

**예술과 성(聖): 철학적, 성경적 접근**

L'art et le sacré : approches philosophique et biblique

Jérôme COTTIN (파리 개신교 신학대)

- I. Un éventail très large de notions
- II. Le sacré selon Rudolf Otto[10]
- III. Quelques notions bibliques sur le sacré
  - 1. La Parole contre le sacré
  - 2. Le sacré manifesté et recadré
- IV. Le sacré comme événement d'une rencontre
- V. Conséquences pour l'art

Peut-on définir un peu plus précisément ce que traduisent les relations entre l'art et "le sacré" ? En français, on parle même d' "art sacré"[1]. Mais que met-on sous cette expression et comment qualifier cette relation ? Si l'on voit à peu près ce que désigne le mot "art", le mot "sacré" apparaît en revanche comme étant beaucoup plus flou. Je voudrais partir des divers emplois de l'expression "art sacré" ou "sacré" appliqué à l'art tels qu'on les utilise et comprend aujourd'hui pour remonter, par étapes, à la notion biblique de "sacré". Je reviendrai ensuite à l'art et verrai à quelles conditions on peut le qualifier de "sacré".

## 1. Un éventail très large de notions

"Art sacré", le mot est utilisé selon des acceptions très larges voire contradictoires, et cela tant dans la littérature spécialisée que dans le langage courant. Mircea Eliade par exemple, dans un court article intitulé "Sur la permanence du sacré dans l'art contemporain", utilise ce mot dans au moins 4 acceptions différentes : a) le sacré est d'abord un mot générique qui désigne tout ce qui est religieux ou chrétien dans l'art. b) le sacré est aussi une notion psychologique ; c'est ce qui est "pré-religieux" en l'homme, ou pulsionnel, ou inconscient. c) le sacré est aussi une qualité liée à la matière, une sorte d'état premier, informel des éléments ou objets, en relation avec le "cosmique" ; Eliade parlera à plusieurs reprises de "hiérophanisations" de cette matière, qui est à la fois artistique, archaïque et cosmique. d) enfin, le sacré désignera tout ce qui n'est pas rationnel, démontrable scientifiquement : le sacré, ce sera l'irrationnel. L'un des artistes contemporain de ce sacré serait le sculpteur Brancusi, qui essaye de retrouver ou recréer, dans la matière, "un autre univers : nouveau et pur, non corrompu par le temps et l'histoire"[2]. Difficile donc de se positionner face à un concept aussi imprécis.

Il en va de même dans une littérature plus générale, comme dans le langage courant. J'ai cru pouvoir distinguer 5 conceptions différentes du sacré, que je classe du plus séparé au plus mélangé par rapport à un art qui serait non sacré, profane, séculier.

1. Art sacré = art des icônes ; les icônes sont images qui possèdent des propriétés particulières. Il ne suffit pas que le sujet soit religieux pour que ce soit de l'art sacré. Il faut plus ; il faut que l'artiste soit engagé dans une relation de foi et que son art soit légitimé par une instance religieuse. Le Christ rouge de Lovis Corinth, comme la plupart des œuvres moderne à sujet religieux ne sont pas de l'art sacré car les artistes sont indépendants des Eglises. Cet art "sacré" suppose, au minimum, une foi très convaincue de l'artiste. Un athée qui fait une œuvre d'art à sujet religieux ne peut pas faire de l'art sacré. L'icône, l'image orientale, elle doit correspondre à des règles esthétiques et liturgiques précises.

2. Art sacré = art produit par "les religions". Il y a des dimensions spirituelles communes à toutes les religions, et qui se révèlent particulièrement dans les expressions artistiques de ces religions. C'est la perspective adoptée par André Malraux, Mircea Eliade, Roger Cailloix[3], reprise par Joseph Pichard qui discerne 4 voies du sacré dans l'art religieux, à travers les époques et les religions et les lieux[4].

3. Art sacré = art "sacral" (dans l'espace ecclésial) ; art liturgique ; art d'Eglise ; art pour l'Eglise. Art au service du culte, de la liturgie ; art qui se trouve dans un espace spécifique, servant à la dévotion, à la transmission de la foi, à la célébration de l'eucharistie. Cet art est en étroite relation avec le lieu (l'église), le temps (les fêtes et temps liturgiques) et la communauté (la célébration ou la dévotion privée). En France en général, l'art sacré désigne l'art chrétien catholique (on oublie qu'il existe des

chrétiens non catholiques et du sacré non chrétien)[5].

Les deux définitions suivantes situent plus l'art sacré à l'intérieur d'un art profane ouvert à toutes les influences. Ce sont elles qui sont utilisées dans la pensée et l'initiative du dominicain Alain-Marie Couturier, l'un des fondateurs, de la revue Art Sacré :

4. Art sacré = art qui possède une qualité de transcendance, une capacité à se dépasser. Art qui soit porteur d'un message "religieux", transcendant, soit par son thème, soit par sa forme, soit par son style. Visible qui pointe vers l'invisible. Art qui ne se réduit pas au seul plaisir de la forme, au seul langage formel. Il y a un message. Une forme artistique réelle, réussie, au service d'un contenu, d'un idéal, d'une transcendance. Ce serait la position défendue par Pierre-Raymond Régamey, l'autre défenseur, avec le Père Couturier, d'une conception de l'art "sacré" ouverte à la modernité esthétique. Marcel Brion propose l'expression "art du sacré"[6], pour le distinguer d'une conception trop cléricale du sacré. C'est aussi dans ce sens là que l'artiste et historien de l'art coréen Young-Hwa Yoon emploie le mot "sacré"[7] : une notion générale mais peu définie, qui invite à un dépassement, qui suggère une transcendance, qui refuse la réduction de l'art à sa seule matérialité plastique.

5. Art véritable. Même une œuvre qui n'a ni fonction ni contenu religieux peut être dite sacrée. Le sacré, c'est l'art à l'état pur, l'art véritable, "la perfection assumée", "ce qu'il y a de meilleur dans l'art d'aujourd'hui" (M.-A. Couturier)[8]. L'art sacré, c'est l'art au cœur de la vie : "On prend la vie où on la trouve, comme elle est " aimait à dire le Père Couturier. C'est aussi la position que défend Manessier, quand il répond à la question que lui pose Pierre Encrevé : "Faites-vous de l'art sacré ? " Réponse du peintre : "Ou bien tout art est sacré, ou bien aucun ne l'est. La lumière que le peintre met sur une pomme fait partie du sacré, et si c'est

une mauvaise peinture, pomme ou Passion, elle est méchante"[9].

Selon les définitions 1, 2 et 3, un art sacré se situe dans une relation de différence ou de rupture avec le monde profane ; tandis que selon les définitions 4 et 5 il n'y a plus de séparation possible entre les deux. C'est l'intention et le regard que l'on porte, l'expérience que l'on fait, la qualité intrinsèque, qui font qu'une œuvre peut être qualifiée de sacrée. Tout objet, toute représentation peuvent être à la fois qualifiés de sacré ou de profane, selon ces critères qui resteraient à définir, si tant est que cela soit possible.

## 2. Le sacré selon Rudolf Otto[10]

Quand on parle de manière plus érudite que le langage commun du "sacré", on évoque inmanquablement une étude célèbre, qui a marqué la théologie, l'histoire des religions et les arts au siècle dernier. Le sacré (Das Heilige) est un ouvrage de philosophie et de psychologie religieuse, écrit par le théologien protestant (luthérien) de l'université de Marbourg, spécialiste d'histoire des religions, Rudolf Otto[11]. Depuis 1917, date à laquelle ce livre paraît pour la première fois, on ne peut plus guère parler du sacré sans le mentionner, tellement les rééditions de ce livre furent nombreuses. Soulignons trois raisons de nous intéresser à cette notion :

1. Otto propose une approche interreligieuse de la question du sacré (il a aussi découvert le sacré dans la mystique de l'Inde, où il a participé à une mission en 1911) ; à son époque déjà, il se lance dans une approche comparative du christianisme et de l'hindouisme, des religions orientale et occidentale, du christianisme

et des autres religions.

2. La réflexion de Otto sur le sacré a influencé le théologien du 20e s. qui s'est le plus intéressé aux relations entre la théologie et l'art de son époque, Paul Tillich[12].

3. Enfin, cette notion permet sans doute de dresser un pont entre l'esthétique et le religieux, puisque le sacré est quelque chose qui se voit, s'entend, s'éprouve avec les sens.

Ce sacré, peut être qualifié par d'autres mots comme le "numineux", ou le "mystère qui fait trembler", p. 29). C'est le sentiment de l'état de créature, de notre néant face à une immensité qui nous dépasse et nous surplombe. Ce sacré suppose un état religieux, un monde religieux, surnaturel. (contre le Dieu de la philosophie, de la spéculation). C'est le Dieu de Luther contre celui d'Erasme, la foi absurde et irrationnelle contre la raison.

Il y a d'autres noms ou caractéristiques pour qualifier ce sacré : le mysterium, le "tout autre" (pp. 46-53 ), le "surnaturel", le "transcendant". Le religieux à l'état premier, l'ineffable, l'arrêton, le mystère absolu. C'est ce qui saisit et émeut l'être humain, ce qu'il y a de plus intime et de plus profond dans toute émotion religieuse intense.

Il y a dans le sacré une immensité qui nous dépasse, et nous renvoie à notre petitesse. Cette inaccessibilité et puissance (majestas) du divin est ce qui nous fait dire, avec les mystiques : "moi je ne suis rien, et toi, tu es tout". Le sacré, c'est cette dimension mystique que l'on trouve dans toute religion, dans la mystique musulmane comme chez Maître Eckhart ; "Lorsque que l'homme devient pauvre et humble, Dieu devient tout en tout". Idée

contraire au platonisme et au panthéisme ; expérience mystique du type de celle d'Abraham.

Ce sacré possède un côté terrifiant, et un côté rassurant. Le terrifiant, c'est le tremendum, une "frayeur" qui a quelque chose de spectral (Ex 23, 27 ; Jb 9, 34 ; 13, 21), une "terreur sacrée", "inaccessibilité absolue" (p. 37). Mais il y a aussi le côté merveilleux. C'est le fascinant, l'élément captivant du numineux, la grâce (p. 191).

L'ouvrage de Otto s'intéresse au "sacré" non à "l'art sacré" ni aux relations entre le sacré et l'art. Pourtant il n'est pas éloigné qu'il y paraît des questions esthétiques ; dans le chapitre XXI intitulé "La manifestation du sacré", l'auteur évoque les relations entre le sacré et le sensible : "Les manifestations de la révélation sensible du sacré s'appellent, dans la langue de la religion, des "signes" (p. 194). Il dit également que l'intuition, état humain approprié pour comprendre le sacré s'accompagne de "visions intuitives" (Anschauungen)", expression que Otto reprend de Schleiermacher. Du sensible, on passe au visuel, puis à l'esthétique. Je cite André Jundt, - autre théologien protestant - traducteur en français et préfacier de l'ouvrage de Otto : "il s'intéresse à la connaissance intuitive, qui s'exprime en jugements esthétiques" ; "le jugement esthétique consiste à rattacher une donnée sensible à une réalité intelligible, en vertu d'un pouvoir qui ne relève ni de l'intelligence, ni de la volonté, mais du sentiment" ("Préface", p. 11).

Je terminerai cette trop rapide incursion dans cette étude par une suggestion en forme d'hypothèse, qu'il s'agirait bien sûr d'étudier d'un peu plus près : et si le théologien Otto proposait l'itinéraire inverse de celui du peintre Kandinsky ? L'ouvrage du peintre russe émigré à Munich, *Du spirituel dans l'art* [13], est de quelques

années antérieur à celui du théologien de Marbourg. Le connaissait-il ? On pourrait imaginer qu'ils abordaient le même sujet, en partant pourtant de modes d'expressions et d'univers conceptuels différents. Entre la notion d' "Einführung" que Kandinsky a reprise de Worringer[14], et celle d' "intuition" chère à Otto, il y a plus que des ressemblances. Tandis que Kandinsky cherche à aller de l'art à la spiritualité, Otto part de la notion de sacré, pour montrer qu'elle peut déboucher sur une expression formelle, si ce n'est esthétique. Une démarche croisée, et à certains égards, complémentaire.

Sur bien des aspects, la thèse de Otto sur le sacré apparaît comme étant dépassée ; signalons rapidement quelques objections majeures : a) Il n'est pas tenu compte des affects, de ce que je ressens face à telle ou telle œuvre "sacrée" ; chacun réagirait de la même manière face à ce sacré qui empêche toute réception ou processus d'appropriation subjective. b) Cette approche fait l'impasse sur une démarche de type phénoménologique ; les différents contextes des manifestations du sacré ne sont pas pris en compte ; comme s'il existait un sacré universel, transposable dans les situations les plus diverses, indépendamment des manifestations singulières. c) Cette catégorie du sacré empêcherait de prendre au sérieux les intentionnalités de l'œuvre, ses finalités propres. d) Enfin, il est illusoire de penser qu'il existe une dimension universelle du sacré hors de toute instance qui le reconnaît comme tel. Le sacré est attesté et institué par une instance régulatrice et normative qui légifère sur ce qui, à ses yeux, est sacré ou non. Pas de sacré donc sans consécration, sans geste instituant.

La critique de cette notion de sacré va donc de pair avec la critique d'une ontologie du sacré.



Malgré ces critiques, on pourrait pourtant se demander s'il n'y a pas une persistance d'un sacré à travers la diversité des expressions artistiques et malgré les ruptures historiques. Le rapport subjectif et existentiel à l'œuvre épuise-t-il le message de l'œuvre en tant que matière et objet ? Celle-ci n'a t-elle pas une présence autre, qui transcende les messages qui lui sont liés ? Certains, comme le philosophe Raymond Court, ne sont pas loin de le penser[15]. Et à la suite de l'ontologie heideggérienne, ils défendent la possibilité d'une ontologie de l'œuvre d'art.

### 3. Quelques notions bibliques sur le sacré

On sent toutefois qu'il faut essayer de serrer de plus près cette notion vaste et floue, et la Bible va nous y aider. On pourrait relever trois modèles bibliques, autour du sacré, du plus ancien au plus récent :

#### 1. La Parole contre le sacré

La Bible n'est à priori pas très favorable au sacré. L'irruption de la Grâce de Dieu dans l'histoire humaine, des patriarches aux témoins du tombeau vide, se fait sur fond d'un monde désacralisé. Le Dieu d'Israël a lutté, par l'intermédiaire de ses prophètes, contre la tentation des humains de sacraliser, la nature, les lieux, les objets, les personnes. Le sacré est donc dans la Bible réduit à la portion congrue, quand il n'a tout simplement pas disparu de l'horizon du visible : il n'y a de sacré que Dieu ; et ce sacré n'est pas à la disposition des humains ; il dépasse leur champ de vision, leur langage, leurs créations et leurs actions.

Deux textes disent bien cette désacralisation du monde par l'irruption de la Parole :

- Dans l'AT le premier récit de la création (Gn 1), où les astres et autres éléments de l'univers sont devenus de simples objets, sans pouvoir et sans puissance. De figures divines, ces éléments cosmiques et telluriques sont devenus de simples objets. On peut les voir et les contempler, mais non leur parler ou leur adresser des prières. La comparaison avec le récit babylonien dont c'est inspiré cette réécriture sacerdotale est révélatrice de ce changement de perspective.

- Dans le NT, le récit de la mort de Jésus sur la croix est relu par l'évangéliste Matthieu (Mt 27, 45-54), comme signifiant la rupture d'une frontière, celle entre le profane et le sacré. En mourant sur la croix comme un impie pendant une fête juive aux portes de Jérusalem, le Fils de Dieu rend caduque toute idée de lieu, de temps et de personnes sacrés ; l'idée même d'un Dieu sacré vole en éclat dans l'image de cet agonisant torturé et défiguré. Alors que Jésus rend l'âme, Matthieu écrit : "le voile du Sanctuaire se déchira en deux de haut en bas" (v. 51a). Il signifie par là : - soit la fin de la frontière entre le monde juif et le monde païen ; - soit plus probablement la fin de la fonction sacerdotale de l'Ancienne alliance. Dans les deux cas, il s'agit de mettre en valeur une nouvelle relation au monde, lequel est désacralisé par le pouvoir de la Parole.

Dans le cadre d'un colloque déjà ancien qui eut lieu à Rome sur Le sacré, précisément, Paul Ricoeur a eu l'occasion de montrer la tension entre deux modes de relation au sacré : l'un contestataire et critique, c'est le mode de "la proclamation" ; l'autre, théophanique et religieux, c'est celui de "la manifestation"[16]. Le Dieu de la Bible est du côté de la proclamation ; les dieux païens

au contraire contribuent à de multiples manifestations du sacré.

Une autre reprise moderne de cette opposition se trouve dans la pensée d'Emmanuel Lévinas, qui oppose la magie idolâtre du sacré comme captation du divin, au saint, qui est l'attitude responsable de l'homme comme réponse éthique à la manifestation du divin[17]

## 2. Le sacré manifesté et recadré

Mais s'il est recadré, limité, encadré par le pouvoir de la Parole, le sacré n'est toutefois pas évacué de la Bible. L'un des textes fondateurs de la manifestation visible du sacré sur la terre (et non plus en Dieu seul, dans la sphère du divin qui nous est inaccessible) est la révélation de Dieu à Moïse en Ex 3, 1-14. Ce texte qui fonde la vocation de Moïse, est, au départ, saturé de visuel. Mais d'un visuel qu'on ne saurait ni décrire ni toucher. Le sens de vue est même mis en abyme : v. 2 : l'ange du Seigneur "lui apparut" ; puis : "Il regarda" ; v. 3 : "Je vais faire un détour pour voir cette grande vision" ; v.4 : "Le Seigneur vit qu'il avait fait un détour pour voir". C'est dans ce contexte très visuel qu'un lieu sacré est posé. Dieu dit à Moïse au v. 5 : "N'approche pas d'ici ! Retire tes sandales de tes pieds, car le lieu où tu tiens est une terre sacrée". (hébreu : "ademat kodesh hou"). A juste titre Chouraki traduit-il par "une glèbe sacrée". Un morceau sur cette terre est identifié comme étant un espace mis à part, un périmètre que l'humain ne peut pénétrer car Dieu s'y trouve. Dans ce lieu le fini contient l'infini. Dieu se révèle non seulement dans le temps de l'histoire, mais dans l'espace de la géographie.

Il faut noter l'importance de la racine hébreu kadosh (être saint,

mis à part, consacré) et de tous ses dérivés, qui exprime cette idée de sainteté, de mis à part. Sacré (Qadosh, qodesh), signifie l'appartenance à Dieu : est saint/sacré tout ce qui lui appartient, qui est en relation avec lui. La racine : Qadash (=> saint, sacré, sanctifier, consacré), figure 152 fois dans le Lévitique (devant Ezéchiël, 105 fois, Exode : 102 fois). Un coup d'œil dans la concordance de la TOB par exemple, montre que cette notion de sainteté, principalement dérivée de la racine kadosh (gr. hagios) est loin d'être secondaire : 149 emplois sous forme d'adjectif dans l'AT, 69 dans le NT.

Ce mot kadosh désigne en premier lieu Dieu (Dt 32, 51 ; Ez 38, 23; Am 2, 7 ; Ps 33, 21 ; Ps 51, 13 ; Es 52, 10 ; Nb 20, 12 ; Es 29, 23 ; son nom Ez 36, 23). Dieu est appelé parfois "le Saint"(1 S 2, 2 ; Os 11, 9). Mais ce mot ne désigne pas uniquement Dieu. Le sacré désigne aussi de nombreuses réalités, objets, situations en relation directe avec Dieu, en "communion" avec lui :

- Des lieux (quelconques : Ex 3, 5 ; Jos 20, 7 ; un champ : Lv 27, 17 ; le Sinaï : Ex 19, 23), des objets (la tente de la rencontre : Ex 40, 9 ; l'autel : Ex 29, 37 ; Lv 16, 19 ; l'arche : 2 Ch 35, 3 ; Mi 1, 2 ; Ez 28, 14 ; Es 58, 13), le Temple (1 R, 9, 3.7 ; Dn 9, 24 ; 2 Ch 8, 11) ; Jérusalem (Jl 4, 17 ; Es 27, 13) ou ses portes (Ne 3, 1),

- Certains êtres humains dans des situation particulières (les prêtres : Ex 29, 21 ; Lv 21, 8, 2 Ch 26, 18 ; la famille : Jb 1, 5 ; les premiers-nés : Nb 3, 13; les guerriers : 1 S 21, 6 ; Jl 4, 9, Es 13, 3 ; des personnes : Ez 44, 19 ; Israël : Lv 20, 8 ),

- Des fêtes ou temps particuliers (Es 30, 29 ; Esd 3, 5 ; le sabbat : Ex 16, 23 ; le jubilé : Lv 25, 12),

- Une action spécifique : un acte liturgique ou rite de consécration (Jos 3, 5; 1 S 16, 5) ; un état spécifique (état de sainteté rituelle : Lv 11, 44).

Certaines réalités sont saintes par nature : le Nom, la résidence céleste. D'autres le sont parce que Dieu les a consacrées : son peuple (Ex 19, 6), le 7<sup>e</sup> jour (Gn 2, 3), les premiers nés, le sang et la graisse des animaux domestiques etc. D'autres sont saintes parce que l'homme les consacre : les offrandes, les jours fériés, et sa propre personne "soyez saints". "Etre saint" est donc à la fois un don de Dieu et une exigence pour l'homme. Dans l'AT, le domaine du sacré est bien délimité, même s'il est extensible

Ce qui s'oppose à la consécration, c'est le péché, le refus de se soumettre à l'autorité de Dieu. La profanation peut être punie de mort ; le sacré est dangereux : Ouzza est puni de mort, pour avoir touché l'arche d'alliance en tombant à terre, (2 S 6, 7). La sainteté peut avoir une dimension collective (le "peuple saint", Ex 19, 6 ; Dt 7, 6 ; 14, 2), ou individuelle (Lv 11-25). Mais dans la Bible, la sainteté collective prime. La sainteté est à la fois un don et une exigence de Dieu.

Le livre du Lévitique a même légiféré sur le sacré, réalité qu'il a structuré dans le cadre de la vie culturelle et de la religion sacrificielle d'Israël. La racine *kadash* se trouve 152 fois dans le Lv (ensuite Ez = 152 fois ; Ex = 105 fois). Ce livre peut être lu comme un programme de sanctification. Les chapitres 18 à 26, ainsi que le chapitre 27 sont entièrement consacrés au "Loi de sainteté"[18].

## Le sacré comme événement d'une rencontre

Le sacré est donc multiple ; il peut prendre différentes formes, et concerne plusieurs lieux et objets. Mais il n'est pas pour autant omniprésent ni universel. Déjà dans la Bible elle-même, c'est une notion flottante, parfois omniprésente, d'autre fois complètement absente. Le passage de l'AT au NT pourrait ainsi faire apparaître un déplacement de la notion de sacré. Déplacement qu'il serait faux de qualifier par la notion d' d'affaiblissement, voire de suppression. Je voudrais indiquer ce déplacement par les trois observations suivantes, que je fais toujours en m'aidant de la Concordance de la traduction œcuménique de la Bible (TOB)[19] :

1. Le NT se méfie encore plus du sacré que l'AT, tout en utilisant principalement deux mots, hieros (sacré) et hagios (saint), là où l'hébreu n'en utilise qu'un seul (kadosh). Il limite l'emploi de ce mot, voire l'évacue carrément :

- ainsi l'AT parle 23 fois d'une "chose sainte", mais il n'y a plus aucune mention dans le NT ; idem, pour "lieu très saint" : 15 fois AT, 0 fois NT, ainsi que pour "offrande sainte" : 13 fois AT, 0 fois NT.

- On note un déséquilibre largement en faveur de l'AT pour les mots "lieux saints" : 27 fois pour l'AT contre 4 fois dans le NT ; ou pour ce que la TOB traduit par "sacré" : 90 fois AT contre 6 fois NT.

Mais il ne faut en conclure pour autant que le sacré a disparu ; il a émigré, ou changé de nature. Car deux nouveaux éléments viennent contrebalancer cet affaiblissement qui prend parfois la

forme d'une disparition :

2. La "sainteté" en tant qu'adjectif n'a pas disparu : 69 occurrence dans le NT pour 149 dans l'AT. Plus surprenant encore : le mot "saint" en tant que substantif (un, le ou les "saint-s") est renforcé : 63 fois NT contre 13 fois AT. Alors que le saint/sacré désignait dans l'AT principalement le Nom divin, Dieu (40 fois contre 7 fois NT), il désignera dans la Nouvelle Alliance des personnes. On assiste donc à une humanisation de cette notion. Le NT appelle "saints" non des personnes exceptionnelles, mais toute personne qui a entendu l'appel du Christ et y a répondu. Sont saints ceux qui se sont engagés à la suite du Ressuscité. Cette expression, curieusement absente dans les évangiles (sauf en Mt 27, 52), est omniprésente dans les épîtres pauliniennes, deutéro-pauliniennes et dans l'Apocalypse; on la retrouve dans le Credo apostolique "la communion des saints". Démocratisation et "confessionalisation" ; tels sont les qualifications de cette notion qui désigne les disciples du Christ ressuscité, les membres rassemblés de la première Eglise.

3. Autre déplacement typique du NT : l'apparition du mot "saint" par rapport à l'Esprit, qui devient "le Saint-Esprit". L'Esprit (hébr. L'Esprit, la ruach est une réalité très présente dans l'AT, mais il n'est désigné que trois fois comme "Esprit saint" (Ex 63. 10.11 ; Ps 51, 13). Dans le NT en revanche on trouve 92 fois l'expression "Saint-Esprit" (ou Esprit Saint) qui devient un acteur de transformation important du monde et de la réalité (et pas simplement du cœur de l'humain). L'Esprit Saint agit, est créateur, transforme et renouvelle la création (Rm 8, 18-22) ainsi que les saints (Rm 8, 26-27). D'ici à suggérer qu'il participe à une transformation esthétique de la réalité, il n'y a qu'un pas à franchir.

5. Conséquences pour l'art

1. Stricto sensu, le mot sacré est impropre pour s'appliquer à l'art, en tous cas dans une perspective chrétienne[20] ; cette expression d' "art sacré" contribue à brouiller les frontières entre ce qui relève de Dieu et ce qui relève de l'humain. Le sacré est divin, l'art est humain. Si on continue à utiliser cette expression en français, c'est en référence à un mouvement artistique, une conception religieuse de l'art qui ont utilisé ce mot. Son équivalent plus juste serait "l'art en contexte ecclésial", ou "art ecclésial".

2. Dans la Bible, il existe bien des "objets sacrés". Mais ce sont plus des ustensiles culturels que des objets d'art. Même si la dimension esthétique n'est a priori pas exclue de ces objets, elle n'est pas non plus nécessaire ni même prioritaire. De surcroît ces objets sacrés sont limités à la pratique culturelle de la religion d'Israël, dans la mesure où ils sont soit archaïques, soit en lien avec le service du Temple.

3. Dans la mesure où le sacré est présent dans la Nouvelle Alliance chez de nombreux croyants à travers la manifestation de l'Esprit, ce n'est pas une catégorie périmée. C'est au contraire une réalité bien vivante pour la foi post-pascale. Si le sacré/la sanctification peut être appliquée à toute personne, à la personne dans son intégralité, et à toute situation dans l'horizon de ce monde, cela concerne aussi le monde de l'art.

4. Mais la dimension sacrée sera plus de l'ordre de l'expérience spirituelle que de la présence matérielle. Elle qualifiera une relation existentielle plus qu'une réalité ontologique. On n'est pas saint/sacré ; on le devient.

5. Ce serait plus juste, bibliquement, de parler d'un art "sanctifié". Cette sanctification est liée à l'expérience que l'on peut faire avec l'œuvre d'art. Expérience double : - expérience de l'artiste / du créateur ; - expérience du spectateur / du regardeur



예술과 성(聖): 철학적, 성경적 접근

불란서 출신의 세계적인 기독교미학자이면서 미술평론가인 제롬 꼬뎡 교수의 <예술과성>의 번역본이다. 아쉽지만 전체를 번역하지 못하고 보다 중요하다고 여겨진 후반부만을 번역하였다. 초반부의 내용을 축약하면 다음과 같다. 여기에서 사용된 ‘예술’이라는 용어는 ‘미술’의 의미가 강하다.

첫부분은 과연 <거룩한 예술>이 무엇인지를 논구한 것으로 André Malraux, Mircea Eliade, Roger Cailloix 등 작가, 신화학자, 종교학자 그리고 화가 등의 견해를 소개하면서 소위 <거룩한 예술>의 본질적 정의에 대한 다섯 가지 견해들을 소개하고 있다.

그것은

1. 거룩한 예술이 종교적 인물이나 물건을 대상으로 한 예술, 소위 아이콘(icon)예술이라는 주장
2. 거룩한 예술이 각 종교들에 의해 생산된 예술이라는 견해
3. 거룩한 예술이 교회내지 종교적 장소 내에 있는 예술이라는 견해
4. 거룩한 예술이 초월의 성격을 지니고 있는 예술이라는 견해
5. 거룩한 예술은 아무런 종교적 내용이나 기능을 갖고 있지 않지만 순수하고 진정한 예술인 것이라는 견해 등이다.

두 번째 부분은 독일의 종교학자 Rudolf Otto(1869-1937)의 <거룩한 것> (Das Heilige, 1917) 에 나타난 성(聖)의 문제를 소개하고 분석한 글이다.

그리고 그 뒤의 부분은 완역되어 있다. - 편집인 주 -

예술과 성의 관계를 보다 구체적으로 정의할 수 있을까? 불어에는 심지어 ‘신성한 예술’이라는 용어가 있다. 그런데 이 용어가 함의하는 바는 무엇인가? 이 둘 사이의 관계를 어떻게 규정할 것인가? ‘예술’이 지시하는 바에 대해서는 어느 정도 이해할 수 있지만, 거룩이라는 단어의 의미는 매우 불분명하다. 본고에서 ‘신성한 예술’과 ‘거룩’이라는 표현의 다양한 용례를 살펴본 후, 성경적 이해를 시도하고자 한다.

## 1. 기록에 대한 반대적 입장

성경은 기록에 대해 호의적이지 않다. 족장시대로부터 빈 무덤에 이르기까지 인류 역사에 하나님의 은혜가 침입하면, 세상은 탈신성화 되었다. 이스라엘의 하나님은 그의 선지자들의 매개를 통해, 자연, 장소, 사물, 사람을 신성화하려 하는 사람들의 유혹과 맞서 싸우셨다. 비록 성경의 지평에서 완전히 사라진 것은 아니지만, 기록은 성경에서 최소한의 범위로 축소되었다. 오직 하나님만이 기록하시기 때문에, 기록은 사람이 관여할 대상이 아니다. 그것은 사람들의 시야와 언어, 창조와 행동의 범위를 뛰어넘는 것이다.

구약의 창조 설화에서(창 1장), 우주의 별들과 다른 요소들은 아무런 능력도 힘도 없는 단순한 사물에 불과하다. 이 하늘과 땅의 요소들은 신성한 형상에서 단순한 사물이 되었다. 그것들을 볼 수 있고 목상할 수 있을 뿐 그것들에게 말하거나 기도할 수는 없다. 바빌론의 창조설화와 그로부터 영감을 받아 제사장적 관점으로 재구성된 창세기의 그것을 비교해보면 이러한 관점의 변화가 현저하게 느껴진다.

신약성경에서 예수님의 십자가 사건은 성과 속의 경계가 허물어진 것과 같은 의미가 있는 것으로 읽혀졌다(마 27:45-54). 유대의 절기 기간 중 예루살렘 성문 근처에서 불경건한 자처럼 십자가에서 돌아가시면서, 하나님의 아들은 장소와 시간과 사람의 기록성에 대한 일체의 개념을 폐기했다. 심지어 기록한 하나님의 개념조차도 고문 받고 찢어진 채 죽어가는 이미지에 의해 산산 조각이 나고 말았다. 예수님의 영혼이 떠나가실 때에 대해 마태는 다음과 같이 기술했다: “성소 휘장이 위로부터 아래까지 찢어져 둘이 되었다(마 27:51a).” 이것은 유대인과 이방인의 경계선이 종말을 고한 것이거나, 또는 -그보다 더 개연성이 있는 것은- 옛 언약의 제의적 기능이 종말을 고한 것이었다. 두 경우 모두, 말씀의 능력에 의해 탈신성화된 세상과의 새로운 관계가 부각된다. 오래 전 기록을 주제로 한 로마의 학회에서 폴 리피르는 기록에 대한 두 가지 상반된 관계 사이의 긴장에 대해 역설했다. 하나는 반대적이고 비판적인 것으로서, 선포(proclamation)의 양태이다. 다른 하나는 신현적이고 종교적인 것으로서 발현(manifestation)의 양태이다. 성경의 하나님은 선포의 진영에 계신다. 반대로 이방인의 신들은 기록의 수많은 발현에 기여한다.

이와 같은 대립 구도는 에마누엘 레비나스의 사상에서 다시 나타난다. 그는 신성의 사취행위로서 기록에 대한 우상숭배적 주술을, 신성의 발현에 대한 윤리적 응답으로서 사람의 책임 있는 태도인 성스러움과 대립시켰다.

## 2. 언급되지만 그 의미가 수정된 거룩

말씀의 능력에 의해 수정되고 재조정된다고 해서 거룩이 성경에서 퇴출된 것은 아니다. 거룩이 지상(地上)에서 가시적으로 현현한 것에 대한 가장 중요한 성경 본문 중 하나는 하나님이 모세에게 나타나신 사건에 관한 본문이다(출 3:1-14). 모세에게 소명이 부여되는 이 본문의 초반부는 시각적인 것으로 가득 차 있다. 그러나 이 시각적인 것들은 묘사할 수도 만질 수도 없는 것들이다. 인간의 시각이 심연으로 추락해 버린 것 같다. 2절에 하나님의 사자가 “그에게 나타나셨다.” 그리고 “그가 보았다.” 3절에 “내가 돌이켜 이 큰 광경을 보리라.” 4절에 “여호와께서 그가 보려고 돌이켜 오는 것을 보신지라.” 이렇게 매우 시각적인 맥락에서 거룩한 장소가 언급된다. 5절에 하나님이 모세에게 말씀하셨다. “이리로 가까이 하지 말라. 너의 선 곳은 거룩한 땅이니 네 발에서 신을 벗으라.” (히브리어로 “ademat kodesh hou”). 슈라키 번역본은 이것을 “거룩한 땅 덩어리”라고 정확하게 번역했다. 이 땅의 한 조각은 하나님이 그곳에 계시기 때문에 인간이 들어갈 수 없는 구별된 공간으로 규정되었다. 이 장소에서 유향은 무한을 포함한다. 하나님은 역사의 시간뿐 아니라 지리적 공간에 나타나신 것이다.

히브리어의 kadosh(거룩한, 구별된, 성별된)의 어근과, 거룩과 구별의 개념을 함의하는 모든 파생어들을 주목해야 한다. ‘거룩한’(Kadosh, kodesh)이라는 말은 하나님에게 귀속됨을 뜻한다. 하나님에게 속하고, 하나님과 관련이 있는 모든 것들은 거룩하다. 어근인 Kadash는 레위기에 152회 나타나며 에스겔에는 105회, 출애굽기에는 102회 나타난다.

이 kadosh 라는 단어는 무엇보다 하나님을 지칭한다(신 32:51 겔 38:23, 암 2:7, 시 33:21, 51:13, 민 20:12, 사 29:23, 52:10). 하나님은 때때로 ‘거룩하신 이(le Saint)’로 불린다(삼상 2:2, 호 11:9). 그러나 이 단어가 하나님만을 지칭하지는 않는다. 거룩은 하나님과 직접적으로 관계를 맺고 그분과 교제하는 다양한 실재와 사물과 상황을 지칭한다.

- 장소 (임의의 장소-출 3:5, 수 20:7; 발-레 27:17; 시내산-출 19:23) 사물(회막-출 40:9; 제단-출 29:37, 레 16:19; 법궤-대하 35:3, 미 1:2 겔 28:14, 사 58:13), 성전(왕상 9:3, 단 9:24, 대하 8:11), 예루살렘(사 27:13), 예루살렘 성문(느 3:1).

- 특정한 상황 속의 특정한 사람들 (제사장-출 29:21, 레 21:8, 대하

- 26:18; 가정-읍 1:5; 초태생-민 3:13; 용사들-삼상 21:6, 사 13:3; 사람들 - 겔 44:19; 이스라엘-레 20:8)
- 절기 또는 특별한 시점 (사 30:29, 스 3:5; 안식일-출 16:23; 회년-레 25:12)
- 특별한 행위: 제의적 행위 또는 성별 의식 (수 3:5, 삼상 16:5), 특별한 상태(제의적 거룩의 상태-레 11:44)

어떤 실재들은 본질상 거룩하다. 하나님의 이름과 하늘의 거처가 그러하다. 다른 것들은 하나님이 그것들을 성별하셨기 때문에 거룩하다. 그의 백성 (출 19:6), 제칠일(창 2:3), 초태생들, 피, 가축의 기름 등이 그러하다. 또한 사람이 하나님께 바치기 때문에 거룩한 것들도 있다. 헌물과 날들과 절기들과 거룩해져야 할 사람의 인격 자체가 그러하다. 따라서 거룩함이란 하나님의 선물이며 동시에 인간을 향한 요구이다. 구약 성경에서 거룩의 영역은 확장이 가능하다고 해도 매우 제한된다.

성별과 반대되는 것은 하나님의 권위에 대한 순종의 거절, 즉 죄이다. 신성모독은 사형에 처해질 수 있다. 거룩이란 위험한 것이다. 옷시야는 땅에 떨어지는 언약궤를 손댔다가 죽음의 처벌을 받았다(삼하 6:7). 거룩성은 집합적 차원(거룩한 백성-출 19:6, 신 7:6, 14:2)과 개별적 차원(레 11-25장)을 가질 수 있다. 그러나 성경에서 집합적 거룩성이 우선한다. 거룩성은 하나님의 선물이며 요구인 것이다.

레위기는 거룩을, 이스라엘의 문화와 회생체제적인 종교적 삶의 맥락에서 구조화한 현실로서 법제화했다. 어근인 *kadash*는 레위기에 총 152회 등장한다. 이 책은 성화를 위한 프로그램으로 이해할 수 있다. 18-26장과 또한 27장 전체가 성결의 법에 할애되었다.

### 3. 만남의 사건으로서의 거룩

거룩은 다중적이다. 그것은 다양한 형식을 취할 수 있고 여러 장소와 사물과 관련될 수 있다. 그러나 그렇다고 해서 그것이 편재하거나 우주적인 것은 아니다. 성경에서 거룩은 때로는 편재하지만 어떤 경우에는 완전히 자취를 감추기도 하는 유동적인 개념이다. 구약에서 신약으로 옮겨지면서 거룩의 개념도 이동한다. 이동(*déplacement*)이라는 것은 약화와 말소를 뜻하는 것이 아니다. 프랑스 공동번역본(TOB)의 용어색인(Concordance)의 도움을 받아서 '거룩'의 의미가 이동한 것에 대하여, 다음과 같이 세 가지

사실이 관찰된다.

1) 신약은 구약보다 훨씬 더 신중을 기한다. 거룩에 대해 구약은 kadosh라는 한 단어만 사용하는 데 반해, 신약은 hieros(신성한)와 hagios(거룩한)라는 두 단어를 사용한다. 신약은 그 용례를 제한하며 더 나아가 경우에 따라 그 단어들을 성경에서 완전히 축출하기까지 한다.

- 구약은 거룩한 사물을 23회 언급했지만 신약은 단 한 번도 언급하지 않았다. 지성소도 마찬가지이다(구약 15회, 신약 0회). 거룩한 헌물도 그러하다(구약 13회, 신약 0회).

- 성소라는 단어도 구약에 집중적으로 나타난다. 구약은 27회 언급하는 반면, 신약은 4회에 불과하다.

그러나 이로 인해 거룩이 사라졌다고 결론지어서는 안 된다. 그것은 이동했고 그 성질이 변화했다. 다음과 같이 두 가지 새로운 요소가 들어와서 약화된 거룩의 균형추를 맞추었다.

2) 형용사로서 거룩은 사라지지 않았다. 구약에서 149회 나타나고 신약에서도 69회 등장한다. 더 놀라운 것은 명사형으로서 거룩은 강화되었다. 구약은 13회인 반면 신약은 63회 언급된다. 구약에서 거룩과 신성은 주로 신성한 이름, 하나님만을 지칭했지만, 신약에서는 사람들을 지칭하게 된다. 이 개념이 인간화되었다고 볼 수 있다. 신약은 몇몇 특별한 사람들만을 ‘성도’라고 부르지 않았다. 그리스도의 부르심을 듣고 응답한 모든 사람들을 그렇게 불렀다. 부활하신 그리스도를 따라서 참여하는 사람들이 ‘성도’이다. 이 표현은 복음서에는 기이하게도 부재하지만(마 27:52을 제외하고) 바울서신과 히브리서 및 계시록에는 무수히 많이 발견된다. 또한 사도신경에도 ‘성도의 교제’가 나타난다. 민주화와 고백화(confessionalisation)라 할 수 있다. 그것이 부활하신 그리스도의 제자들과 초대교회 때 모인 성도들에 대한 호칭이었다.

3) 신약의 다른 전형적인 이동: 영(L'Esprit)과 관련된 “거룩”의 출현, 즉 성령. 영(히브리어로 ruach)은 구약에서 매우 빈번히 등장하는 실재이지만 성령이라고 지칭된 것은 단지 세 번에 지나지 않는다(사 63:10, 11시 51:13). 반대로 신약에서 성령이라는 표현은 92회나 언급되며, 단지 인간의 마음만이 아니라 세상과 현실을 변혁하시는 주체로 나타난다. 성령은 모든 피조물의 창조자이시며 그것을 변화시키고 새롭게 하신다

(롬 8:18-22). 이것은 성도들에 대해서도 마찬가지이다(롬 8:26-27).  
이로부터 성령이 현실의 미학적 변혁에도 참여하신다고 가정하는 것까지는  
단지 한 걸음만이 남았을 뿐이다.

#### 4. 예술에 대한 결론

1) 엄격한 의미에서 거룩 또는 신성이라는 단어를, 최소한 기독교적 관점에서  
예술에 적용하는 것은 적절하지 않다. 신성한 예술이라는 표현은 하나님께  
속한 것과 인간에 속한 것 사이에 존재하는 경계선을 뒤죽박죽으로 만든다.  
거룩은 신(神)적인 것이고 예술은 인간적인 것이다. 불어에서 이러한 표현을  
계속 사용하는 것은, 이 단어를 사용하는 특정한 예술 운동과 예술의  
특정한 종교적 개념을 준거로 하는 것이다. 이에 대한 보다 적절한 표현은  
'교회의 맥락에서의 예술', 또는 '교회 예술'일 것이다.

2) 성경에서 신성한 물건들은 존재한다. 그러나 그것은 예술 작품이라기  
보다는 제의를 위한 도구이다. 물론 미학적 차원이 이 물건들로부터 선형적으로  
배제되는 것은 아니지만, 필수적인 것은 아니고 우선적인 것은 더 더욱  
아니다. 또한 이 신성한 물건들은, 아주 오래 전의 것이거나 성전 제사와  
관련된 것으로서, 이스라엘의 종교 의식의 수행에 국한된 것이다.

3) 신약에서 신성이 성령의 나타남을 통해 수많은 신자들에게 현존하는  
것이기에 때문에, 신성의 개념은 기간이 만료된 것이 아니다. 반대로 이것은  
성령 강림 사건 이후의 신앙에 있어서 매우 역동적인 실재이다. 신성과  
성화가, 모든 사람에게 전인격적으로 또한 이 세상의 지평에서 모든 상황에  
적용될 수 있는 것이기 때문에, 이것은 예술계와도 관련이 있다.

4) 그러나 신성의 차원은 물질적 실재라기보다는 영적 경험의 차원이다.  
그것은 존재론적 실재라기보다는 실존적인 관계로 규정된다. 사람은 거룩  
하지 않고, 거룩하게 된다.

5) 성경적으로는 성화된 예술이라고 말해야 더 옳을 것이다. 이 성화는  
예술 작품과 함께 사람이 겪어나가는 경험과 관련된 것이다. 이것은 예술가  
또는 창작자로서의 경험과 관객 또는 구경꾼의 경험을 포괄하는 이중적  
경험이다

## 참고문헌

[1] Ainsi la revue L'Art Sacré (1945-1954), devenue aujourd'hui Les chroniques d'art sacré ; l'Institut des Arts Sacrés ; les concerts de "musique sacrée", les "festivals d'art sacré"..

[1] Mircea ELIADE, "Sur la permanence du sacré dans l'art contemporain", XX ème siècle, décembre 1964, p. 5.

[1] Roger CAILLOIX, L'homme et le sacré, 1939, Paris, Folio-Gallimard,

[1] Joseph PICHARD, L'art sacré moderne, Paris, Arthaud, 1953.

[1] L'ouvrage collectif, L'art sacré au 20e siècle en France, (catalogue d'exposition à Boulogne-Billancourt), Thonon, éd. de l'Albaron-Société présence du Livre, 1993, est certes très complet, mais ne parle que de l'art ecclésial catholique.

[1] Marcel BRION, Les peintres de Dieu, Paris, Philippe Lebaud, 1996, p. 10.

[1] Young-Hwa YOON, Le sacré et l'art contemporain. Le sacré renouvelé dans le champ élargi, Pusan, Kosin University Press, 2003.

[1] Cité par Sabine de LAVERGNE, Art sacré et modernité. Les grandes années de la revue 'l'Art Sacré', Bruxelles, éditions Lessius, 1992, p. 220

[1] Pierre ENCREVE, "Regarder à nouveau Manessier", Manessier, la Passion 1948-1988, Lyon, ELAC, 1988.

[1] Rudolf OTTO, Le sacré. L'élément non rationnel dans l'idée du divin et da relation avec le rationnel, (1917), Paris, Payot, 1929 (18e éd.).

[1] En français, la pensée de Otto a été étudiée et expliquée par les théologiens protestants suivants : André Jundt, Fernand Ménégos, Auguste Lemaître, Charles Hauter.



- [1] Paul TILLICH, "La catégorie du 'sacré' chez Rudolf Otto (1923), La dimension religieuse de la culture, Genève / Paris / Montréal, Labor et Fides / Cerf / Presses de l'université Laval, 1990.
- [1] Wassily KANDINSKY, Du spirituel dans l'art, (1910), Paris, Denoël, 1989.
- [1] Wilhelm WORRINGER, Abstraction et Einfühlung (1907), Paris, Klincksieck, 1978.
- [1] Raymond COURT, Le voir et la voix. Essai sur les voies esthétiques, Paris, Cerf, 1997, le chap. 5 : "Vers une ontologie de la chair" (pp. 115-138).
- [1] Paul RICOEUR, "Manifestation et proclamation", Le Sacré. Etudes et recherches, Paris, Aubier, 1974, pp. 57-76.
- [1] Emmanuel LEVINAS, Du sacré au saint, Paris, Minuit, 1977.
- [1] Pierre BUIS, Le Lévitique. La Loi de sainteté, (Cahier Evangile, 116), Paris, Cerf, 2001.
- [1] Concordance de la Traduction Œcuménique de la Bible (TOB), Paris, Cerf / Société biblique française, 1993.
- [1] Du reste en allemand, il n'est pas possible de parler de "heilige Kunst" ; on parlera en allemand, de "sacrale Kunst", "religiöse Kunst", "kirchliche Kunst" ou "christliche Kunst".

---

**J. Cottin** 교수는 파리 개신교 신학대학 졸업하고, 스위스 제네바 대학 신학박사를 취득하였다. 프랑스 개혁교회 목사이며 파리 개신교 신학대학과 파리 카톨릭 대학 성예술 학부 교수이다.