrales, ces

catégories centrées instaurent tout un jeu d'échanges, dont le plus notable est le double courant de matérialité et de spiritualité qui irrigue et draine l'animal, et qui semble faire de lui une condition essentielle du phénomène religieux.

Après cette mise en place générale, je voudrais faire part de quelques points qui devraient retenir l'attention, ainsi que de remarques suspendues en l'air pour le moment, mais qu'il vaut peut-être mieux produire que taire pour la suite des investigations.

De chair et de sang. Un moyen de rendre ces termes plus sensibles est de passer à la notion de *péché de chair* et de *péché de sang*. *Crime de sang*, au sens le plus extrême, signifie tuer; je laisse de côté les infractions aux tabous auxquels la substance donne lieu. Il a été dit plus haut qu'on n'a pas le sentiment de tuer une huître, sans vrai sang, alors qu'on a la perception de tuer un mouton. Je voudrais signaler à ce sujet la révolution qu'a introduite Cuvier en consacrant l'un de ses premiers mémoires aux *animaux à sang blanc* dont Linné avait fait un fourre-tout : en leur accordant cette attention, il élargissait le cercle du sang aux invertébrés, il acceptait dans celui des animaux ces êtres qui n'y étaient pas encore. Il n'est pas indifférent que cela se soit produit dans la France de 1795. De l'espèce d'acte démocratique que constitue cette décision, un historien des sensibilités pourrait donner une exégèse intéressante. Cela d'autant que s'est mise en place à cette époque une manière de culte azoïque, où tout se passe entre hommes, ce qui souligne qu'il n'y a pas de vraie religion sans animal.

Ce n'est pas en vain que *péché de chair* recouvre deux actions, manger la chair des animaux vrais (le poisson n'est pas chair), ou plutôt son résidu matériel la viande (chair désanimée), et s'unir dans l'acte sexuel. Ces deux choses reviennent au même. Manducation et copulation sont équivalentes, ce que le langage confirme en parlant de *consommation* à propos de l'une comme de l'autre. Etant homologues, elles sont exclusives, de sorte qu'on aura des religions fonctionnant sur le mode alimentaire et d'autres sur celui de l'activité sexuelle. Dans une soirée, il est impensable qu'il y ait deux femmes portant la même robe; il est insupportable aussi qu'elles aient deux robes de même modèle dont l'une serait blanche à parements noirs et l'autre noire à parements blancs. L'activité alimentaire et l'activité sexuelle sont dans le même rapport : l'une est la même chose que l'autre, à l'envers. Elles ne sauraient avoir lieu ensemble. C'est ce qui nous inspire l'horreur de l'orgie.

Cette exclusion produit des exemples dès la nature : durant le brame, les cerfs ne s'alimentent pas, dit-on. "Bon coq n'est jamais gras" participe du même principe, et si l'on va chercher des raisons dans les hormones, on ne fait qu'enfoncer le clou sur lequel je suis en train de frapper.

Dans la tradition chrétienne, où l'union mystique à la divinité se fait sur le mode de la table, les choses du sexe ne peuvent entrer dans le rite. La relation avec le Christ étant investie dans l'acte alimentaire, l'assimilation à Dieu étant réglée par l'assimilation digestive du Dieu vivant incarné dans l'animal agneau, en même temps qu'"invégétalisé" dans le pain et le vin, il ne saurait être question de l'autre mode. En particulier, notre image du Christ ne supporte pas celle de sa sexualité d'homme : telle est la source du grand scandale que fait en ce moment même le petit fait divers cinématographique du film de Scorsèse *La dernière tentation du Christ*.

Dans l'autre conception, l'union du couple est vécue comme moyen de communication avec le divin (d'où les interprétations du Cantique des Cantiques, m'a aimablement indiqué le Professeur Limet). Il me semble que l'art paléolithique occidental, où apparaissent tant de références sexuées, témoigne d'une religion fonctionnant un peu comme cela. Dans cette perspective, son bestiaire est à l'opposé de celui d'un garde-manger.

Je suis passé très vite sur le minéral et le végétal, qu'il faudrait mettre en place à la base du schéma. On a vu que lorsque la chair est désanimée, c'est-à-dire séparée de ses éléments vitaux, souffle et surtout sang, la viande est perçue comme du légume et du bois. Il faut se demander ce que deviennent les parties dures telles que l'os, l'ivoire, la corne : s'assimilent-elles à du bois dur, à du lithique ? L'expression de l'abbé Breuil "pierre animale", pour l'os, est-elle valide ou antinomique ? Subsiste-t-il dans ces choses, dans l'image mentale que nous en avons, quelque chose de l'animal ? On comprend l'importance de cela au regard des crucifix, idoles et autres effigies taillés dans ces matériaux. Ce n'est pas le lieu de développer. Je me contenterai de cette citation du sculpteur Bourdelle, qui parcourt et dynamise à merveille l'édifice : "Le secret de l'Art, c'est l'amour, celui qui ne donne pas sa vie à l'oeuvre doit renoncer à animer la pierre". Le lecteur pourra comparer cette phrase avec la définition évangélique du bon pasteur, qui donne son *anima* à son troupeau. Je suis obligé de conserver le terme latin, en raison de l'ambiguïté terrible qu'il entretient entre *communiquer son esprit à* et *donner sa vie pour*.

Par là, nous revenons au thème du sacrifice -et nous n'oublions pas qu'*hostie* vient d'*hostia*, la victime du sacrifice. C'est le même mot.

Sur ce vaste sujet, je voudrais simplement évoquer quelques faits qui m'ont frappé. Le premier est qu'avec le christianisme, il est devenu, comme l'a rappelé Vernant (6), de sacrifice d'un animal aux dieux par l'homme, auto-sacrifice de Dieu (coïncidant avec l'animal agneau) pour l'homme (ce qui pourrait être lu aussi comme sacrifice de Dieu par l'homme à lui-même, si l'officiant n'était considéré comme ministre, comme substitut de Dieu). C'est la syntaxe qui change, et la mort de Louis XVI se présente comme une autre combinaison, où l'homme soi-disant laïc sacrifie à soi l'homme-Dieu qu'est le roi de droit divin. Cet exposé serait plus facile en allemand ou en latin, où l'on verrait les différents protagonistes tour à tour au nominatif, à l'accusatif et au datif. Ce que je veux faire ressortir, c'est la parenté fonctionnelle de la symbolique rituelle, religieuse, avec la symbolique linguistique. C'est par conséquent le caractère très conventionnel des implications de l'animal dans les pratiques, et la difficulté bien grande, en situation archéologique pure, quand le système de valorisation est inconnu parce qu'évaporé, de retrouver la valeur accordée à l'animal, sa fonction symbolique. On tombe dans un arbitraire qui rejoint celui du signe au sens de Saussure.

Quand on dispose de tout le discours, déjà, il y a des risques de contresens : là où le français parle de sacrifice d'Abraham, l'allemand parle de sacrifice d'Isaac (*Isaakopfer*). Les grammairiens expliquent cela par la distinction entre génitif objectif et génitif subjectif, comme dans *mctus hostium*, la peur des ennemis, qui est soit la peur devant les ennemis, soit la peur faite aux ennemis; il n'en reste pas moins une différence de point de vue d'une rive du Rhin à l'autre, qui renvoie peut-être à une différence d'attitude plus générale. Il reste aussi qu'on peut faire des erreurs d'interprétation quand on n'est pas prévenu, et que, précisément, la grammaire situe le mécanisme dans le langage, ou dans quelque chose ayant à voir avec le langage. La religion apparaît comme un système de conventions où la langue, elle-même conventionnelle, joue un rôle véhiculaire à l'égard des rites; ce qui fait comme un langage à la puissance deux. Le langage de base, celui des choses, s'articule de façon organisée; s'il varie ses cas de figure selon les mentalités, les états de culture, il le fait en jouant sur l'édifice construit que les figures ont présenté plus haut et qui se rattache à des dispositions de la nature. Ce qu'il faudrait savoir en la matière (j'y reviens à dessein), c'est si cet édifice que je puis esquisser pour nos civilisations a une valeur universelle, comme il semblerait au moins dans ses grandes lignes. Si tel est bien le cas, s'il vaut pour l'homme de la manière la plus générale, au delà des cultures, c'est au moins qu'il est fond commun à toutes; c'est peut-être même qu'il est dans la nature des choses hors de l'homme, et que celui-ci ne pouvait que l'épouser, selon les différentes formes, ou styles, propres aux différentes cultures (7). En fonction de quoi il y a lieu de se demander si l'homme n'est pas voué à être religieux par nature.

Il a été fortement question du signe dans ce qui précède. Cette notion se retrouve par une voie qui paraîtra d'abord insolite, mais qui est logique, tout bien considéré. En médecine, on appelle *sémiologie* l'art de relever et interpréter les symptômes des maladies. Par ailleurs, le Professeur Limet, par exemple, quand il explique que le mouton du sacrifice en Orient ancien donnait lieu à interprétation selon qu'il faisait tel ou tel geste, etc., parle d'une *sémiotique*. De même, ce qui est pour nous symptôme donnait lieu à lecture divinatoire. Ces parentés traduisent la liaison originelle entre médecine et religion, et il est à saluer que les deux termes voisins de *sémiotique* et de *sémiologie* aient poussé sur deux branches aujourd'hui bien séparées, en principe, de l'arbre de la science, la pathologie et l'histoire des religions.

Dans ce cousinage, il y a lieu de signaler l'emploi, en médecine vétérinaire, de *sacrifier* pour *mettre à mort*, tant pour l'euthanasie que pour ce qui se produit à l'abattoir. Sans doute s'agit-il d'un euphémisme, mais il n'est pas indifférent qu'il fasse le rapprochement avec le rite. A ce fait de langage s'ajoute que les pratiques les plus laïques, hygiéniques, rationnelles, de nos abattoirs empruntent encore, notamment dans les opérations sur le sang, aux autels antiques. Et à y bien regarder, les êtres de chair et de sang de Buffon sont à peu près ceux de la Bible, et Aristote les désignait comme *les sanguins*. L'animal est être de variation culturelle lente, et l'on sent bien qu'il faut aller chercher très loin ailleurs pour trouver des sacrifices de mollusques et de racines.

Que pouvons-nous lire de la religion à travers ses seules manifestations matérielles, notamment en Archéologie où les paroles sont envolées ? Le problème est double : reconstituer le rite et le sens du rite. Il est même triple, car le rite ne se réduit pas à une panoplie d'objets : il comprend aussi la manière dont ils se meuvent, dont ils fonctionnent, c'est-à-dire les gestes des officiants et autres participants, gestes qui sont liés aux paroles prononcées. Par conséquent, la reconstitution du rite comporte un aspect dynamique qu'on sera bien en peine de retrouver quand les siècles et les millénaires auront passé.

N'ayons pas peur de commencer par le plus difficile : la reconstitution du sens. Prenons un étranger à notre culture, à notre langue, à la religion chrétienne, et faisons-le assister à une grand-messe (on retrouve ici une image bien connue (8), aménagée). Il verra qu'un moment semble important, puisqu'il déplace les fidèles, celui où ils viennent absorber une sorte de cachet, peut-être un placebo puisqu'il est de pain azyme et non pas médicamenteux. En tout cas, il ne doit pas s'agir d'une simple pause restauratrice dans le cérémonial, étant donné le faible volume ingéré. Il lui semblera que la table joue un rôle important dans l'intrigue. Il saisira de nombreuses choses : la paix des lieux, le recueillement, la fraternité, etc.. Mais comment pourrait-il, sans les explications, comprendre qu'au delà de l'hostie, c'est le corps de l'agneau, et, au delà encore, celui de Jésus, Dieu vivant, qui est consommé ? Nous arrivons là où nous devons en arriver : à moins d'un miracle, le sens ultime ne peut être trouvé dans ces conditions. Ce n'est pas une surprise, mais j'ai développé ces lignes pour bien marquer qu'on ne tient pas tout de la religion quand on en tient les rites.

Supposons maintenant que l'étranger fasse sa visite en dehors des heures des offices. Il comprendra, à de la vaisselle très soignée, à des représentations de banquet à treize convives, qu'il y a de la cuisine dans cette religion, mais une cuisine résolument végétarienne, et sans doute symbolique étant donné les faibles quantités -mais symbolique de quoi ? Il lui est impossible de remonter au sang et à la chair, s'il n'a pas, dans sa propre culture, ou dans sa "culture générale", la clé du passage, et l'assurance qu'elle est clé universelle, ce qui n'est pas la moindre affaire.

Il faudrait peut-être préciser le portrait de cet étranger, qui n'est au demeurant qu'un rejeton du Persan de Montesquieu. Il ne saurait être infiniment autre, absolument différent : il faut qu'il y ait entre lui et ceux dont il vient visiter les installations au moins un bout de terrain d'entente, une amorce de communauté pour la confrontation. Aussi ne le ferais-je pas venir d'une autre galaxie, mais d'un coin reculé de notre vieille Terre. Quelque intermédiaire entre le Persan et les Pidjanjaras d'Australie.

Dans ce que ce visiteur a permis d'envisager, le sens est comme le chant de l'oiseau, le rite comme l'oiseau vivant, mais aphone, et l'église vide comme l'oiseau empaillé. Quant au squelette de l'oiseau, c'est ce qui nous parvient de la religion par la voie archéologique. L'anatomie aviaire comparée, l'ornithologie permettront de reconstituer partiellement les choses, surtout si l'oiseau se révèle appartenir à un groupe déjà bien connu. Elles ne restitueront pas la "bande sonore", ou très mal. En revanche, au cours des comparaisons, des rapports apparaîtront, de squelette à squelette, de plumage à plumage (9), etc., qui situeront l'oiseau parmi les autres, notamment à travers le temps et l'espace; qui, en définitive, permettront de comprendre quelque chose de lui à travers les autres oiseaux. Cela en procédant par organismes, et non pas par pièces détachées : il faut y insister, le bon comparatisme ne se fait pas de bric et de broc, mais de manière intégrante.

Une précision s'impose : l'étranger savait, en entrant dans l'église, qu'il s'agissait d'un édifice religieux. On le lui avait dit. Il faut se représenter maintenant, pour atteindre à une situation plus proche de celle de l'archéologue, qu'il n'est prévenu de rien, et que, poussant la porte, il peut se retrouver tout aussi bien dans un bureau de perception, une salle où a lieu un banquet d'anciens combattants, un amphithéâtre de faculté (avec squelette pendu) ou un hall d'abattoir. Dans tous ces lieux, il trouvera du rite. Et nous, nous retrouvons par là que le rite ne suffit pas pour parler de religion. A moins de parler de rite religieux, ce qui est un peu comme parler de la vertu dormitive de l'opium.

Ce spectacle de confusions apportées par de faux semblants, par des situations de même apparence extérieure mais très différentes quant au fond, ce phénomène de convergence, en un mot, est commun en Archéologie, où rien ne ressemble plus à un squelette de mouton mis en fosse à offrande, selon l'expression consacrée (10), qu'un squelette de mouton enfoui parce que mort de maladie. La réduction de la croyance à ses seuls aspects matériels la confond avec beaucoup d'autres choses. Les dépôts rituels sont logés un peu à la même enseigne que les poubelles, et, dans les interprétations, le Capitole est proche de la roche Tarpéienne. Si l'on objecte que la situation du squelette de mouton par rapport à la sépulture humaine ou dans l'enclos sacré permet de distinguer l'offrande de l'agneau crevé, le devoir est de répondre que c'est précisément quand le sort aura choisi de placer le squelette coupable en position intéressante que le piège sera tendu avec le plus de force dans son ressort. Je revois en écrivant cela tel squelette de grand cheval de la guerre de 1870 ou de 1914, d'après le C14, au coeur du sanctuaire gaulois de Gournay-sur-Aronde. Il y en aurait bien d'autres. De toute façon, ce ne sont pas ces positions-là que j'ai en vue ici, mais celles dans notre esprit; pas les structures archéologiques, mais nos structures mentales, quand il s'agit de penser le religieux à partir de ses ruines terrestres.

En Archéologie, l'expérience montre que lorsque quelque chose échappe à la compréhension, il existe une tendance à sortir des explications ordinaires et à trouver des raisons qui ne sont plus raisonnables. *Echapper* est un mot juste, car la vision est celle du poisson qui sort du filet. L'observation enseigne aussi que cette fuite peut se faire dans deux directions opposées, vers le naturel ou vers le rituel. Quand on ne comprend pas, l'une des réactions est de rejeter l'objet dans un en deçà de la culture qui est l'ordre brut des choses, sans intervention humaine. L'explication en appelle aux agents naturels en se gardant bien de préciser lesquels; "c'est naturel" doit suffire. C'est un exutoire pour ce qu'on ne sait rapporter à un agent déterminé, et qu'on ne reconnaît pas comme humain. L'autre échappatoire est au contraire dans un au-delà culturel (que la langue s'amuse à désigner comme surnaturel) où s'assemblent confusément magie, religion, superstition, etc., et auquel le rite est un marchepied commode, qu'on peut déployer à loisir. Je ne m'étends pas sur ces considérations que j'ai déjà eu l'occasion d'exposer (11). Le naturel et le rituel sont bien les deux pôles de l'incompréhension en Archéologie.

Or, cette disposition retrouve le schéma bipolaire vu plus haut (fig.6, en particulier). Nous avons tendance à porter le chien aux nues, ou à le mettre plus bas que terre; à lui trouver de l'esprit ou à le réduire, comme Descartes, à un être très matériel. Nous aurons donc une tendance double, ou plutôt : à la puissance deux, à disposer les témoignages archéologiques de l'animal dans les deux directions de l'ange et de la bête; à les rapporter à une spiritualité, à les faire participer de la religiosité, quintessence de l'humain, ou, au contraire, à les ramener à la matérialité, au naturel le plus brut. Une scapula de mouton qui aura servi à caler un objet dans une sépulture comme on eût utilisé une pierre ou n'importe quel autre objet plat de même taille, risque fort de devenir une offrande, un objet divinatoire, etc., ou au contraire un déchet de la pire espèce qui aura manqué à être mis aux ordures, et dont la présence n'a même pas à être considérée; alors qu'un fragment de vase ou une tuile de même volume ne sera jamais ni placé au ciel avec autant de ferveur, ni versé aux immondices avec autant de dégoût. Autre exemple : un petit croquis d'animal tracé à l'ocre d'une main innocente et malhabile, et pâli par le temps, passera pour un témoignage de magie de chasse, ou bien sera classé comme *lusus naturae*, dans la catégorie des auréoles d'oxydes naturels. Mais comme il s'attache plus de gloire à la description de l'Art et du sacré qu'à celle du détritique et de l'état brut, c'est à la première interprétation que la préférence ira.

Pour traiter des manifestations tangibles de l'animal dans la religion et de ce qu'on peut dire de celle-ci à partir de celles-là, notamment en Archéologie où ces manifestations sont réduites à leur plus stricte matérialité (à leur plus simple expression, serait-on tenté de dire), il faut bien voir de quelle gageure il s'agit. N'est-il pas paradoxal, et presque absurde, de parler de matérialité de la vie religieuse, alors qu'elle est spirituelle par essence ? En réalité, elle n'est pas purement esprit, mais tournée vers l'esprit. L'esprit ne fait que la couronner, comme sur les petits schémas du début de ces pages; mais ce sommet, soit la pensée religieuse, échappera à l'investigation sur les seuls aspects matériels. D'eux jusqu'à elle, entre ces deux pôles, le chemin est le plus long. A travers les étages, les risques de fausse route sont nombreux sans le récit pour nous guider. Dans cet édifice déserté par le discours, nous sommes confrontés à beaucoup de vide.

Nous sommes devant des membres épars, qui, basculant dans le peu compréhensible, deviennent la proie de notre tendance à trouver des raisons à tout prix. Notre imagination va puiser dans le magasin de la religiosité, où il trouve des "pièces de rechange", des ersatz; ou bien, nous noyons le problème dans la matérialité méprisante, ce qui revient au même, les extrêmes se rejoignant. Cette double dérive est d'autant plus puissante, s'agissant de l'animal, que celui-ci établit son rapport à nous suivant le même schéma bipolaire; cela suractive. Notre nature a horreur du vide dont je parlais, et, comme si elle était religieuse elle-même, ou parce qu'elle est religieuse, elle tend à le combler avec ce dont elle dispose, à le réduire par des expédients. Par là se donne libre cours la propension à prêter notre propre personnalité à ceux dont nous nous occupons, à coloniser l'homme objet de nos études. Il ne faut pas se croire.

Pour le dire mieux encore, je cèderai la parole à Buffon (12) :

"C'est ici le point le plus délicat et le plus important de l'étude (...) : savoir bien distinguer ce qu'il y a de réel dans un sujet, de ce que nous y mettons d'arbitraire en le considérant, reconnaître clairement les propriétés qui lui appartiennent et celles que nous lui prêtons (...); et si (l') on ne perdait jamais de vue ce principe, on ne ferait pas une fausse démarche, on éviterait de tomber dans ces erreurs savantes, qu'on reçoit souvent comme des vérités, (...) on reconnaîtrait les préjugés et les incertitudes que nous (apportons) nous-mêmes".

* Muséum national d'Histoire naturelle (GDR 717 du C.N.R.S.), 55, rue de Buffon, 75005 Paris.

NOTES

- 1 - in : *André Leroi-Gourhan ou les voies de l'homme*, Paris, Albin Michel édit., 1988, p. 52.
 - 2 - *De la manière d'étudier et de traiter l'Histoire naturelle*.
 - 3 - *Discours sur la nature des animaux*.
 - 4 - ib.
 - 5 - *Présentation de Notre-Dame de Chartres à la Beauce*.
 - 6 - Leçon inaugurale au Collège de France, in : J.-P. Vernant, *Religions, histoires, raisons*, Paris, Maspero édit., 1979, p. 6.
 - 7 - Tel est le sens profond de la formule de Buffon : "Ces choses existent en dehors de l'homme; le style est l'homme même", en prenant *style* au sens de *style ethnique*.
 - 8 - Celle de l'extra-terrestre dans Leroi-Gourhan, *Les religions de la préhistoire*, Paris, PUF édit., 1964.
 - 9 - Dans l'allégorie, le plumage de l'oiseau pourrait être l'iconographie religieuse. On comprend ici que j'envisage la voie de l'Histoire de l'Art comme parallèle à celle de l'Archéologie.
 - 10 - La bien nommée : en la qualifiant ainsi, on reconnaît implicitement que l'appellation *fosse à offrande* participe d'une religiosité -celle de celui qui dénomme. C'est lui qui la *baptise* de cette façon.
 - 11 - Introduction aux animaux et aux végétaux du séjour des morts, *Anthropologie physique et Archéologie*, CNRS édit., Paris, 1986.
 - 12 - *De la manière d'étudier et de traiter l'Histoire naturelle*.
-