

## [Expérience du sacré et foi chrétienne]

« Pour qu'il soit possible de faire l'expérience du sacré en présence et au contact du Christ et pour que cette expérience puisse servir de point d'appui à notre foi, il faut en tout cas—c'est en est la première et l'évidente condition—que l'œuvre première, propre et immédiate du Christ nous soit immédiatement compréhensible, que nous puissions en sentir la valeur et que de cette œuvre elle-même naisse immédiatement l'impression de « sainteté » du Christ. Mais ici paraît surgir une difficulté qui, si elle n'était pas écartée, rendrait tout le problème insoluble : C'est la question de savoir si ce que nous croyons posséder dans le Christ et dans le christianisme est encore foncièrement identique à ce que le Christ voulait être et faire, à l'action qu'il a exercée et que la première communauté a ressentie. Cette question se ramène à celle de savoir si le christianisme possède réellement un « principe » propre qui, tout en étant susceptible d'évoluer dans l'histoire, est cependant resté essentiellement identique à lui-même et fait du christianisme d'aujourd'hui et de la foi des premiers disciples des réalités commensurables entre elles et homogènes. (...).

La religion que nous connaissons aujourd'hui sous le nom de christianisme, avec le contenu de foi et de sentiments qui lui est propre, telle qu'elle existe dans l'histoire, telle qu'elle se distingue des autres religions et se compare à elles, telle qu'elle élève et émeut aujourd'hui les âmes et les consciences, les accuse ou leur procure la félicité, les attire ou les repousse, est-elle encore dans sa substance et son sens intime la religion et la piété simple et modeste que Jésus lui-même possédait, qu'il a éveillés et fondés au sein d'un petit groupe vibrant, au bout du monde, en Galilée ? Il est généralement connu que depuis lors le christianisme a notablement changé de coloris et de forme, qu'il a subi des modifications et transformations profondes. Mais existe-t-il, sous le cours changeant de ces phénomènes, une essence constante, un principe qui, susceptible d'évolution, n'en est pas moins resté le même ? Y a-t-il eu une évolution ou y a-t-il eu une transformation, une altération, un afflux d'éléments complètement hétérogènes, que les uns déplorent comme une dégradation, que les autres admirent comme une heureuse substitution, tandis que d'autres l'enregistrent comme un simple fait historique ? (...).

Nous répondons affirmativement à cette question dans ce sens toutefois que nous renvoyons à la parabole qui parle du royaume de Dieu, mais qui s'applique aussi bien au principe du christianisme, celle du grain de moutarde et de l'arbre qui en est sorti. La parabole fait allusion à un changement, car l'arbre est autre chose que la semence, mais ce changement n'est pas une métamorphose mais le passage de la puissance à l'acte ; il est une véritable évolution et non transformation ou *épigénésis*.

La religion de Jésus ne se transforme pas progressivement en une religion de rédemption, elle l'est déjà dans sa disposition dès sa première apparition, elle l'est même dans toute la force de l'expression, (...). L'œuvre première et immédiate du Christ, telle que nous pouvons aujourd'hui encore la comprendre avec une lumineuse clarté, est donc d'opérer et de donner le salut, en espérance et en possession, en éveillant la foi en son Dieu et au royaume de Dieu. Mais comment le

ministère du Christ pourra-t-il éveiller en nous aussi, qui en sommes si loin, la divination, l'intuition religieuse ? Comment pourrions-nous arriver à faire, nous aussi, l'*expérience* qui consiste à découvrir dans la personne du Christ, la manifestation du sacré ? (...).

En un certain sens, nous, les modernes, nous ne sommes pas dans des conditions moins favorables, mais dans de meilleures conditions pour découvrir le sacré dans sa manifestation. Cette conception, en tant qu'elle est « l'intuition du gouvernement divin du monde », dépend en effet de deux choses : c'est, d'une part, la vue générale de cet ensemble que forment la merveilleuse histoire d'Israël, des ses prophètes et de sa religion, et l'apparition du Christ en elle ; c'est, d'autre part, la totalité de la vie de et de l'œuvre de Christ. Dans les deux cas, il nous est bien plus facile d'avoir cette vue d'ensemble, grâce à la distance plus grande et à la perspicacité historique plus aiguisée, que cela n'était possible à l'époque même de Jésus. Celui qui se plonge dans la contemplation de cette grande continuité que nous appelons « l'ancienne alliance jusqu'au Christ » sentira presque forcément s'éveiller en lui l'intuition qu'il règne en elle quelque chose d'éternel dont l'action créatrice tend à se manifester et se précipite vers un achèvement. Et celui qui contemple l'accomplissement et le terme final de cet enchaînement, cette grande scène, cette puissante figure, cette personnalité qui se fonde sans faiblir sur Dieu, l'infailibilité, l'assurance émanant de mystérieuses profondeurs, l'inébranlable fermeté de ses convictions et la sûreté de ses actes, l'esprit et la félicité qu'elle porte en elle, cette lutte, cette fidélité et ce dévouement, cette passion et enfin cette mort triomphale, celui-là *devra* formuler ce jugement : « Ceci est divin, ceci est le Sacré. S'il y a un Dieu et s'il a voulu se révéler, c'est précisément ainsi qu'il a dû le faire ».

(...). L'abîme qui sépare la créature du créateur, le profane et le sacré, le pécheur et le Dieu saint n'est pas réduit par la connaissance supérieure que nous puissions dans l'Évangile du Christ, il ne fait que l'élargir. Mais en vertu d'un mouvement spontané du sentiment correspondant, ici, comme toujours, ce qui révèle le sacré devient le moyen auquel on a recours pour s'en approcher. Cette impulsion aurait pu surgir spontanément et chercher à s'exprimer même si elle n'était pas préparée et soutenue, comme en Judée et dans l'antiquité, par les traditions des du mysticisme des sacrifices cultuels. Elle est un sentiment naturel de la religion et un besoin de l'expérience numineuse elle-même. Ce qu'il faut blâmer ce n'est pas que de telles intuitions apparaissent dans la dogmatique chrétienne – il ne saurait en être autrement --, mais c'est que l'on méconnaisse leur caractère d'intuitions libres, nées de la divination, qu'on en fasse des dogmes et des théories, qu'on les déduise des prémisses exégétiques ou dogmatiques toujours problématiques, qu'on les prenne pour autre chose que des manifestations spontanées d'un sentiment qui cherche à s'exprimer et qu'on leur attribue une importance qui les fait passer indûment au centre de l'intérêt religieux, alors que cette place centrale devrait être réservée à une seule chose, à l'expérience religieuse elle-même.

Là où la véritable divination « du sacré dans le monde des phénomènes » a eu lieu, apparaissent des éléments que l'on pourrait appeler les signes concomitants du sacré. Ils ne constituent pas, à vrai dire, le fondement sur lequel repose la divination mais ils la confirment. Ces éléments, ce sont la vie et la force spirituelles au degré supérieur, dominant la nature ambiante, que nous rencontrons dans l'histoire de Jésus. Nous trouvons des cas analogues dans l'histoire générale

de l'esprit et de la religion. Ils se présentent dans le don et la vocation des grands prophètes d'Israël sous la forme d'intuition visionnaire et du pressentiment divinatoire et dans la vie du Christ sous celle des « dons de l'esprit » au degré supérieur. Ces choses ne sont en aucune façon des « miracles » ; en tant que forces de l'esprit, elles sont en effet proprement et éminemment « naturelles » au même titre que notre volonté même qui commande à notre corps. Mais elles n'apparaissent que là où l'esprit lui-même existe sous sa forme et dans sa vitalité supérieures ; elles sont surtout à prévoir là où l'esprit est le plus étroitement lié et le plus intimement uni à son fondement éternel, là où il réside entièrement en lui et, par là même, acquiert la liberté d'exercer pleinement sa propre activité. C'est pourquoi l'apparition et l'existence de ces choses peuvent aussi être un « signe concomitant » qui indique ce fait et confirme aussi le témoignage de la pure divination.

Enfin, il est aussi évident que la passion et la mort du Christ deviennent nécessairement l'objet d'une appréhension sentimentale et d'une intuition particulièrement puissante. Si la mission du Christ dans le monde et, en conséquence, sa propre vie sont considérées comme le miroir et la manifestation d'une éternelle volonté d'amour, il en est ainsi avant tout de la fidélité suprême et de l'amour dont le Christ fait preuve dans sa *passio* et sa *passio magna*. La croix devient le *speculum aeterni patris*, et non seulement du Père, non seulement de l'élément rationnel le plus élevé du sacré, mais du sacré en général. Si l'évolution antérieure au Christ se résume et s'achève dans sa personne, c'est surtout parce que le problème mystique qui traverse mystérieusement l'ancienne alliance depuis le second Isaïe et Jérémie en passant par le *Livre de Job* et les *Psaumes*, réapparaît sous une forme classique dans la vie, la passion et la mort de Jésus et s'élève ici à l'absolu : c'est le mystère de la souffrance innocente du juste. Le chapitre 38 de *Job* est une prophétie de Golgotha, et Golgotha donne au « problème » une solution qui renouvelle et surpasse celle qui fut donnée à Job. La solution, comme nous l'avons vu, résidait tout entière dans le non-rationnel et était pourtant une solution. La souffrance du juste a déjà pris chez Job le sens classique, où se révèle l'au-delà mystérieux dans sa réalité la plus immédiate, sa proximité la plus sensible. La croix du Christ, ce monogramme du mystère éternel, est « l'accomplissement » de cette révélation. En associant dans la croix du Christ les éléments rationnels qui en indiquent le sens et ces éléments non-rationnels, en mêlant de la sorte ce qui est révélé et ce qui est caché et que l'intuition pressent, l'amour suprême et la terrible *orgè* du *numen*, le sentiment chrétien a fait la plus saisissante application de la « catégorie du sacré » et a réalisé par là même l'intuition religieuse la plus profonde qui se trouve dans l'histoire des religions.

C'est ce point que l'on doit examiner lorsqu'on cherche à comparer les religions les unes aux autres et à déterminer laquelle d'entre elles est la plus parfaite. Au fond le critère qui permet de juger en dernière instance ce que vaut une religion en tant que religion, ce n'est ni son utilité pour la culture, ni son sa relation avec les « limites de la raison » et de « l'humanité », limites que l'on croit tracer au préalable et indépendamment d'elle, ni rien d'extérieur à elle. Ce qu'il y a en elle de plus intime, l'idée même du sacré, peut seule fournir ce critère ; Il faut examiner si et dans quelle mesure une religion particulière donnée lui fait droit ou non ».

(Rudolf OTTO, *Le sacré : l'élément non rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel*, Paris, 1968, pp. 217-228).