

La translation de concept chez Paul Tillich

*Elisabeth de Bourqueney**

Résumé

Les angoisses contemporaines tournent autour de la relation à l'autre, du mensonge, au terrorisme passant par l'isolement. Pourtant nous n'avons jamais été aussi « reliés » les uns aux autres. Comment répondre au néant relationnel ? Paul Tillich n'a pas hésité à dialoguer avec ceux qui affrontaient les inquiétudes de leurs contemporains, dès les années quarante avec le New York Psychology Group. Face à l'angoisse du vide, de l'absurde, il a redéfini le pardon comme acceptation du fait d'être accepté bien que l'on soit inacceptable, à partir d'une « translation du concept » luthérien de la grâce. Quels sont les sources, le cheminement tillichien et les prolongements possibles vers l'acceptance ?

Mots clés : translation, angoisse, acceptance, psychologie, relation

The translate of concept by Paul Tillich

Abstract

Contemporary anxieties revolve around the relationship to the other of lying to terrorism through isolation. Yet we have never been “connected” to each other. How to respond to the relational nothingness? Paul Tillich has not hesitated to engage with those who faced the concerns of their contemporaries from the forties with the New York Psychology Group. Faced with the anxiety of emptiness, of absurdity, he redefined forgiveness as acceptance of being accepted **in spite of being** unacceptable, from a “translation of the concept” Lutheran concept of grace. What are the sources, the tillichien journey and possible extensions to the acceptance?

Keywords: translate, anxiety, acceptance, psychology, relational

* Elisabeth de Bourqueney, pasteur dans l'Union des Eglises protestantes d'Alsace Lorraine, Master en enseignement de religion protestante (Faculté de théologie protestante de Bruxelles, 2009). E.mail elsadebourqueney@orange.fr.

A translação de conceito em Paul Tillich

Resumo

As angústias contemporâneas giram em torno da relação com o outro, da mentira ao terrorismo, passando pelo isolamento. Contudo nunca estivemos tão “religados” uns aos outros. Como responder ao nada relacional? Paul Tillich não hesitou em dialogar com aqueles que enfrentavam as inquietações dos seus contemporâneos, desde os anos quarenta, com o New York Psychology Group. Frente à angústia do vazio, do absurdo, ele redefiniu o perdão como aceitação do fato de ser aceito apesar de ser inaceitável, a partir de uma “translação do conceito” luterano de graça. Quais são as fontes, o caminho tillichiano e os possíveis prolongamentos em direção à aceitação?

Palavras-chave: transposição, angústia, aceitação, psicologia, relação

Elisabeth de Bourqueney¹

Comment répondre aux angoisses qui se font jour aujourd’hui dans notre monde ? Paul Tillich suggérerait que de nouvelles formes pouvaient apparaître. Les angoisses contemporaines tournent autour de la relation à l’autre ; du mensonge, au terrorisme passant par l’isolement, nous pouvons dire que les angoisses relationnelles sont dominantes dans nos sociétés. Pourtant dans le même temps, nous n’avons jamais été aussi « reliés » les uns aux autres, par les outils de communication. Mais qui dit communication ne dit pas nécessairement rencontre. Le néant aujourd’hui est relationnel. Comment alors répondre à ce néant, si comme Paul Tillich l’affirmait, chaque époque doit répondre aux angoisses qui la secouent ?

Devant une telle tâche, qui prendra sûrement du temps, une voie possible se trouve du côté de la démarche tillichienne. Pour répondre aux angoisses, il n’a pas hésité à dialoguer avec ceux qui affrontaient les inquiétudes de leurs contemporains, les psychanalystes, psychiatres, psychologues... En effet, face à l’angoisse du vide, de l’absurde, il a redéfini le pardon comme acceptation du fait d’être accepté bien que l’on soit inacceptable, dans *Le Courage d’être* (TILLICH, 1999). Cette définition s’est faite au cours d’un long cheminement qui a commencé dans les années quarante, en plein cœur de la seconde guerre mondiale, lors de ses débats avec le New York Psychology Group qui rassemblait psychanalystes, psychiatres et sociologues, tels que Erich Fromm, Carl Rogers, Ruth Bénédict, Karen Horney, Stewart Hiltner... Cette définition a trouvé son point d’orgue dans le *Courage d’être* et a

¹ Elisabeth de Bourqueney, pasteur dans l’Union des Eglises protestantes d’Alsace Lorraine, Diplôme d’Etudes Approfondies en théologie protestante (Institut Protestant de théologie, 1996)

été déployée dans son *Histoire de la pensée chrétienne* (TILLICH, 1970). Cette nouvelle définition de la grâce de Dieu s'est fait au moyen de ce que Tillich appelle « la translation de concept ». Cette méthode a permis de répondre aux angoisses de l'époque. Dans ces temps contemporains où notre recherche se fait jour, face aux angoisses relationnelles, nous pouvons dans un premier temps, chercher, dans cette méthodologie corrélationnelle, une voie possible. Dans cette étude, nous voudrions approfondir cette notion de « translation de concept ». Quels liens a-t-elle avec la psychologie des profondeurs et l'existentialisme ? Comment la translation du concept luthérien de la foi entre-t-elle en résonance avec le concept d'acceptance ? Quelles sont les sources et le cheminement tillichien vers l'acceptance ? Quels prolongements possibles s'offrent à notre société contemporaine dans cette voie ?

I Translation de concept, psychologie et existentialisme

Dans le premier tome de la *Théologie systématique*, Paul Tillich déclare que la nomination de Dieu comme « ultime concern » est une « une translation abstraite grand commandement : Le Seigneur notre Dieu est l'unique Seigneur ; tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta pensée et de toute ta force » (TILLICH, 2000, p.28). C'est aussi la translation du concept luthérien de la justification par grâce au moyen de la foi. Paul Tillich doutait que ce principe soit facilement compréhensible pour l'homme moderne. Certes, il avait déjà expérimenté lors de la première guerre mondiale les limites de la compréhension des concepts théologiques, auprès de tous les hommes. Mais, lors de la seconde guerre mondiale, il trouve dans ses débats avec les psychanalystes du New York Psychology Group, un langage qui va lui permettre de renouveler l'expression des concepts théologiques. Il remplace le vocabulaire juridique de la justification par le langage psychanalytique.

Dans son *histoire de la pensée chrétienne*, Paul Tillich développe ce qu'il a inauguré en 1940, le dialogue avec les sciences humaines. Il multiplie ainsi les références à la psychologie des profondeurs, en parlant de la foi selon Luther : la foi est un acte de réception d'un cadeau. Il entremêle les citations de Luther, sans références, et leur reformulation influencée par la psychologie des profondeurs, de façon clairement spécifiée : « Toutes ces idées sont centrées sur l'acceptation du pardon, qui procure une conscience en paix et une énergie spirituelle à l'égard de Dieu et de l'homme. « La foi est une chose vivante et sans cesse en mouvement. La foi vraiment vivante ne saurait

être inerte. » Dans la foi, l'élément de connaissance est d'ordre existentiel, et tout le reste en découle. « C'est la foi qui fait la personne ; la personne accomplit les œuvres, et non le contraire. » Ceci est confirmé par tout ce que nous savons aujourd'hui de la psychologie des profondeurs. (TILLICH, 1970, p. 276-277)

Puis il reformule la pensée de Luther et se réfère à son ouvrage : « Dans mon livre, *Le Courage d'Être*, j'appelle cela la « foi absolue » ; c'est une foi qui peut perdre tout contenu concret, tout en subsistant comme affirmation absolue de la vie en tant que vie et l'être en tant qu'être ; » « La foi n'est pas une acceptation de doctrines, fussent-elles chrétiennes, mais l'acceptation de la puissance même dont nous venons et à laquelle nous allons, quelles que soient les doctrines à travers lesquelles nous la recevrons. » (TILLICH, 1970, p. 276-277). Une autre référence est faite à la psychologie : « [...] Il ne se trouve en l'homme aucun élément de personnalité qui soit exempt d'une déformation fondamentale. Pour exprimer la même idée, un psychologue moderne dirait que l'homme est en conflit avec lui-même ou avec le centre de sa vie personnelle. » (TILLICH, 1970, p.275). Il l'évoque aussi à propos du mal et du péché ; Luther « ne l'appelait pas « impulsion » comme le fait la psychologie moderne. » (TILLICH, 1970, p.275). Quant à l'idée luthérienne que Dieu est tel que nous le voyons, Tillich se réfère à la psychologie ; « Si nous le voyons sous les traits de l'enfant Jésus, tel que, dans son abaissement, il rend son amour visible à nos yeux, il éprouve cet amour pour nous. Luther pratiquait admirablement la « psychologie des profondeurs » sans rien savoir de la recherche méthodologique que nous connaissons aujourd'hui. » (TILLICH, 1970, p.276).

Son autre source est la pensée de l'existentialisme : il s'approprie la pensée de Heidegger, dans une sorte de cercle interprétatif puisque Heidegger à lui-même opéré une translation de concepts en en traduisant la Bible en termes existentiels et en se réappropriant les pensées de Kierkegaard, Paul et Luther. Pour lui, l'existentialisme répond à la nouvelle situation humaine. Par ses propres créations technologiques, non seulement l'homme mais aussi Dieu a perdu leur place. Cependant Tillich se distancie de Heidegger en offrant une ontologie dynamique, grâce aux influences d'autres penseurs et en raison des débats avec les psychanalystes du New York Psychology Group. La possibilité de changement de l'être est au cœur des débats notamment avec Carl Rogers. L'homme peut-il changer au contact du dialogue avec le psychanalyste ? Le thérapeute, est-il capable d'une acceptation inconditionnelle du patient ? La

réponse est positive pour Rogers, et négative pour Paul Tillich. Les psychanalystes empruntent eux-mêmes des concepts à l'existentialisme. Il y a des éléments de proximité entre Heidegger et Carl Rogers sur le dynamisme de l'être. Quels furent les échos des débats entre Tillich et Carl Rogers et Erich Fromm notamment sur la notion "d'acceptance", qui devait devenir le pivot de la nouvelle définition tillichienne de la foi?

II le déploiement d'une translation de concept : Luther et l'acceptance

Dans son cours sur *l'Histoire de la pensée chrétienne*, Tillich relit l'histoire de la pensée chrétienne à la lumière du principe de justification comme acceptation. Pour cela, il développe la corrélation au moyen notamment de la translation de concept. Ainsi, il entend, par exemple, décrire le point de vue augustinien sur la grâce en termes de psychologie moderne. Tout au long de son ouvrage, on trouve des corrélations entre la pensée des théologiens décrits et les concepts de l'existentialisme. La translation de concept est un pivot. Pour Luther, la foi est le canal de la grâce et n'est pas une tâche humaine pour nous rendre acceptables aux yeux de Dieu. « But if we say that this protects us from being subjective, then we have never tried to translate even one verse of scripture. The right translation of all the great passages of the new text is dependent on an understanding of their meaning, and this is a work for which rigorous scholarship is needed » (TILLICH, 1968, p.20). Mais en même temps, tout lecteur doit pouvoir être sauvé par la lecture et la compréhension de l'écriture. Le principe protestant réside dans le fait que « l'Écriture s'interprète elle-même » (TILLICH, 1970, p.310). Ce que les pré-Réformateurs ont manqué, selon Tillich, c'est la redécouverte du principe fondamental faite par Luther et que Tillich reformule en incluant la notion d'acceptance : « Luther's breakthrough to the experience of being in spite of being unacceptable, which in Pauline terms is called justification by grace through faith ; The principles does not appear before Luther. » (TILLICH, 1968, p.202) Luther opère une rupture pour une nouvelle relation à Dieu. Mais il s'inspire de certains éléments de pensée chez les pré-Réformateurs, notamment Eckhart. « Dieu est le *nunc aeternum*, le « maintenant éternel », qui vient à chacun de nous dans sa situation concrète. » (TILLICH, 1970, p.230)

Pour Eckhart, l'activité n'est pas un moyen de venir à Dieu mais résulte de notre rencontre avec Lui. Mais ce qui est unique chez Luther c'est ce

sentiment soudain d'acceptance, ou acceptation par Dieu, alors qu'il était inacceptable... Eckhart fait l'objet d'une relecture en lien direct avec la pensée archétypale et le psychanalyste Jung. On voit ici une forme de translation conceptuelle faisant passer un concept psychologique, l'archétype selon Jung, à un concept théologique. La trinité « Is based on God as going out and return back to himself ; He re-cognizes himself, he re-seens himself, and this constitutes the Logos. The world is in God in a archetypal sense. « Archetype is a word which has been revived by Jung ; it is the latin translation of the Platonic « idea ». The essences, the archetype of everything, are in the depths of the divine. They are the divine *Verbum*, the Divine Word ; Therefore, the generation of the Son and the eternal creation of the world in God himself are one and the same thing. Creaturely being is receiving being. » (TILLICH, 1968, p. 202).

La traduction française parle « d'équivalent » de l'idée platonicienne. » Or ce terme ne recouvre pas, à notre avis, la richesse du terme anglais « latine translation of platonic « idea ». On peut considérer que ce terme désigne à la fois la traduction, mais aussi une véritable translation, un déplacement de l'idée : il s'opère un glissement conceptuel : les deux termes ne se recouvrent pas totalement. Mais ils s'enrichissent l'un l'autre : l'idée platonicienne prend un ton contemporain et l'archétype jungien trouve ainsi une validation philosophique : c'est une corrélation productrice de sens nouveau. Lorsqu'il utilise un concept psychologique, Tillich n'a de cesse de l'enchâsser dans des références philosophiques et théologiques. Ainsi il compare la démarche d'Eckhart à la théologie négative : « Pour parler de la divinité, cet auteur reprend le vocabulaire de la théologie négative. Il l'appelle le « fondement simple », le « désert tranquille ». La nature de la divinité est d'être sans nature. La trinité repose que le fait que Dieu sort de lui-même pour y rentrer ensuite. » (TILLICH, 1970, p.229) Cet enchâssement du concept psychologique jungien d'archétype se trouve donc également inséré dans le vocabulaire de la théologie négative. Ainsi ce concept psychanalytique est-il validé théologiquement. Cette corrélation psychologie-théologie est aussi productrice de sens nouveau. Tillich développe ce principe de translation et d'enchâssement dans *Le Courage d'Être* notamment. Il ne s'agit pas de simples transpositions, mais d'entendre la nomination des ronces humaines psychologiques et de leur offrir une réponse dans un cadre de pensée qui intègre la réponse divine. Cette démarche n'est pas possible avec tous les théologiens.

C'est pourquoi Paul Tillich privilégie certains penseurs. Sur quels critères ? Une démarche de type existentielle, dynamique, interprétative est prônée. Voyons comment Paul Tillich décrit la mystique allemande : « Quel était l'intention de ces mystiques ? Ils cherchaient à donner, du système thomiste, une interprétation qui pût servir sur le plan pratique. Ce n'étaient pas des moines se retirant du monde pour se livrer à la spéculation, mais des hommes qui voulaient que la chrétienté éprouvât dans sa vie les réalités exprimées par les systèmes scolastiques » (TILLICH, 1970, p. 229-230). La vie est dynamique, selon Eckhart : « L'être est un flux et un reflux perpétuel ; il dit lui-même : *fluss und wiederfluss*, « courant et contre-courant. L'être ne cesse donc de s'éloigner de lui-même pour revenir ensuite. L'être, c'est la vie : il a donc un caractère dynamique. » (TILLICH, 1970, p. 229). C'est elle-même placée sous le signe existentiel de la traduction des sentiments en vie religieuse : « Ainsi le mysticisme de Maître Eckhart joint à la plus grande abstraction scolastique (et en particulier aux spéculations sur la notion d'être) une âme brûlante, dont le sentiment se traduit par une vie entièrement placée sous le signe de la religion. » (TILLICH, 1970, p. 229).

Pour Paul Tillich, l'histoire de dogmes se conçoit avec une compréhension particulière de l'expérience humaine. Il affirme au début de son histoire de la pensée chrétienne : « Toute expérience humaine implique l'intervention de la pensée pour la simple raison que la vie intellectuelle et spirituelle de l'homme ne se manifeste que par son langage. Le langage, c'est la pensée exprimée en paroles prononcées et entendues. Sans pensée, il n'y a pas d'existence proprement humaine. La culture des émotions, qui est si fréquente dans le domaine religieux, n'est pas supérieure à la pensée, mais lui est au contraire inférieure, car elle fait tomber la religion au niveau subhumain de l'expérience du réel. » (TILLICH, 1970, p.9). Il situe ensuite le débat opposant Hegel et Schleiermacher « Schleiermacher estimait qu'en religion, le sentiment était l'élément capital. Hegel, quant à lui, accordait la prééminence à la « pensée », et c'est de là que vient l'opposition entre leurs systèmes philosophiques » (TILLICH, 1970, p. 10). Dans cette introduction intitulée « la notion de dogme », il précise le lien entre réalité et pensée ; « la réalité précède la pensée ; il reste cependant vrai que la pensée informe la réalité. » (TILLICH, 1970, p. 10).

Mais quel langage pour parler du Christ aux contemporains ? Dans le chapitre premier de *L'Histoire de la pensée Chrétienne*, Tillich évoque la méthode du Nouveau testament, en termes de réception et métamorphose des con-

cepts ambiants, pour parler du Christ. « [...] ses auteurs empruntèrent aux religions ambiantes des catégories d'interprétation, et les transformèrent à la lumière de la réalité selon laquelle Jésus était le Christ. Cela signifie qu'il y avait toujours deux étapes : la réception et la métamorphose. » (TILLICH, 1970, p.31). Ces deux étapes mènent à « un changement de signification » (TILLICH, 1970, p. 31). La conclusion du chapitre prend une tonalité programmatique pour notre travail.

La grandeur du N. T. consiste à avoir su utiliser des mots, des concepts et des symboles empruntés à toutes sortes d'autres religions, tout en respectant l'originalité de la personnalité de Jésus, que ces notions servaient à définir. La puissance spirituelle du N. T. devait suffire à faire entrer toutes notions dans le Christianisme, avec leurs associations païennes et juives, sans que fut perdue la réalité fondamentale, à savoir la venue de Jésus et sa qualité de Messie, dont ces notions tentaient de rendre compte. » (TILLICH, 1970, p.33).

Pouvons-nous à notre tour respecter la puissance spirituelle du Nouveau Testament en empruntant des idées, concepts, symboles aux domaines philosophiques et psychanalytiques contemporaines tout en servant la réalité fondamentale pour nous, à savoir la venue du Christ ? Tel est notre projet. Dans l'introduction, Paul Tillich rappelle la signification du terme *dokein* : « penser, imaginer avoir telle ou telle opinion » (TILLICH, 1970, p.11) rappelant que pensée et imagination sont corrélées. Dans sa description de la pensée eckhartienne, Tillich relève plusieurs métaphores qui étayent et accompagnent la translation de concept. « La créature ne reçoit pas l'être d'elle-même ; mais de Dieu. L'âme est le lieu où la créature retourne à Dieu (TILLICH, 1970, p. 202). Eckhart désigne les profondeurs, lieu de ce retour, par les métaphores : « *cœur de l'âme* », « *château de l'âme* », « *étincelle* » (TILLICH, 1970, p.230). Pour que ce retour soit possible, l'homme doit se perdre, s'éloigner de lui-même, dans un mouvement que le mystique désigne par « *entwerden* ».

Tillich relit également d'autres penseurs à la lumière de sa redéfinition de la foi, comme Anselme ou Abélard, en de nouvelles interprétations créatrices. L'acceptation n'est pas forcément compréhension rationnelle. Tillich évoque en termes existentiels la pensée d'Anselme : « Il y a un point, cependant, sur lequel je me sépare de Hegel, mais suis Anselme ; en fait, c'est plus qu'un simple point : c'est le point de vue d'ensemble sur l'idée que la parole a été faite chair. La raison dialectique n'a rien à avoir ici. Cette idée n'est pas seu-

lement dialectique et mystérieuse, mais, en outre, paradoxale. Nous sommes ici sur le plan de l'existence, et l'existence s'enracine dans la liberté de Dieu et de l'homme, dans le péché et la grâce. Ici la raison peut encore accepter, mais non pas comprendre. La sphère existentielle, la raison elle-même, est gouvernée par la décision et la volonté, non par la nécessité rationnelle. Elle peut donc devenir anti-raison, anti (structure, être à la fois anti-divine et anti-humaine. » (TILLICH, 1970, p. 184)

Après son étude de la « prétendue preuve de l'existence de Dieu, Tillich évoque le *Cur Deus Homo* dans lequel Anselme évoque la souffrance en termes d'acceptation : « Si la théorie d'Anselme eut tant de succès, c'est parce que chacun avait le sentiment qu'il n'est pas si naturel que cela que Dieu pardonne les péchés, pas plus qu'il n'est simple pour nous de nous accepter tels que nous sommes. Tout cela n'est possible que par la souffrance ou la négation de soi. C'est dans ce sentiment réel que réside le pouvoir d'impact de cette doctrine de la réconciliation par le Christ ». (TILLICH, 1970, p. p.190)

Tillich note que l'Eglise éprouve une certaine attirance pour cette vision anselmienne « sans doute parce que ses racines psychologiques sont les plus profondes. A la base de cette théorie, nous avons le sentiment qu'il faut payer pour notre culpabilité ; puisque nous ne pouvons pas payer ce prix, il faut que Dieu le paie à notre place. » (TILLICH, 1970, p.191). Pour Tillich, Anselme fait partie des penseurs « objectifs ». Dans ses précisions sur ce terme, Tillich évoque deux aspects modernes de la pensée d'Abélard, aspects, en lien avec l'expérience et l'affectivité. « Ici, « objectif » fait allusion à la réalité de la substance donnée de la Bible, de la tradition et de l'autorité ; « subjectif » fait allusion à ce qui est assumé par la vie personnelle et, de la sorte, éprouvé et discuté. » (TILLICH, 1970, p.191). Tillich classe Abélard dans la catégorie psychologique des introvertis.

Abélard était fortement introverti. Cette attitude était presque révolutionnaire à une époque objective, au sens de : « se reporter à des contenus et non pas à soi-même ». Abélard ne se contentait pas de croire à la vérité ou au bien ; en même temps il s'adonnait à une réflexion sur la situation dans laquelle le mettait cette foi. Autrement dit, nous faisons l'expérience de la foi et nous réfléchissons sur cette expérience. Cette attitude est typiquement moderne, et c'est chez Abélard qu'elle apparaît pour la première fois. (TILLICH, 1970, p.192)

Pour preuve, sa biographie s'intitule *Histoire de mes malheurs (Historia Calamitatum)*. « Ce titre fait un peu penser aux *Confessions* d'Augustin, mais la différence, de taille, est qu'ici, l'analyse du Moi n'est plus pratiquée devant Dieu, mais face à soi-même, par rapport aux expériences faites par le sujet. » (TILLICH, 1970, p.192). Augustin, quant à lui, passa par plusieurs phases, décrites par Tillich. Dans l'une d'elle, sa rencontre avec le néo-platonisme lui fournit un cadre de pensée pour l'interprétation de la relation Dieu-monde. « Dieu est le fondement créateur du monde, sur le plan de *l'amor* (amour). D'autre part, au point de vue psychologique, cette philosophie lui permit de pratiquer l'introspection que son expérience de Chrétien devait soutenir. » (TILLICH, 1970, p.130). La descente dans cette intériorité nous permet de rencontrer la vérité. « Augustin dit, par exemple : après être entré dans ton âme, il y a quelque chose qui transcende notre âme, quelque chose d'immuable qui n'est autre que le fondement divin. Augustin fait ici allusion à la conscience immédiate de ce qui est inconditionné. » (TILLICH, 1970, p.134). Tillich affirme être inséré dans la lignée augustinienne, particulièrement dans la vision de la philosophie de la religion qui « doit reposer sur l'immédiateté de la vérité en tout être humain ». (TILLICH, 1970, p. 125). Tillich adjoint le terme d'inconditionnel au concept d'acceptance. A travers quel chemin, s'est imposé ce rapprochement ?

III. Trajet d'une translation de concept : l'acceptance

La reformulation tillichienne du concept d'acceptance ne s'est pas fait en une fois. Elle a surgi au terme d'un long processus. Cette reformulation qui s'origine dans les années quarante et cinquante à New-York, à travers ses débats avec les psychanalystes du New York Psychology Group s'étoffe sur plusieurs années. Rollo May, Carl Rogers, Karen Horney, Erich Fromm, Ruth Benedict, Frances Wicklers, Hiltner... et Paul Tillich participaient à ce groupe du vendredi soir, pour confronter Psychologie des Profondeurs et théologie autour de questions corrélatives telles que psychologie et foi, psychologie et amour, psychologie et relation d'aide, psychologie et conscience. Tillich a prononcé trois conférences : *The concept of Faith in the Jewish-Christian Tradition* (TILLICH, 1942), *Fragments of an Ontology of Love* (TILLICH, 1943) et *Conscience-historical and typological Remarks* (TILLICH, 1943)

L'article sur la foi est composé d'un exposé avec des citations en hébreu et grec, tandis que la version tapuscrit supprime les citations, et comporte des changements. Dans la conférence tapuscrite du 10 avril 1942 intitulée *The*

concept of Faith in the Jewish-Christian Tradition, on trouve le terme d'acceptance sous la plume de Tillich pour parler de la foi selon Esaïe. Chez Esaïe, la foi est reliée à l'histoire : « Isaiah demands the paradoxical faith in an ultimate meaning of history against all immanent standards of meaning and power. » (TILLICH, 1942, p.3) Dans la version tapuscrite, la phrase suivante est soulignée : « The Transcendent order of God's acting turns around the immanent order of human possibilities. The acceptance of and confidence in the transcendent order is faith. » (TILLICH, 1942, p.3) Cette idée se trouve dans le prophétisme et le christianisme classique. Le second Esaïe ajoute un élément, essentiel dans l'expérience de la captivité, c'est « l'attente pour Yahvé » Il s'agit de ne pas être éprouvé par le doute ou le découragement, malgré la situation vécue, qui contredit l'espérance : La captivité devient signe d'espérance. « This is utterly paradoxical and its acceptance is « faith » (TILLICH, 1942, p. 3).

A la fin de l'Ancien Testament, la foi est davantage individualisée ; « The faith in the resurrection of the martyrs and then all of righteous is not rational conclusion from the nature of man but it is the acceptance of the transcendent Divine order which turns around the immanent order of finiteness, death and sin, in history as well as in individual life. » (TILLICH, 1942, p.4)

Dans le Nouveau Testament, la foi devient l'acceptation d'un cadeau : « Faith is the acceptance of a gift which contradicts human standards and human possibilities. » (TILLICH, 1942, p.5) Le Christ johannique « appears as all embracing gift, which must be accepted by faith. » (TILLICH, 1942, p.5). Dans l'histoire du catholicisme, réapparaît le terme d'acceptance en lien avec la pensée de Clément et de l'école d'Alexandrie « Faith is the acceptance of a philosophy to be interpreted by knowledge » (TILLICH, 1942, p. 7). Chez Augustin, il y a deux aspects de la foi dont l'un est l'acceptance de la doctrine de l'Eglise.

Luther selon Tillich redécouvre la foi comme élément central de la personne qui se tourne vers Dieu, dans un mouvement révolutionnaire et paradoxal qui consiste à se laisser être accepté. « [...] the God who makes himself small and powerless in Christ, or, in another expression of the idea, who forgives our sins. Righteousness, impossible in the human order and by human endeavour comes to us, if we accept it-that is : by faith. » (TILLICH, 1942, p.) Calvin exprime différemment la foi « Faith is certain and sure knowledge of the Divine Mercy towards me. » (TILLICH, 1942, p.10) A la fin de l'article, Tillich résume

ainsi la foi : « La foi est l'acceptation de l'ordre transcendant qui contredit l'ordre auquel nous appartenons. Cela est vrai de notre vie personnelle, de l'histoire du monde dans son ensemble. La foi est le paradoxe triomphant de la vie. ». (TILLICH, 1942, p.30). Or, quand on reprend la version manuscrite, on s'aperçoit de deux choses. La première est que la version tapuscrite, rédigée donc, après l'entretien avec les psychologues, élargit la conclusion originale qui s'achevait sur « le paradoxe de la foi judéo-chrétienne » ; la seconde remarque que l'on peut faire, c'est que, outre la disparition des références écrites en hébreu -avec des ratures- le mot *acceptance* apparaît de façon plus tâtonnante et moins fréquente dans le premier jet de rédaction. Ainsi, dans un paragraphe le mot apparaît trois fois et est deux fois raturé, comme si Tillich cherchait à l'intégrer dans une formule-choc, qu'il trouve néanmoins : « *faith is the acceptance of the gift of God.* » (TILLICH, 1942, §7). Au paragraphe suivant, il explique que la foi ne dépend pas de qualifications morales ou intellectuelles, mais consiste en une « *acceptance* » qui ne repose pas sur un « *achievement* » psychologique. « *The acceptance which is a motion of our life towards a new reality* » (TILLICH, 1942, §. 8).

Les Archives n'ont pas gardé trace du débat qui a suivi, contrairement à la conférence sur l'amour. Mais l'on peut supposer que s'est joué là, dans ces dialogues et en particulier dans cette conversation, la reconstruction d'un concept déterminant pour la suite. Si l'on reprend la conclusion de la version manuscrite, Tillich parle d'expérience mais pas d'acceptance, et conclut sur « la foi dans la tradition judéo-chrétienne ». On a là, donc une sorte d'élargissement et d'introduction d'un concept psychologique, transformé en concept philosophique. Or l'acceptance est un concept clé de Carl Rogers, qui fait paraître la même année, son ouvrage principal sur le même concept d'acceptation. [Rogers propose une phénoménologie de l'estime](#), où l'autre est accueilli comme autre dans une vision bubérienne de la relation je-tu, comme un tu et non un cela. L'estime permet une construction : « Vous pouvez appeler cette qualité "acceptation", vous pouvez l'appeler "intérêt", vous pouvez, si vous le désirez, l'appeler de l'"amour non possessif". Je crois que n'importe lequel de ces termes la décrit assez bien. Je sais que le rapport se révélera plus constructif si elle existe » (ROGERS, 1959, p. 48). Cette citation rappelle le ton de Tillich. Pour Tillich, la psychothérapie a clarifié cette notion d'acceptation et la théologie doit clarifier cette acceptation thérapeutique au niveau ontologique. Quel est le fondement de la rencontre thérapeutique de l'acceptation inconditionnelle ?

Pour Rogers, le thérapeute doit porter sur son patient un regard d'acceptation sans condition. Ce regard est possible précisément parce qu'il présuppose l'acceptation du patient. Cette acceptation par le thérapeute comporte une puissance de transformation. Mais celui-ci doit être conscient de ses propres ambiguïtés à l'égard de lui-même, comme à l'égard de la personne qu'il reçoit. Il l'accompagne inconditionnellement, à la manière du parent, avant « la scène primitive. » Le terme inconditionnel désigne une attitude sensible, ouverte à tous les possibles. On trouve des traces du débat dans les notes de la seconde conférence sur l'amour. Pour Luther, l'amour et la foi sont en lien avec le fondement du péché. « C'est le manque d'amour pour Dieu qui est le fondement du péché. On pourrait également dire que c'est le manque de foi. Luther a d'ailleurs eu recours aux deux termes. Mais la foi précède toujours l'amour, car elle est l'acte par lequel nous sommes unis à lui. » (TILLICH, 1970, p. 275)

Dans la conférence, Tillich procède différemment : au lieu de suivre le paradigme historico-biblique d'un concept, il a recours à la méthode corrélatrice et fragmentaire ; il reprend les concepts psychologiques sur l'amour, tels que, amour de soi, ou à l'opposé, haine de soi, et les compare aux termes chrétiens, grecs tels qu'Agape, *philia* ou philosophiques, tels que *eros*. Il démarre sur la question « Fragments about God as being and love ». (TILLICH, 1943, p.8)

Dans cette problématique, Erich Fromm revient sur le pardon : « Fromm questioned Tillich point's that self-love cannot Agape because we cannot forgine ourselves, that since love by its essence is relatedness to something outside fourselves, the notion of self-love contradict the very idea of love. Fromm feels that love for one's self may be part of experience of ourselves as human beings, un the increase of self-knowledge and the uniting with that estranged part of ourselves which is your ego. » (TILLICH, 1943, p.8). Si nous ne nous pardonnons pas, notre pardon envers autrui ne sera pas réel. On voit ici que l'amour se pose comme une question relationnelle, entre Dieu et l'homme, entre les hommes. Cette question relationnelle est porteuse d'avenir.

IV Fragments pour penser Dieu relationnel

Comment répondre aux angoisses contemporaines, à la lumière de la pensée de Luther relu par Tillich, et grâce à une translation de concept ? On se propose d'essayer de lire ici les conférences de 1942 et 1943 ainsi que *L'Histoire de la pensée chrétienne*, pour penser Dieu en termes de relation.

Nous reprendrons la méthode fragmentaire tillichienne, en cherchant à relier psychologie et théologie. Rappelons que « ce que les Réformateurs ont voulu apporter, ce n'est pas une doctrine nouvelle, mais une nouvelle façon de rencontrer Dieu » (TILLICH, 1970, p. 260). D'entrée de jeu, la conférence de 1942, s'ouvre sur la foi définie comme « relationship entre Dieu et l'homme. » (TILLICH, 1942). Mais cette relation est-elle une relation de transformation, comme en thérapie ? Selon Carl Rogers, c'est la relation entre le thérapeute et le patient, relation de confiance qui agit comme puissance de transformation. L'expérience de la séparation est indissociable de celle de la grâce. Sans elle, nous ne pourrions saisir ce qu'est la grâce. Mais pour Tillich, l'affirmation de la grâce se fait en dépit d'une culpabilité qui n'est pas seulement une illusion. Pour lui, il faut fonder le concept d'acceptance sur un travail ontologique en théologie à l'instar de la psychologie. Le processus thérapeutique présuppose l'acceptation du patient. L'acceptation par le thérapeute comporte une puissance de transformation créatrice. De même la puissance de Dieu est une puissance créatrice pour Luther : « Par toute puissance, j'entends non pas le pouvoir qu'Il a de ne pas faire les nombreuses choses qu'Il pourrait faire, mais le pouvoir réel en vertu duquel il opère tout en tout. » (TILLICH, 1970, p. 278). Autrement dit, Dieu ne se contente pas d'être à l'extérieur du monde et de le regarder suivre son cours, mais il agit en toute choses à chaque instant. » (TILLICH, 1970, p. 278)

Mais cette toute-puissance n'écarte pas l'homme, au contraire. Tillich relève des métaphores pour le signifier. Luther dit encore que les créatures sont les « masques » de Dieu ; Dieu se cache derrière elles. « Toutes les créatures sont des masques de Dieu, des voiles qui font qu'elles peuvent collaborer avec Lui pour créer en abondance. » (TILLICH, 1970, p. 278) Il en va de la thérapie rogerienne, freudienne, jungienne comme de la relation divino-humaine. Elles nécessitent toutes deux, une participation, une collaboration. Il s'agit de relier et de lire existentiellement la relation entre l'homme et Dieu, entre l'homme et le Christ : « Christ est Dieu pour nous, notre Dieu. Dieu est tel qu'il est dans ses rapports avec nous. De ce point de vue, le protestantisme doit repenser sa christologie sur un mode existentiel, et conserver le lien immédiat qui existe entre la foi humaine et ce qui est dit du Christ. Toutes les formules concernant la nature humaine et sa nature divine, ou le fait qu'il est à la fois Fils de Dieu et Fils de L'homme, n'ont de sens que si elles sont comprises existentiellement. » On pourrait remplacer le mots rapports par relation. Dieu est tel qu'il dans notre relation à lui.

Il y a d'autre part un travail sur le caché-masqué, à faire en théologie comme en psychologie. Si en thérapie, l'individu doit ôter les masques de sa persona pour accéder à son centre personnel, et donc se dévoiler au regard d'un autre en qui il a confiance, même si une partie de lui demeure à jamais invisible, dans les profondeurs, l'homme a aussi maille à partir avec le Dieu caché et ses voiles. Pour autant, il ne s'agit pas tant de tout dévoiler, ce qui serait une mission impossible, que de vivre avec et malgré ce Dieu caché. De même que le cœur de l'homme est invisible, le cœur de Dieu est caché. La Parole intérieure de Dieu, sa manifestation intérieure est donc cachée à l'homme. Mais Luther ajoute : « Nous espérons que, plus tard, nous contemplerons sa Parole, lorsque Dieu aura ouvert son cœur... en nous introduisant dans son cœur. » (TILLICH,1970, p.280) Il parle également de l'Eglise visible ou cachée et de l'Eglise comme d'un hôpital où chacun peut vivre. Comparant Zwingli, Luther et Calvin, Tillich déclare : « Luther concevait la vie chrétienne sous une forme dynamique ; Zwingli (et Calvin également), sous une forme statique ; la foi est une sorte de santé psychologique. Si l'on est psychologiquement en bonne santé, on a la foi, et vice versa. En fait les deux choses se confondent. » (TILLICH,1970, p.287). La question de la santé psychologique était au cours des débats des années quarante ; dans un contexte de guerre mondiale, Tillich insiste sur la puissance du lien. La corrélation n'est pas seulement une méthode, mais aussi une expérience existentielle. Nous sommes corréliés à Dieu et aux hommes. C'est dans ce contexte que la nécessité de traduire les concepts, en faire une translation, au risque de perdre du sens ou de le déformer, comme dans toute traduction, se fait jour.

Conclusion

En conclusion, nous pouvons dire que la translation de concept a de beaux jours devant elle. Au cœur d'une société globalisée, où le risque d'atomisation de l'individu est présent, la demande de liens transformants plutôt que déchirants est criante. Pour restaurer dans une configuration nouvelle le lien à l'autre et à l'Autre, une voie d'avenir est de poursuivre les méthodes de conversations corrélationnelles, qui permettent de croiser les angoisses relationnelles entendues dans la confiance par les psychologues, mais aussi, par les soignants, les pasteurs, les aidants, avec les interrogations des théologiens, qui pourraient œuvrer à la redécouverte post-luthérienne d'un Dieu relationnel qui nous accepte bien que nous soyons in acceptés.

Bibliographie

ROGERS C. **Client Centered therapy**. Cambridge Massachusetts : The Riverside Press.1959

TILLICH P. **Le Courage d’Être**. Traduction et introduction de Jean-Pierre Lemay, Paris – Genève – Sainte-Foy : Le Cerf, Labor et Fides, Presses de l’Université de Laval, 1999

TILLICH P. **Théologie Systématique I, Raison et révélation**. Paris-Genève-Laval : Cerf, Labor et Fides, Presses de l’Université Laval, 2000

TILLICH P. **Histoire de la pensée chrétienne**. traduction de L. Jospin, Paris : Payot, 1970

TILLICH P. **History of Christian thought**. New-York : Harper & Row,1968

TILLICH P. **The concept of Faith dans the jewish-christian tradition**. Archives Harvard conférence, 1942

TILLICH P. **Fragments of an Ontology of Love**. Archives Harvard, conférence, 1943

TILLICH P. **Conscience-historical and typological Remarks**. Archives Harvard conférence, 1943