

# Études critiques : apologétique et phénoménologie dans "le sacré" de R. Otto

Autor(en): **Reymond, Bernard**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **30 (1980)**

Heft 2

PDF erstellt am: **11.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381171>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## APOLOGÉTIQUE ET PHÉNOMÉNOLOGIE DANS «LE SACRÉ» DE R. OTTO

BERNARD REYMOND

Sorti de presse en 1917, deux ans avant le *Römerbrief* de Karl Barth, *Le sacré*<sup>1</sup> se rattache expressément au courant théologique inauguré par Schleiermacher. Malgré cela, il ne cesse d'être réédité et les théologiens comme les philosophes de la religion recommencent à le citer avec une fréquence qui fait figure de véritable hommage<sup>2</sup>. Les ouvrages de théologie protestante qui résistent ainsi à l'usure du temps ne sont pas bien nombreux. La vitalité de celui-ci mérite toute notre admiration. Il est vrai que les auteurs actuels font généralement allusion à son contenu phénoménologique, presque jamais à ses conclusions d'ordre théologique. Mais on voit mal comment on pourrait continuer à se référer valablement à l'œuvre principale de Rudolf Otto sans jamais prendre en considération le fait qu'il a été phénoménologue du sacré pour des raisons d'ordre théologique, bien plutôt que l'inverse.

Comme toutes les théologies de la tradition dite «libérale», celle de Rudolf Otto est une théologie apologétique<sup>3</sup>. C'est sous cet angle que nous entendons éprouver la solidité et la pérennité de ses articulations, mais aussi que nous proposons de nous laisser interpeller par elle. Que *Le sacré* puisse et doive être considéré comme un ouvrage d'apologétique, toute l'organisation de l'enquête phénoménologique qui en fait la substance et l'armature en témoigne. Dès les premières pages de son livre, Otto annonce nettement la couleur: «Le christianisme comporte des notions; elles sont d'une clarté et d'une netteté supérieures et forment un ensemble complet. C'est un des caractères (...) qui marquent la supériorité du christianisme sur d'autres degrés et d'autres formes de la religion»<sup>4</sup>. La lecture de l'ouvrage montre ensuite à l'évidence que, pour Otto, l'expérience et la conception chré-

<sup>1</sup> Nous nous référons à la première édition de la traduction française établie par André Jundt: *Le sacré. L'élément non rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel*. Paris 1929.

<sup>2</sup> Cf. entre autres les nombreuses allusions à R. Otto dans le volume collectif *Le sacré* (entretiens de Rome), Paris 1974. C'est à notre connaissance l'exemple le plus typique de ce retour à Otto dans la production de ces dernières années.

<sup>3</sup> Nous avons montré ailleurs que toute théologie, même celle du courant barthien, est une apologétique. Cf. *Etudes théologiques et religieuses*, 46 (1971), p. 161. Voir aussi notre étude sur *Auguste Sabatier*, Lausanne 1976.

<sup>4</sup> P. 17.

tiennes du « numineux » constituent le modèle dont il avait besoin pour déchiffrer les autres expériences religieuses rencontrées au cours de son enquête. Dans sa démonstration, le modèle chrétien devient donc un schème herméneutique efficace et pertinent (ce doit être du moins la conviction implicite de l'auteur) dans la mesure même où il le considère comme l'accomplissement de toute expérience authentique et réfléchie du sacré.

Cette option de caractère herméneutique est en même temps une option résolument théologique. Mais elle n'a rien d'arbitraire, sinon elle cesserait d'être utilisable apologétiquement. Dans le même mouvement par lequel Otto pose l'expérience chrétienne comme un modèle herméneutique de portée universelle, il l'inscrit, comme par effet de retour, dans le contexte plus vaste d'une expérience qui ne saurait être considérée comme une prérogative de la seule foi chrétienne, mais est supposée être commune à toutes les religions: celle du sacré. Ainsi donc, si nous avons pu relever d'emblée que la phénoménologie mise en œuvre par Otto n'est pas vierge de tout ensemencement théologique, nous devons noter maintenant que sa théologie est informée de manière décisive et fondamentale par les résultats et les présupposés implicites de son enquête phénoménologique.

Là encore, Otto joue cartes sur table: si sa description du sacré est pertinente et s'il est vrai que la foi chrétienne suppose une expérience du sacré semblable à celle de toute autre religion, le rôle et le fonctionnement de la doctrine ne sauraient plus être ceux que préconisent les théologiens de tendance supranaturaliste. Otto en donne au passage trois exemples magistraux avec la doctrine de l'expiation<sup>5</sup>, avec celle de la prédestination<sup>6</sup> et avec le problème de la conscience messianique de Jésus<sup>7</sup>. Dans ces trois cas, la démarche rationalisante du supranaturalisme tend à donner un caractère autoritaire et arbitraire à la révélation sur laquelle se fonde la foi chrétienne. Du même coup, le supranaturalisme isole la foi chrétienne de l'expérience universelle du sacré. La perspective adoptée par Otto reconnaît au contraire la priorité de cette expérience-là. Expiation, prédestination ou messianité de Jésus ne sont plus vraies parce qu'elles seraient des doctrines révélées, mais parce que le « numineux » dont elles entendent rendre compte se montre capable d'entraîner notre adhésion complète, libre et volontaire, indépendamment de toute pression étrangère à cette « numinosité ». Dès lors, nos « doctrines » ne sont plus vraies par elles-mêmes. C'est l'expérience du numineux qui devient lieu et moment de vérité. Les doctrines doivent se contenter d'en rendre compte sans jamais pouvoir en être la norme objective. Et toutes chrétiennes qu'elles soient, ces doctrines-là ne sont jamais qu'un mode expressif situé dans le prolongement de toute expression

<sup>5</sup> P. 89-91.

<sup>6</sup> P. 127-134.

<sup>7</sup> P. 208-214.

sacrale. Dans son expression, la foi chrétienne devient ainsi relative aux autres expressions humaines du sacré, à commencer par les plus ancestrales.

Transposé dans la situation théologique actuelle, ce postulat prend nécessairement le contre-pied des théologies dites de la sécularisation. L'un de leurs théologèmes les plus constants consiste à mettre en évidence une convergence quasiment providentielle entre les exigences technocratiques et démystifiantes de la modernité d'une part, et les constantes iconoclastes de la foi biblique d'autre part. A en croire certaines théologies de la sécularisation, les approches bibliques de la réalité auraient été en avance de deux ou trois mille ans sur l'histoire. Elles auraient anticipé sur ce qui est en train d'advenir. Notre époque serait déjà une réalisation des antiques intuitions messianiques. Ces théologies-là de la sécularisation en voudraient pour preuve le fait que, à leurs yeux, la prédication évangélique impliquerait une critique et un refus radicaux de tout langage sacré. L'apologétique et la phénoménologie de Rudolf Otto tendent au contraire à relever combien la foi chrétienne et ses expressions se situent dans le prolongement des expériences symboliques les plus ancestrales. Ces deux positions sont évidemment inconciliables. Celle des théologiens sécularisants avait manifestement le vent en poupe ces dernières années. Il vaut la peine de se demander si celle de R. Otto n'est pas à la fois mieux fondée et plus réellement proche des réalités actuelles.

Pour être opératoire, l'apologétique qui découle de la position adoptée par Otto doit faire droit à deux exigences :

- a) elle doit être capable de montrer en quoi le kérygme chrétien est le salut de toute existence, qu'elle soit « religieuse » ou « sécularisée » ;
- b) elle doit pouvoir montrer qu'aucune existence n'est réellement accomplie (c'est-à-dire « sauvée ») si elle n'accède à la dimension du sacré.

La première de ces deux exigences est commune à toutes les théologies et à toutes les apologétiques sérieuses, y compris celles de la sécularisation. Mais dans la perspective d'Otto, ces deux exigences sont à la fois interdépendantes et complémentaires. Pour lui, l'accueil du kérygme est par définition et par excellence une expérience du sacré ; le sacré est donc une dimension constitutive de toute foi chrétienne accomplie.

Pour nous prononcer sur le bien-fondé de cette double exigence, nous devons examiner dans quelle mesure l'élaboration phénoménologico-théologique d'Otto répond aux conditions posées. Sa démonstration semble convaincante sur un point au moins : là où de nombreux penseurs contemporains sont portés à voir dans l'expérience du sacré un facteur d'aliénation dont il faut délivrer le genre humain, Otto considère qu'elle est une dimension inaliénable de notre humanité. Conséquence logique et actuelle (mais Otto lui-même n'y avait peut-être pas encore pensé) : l'entreprise affichée par les idéologies de la sécularisation est frustrante, elle prive l'homme d'une

partie de son humanité. Dans une société sujette comme la nôtre aux processus déshumanisants de la planification et d'une éthique fondée sur le profit ou le seul rendement économique, la foi devient presque nécessairement un mouvement de protestation contre toute éviction de l'expérience sacrale. L'un de ses apports essentiels à la compréhension de l'homme par lui-même consiste bien plutôt à lui offrir la possibilité d'accéder malgré tout à l'expérience sacrale que sa société lui refuse<sup>8</sup>. D'ailleurs, une analyse même rapide de la situation idéologique actuelle montre à l'évidence que cette expérience du sacré affleure jusque dans les comportements qui se croient les plus laïcisés<sup>9</sup>.

Cette première constatation entraîne une seconde qui a trait, elle, à notre compréhension de l'Évangile proprement dit. L'une des hypothèses de lecture les plus fécondes, ou du moins les plus stimulantes, de ces dernières décennies a consisté à tenter une approche et une compréhension « non religieuses » des textes bibliques. Ainsi a-t-on insisté sur le caractère volontairement désacralisant, voire profanateur de la prédication prophétique<sup>10</sup> de certains récits mosaïques<sup>11</sup> ou des paraboles évangéliques<sup>12</sup>. Mais il ne s'ensuit pas nécessairement que la foi suscitée par de telles prédications soit pour autant étrangère à l'expérience du sacré. La thèse défendue par Otto nous oblige à plus de profondeur et de nuances. En fait, une prédication comme celle par laquelle le Deutéro-Esaïe ridiculise et profane les idoles sacrées n'abolit pas l'expérience du sacré, mais concourt à la libérer des formalismes qui l'étouffent ou la dénaturent. Elle est bel et bien expérience du sacré, mais sous le signe d'une qualité et à un niveau de vérité considérablement plus conformes à ce que toute expérience du sacré devrait être pour mériter cette appellation. Là aussi, la thèse de R. Otto s'avère parfaitement convaincante : en considérant la foi chrétienne comme une expérience particulièrement significative du sacré, elle nous oblige à prendre rigoureusement en considération l'une de ses constantes les plus spécifiques.

En revanche, nous n'en pouvons dire autant de la typologie mise en œuvre par notre auteur pour rendre compte de cette expérience-là sous sa forme la plus élaborée et pour démontrer que, sous cette forme-là (c'est-à-

<sup>8</sup> Nous touchons ici à l'une des limites du concept de « sacré » : dans des sociétés très sacralisées, comme celles de l'antiquité ou du moyen âge, les mouvements les plus incontestablement évangélisateurs sont souvent apparus comme des mouvements sécularisants. Idem dans les États-Unis super-religieux de l'après-guerre. Cf. la critique acerbe de G. VAHANIAN, *La mort de Dieu*, Paris 1962.

<sup>9</sup> J. ELLUL l'a fort bien relevé dans son étude sur *Les nouveaux possédés*, Paris 1973. Déductions semblables à tirer des ouvrages de R. GIRARD : *La violence et le sacré*, Paris 1972, et *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris 1978.

<sup>10</sup> Cf. la critique des idoles dans le Deutéro-Esaïe.

<sup>11</sup> Cf. Genèse I et le rabaissement du soleil et de la lune au rang de vulgaires instruments d'éclairage.

<sup>12</sup> Le vocabulaire des paraboles est éminemment domestique et quotidien.



dire, dans la perspective d'Otto, sous sa forme chrétienne), elle est insurpassable. Schématiquement dit, Otto décompose le sacré en un élément rationnel et un élément irrationnel, puis il postule que le christianisme atteste sa supériorité par le fait qu'il se montre seul capable de contrebalancer efficacement l'irrationalité de l'expérience sacrale. Le propre de la foi chrétienne est en effet pour notre auteur de ressaisir cette irrationalité en l'ordonnant à un contrôle et à une élaboration rationnels.

A notre sens, cette démonstration pêche au moins par l'un de ses aspects, et non le moindre. Comme toutes les argumentations visant à poser, à défendre ou à expliquer la supériorité d'une religion sur une autre, elle commence par donner de la perfection en matière religieuse une définition correspondant trait pour trait aux caractéristiques de la religion qu'elle veut défendre. Dès lors, les dés sont pipés et la démonstration ne convainc jamais que les esprits déjà acquis à la cause défendue. Le fait que la démarche de R. Otto ne soit pas étrangère à une telle stratégie apologétique suffirait déjà à la rendre suspecte.

Mais il y a plus grave: en défendant la cause de l'irrationalité en matière religieuse et plus particulièrement dans le domaine de la foi chrétienne, Otto ouvre la porte à de nombreux malentendus possibles. Nous devons y être particulièrement attentifs en une époque tentée comme la nôtre de refouler le religieux dans le domaine de l'irrationnel (ce que Otto se garde d'ailleurs de faire), ou de le soustraire à ses critiques en considérant l'irrationnel comme le refuge et le domaine privilégié de la foi. Par penchant dionysiaque rédhibitoire, l'homme religieux est volontiers porté à considérer que toute expérience convaincante du sacré doit s'accompagner d'une déroute de la raison. Souvent, il est même tenté de les confondre. Il s'imagine qu'il lui suffira de provoquer cette déroute pour susciter aussitôt l'expérience sacrale dont il éprouve le prurit ou la nostalgie. Même si Rudolf Otto insiste expressément sur l'équilibre qui doit exister entre le rationnel et l'irrationnel, sa phénoménologie du numineux n'est pas innocente du point de vue qui nous intéresse ici. Il y a plus qu'une plaisanterie dans la remarque caustique de Wilfred Monod qui, après avoir lu *Le sacré*, se demandait si l'on allait désormais avoir affaire à une théologie «du poil qui se hérissé»<sup>12bis</sup>. La typologie de R. Otto convient peut-être à certaines formes de supranaturalisme occidental, fêtu de conflits de compétence entre la foi et la raison. Mais elle ne permet pas de rendre compte d'une juste approche de la foi évangélique<sup>13</sup>.

La foi n'est pas un savant dosage de rationnel et d'irrationnel, ni une tentative plus ou moins bien réussie de les équilibrer l'un par l'autre. Ou bien alors, on doit assigner à la rationalité des limites qui la privent de sa raison

<sup>12bis</sup> *Revue du christianisme social*, 1930, p. 381.

<sup>13</sup> A noter qu'elle ne correspond pas non plus à l'expérience bouddhique.

d'être. L'expérience du numineux ne peut être considérée comme irrationnelle qu'à condition d'interdire à la rationalité d'en tenir compte, ce qui aboutit à la refermer sur elle-même. Mais le propre de l'expérience religieuse est précisément d'interpeller la raison chaque fois qu'elle croit possible, souhaitable ou nécessaire de se suffire à elle-même. Elle doit lui rappeler qu'elle cesse d'être une rationalité digne de foi dès qu'elle exclut par principe ou par méthode l'expérience déterminante de l'abyssalité divine.

La conception que R. Otto nous propose du sacré rend assez délicate la discussion sur ce point. Le champ qu'il assigne à sa manifestation, les expressions dans lesquelles il entend le saisir sont en effet assez limitatives. Sa description est utile à la théologie quand il attire son attention sur l'importance théorique et pratique de ce que nous appellerons la face obscure de Dieu ou le côté ténébreux de la foi, fût-elle la plus clairement évangélique. Mais elle ne tient aucun compte (sa typologie l'en dissuade à défaut de le lui interdire vraiment) de l'une des formes à la fois les plus modernes, les plus paradoxales et les plus inévitables de l'expérience sacrale: l'expérience du doute, en particulier celle du doute existentiel ou religieux<sup>14</sup>. C'est pourtant dans cette expérience-là que le côté inquiétant, ténébreux, abyssal du sacré renvoie le plus directement à l'abyssalité, à l'impénétrabilité, à l'imprévisibilité même de Dieu<sup>15</sup>.

Or le doute ne peut être considéré comme une expérience «rationnelle» de l'«irrationnel». Il est une certaine manière d'éprouver l'existence, mais aussi et surtout le vertige d'exister. Nos manières usuelles de parler du doute en font volontiers l'antidote du sacré ou de la foi. Elles induisent dans notre esprit l'idée que là où le doute s'éveille, le sacré n'a plus de place. Il semblerait d'ailleurs que R. Otto partage ce point de vue quand il prie le lecteur qui n'aurait jamais ressenti «une émotion religieuse profonde et, autant qu'il soit possible, exclusivement religieuse (...) d'arrêter sa lecture»<sup>16</sup>. Si c'était le cas, il faudrait lui répondre que cette limitation de l'expérience sacrale à ce qui est usuellement admis comme religieux contrevient à la finalité apologétique de son enquête, voire restreint le champ de l'expérience sacrale dont il entend esquisser la phénoménologie.

Notre expérience moderne du doute, en particulier sous ses formes les plus sécularisées (par exemple celle du désenchantement technologique ou celle du vide existentiel) requiert aujourd'hui du théologien qu'il évite toute manière de parler et toute structure discursive qui pourraient induire l'idée que le sacré est une grandeur objectivable. Le numineux lui-même n'est pas

<sup>14</sup> Nous considérons que le doute méthodologique lui est subordonné, qu'il n'atteint en tout cas pas à sa profondeur, qu'il est dépourvu de sacralité véritable.

<sup>15</sup> Le sacré se situe toujours à un niveau intermédiaire entre le profane et le divin, comme l'a fort bien signalé Cl. GEFFRÉ dans le volume collectif *Le sacré*, Paris 1974, p. 133 ss.

<sup>16</sup> P. 23.

une chose. Il est une certaine manière d'éprouver et de vivre un appel, une hantise ou une rencontre dont le croyant seul connaît le secret. Il est une certaine qualité d'expérience et d'existence. Et la perception de cette qualité, fût-ce par l'expérience déconcertante de son manque ou de son absence, cette perception-là, ou le témoignage qui la fait affleurer à la conscience, est ouverture à une dimension de l'être et de l'existence qui est précisément sa dimension sacrée. A cet égard, la compréhension chrétienne du doute et de la foi devient invitation et possibilité de l'expérience sacrale, dans la mesure où elle inscrit au cœur même de l'existence humaine, tant individuelle que collective, son exigence imprescriptible et prometteuse de foi, d'espérance et d'amour.

Mais s'il en est ainsi, nous devons reconnaître que la phénoménologie du sacré n'est jamais exhaustive. Otto s'est efforcé d'inscrire la manière chrétienne d'affronter le numineux dans le prolongement des expériences sacrales communes à toutes les religions. Comme Mircea Eliade l'a montré, ces expériences-là fonctionnent toutes par référence à l'antithèse et à la complémentarité du sacré et du profane<sup>17</sup>. A plus d'un égard, c'est également vrai du vécu religieux propre à la foi chrétienne. Mais notre référence à l'Évangile implique toujours une transgression de cette antithèse, un dépassement de cette opposition, une véritable évangélisation en profondeur de l'expérience sacrale. Cette expérience-là est souvent le refuge le plus sûr de l'incrédulité et de l'idolâtrie. La rencontre du numineux n'aboutit pas nécessairement à la foi au sens évangélique du terme. Délimité, trop bien étiqueté, trop lié à un certain type d'expérience mystique ou d'émotion religieuse, le sacré peut devenir sa propre négation. Ce que R. Otto a certainement discerné, mais dont il n'a, semble-t-il, pas su tenir compte jusqu'au bout, c'est que la prédication évangélique est accès au sacré dans la mesure où cette sacralité signale à son tour l'irruption de l'*eschaton* jusque dans notre existence la plus quotidienne.

<sup>17</sup> Cf. *Le sacré et le profane*, Paris 1965.