« Prodigieux. Le plus fécond et le plus original des génies qu'ait connu la philosophie religieuse depuis Schleiermacher. »

MIRCEA ELIADE

Le sacré est au centre de l'expérience religieuse, mais il n'est pas que le religieux. Il est le sentiment du mystère, du « tout autre », un sentiment qui, selon Rudolf Otto, permet la manifestation de forces psychiques inconscientes où se mêlent, dans une alchimie particulière, le rationnel et le non-rationnel. Ce livre limpide, traduit en plus de vingt langues, a marqué le XXe siècle, influençant aussi bien Mircea Eliade que Hans Jonas, Ernst Jünger que Carl Gustav Jung.

Rudolf Otto (1869-1937), l'un des maîtres de la pensée religieuse du XXe siècle, est l'auteur de *Mystique d'Orient et mystique d'Occident.*

Traduit de l'allemand par André Jundt

payot-rivages.fr
9,20 €
9 782228 913515
Illustration : Peinture de L'empereur Huizong « Grues de bon augure »
Conception graphique : Sara Deux

PETITE BIBLIO PAYOT
SPIRITUALITÉS

RUDOLF OTTO
LE SACRÉ

RUDOLF OTTO
AUX ÉDITIONS PAYOT

Mystique d'Orient et mystique d'Occident

Rudolf Otto

Le sacré

L'élément non rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel

Traduit de l'allemand
par André Jundt

Petite Bibliothèque Payot

Retrouvez l'ensemble des parutions
des Éditions Payot & Rivages sur

payot-rivages.fr

Ce qu'il y a de meilleur en l'homme, c'est de pouvoir frémir.
Le monde a beau lui faire payer cher le sentiment,
L'homme, saisi, s'émeut profondément devant l'énorme.

GOETHE, *Faust*, 2e partie

© Éditions Payot, Paris, 1949 pour la traduction française
© Éditions Payot & Rivages, Paris, 2015
pour la présente édition de poche

PRÉFACE DU TRADUCTEUR

L'ouvrage capital de M. Otto, *Das Heilige*[1], a eu un succès exceptionnel. Ce succès atteste que le livre a dépassé le cercle restreint des spécialistes et atteint un groupe de lecteurs toujours plus étendu. Ajoutons qu'il est traduit en anglais[2], en suédois[3], en espagnol[4], en italien[5], en japonais. La propagation si rapide de cet ouvrage montre qu'en tous pays la question religieuse reste à l'ordre du jour et ce ne sera pas un des moindres mérites de M. Otto d'avoir puissamment contribué à en faire sentir l'actualité.

Rudolf Otto, né en 1860, est mort en 1937. Il appartient à une génération théologique qui a subi l'influence dominante de l'école de Ritschl mais qui s'en est graduellement affranchi. Cette influence

1. R. Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* 18e édit., Gotha (Klotz), 1929, XI et 258 pages. À partir de la 11e édition (1923) l'ouvrage s'est dédoublé ; les suppléments qui étaient annexés aux éditions antérieures ont formé un volume indépendant sous ce titre : *Aufsätze, Das Numinose betreffend*, Gotha (Klotz), 1923, VIII et 258 pages.
2. *The Idea of the Holy*, translated by John W. Harvey, Oxford, 1923, 4e édit., 1926.
3. *Det Heliga*, översätting av Ernst Logren, Stockholm, 1924.
4. *Lo Santo*, traducción de Fernando Vela, Madrid, 1925.
5. *Il Sacro*, traduzione di Ernesto Buonaiuti, Bologna, 1926.

apparaît encore nettement dans le premier ouvrage important que M. Otto a composé, un travail sur la notion du Saint-Esprit chez Luther[1].

À l'occasion du centenaire de la publication des *Discours sur la religion* de Schleiermacher, M. Otto donne une édition nouvelle de cet ouvrage, encadrée d'une introduction et d'une conclusion[2]. Il apparaît avec évidence que M. Otto a trouvé chez Schleiermacher une conception de la religion et une méthode qu'il adoptera. Avec l'auteur des *Discours*, il conçoit la religion comme inhérente au fond même de l'esprit humain ; la méthode qui convient pour l'étudier consiste donc à sonder les profondeurs dernières de l'âme, à découvrir en elle le point mystérieux où le divin et l'humain se pénètrent. Comme Schleiermacher, M. Otto relève l'importance du sentiment dans la religion et la valeur de l'intuition qui saisit l'infini dans le fini, l'éternel dans le temporel. Mais, pour Schleiermacher, l'intuition n'est qu'un pressentiment et non une connaissance ; pour M. Otto, elle implique une prise de possession de son objet, donc une connaissance qui, si elle n'est pas de même ordre que le savoir, n'en est pas moins réelle.

M. Otto est amené par là même à examiner les rapports de la conception scientifique et de la conception religieuse du monde. Sont-elles en opposition irréductible l'une avec l'autre ou peuvent-elles former les éléments d'une synthèse ? Tel est le problème qu'il aborde dans une série d'études à partir de 1904[3].

1. R. Otto, *Die Anschauung vom heiligen Geist bei Luther*, Göttingen, 1898.
2. Friedrich Schleiermacher, *Über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächteren*, neu herausgegeben von Rudolf Otto, Göttingen 1899 ; 4e édit., Göttingen, 1920.
3. R. Otto, *Naturalistische und religiöse Weltansicht*, Tübingen, 1904, 2e édit., Tübingen, 1909. *Goethe und Darwin, Darwinismus und Religion*, Göttingen, 1909.

Le naturalisme scientifique considère le monde comme s'expliquant par des causes ; la religion au contraire implique le sentiment du mystère de l'univers. M. Otto s'efforce de montrer que ces deux conceptions, loin de s'exclure, se complètent. Même soumis à des lois, le monde reste mystérieux ; les mystères que présentent la nature et la vie humaine sollicitent l'esprit à s'élever au-dessus du monde. À côté et au-dessus de la conception scientifique il y a donc place pour la conception religieuse.

Quelques années plus tard, M. Otto parlera de ses premiers essais avec un certain détachement[1]. Dans l'intervalle s'est accompli le fait qui a décidé de son orientation philosophique, l'adhésion enthousiaste au néo-friesianisme. En 1906, M. Otto avait été nommé *privat-docent à* Göttingen. À cette université enseignait M. Léonard Nelson, le fondateur de l'école néo-friesienne. Il réussit à gagner à ses vues deux professeurs de la Faculté de théologie qui devinrent pour lui de précieux collaborateurs, Rudolf Otto et Wilhelm Bousset. En 1908, M. Nelson expose sa théorie de la connaissance[2]. L'année suivante, M. Otto publie l'ouvrage qui est le manifeste d'une tendance nouvelle dans la théologie[3]. Dans cet ouvrage, M. Otto n'expose pas seulement la doctrine de Fries, il déclare qu'il l'adopte et en montre les avantages. Par sa théorie des idées spéculatives, Fries donne aux intuitions du sentiment un fondement rationnel et garantit par là leur valeur en tant que connaissances[4].

1. R. Otto, *Kantisch-Fries'sche Religionsphilosophie und ihre Anwendung auf die Theologie*, Tübingen, 1909. Réimpression, 1921, p. 119, note 1.
2. Léonard Nelson, *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*, Göttingen, 1908.
3. R. Otto, *Kantisch-Fries'sche Religionsphilosophie...*
4. R. Otto, *ibid.*, p. X, 9, 10.

En regardant en lui, l'homme rencontre des idées qui ne peuvent lui venir de l'entendement, puisqu'elles sont en contradiction avec les données de l'expérience et de l'intellect. Tout, dans le monde, nous apparaît périssable, mais en nous-mêmes nous trouvons quelque chose d'immortel, notre âme. Au milieu de la nécessité universelle des lois naturelles, notre être seul se sent doué de liberté. Dans la mesure enfin où nous entrons dans le monde de l'éternel et de l'inconditionné, le monde extérieur nous paraît enfermer lui aussi un principe absolu. Nous découvrons l'idée de l'Être éternel et libre que nous appelons Dieu. La découverte de ces vérités constitue la croyance. Elle est *a priori*, car elle procède d'une source de connaissance indépendante de l'expérience et que nous pouvons appeler « raison pure ». Seulement, qui dit connaissance *a priori* ne dit pas connaissance innée. La seconde est une connaissance que chacun possède, la première, une connaissance que chacun peut posséder.

Les idées de Dieu, de l'âme et de la liberté sont *nécessaires* en ce sens qu'elles se présentent à la conscience quelle que soit la diversité des expériences; objets d'une aperception immédiate, elles se passent de toute démonstration. Elles constituent le fondement rationnel de la religion et garantissent la valeur positive des données du sentiment et de l'intuition. Elles forment le critère que nous appliquons, consciemment ou inconsciemment, aux différentes manifestations historiques de la religion.

D'autre part elles ne sauraient donner des déterminations précises des réalités auxquelles elles s'appliquent. C'est en ce sens que l'on peut dire qu'elles sont purement *négatives*. Il faut entendre ce terme non pas en fonction de la certitude des idées ou de la réalité de leur objet, mais au double point de vue de leur origine et de leur contenu logique. Elles sont

négatives par leur origine en ce sens qu'elles sont éveillées en nous par réaction avec les données des sens : le temps nous rend conscients de notre immortalité, le déterminisme universel nous fait sentir notre liberté, la relativité des choses nous force à croire à l'absolu. Mais en posant ces affirmations, nous avons épuisé le contenu logique des idées et nous ne pouvons tenter de les développer sans recourir à la pensée conceptuelle et tomber ainsi dans la fatale confusion du savoir et de la croyance. Les « mystères » qu'elles expriment marquent les limites de toute connaissance rationnelle ; là commence le domaine de la religion. Il coïncide avec celui du mystère.

Le mystère religieux n'est pas une obscurité passagère analogue aux inconnues de la science que l'on peut espérer réduire avec le temps ; il n'est pas un *arcanum* au sens de ce mot dans les religions de l'Antiquité, c'est-à-dire un mystère qui n'existe que pour les non-initiés et se transforme en gnose pour les mystes ; il est le mystère absolu, l'*arrêton*, l'ineffable. D'autre part, il n'est pas une création de l'imagination, mais une découverte de la raison qui le reconnaît nécessairement, peut le situer et en décrire les différents aspects. « Cette doctrine du mystère nécessaire dans la religion me paraît, dit M. Otto, ce qu'il y a de plus délicat dans toute la philosophie de Fries[1]. »

La religion, loin de vouloir dissiper le mystère, prétend le sauvegarder dans son intégrité. De là le caractère symbolique de toutes les affirmations positives de la foi religieuse. « Toute dogmatique qui tente de résoudre ces mystères en concepts ne fait pas seulement œuvre vaine, elle est brutale et barbare[2]. »

À côté du savoir et de la raison intervient un troi-

1. R. Otto, *ibid.*, p. 106.
2. R. Otto, *ibid.*, p. 105.

sième mode de connaissance, qui procède du sentiment, c'est l'*intuition*. Elle rattache le monde du savoir à celui de la raison. L'un nous offre un ensemble de lois nécessaires où il n'y a nulle place pour l'absolu. L'autre présente à notre esprit des idées pures sans réalité terrestre et qui contredisent notre expérience. L'intuition intervient alors; partant des choses sensibles, elle nous fait accéder aux spirituelles, établit un lien entre elles. Mais ce lien n'est pas un lien logique, c'est le rapport qui s'établit entre deux réalités lorsque nous sentons qu'elles ont quelque chose de commun. Or, le sentiment est plus qu'une émotion, il est une prise de contact avec les réalités supérieures. Il est plus qu'un état d'âme subjectif, il est un moyen de connaissance. Il est ce que le toucher est au monde matériel. Il nous avertit lorsque nous sommes en présence des réalités éternelles. Il nous en donne une connaissance immédiate, certaine, bien qu'obscure. Cette connaissance est l'intuition qui saisit l'éternel dans le temporel, l'infini dans le fini.

Si l'intuition ne nous fait pas comprendre les choses qu'elle saisit, c'est que comprendre est affaire d'intellect, de concept, et que l'intuition est le sentiment considéré comme moyen de connaissance.

La connaissance intuitive 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. Il apparaît clairement que cette théorie déborde de beaucoup le domaine de l'art proprement dit. Est esthétique tout jugement qui n'est ni rationnel ni moral, et qui implique une activité du sentiment. Nous retrouvons ici exactement ce que nous disions du pouvoir de liaison de l'intuition sentimentale. Les termes d'intuition et de jugement esthétique se ramènent à

celui de sentiment dont ils désignent l'un le mode de connaissance et l'autre la faculté de connaître.

Mais l'intuition sentimentale et le jugement esthétique seraient impossibles si au fond de la raison ne se trouvait pas déjà un obscur pressentiment des réalités supérieures. Ce pressentiment n'est autre chose que l'*anamnesis* platonicienne de l'idée. Il s'affirme chaque fois qu'une donnée sensible présentant une analogie avec une idée évoque cette idée latente dans notre esprit et provoque en nous comme réaction une émotion correspondante. Ainsi s'explique l'émotion esthétique, qui suppose en nous l'idée du beau. Ainsi se comprend la portée religieuse du merveilleux. Le fait mystérieux, le miracle, évoque l'idée du mystère absolu du monde suprasensible. Ainsi s'éclaire enfin le sentiment proprement religieux, la nostalgie du divin, telle qu'elle s'exprime dans la prière d'Augustin : « Tu nous as faits pour toi et notre cœur est inquiet jusqu'à ce qu'il se repose en toi. » Cette inquiétude religieuse serait psychologiquement incompréhensible si l'âme profonde n'avait pas une connaissance obscure de sa véritable destination[1].

M. Otto fait remarquer que c'est à tort que l'on a reproché à Fries d'avoir « esthétisé » la religion; il serait plus vrai de dire que Fries a introduit l'esthétique dans la religion en affirmant que tout sentiment esthétique profond a un caractère religieux et ceci, ajoute M. Otto, « qui pourrait le contester[2] » ? « Dans les expériences du beau et du sublime, nous pressentons obscurément, dans la vie de la nature, le monde éternel de l'esprit[3]. » Cette expérience est religieuse car « la religion est l'expérience du

1. R. Otto, *ibid.*, p. 115, 116.
2. R. Otto, *ibid.*, p. 115.
3. R. Otto, *ibid.*, p. 75.

mystère ; elle se réalise quand le sentiment s'ouvre aux impressions de la réalité éternelle qui apparaît à travers le voile du temporel. Là est la vérité qui est au fond de toute exaltation et de toute imagination mystiques ; c'est ici le siège du mysticisme dans toute religion[1] ».

Envoyé en mission d'étude aux Indes en 1911 comme professeur d'histoire des religions, M. Otto y découvrit des religions dont il sut comprendre et chercha à faire sentir l'originalité et la valeur.

Avec une admirable pénétration et un sens religieux aussi éclairé que compréhensif il discerne et relève l'intérêt puissant que présentent ces religions et l'enrichissement de pensée qu'apporte leur étude. Il traduit du sanscrit toute une série de textes et nous en facilite l'intelligence par les introductions et les commentaires qu'il y joint[2].

M. Otto nous montre lui-même, dans la préface de la seconde édition de *Vischnu-Narayana*, l'intérêt que présentent les religions de l'Inde pour le théologien chrétien. Il nous fait assister à l'entretien qui s'engage, sur les bords du Gange, entre un sage de Bénarès et des chrétiens qui l'interrogent. L'Hindou atteste par ses réponses qu'il possède lui aussi dans sa religion une relation personnelle avec Dieu, un salut qui ne s'acquiert ni par des œuvres ni par la voie de la spéculation, mais qui consiste dans l'union spirituelle de la personne humaine avec Dieu. Le salut est l'œuvre de la grâce divine ; il a pour condition dans l'homme la foi faite de confiance et d'amour.

1. R. Otto, *ibid.*, p. 75.
2. R. Otto, *Dipika des Nivasa. Eine indische Heilslehre*, Tübingen, 1916. *Vischnu-Narayana. Texte zur indischen Gottesmystik*, 2e édit., Jena, 1923. *Siddhanta des Ramanuja, Ein Text zur indischen Gottesmystik*, 2e édit., Tübingen, 1923.

Il existe donc en dehors du christianisme des religions « de salut » dont le théologien chrétien ne saurait méconnaître la valeur. D'autre part, ces religions sont également intéressantes parce qu'en elles apparaissent nettement certains sentiments et certaines idées qui sont peu familières aux chrétiens et paraissent même au premier abord étrangères au christianisme. Telle est en particulier l'idée de l'*anyad-eva*, du « tout autre », sur laquelle M. Otto appelle spécialement l'attention. Le divin, comme s'exprime une ancienne Upanichad, est « tout autre », absolument différent de tout ce qui est connu ou connaissable ; il est sans nom, sans prédicats, il est l'être au-dessus de tout mode d'existence et de toute détermination.

Cette idée est intéressante à plus d'un titre[1]. Elle permet tout d'abord d'écarter d'emblée la conception naturaliste d'après laquelle l'homme aurait fait les dieux à son image. Rien n'est plus contraire à la réalité. Dans l'histoire religieuse, le point de départ de l'évolution n'est pas dans ce qui nous est familier mais dans ce qui est étrange et sans analogie dans l'humain. Les divinités majestueuses de la Grèce classique ont eu à l'origine de bizarres représentations. Le mythe poétique et la légende, en introduisant les dieux dans l'humain, tendent à les dépouiller de leur caractère divin et lorsque les dieux de la Grèce devinrent trop semblables aux hommes, ils firent place à des divinités étranges, venues du lointain Orient, parce que ces dernières étaient énigmatiques et représentaient le « radicalement étranger » que l'on s'attend à trouver dans un être qui doit être un dieu.

Ce même sentiment nous permet de comprendre la valeur religieuse de la *theologia negativa* qui

1. R. Otto, *Das « ganz Andere »* (*Aufsätze, Das Numinose betreffend*, p. 16-28).

implique l'idée que l'on ne peut parler du divin que par négations et qui aboutit à l'affirmation étrange que Dieu est l'«Être au-delà de l'être» ou le «Néant» et à la négation de la personnalité divine[1]. Sans doute cette négation peut être un athéisme caché ou une tentative d'accommoder la foi en Dieu avec le naturalisme. Mais tel n'est pas le cas chez les mystiques; s'ils rejettent l'idée de la personnalité divine, c'est parce qu'ils voient en elle une limitation incompatible avec l'essence de la divinité qui est plénitude infinie et suprapersonnelle.

L'étude des religions de l'Inde confirme enfin, sur un point particulièrement important, les conclusions de la philosophie religieuse de Fries. Le sentiment du mystère ou de l'*anyad-eva* est le sentiment religieux fondamental. Le mysticisme que l'école de Ritschl avait tenté d'éliminer de la religion chrétienne apparaît au contraire comme un élément intégrant, nécessaire et normal, de toute piété[2].

Ces principes s'affirment dans la critique que M. Otto présente de la conception sociologique de la religion, défendue par Wundt[3]. La thèse sociologique est celle-ci : le mythe précède la religion et il est une création de l'imagination collective. Contre cette thèse, M. Otto fait valoir les observations suivantes : le mythe n'est pas une production de la vie collective, il est une invention qui suppose un inventeur. La source du mythe n'est pas l'imagination, car celle-ci n'est pas créatrice ; elle ne fait qu'élaborer ce qui lui est donné. Elle suppose une source à laquelle elle puise. Cette source est une disposition intime, un sentiment. On ne saurait donc expliquer la genèse de la religion en se bornant à explorer le domaine des représentations et en négligeant le sentiment dont elles procèdent. D'après Wundt, l'idée de la divinité est une sublimation de l'idée de l'âme à travers les degrés de l'animisme, du culte des ancêtres, des esprits et des démons, et enfin des dieux. Mais ce n'est là qu'un des côtés secondaires du problème. Ce n'est pas l'idée de l'âme qui explique la religion, c'est le sentiment qui accompagne cette idée, celui du surnaturel. C'est ce sentiment qui rend possible la croyance aux esprits, aux démons et aux dieux.

Nous sommes donc amenés à examiner un sentiment proprement religieux et à en étudier le développement. Telle est la méthode dont M. Otto fait une application brillante dans le présent ouvrage.

ANDRÉ JUNDT

1. R. Otto, *Das Überpersönliche im Numinosen* (*Aufsätze*, p. 42).

2. M. Otto a consacré l'un de ses derniers ouvrages au mysticisme dont il signale, à côté de l'unité foncière, les diverses variétés historiques. Il distingue une forme occidentale dont le type est Maître Eckhart et une forme orientale, représentée par Sankara (R. Otto, *West-östliche Mystik, Vergleich und Unterscheidung zur Wesensdeutung*, Gotha, 1926. Trad. franç. : *Mystique d'Orient et mystique d'Occident*, Payot, Paris).

3. R. Otto, *Mythus und Religion in Wundts Völkerpsychologie*, article paru d'abord en 1910 dans la *Theologische Rundschau* et reproduit dans les *Aufsätze*, p. 213-252.