

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 11 (1923)
Heft: 46

Artikel: Études sur la théologie contemporaine : Rudolf Otto : "Das Heilige"
Autor: Grin, Edmond
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380058>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 14.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

ÉTUDES SUR LA THÉOLOGIE CONTEMPORAINE

RUDOLF OTTO : « DAS HEILIGE » (1)

Après avoir enseigné aux universités de Göttingue et de Breslau, le professeur Rudolf Otto a été appelé, il y a quelques années, à la chaire de théologie systématique de Marbourg. M. Otto s'est fait connaître dès longtemps par ses études de philosophie religieuse et par ses articles à la *Christliche Welt*. Il a pris également une part active à la grande publication de l'Académie des Sciences de Göttingue, sur les Sources de l'histoire des religions. A l'heure actuelle, il est sans conteste un des penseurs les plus originaux de l'Allemagne protestante. Aussi sa renommée gagne-t-elle chaque jour du terrain, dans son pays comme à l'étranger. A Marbourg, plusieurs centaines d'auditeurs se pressent à ses cours. Faute de place, on a dû, au dernier semestre, abandonner l'auditoire pourtant spacieux de la vieille université de Philippe de Hesse, pour se transporter dans la vaste Aula. Quant aux ouvrages de M. Otto, ils se vendent rapidement. La 1^{re} édition de « Das Heilige » a paru en 1917 ; la 4^e en 1920 ; la 8^e (1922) était épuisée en quatre semaines ! A peine aurons-nous signalé ici l'apparition de la 9^e édition, que la 10^e sera sortie de presse. Ajoutons enfin que le livre du professeur de Marbourg sera traduit en anglais cette année même.

(1) *Das Heilige. Ueber das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen.* — 1 vol. in-8° de 383 pages. 9^e édition 1922. Breslau, Trewendt und Granier.

Tout cela est fort réjouissant à notre avis. L'ouvrage de M. Otto est, en effet, un ouvrage admirable à tous égards. Nous ne pouvons pas songer à en donner ici, en quelques pages, une analyse complète. Nous nous bornerons à en relever les chapitres les plus caractéristiques, laissant aux lecteurs de la *Revue* — ou renvoyant à plus tard — le soin de compléter cet exposé très insuffisant.

Dès les premières pages de son livre, l'auteur nous explique ce qui fera le but de toute sa recherche : il se propose (son sous-titre l'indique) de montrer que, dans toute notion du divin, on trouve deux éléments : un élément rationnel et un élément irrationnel. Et M. Otto s'est donné pour tâche de mettre en lumière le second de ces éléments, puis d'étudier ses rapports avec le premier.

Cette entreprise est chose délicate. Aujourd'hui on court après l'« irrationnel ». Et cela dans les domaines les plus divers. Malheureusement, le plus souvent, on ne se donne pas la peine de définir les termes qu'on emploie. D'où résulte une grande confusion. L'irrationnel, ce peut être en effet tant de choses : Pour les uns, ce sera le fait opposé à la loi ; le contingent en regard du nécessaire. Pour d'autres, ce sera la connaissance a posteriori en face de l'a priori. Pour d'autres encore, la volonté, la liberté opposées à la raison. Pour d'autres, enfin, l'instinct, les poussées subconscientes opposées à la pensée réfléchie. Bref, on le voit, celui qui se sert aujourd'hui du mot irrationnel a pour premier devoir de dire clairement ce qu'il entend par ce terme.

Les prédicats esprit, raison, volonté consciente et bonne, toute-puissance, unité, conscience de soi sont des attributs essentiels de la divinité dans toute conception théiste. Dieu y est conçu comme un être personnel, par analogie avec l'homme. Mais à cette différence près que tous ces prédicats, chez l'Être divin, sont envisagés comme absolus. Ils constituent des notions claires, susceptibles de définition, accessibles à la pensée analytique. En un mot, ils constituent l'élément rationnel de la religion. Ils représentent le domaine de la croyance (*Glaube*) en opposition au domaine du pur sentiment (*Gefühl*). Toute religion qui comporte une connaissance, qui admet des notions intellectuelles, nous apparaît, par cela même, comme une religion supérieure.

Il faut remarquer, pourtant, que ces prédicats n'épuisent en aucune façon l'essence de la divinité. Sans doute l'élément rationnel se trouve au premier plan dans tout enseignement religieux et dans la langue de la chaire. Mais comment en serait-il autrement ? Nous ne pouvons rien transmettre à d'autres que par le moyen de notions claires. Seulement, par delà ces prédicats, et leur servant en somme de support, il y a un autre élément ; perceptible, lui aussi, sans doute ; si non, nous n'en pourrions rien dire ; mais perceptible par une autre voie que par la voie rationnelle.

Ces remarques nous font saisir la véritable opposition entre le rationalisme et la religion, au sens profond du mot. Voir cette opposition, comme on le fait souvent, dans l'affirmation ou la négation du miracle, c'est se contenter d'un examen bien superficiel. Quoi de plus lourdement rationaliste que la conception traditionnelle qui fait du miracle une interruption momentanée du jeu des lois de la nature, provoquée par l'auteur même de ces lois ? Non : entre le rationalisme et la religion, il y a bien plutôt une différence qualitative, qui ressort au domaine de la piété. Il s'agit de savoir si l'élément rationnel, dans l'idée de Dieu, l'emporte sur l'élément irrationnel, ou même peut-être l'exclut tout à fait ; ou si, au contraire, c'est l'inverse qui est vrai.

Cet élément irrationnel, difficile à définir, à coup sûr, puisqu'il est quelque chose d'ineffable, se retrouve dans toutes les religions. Il en constitue le cœur. Sans lui elles ne seraient plus des religions. M. Otto nomme cet élément : le « Sacré » (*das Heilige*). Mais ce mot prête à confusion. Kant ne nomme-t-il pas la volonté : *einen « heiligen » Willen*, pour marquer son obéissance absolue à la loi morale ? On parle volontiers aussi du caractère sacré du devoir, quand on a en vue simplement sa nécessité pratique et universelle. Aux yeux de M. Otto, l'adjectif sacré inclut tout cela. Mais pas rien que cela. A côté de sa signification d'ordre rationnel, à côté de sa signification d'ordre moral, le terme sacré a un sens plus profond encore. Ce sens s'exprime avec force dans les langues anciennes, dans les langues sémitiques surtout. C'est le *qadōsch* des Hébreux, le *ἅγιος* des Grecs, le *sacer* des Latins. Faute d'un mot satisfaisant dans les langues modernes, le professeur de Marbourg nomme cet élé-

ment spécifique : *das Numinöse* (1). Cet élément, on ne saurait ni le définir, ni le démontrer. La meilleure façon d'en parler est d'indiquer ses rapports, ou son opposition, avec ce qui n'est pas lui. C'est dire qu'on peut tout au plus le faire pressentir, comme tout ce qui est du domaine de l'Esprit.

Pour mieux comprendre ce qu'est *das Numinöse*, examinons les traits constitutifs de la piété. A côté de la reconnaissance, de la confiance, de l'amour, de la soumission, il y a l'élément mis si heureusement en lumière par Schleiermacher, le sentiment de dépendance. Mais le théologien berlinois n'a pas assez distingué ce sentiment-là de ceux qui lui sont analogues : sentiment d'insuffisance, d'impuissance, de limitation. Pour lui le sentiment de dépendance, quand il est d'ordre religieux, se distingue uniquement par son caractère d'absoluité. Autrement dit, Schleiermacher ne voit qu'une différence quantitative là où il y a en réalité une différence de qualité. Et cela l'amène à passer sous silence un élément essentiel de la piété, le sentiment que M. Otto nomme : *Kreaturgefühl*. Ce sentiment s'exprime, par exemple, de façon frappante par la bouche d'Abraham, quand, ayant osé parler à Dieu du sort des habitants de Sodome, il dit : « J'ai eu la hardiesse de m'entretenir avec toi, moi qui ne suis que poudre et cendre » (Gen. xviii, 27). Il y a là aussi sentiment de dépendance, en un sens particulier du mot : le sentiment de la créature consciente de son néant, et qui s'efface devant Celui qui est au-dessus de tous les êtres créés. Mais ce *Kreaturgefühl* n'est que secondaire ; il est lui-même résultat, effet d'un autre sentiment encore, qui, lui, se rapporte directement à un objet existant en dehors du moi. Cet objet, c'est précisément *das Numinöse*. Et là seulement où le *numen praesens* est « pressenti », là seulement on voit surgir le *Kreaturgefühl*.

Nous avons employé par deux fois le terme pressentir. Nous ne saurions en effet percevoir clairement *das Numinöse*. Tout au plus pouvons-nous noter les effets que son contact provoque

(1) Désireux de demeurer aussi fidèle que possible à la pensée de l'auteur, nous nous permettrons de conserver tout au cours de ces pages le terme forgé par M. Otto. A notre sens, aucun mot français ne saurait rendre ce terme avec une entière exactitude.

en nous. Chose étrange : il nous fait trembler en même temps qu'il nous attire. Il éveille en nous tout d'abord, disons-nous, un sentiment de crainte. Mais une crainte d'un genre tout particulier, et que seul le Créateur peut susciter chez sa créature. C'est en somme le tremblement que nous éprouvons devant l'Être inaccessible. C'est la terreur de Job devant l'Éternel. Ce sentiment apparaît dans l'Ancien Testament chaque fois que s'enflamme la « colère de Iahvé ». A quoi vient s'ajouter encore la conscience de notre néant en face de la majesté divine, puissance de domination universelle, dont la force est invincible. Et tout cela, enfin, est enveloppé de mystère : non pas seulement parce que notre intelligence a des limites qu'elle ne saurait franchir ; *das Numinöse* suscite surtout en nous cet « étonnement religieux » sans analogue en présence de Celui que nous sentons « radicalement autre » que nous.

Mais *das Numinöse* fait plus que nous faire trembler. Il nous fascine, aussi, il nous attire. En effet, s'il remplit l'homme de crainte, il le captive en même temps. Non point seulement par la promesse d'un secours, d'une aide. Mais il y a au fond de l'être humain, un désir du *Numinöse* pour lui-même ; *das Numinöse* renferme en lui comme un charme, qui procure à l'homme une félicité infinie, pouvant aller jusqu'au vertige, jusqu'à l'ivresse dionysiaque. Ne trouve-t-on pas, à tous les degrés de l'histoire des religions, un ensemble fort complexe de rites et de cérémonies au moyen desquels l'homme s'efforce de s'assurer la possession de la divinité ?

Notre recherche nous a donc conduits à distinguer deux éléments dans l'idée du divin : d'abord un élément saisissable à notre entendement, et pouvant s'exprimer en notions claires et à nous familières ; puis, au-dessous de cette sphère lumineuse, un clair-obscur que notre intelligence ne saurait atteindre.

Mais ces deux éléments ne sont pas indépendants l'un de l'autre. Au contraire. Ils s'interpénètrent. Il y a entre eux le même rapport que Kant établissait entre la catégorie de la causalité et son schéma temporel. Pour le philosophe de Königsberg, on s'en souvient, il y a entre cette catégorie — dont l'emploi permet de statuer un lien causal entre deux événements successifs — et son schème un rapport rationnel et nécessaire. Ce rapport de « schématisation » lie de même les deux éléments

de l'idée du Divin. L'élément « irrationnel » est schématisé par les notions « rationnelles ».

Une comparaison avec le domaine musical nous rendra tout cela plus clair encore.

Les paroles d'un chant disent ou le mal du pays, ou la confiance dans le danger, ou l'attente d'une espérance... tous sentiments « naturels » à l'homme et qui se peuvent exprimer clairement. Quant à la musique, à elle seule elle ne saurait en faire autant. Elle produit en nous des effluves d'un ordre tout particulier, effluves indéfinissables, précisément parce que d'ordre « irrationnel ». Mais c'est à cause de la parenté et de l'analogie — lointaine assurément et partielle, mais réelles cependant — de ces accents musicaux avec nos états d'âme habituels, que nous pouvons dire que la musique exprime la joie ou la plainte. En d'autres termes, les paroles du chant « rationalisent » ou « schématisent » la musique.

Si nous voulons nous rendre compte plus exactement de la nature des sentiments que produit en nous *das Numinöse*, examinons de quelle façon ces sentiments s'expriment au dehors et se transmettent de personne à personne.

Les moyens d'expression du *Numinöse* sont d'abord directs : attitude solennelle, geste, ton, sont infiniment plus vivants, plus parlants que nos termes même les mieux choisis. Mais — et cette remarque est d'importance capitale — même tout cela demeure lettre morte pour quiconque ne possède pas la « parenté spirituelle » indispensable (1). *Das Numinöse* possède aussi des moyens d'expression indirects : l'Horrible, par exemple, qui

(1) M. Otto s'est efforcé, sans y réussir beaucoup jusqu'à maintenant, il faut le reconnaître, de remettre en honneur, en Allemagne, les idées de Fries, et en particulier sa théorie de la « Ahndung ».

Dans ses divers écrits, et notamment dans son *Wissen, Glaube und Ahndung*, Fries a exposé sa thèse favorite : notre connaissance ordinaire ne saurait appréhender l'Infini ; seul le sentiment le peut. A côté des moyens de connaître que représentent le savoir et la croyance, et constituant en somme leur unité, Fries place une troisième sorte de connaissance : le pressentiment, *das Ahnen*. Cette partie-là de l'œuvre de Fries paraît avoir eu une grande influence sur le professeur de Marbourg (Cf. R. Orro, *Kantisch-Fries'sche Religionsphilosophie und ihre Anwendung auf die Theologie*. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1909. Nouvelle édition, inchangée, 1921, pp. 73 à 75, 81 à 84, 111 à 122 et 153 à 155.

joue un grand rôle dans la religion des primitifs et dans leurs représentations de la divinité. Puis, à un degré plus haut, le « Grand », dont nous avons un exemple typique dans Esaïe VI. Le « Miracle » aussi, le « Mystère », tout ce qui est insolite et, par là, difficile à comprendre. En art, *das Numinöse* s'exprime de diverses manières. A ce propos, M. Otto a des pages fort intéressantes sur le rôle du Vide dans l'architecture religieuse. Mais nous voudrions relever ici, plutôt, ce que l'auteur dit du rôle du silence dans le culte. Il y a, dans ses adjonctions, un petit chapitre riche en suggestions, et intitulé : « Schweigender Dienst » (pp. 313 à 321). Le but de ces pages est tout pratique. L'auteur voudrait, par elles, rendre plus complète l'action directe du *Numinöse* dans notre culte protestant. M. Otto y exprime son admiration pour le *Silent Worship* des Quakers, « la forme de culte le plus spiritualiste qui ait jamais existé », qui ne devrait faire défaut dans aucune Eglise, et que le protestantisme a singulièrement délaissée. Silence sacramentel, tout d'abord, point culminant du service divin, et destiné à marquer l'instant où le « numen » est ressenti comme véritablement présent. Pareils moments de silence étaient connus du peuple israélite. Ils le sont encore des catholiques, à l'instant où s'opère la transsubstantiation. Silence d'attente, aussi, qui prépare le recueillement nécessaire à comprendre la voix de l'Esprit. Silence de communion, enfin, qui doit tout à la fois unir le croyant à l'Être divin invisible et présent, comme aussi unir les fidèles les uns aux autres par un mystique lien.

Sous cette forme, le « culte silencieux » n'est possible, cela va de soi, que dans une communauté étroite et fermée. Et dans nos cultes protestants, une imitation du silence sacramentel de la Messe ne saurait convenir. Sans doute la Cène chrétienne commémore le sacrifice de Golgotha, l'événement divin par excellence, la plus haute manifestation de la présence de Dieu dans l'histoire. Mais la Cène et la Messe sont choses fort différentes. La Cène, originairement, n'était pas destinée à devenir un rite officiel ; moins encore un drame. C'était le plus doux des mystères. Elle devait se célébrer au sein d'un cercle tout fraternel, très fermé, à un moment bien déterminé, et demeurer cérémonie très rare. Aussi faudrait-il, selon M. Otto, bannir entièrement la Cène de nos cultes ordinaires, et surtout des

assemblées nombreuses, pour la célébrer le soir, ou dans le calme de la nuit, lors de solennités particulières. Ceci, afin de mieux lui conserver son caractère intime et sacré.

Mais on pourrait, pense notre auteur, enrichir nos services religieux ordinaires d'un élément silencieux, en prenant exemple sur les Quakers. Et cela bien entendu sans recourir à l'apparat et à la mythologie du catholicisme. Il s'agirait de faire sentir dans tout notre culte, mieux que nous ne le faisons à l'heure actuelle, la « présence réelle » de l'Être divin. Car c'est à cette condition seulement qu'un culte est complet et peut répondre aux besoins de l'âme d'une façon durable.

A quoi bon tout cela, dira-t-on ? Dieu n'est-il pas sans cesse et partout « réellement présent » ? Non pas. Du moins pas notre Dieu. Le Dieu obligé, par sa nature même, à être toujours présent, en tout temps comme en tout lieu, est une bien lamentable découverte de la spéculation métaphysique. La Bible ne connaît pas ce Dieu-là. Mais seulement le Dieu qui est présent là où il veut et absent là où il veut ; le Dieu qui peut être « plus près de nous que notre cœur » — et le Dieu qui peut être infiniment éloigné de nous ; en d'autres termes, le Dieu qui s'approche de nous à certaines heures solennelles qui constituent les points culminants de notre vie spirituelle. Heures rares, et qui doivent l'être, dans notre intérêt même. Car aucune créature ne saurait supporter longtemps ou souvent la présence divine dans toute sa majesté. Mais heures que nous devons connaître de temps en temps, cependant, puisque seuls ces instants-là portent notre vie intérieure à sa perfection. Pour être complet, pour être vrai, un culte doit nous faire vivre des moments pareils. Et cela notre culte protestant bien compris le pourrait tout autant que n'importe quel autre culte.

* * *

Nous ne pouvons songer à retracer ici l'intéressante recherche historique à laquelle M. Otto se livre ensuite. Ses chapitres sur *das Numinöse* dans l'Ancien Testament, le Nouveau Testament et chez Luther (pp. 90 à 136) sont du plus haut intérêt. Relevons seulement quelques observations au sujet de l'Évangile. La religion de Jésus marque le point culminant dans la

rationalisation et l'humanisation de l'idée de Dieu, à laquelle tendaient déjà les prophètes et les auteurs des Psaumes. C'est la foi au Dieu Père que seul le christianisme possède. Mais on se tromperait fort en s'imaginant voir dans cette rationalisation une exclusion du *Numinöse*. Au contraire, pour les premiers chrétiens, l'Évangile de Jésus est avant tout l'« Évangile du Royaume ». Et ce Royaume à venir est le grand prodige, l'élément céleste opposé à l'économie actuelle, le « radicalement autre ». La communauté attend la venue de ce règne mystérieux tout à la fois avec une espérance mystique et une terreur sacrée. Ceux qui le composent, ce sont les « saints », ceux qui vivent par avance le miracle de la fin des temps.

Le Maître de ce Royaume est revêtu, lui aussi, d'un caractère sacré. Il est le « Saint d'Israël ». A ce sujet, Jésus n'avait rien à apprendre aux Juifs. Mais sa grande trouvaille fut celle-ci : ce « Saint » est pour les hommes un « Père », quand bien même il demeure caché « dans le ciel ». La découverte de la paternité divine, ce fut là la bonne nouvelle, le joug aisé en regard du légalisme pesant des Pharisiens, et de l'ascétisme de Jean. Et pourtant on retrouve encore çà et là dans les paroles du Christ une trace de terreur devant le mystère, devant le « Surnaturel ». Par exemple Matthieu x, 28 : « Craignez celui qui peut faire périr l'âme et le corps dans la Géhenne ». S'il le faut, même, Jésus ne craint pas d'en revenir au Dieu vengeur de l'Ancien Testament. Le fait est qu'il ne désapprouve pas la réponse de ses disciples : « Il fera périr misérablement ces misérables... » (Matth. xxi, 41). Cet arrière-fond de terreur sacrée nous aide à comprendre la lutte de Jésus-Christ en Gethsémané. Son âme est « triste jusqu'à la mort » ; sa sueur tombe à terre « en grumeaux de sang ». Est-ce là la simple et habituelle peur de mourir ? On aurait peine à le comprendre chez quelqu'un qui depuis des semaines avait la mort devant les yeux. Il y a ici beaucoup plus. C'est le frisson de la créature devant le divin mystère, devant l'énigme redoutable. Et tout comme Iahvé fond sur Moïse en pleine nuit ; tout comme Jacob lutte avec Dieu jusqu'au matin, de même Jésus lutte avec le Dieu vengeur et courroucé, avec le *Numen*, qui est cependant aussi « son Père ».

Et voici les conclusions de M. Otto : le sacré, au sens le plus complet de ce mot, est une catégorie complexe. Elle comprend des éléments rationnels et des éléments irrationnels. Au point de vue des uns comme des autres, elle est une catégorie *a priori*. En effet les idées d'absoluité, de perfection, de nécessité, etc. ne sauraient être tirées de l'expérience. Elles ont leur source dans la « raison pure ». De même les éléments « irrationnels » : les idées du *Numinöse* et les sentiments qui lui correspondent sont eux aussi des « idées pures » et de « purs sentiments ». Sans doute l'apparition de *das Numinöse* n'est-elle pas indépendante des données sensibles. Mais celles-ci en sont tout au plus la condition, l'occasion. En aucun cas la cause. Il y a en nous, cachée, indépendante de l'expérience, une source de représentations intellectuelles et de sentiments. Cette source, nous pouvons l'appeler « raison pure ». Mais à condition de la distinguer à la fois de la raison théorique et de la raison pratique de Kant, à cause de son caractère nettement transcendant.

Quant au lien que nous avons constaté entre les deux éléments, il est lui aussi *a priori*. Sans doute l'histoire des religions présente souvent cette pénétration progressive de l'un des éléments par l'autre, et la « moralisation » progressive du divin comme quelque chose allant de soi. Mais ces faits demeurent un problème insoluble tant que l'on n'admet pas une connaissance obscure, *a priori*, de la synthèse nécessaire des deux éléments. En effet, le lien qui les rattache n'est en aucune façon un lien logique. Quelle nécessité logique y a-t-il par exemple à ce que le dieu du soleil, ou le dieu de la lune, d'essence encore diabolique et brutale, devienne le gardien des serments, le protecteur de la famille ?

On peut aller plus loin, et noter ce même rapport de « schématisation » *a priori* entre les différents moments des éléments « rationnels » et « irrationnels » de l'idée du Divin. Par exemple, l'élément terrifiant de *das Numinöse* est schématisé par les idées de Justice et de Moralité. L'élément qui nous attire, au contraire, par les idées de Bonté, d'Amour, de Pitié. L'élément mystérieux enfin, se schématise par le caractère absolu que possèdent tous les prédicats de la divinité.

Seulement, qui dit connaissance *a priori* ne dit point connaissance innée. La seconde est une connaissance que chacun possède. La première, une connaissance que chacun peut posséder. Non pas de lui-même. Mais bien par suite de l'incitation, de l'excitation venue d'individus supérieurement doués. Il y a, sans doute, chez l'homme, une « prédisposition religieuse ». L'histoire des religions, depuis son degré le plus bas jusqu'à son degré le plus élevé, en fait foi. Mais certaines individualités peuvent, mieux que d'autres, lire dans les événements. Elles ont comme un pouvoir de divination. Il ne s'agit pas de déceler la cause d'un phénomène. Mais bien sa signification, sa portée. Il s'agit de savoir y découvrir un « signe » du Sacré. Religieusement doués, ces hommes-là sont non seulement réceptifs mais actifs. Ils savent lire, mais aussi faire lire dans ce qui se passe autour d'eux. Ce sont les prophètes. Au-dessus d'eux, enfin, celui qui d'une part possède l'Esprit dans sa plénitude, et, d'autre part, est lui-même « objet » de divination, parce que le Sacré se révèle par lui. Celui-là n'est pas seulement prophète. Il est Fils, au sens le plus profond du mot.

* * *

Une étude aussi sommaire que la nôtre appelle, en guise de conclusion, quelques remarques générales. Nous nous bornerons aux observations que voici :

A notre sens, l'ouvrage de M. Otto est un ouvrage original parce qu'il clôt une période. Avec *Das Heilige*, nous sortons décidément des études purement techniques, de la simple et sèche notation des faits. Sans doute ce fondement indispensable n'est point absent. Au contraire. Mais M. Otto ne fait pas de la recherche, de la documentation un but en soi. Sur une base d'information étonnamment large, il élève un édifice construit de ses propres mains, et qui nous paraît fort solide.

Il y a plus : le livre de M. Otto fait preuve non seulement d'une science très étendue, mais surtout d'un sens religieux très développé. Le professeur de Marbourg connaît à fond, sans doute, les religions universelles. Il fait mieux, il sait communier avec les plus pures d'entre elles. Et cela surtout

nous paraît intéressant et très nouveau. Pour tant de gens, à l'heure actuelle encore, l'étude comparée des religions se fait aux dépens de la saveur propre à chacune d'elles, aux dépens de leur caractère original ! A cet égard, on ne saurait trop s'inspirer de l'exemple donné par M. Otto.

EDMOND GRIN.
