

Laval théologique et philosophique

La puissance d'être selon Tillich

André Gounelle

La toute-puissance en question
Volume 47, numéro 1, février 1991

URI : id.erudit.org/iderudit/400579ar
DOI : [10.7202/400579ar](https://doi.org/10.7202/400579ar)

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval et Faculté de
théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN 0023-9054 (imprimé)
1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Gounelle, A. (1991). La puissance d'être selon Tillich. *Laval
théologique et philosophique*, 47(1), 13–21.
doi:[10.7202/400579ar](https://doi.org/10.7202/400579ar)

Tous droits réservés © Laval théologique et
philosophique, Université Laval, 1991

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services
d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous
pouvez consulter en ligne. [[https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-
dutilisation/](https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/)]



Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université
de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour
mission la promotion et la valorisation de la recherche. www.erudit.org

LA PUISSANCE D'ÊTRE SELON TILLICH

André GOUNELLE

RÉSUMÉ. — *Que signifie la notion de «puissance d'être» qui joue un grand rôle dans la théologie de Tillich? Elle est, d'abord, puissance de résister au non-être, et de le dominer. Ensuite, elle rend compte du fait que Dieu est vivant, non pas identité statique et figée, mais dynamisme. Enfin, elle est puissance, à la fois transcendante et immanente, qui agit dans les êtres, et non pas sur eux, du dehors.*

Lorsqu'il veut préciser le concept d'être-même, en indiquer le contenu et les caractéristiques, Tillich se sert de plusieurs expressions; celle de *power of being* est l'une des plus fréquentes. On la rencontre surtout dans les écrits des années 50. Elle se fait ensuite plus rare, sans toutefois disparaître. Elle pose un problème de traduction. *Puissance* me paraît préférable à *pouvoir*; mais faut-il dire *puissance d'être* ou *puissance de l'être*? On peut hésiter, et selon les cas j'emploierai l'une ou l'autre de ces formules.

Je ne vais pas procéder à une analyse exhaustive de cette notion, riche et complexe, et curieusement peu étudiée. Ainsi, je ne m'arrêterai pas sur son statut logique; Tillich la qualifie tantôt de «métaphore», tantôt de symbole, et il précise qu'elle ne constitue en tout cas pas une définition¹. Je ne dirai également rien de ses sources ou de ses origines; je rappelle seulement que Tillich la rapproche du *conatus* de Spinoza, et de la *volonté de puissance* de Nietzsche, comprise selon l'interprétation qu'en donne Heidegger². Je ne me lancerai pas non plus dans des parallèles (il y en aurait un intéressant à esquisser avec le thème de volonté de vivre chez Schweitzer). Je me contenterai de quelques remarques que j'ai regroupées en trois rubriques. La première a pour titre: la puissance d'être et le non-être; la seconde: la puissance d'être et le Dieu vivant; la troisième: la puissance d'être et le monde.

1. *Love, Power and Justice*, New York, Oxford University Press, 1954, pp. 35, 37, 38, 110; *The Courage to Be*, New York, Yale University Press, 1952, p. 179; *Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality*, The University of Chicago Press, 1955, p. 74; «Being and Love», in Will HERBERG, *Four Existentialist Theologians*, Greenwood Press, 1952, p. 336.

2. *The Courage to Be*, pp. 20, 24, 27-29; *Love, Power and Justice*, p. 36.

I. LA PUISSANCE D'ÊTRE ET LE NON-ÊTRE

Que faut-il entendre par puissance d'être ? Pour clarifier le sens de cette expression, Tillich écrit qu'elle désigne la puissance de résister au non-être et de le dominer³. Cette explication appelle deux commentaires.

1. Tillich la présente comme une évidence. Dans la plupart des cas, il l'introduit sans argumentation ni justification. Elle est, écrit-il, « la seule réponse possible »⁴, quand on se demande sur quel objet s'exerce cette puissance. Pourtant, à première vue, il n'apparaît pas très difficile d'imaginer d'autres réponses. Ne pourrait-on pas penser, par exemple, que la puissance de l'être s'exerce sur les êtres particuliers, autrement dit que Dieu exerce une souveraineté totale sur tout ce qui existe dans le monde ? Selon une image biblique (on la trouve dans le livre du prophète Jérémie, ch. 18, v. 6, et aussi chez Esaïe), les choses et les gens seraient dans sa main comme l'argile dans celle du maître potier. Ou bien, ne serait-il pas possible de soutenir que la puissance de l'être se manifeste dans les conflits et les affrontements qui opposent les divers êtres, chacun d'eux essayant de dominer et d'asservir les autres ? Ainsi, le monde serait régi par la loi de la jungle, par la lutte à mort entre différentes puissances d'être ?

Tillich ne retient pas, ni même ne discute ces deux réponses possibles, parce que, me semble-t-il, elles se situent au niveau des individus, des étants, et non à celui de l'être qui les habite, les anime tous, leur donne leur réalité. Elles oublient ou ignorent l'être-même pour ne voir que les êtres. Il importe de distinguer la puissance d'un être (c'est-à-dire sa possibilité de s'actualiser contre la résistance des autres êtres), et la puissance de l'être-même, affirmation de l'être contre le non-être⁵. Au niveau des individus, Tillich n'ignore certes pas les divisions, les oppositions entre différentes puissances d'être ; il les signale, les analyse, les prend en compte⁶. Toutefois, ces heurts relèvent plus de l'aliénation existentielle que de la structure ontologique fondamentale. En effet, chaque être individuel participe à l'être-même. En exerçant sa propre puissance, il affirme du même coup celle de l'être-même, et par conséquent celle des autres étants, des autres individus qui, comme lui, participent à l'être-même. Ou, plus exactement, ce que souligne à plusieurs reprises le chapitre 6 de *Le courage d'être*, à travers les manifestations de puissance de chaque être, s'affirme toujours, en dernière analyse, même si c'est de manière souvent dévoyée, la puissance de l'être-même⁷. Qu'existentiellement, à cause de l'aliénation, les différentes puissances d'être se combattent n'empêche pas que, fondamentalement, elles ne se contredisent pas, mais convergent et se complètent. Dans sa réalité profonde, et dans sa vérité ultime, l'être est harmonieux, symphonique et non discordant. À leur manière, les doctrines bibliques de la création initiale et du royaume eschatologique le soulignent fortement.

3. *Systematic Theology*, Vol. I, The University Press of Chicago, 1951, pp. 64, 236, 272; *Love, Power and Justice*, p. 37.

4. *Love, Power and Justice*, p. 37; cf. *Systematic Theology*, II (1957), p. 11.

5. *The Courage to Be*, p. 179.

6. *Love, Power and Justice*, pp. 42-43.

7. *The Courage to Be*, pp. 159-160, 185-186.

La puissance d'être renvoie donc à la tension entre l'être et le non-être et non pas aux querelles et aux antagonismes entre les divers êtres. Cette définition a trois conséquences :

D'abord, elle implique qu'il y a une entente ou une concorde possible entre les êtres, que l'affirmation des uns ne se fait pas forcément aux dépens des autres. À propos de Nietzsche, Tillich note que la volonté de puissance n'est pas obligatoirement volonté de domination. Il distingue soigneusement la force et la contrainte qui écrasent, et celles qui aident, qui enrichissent, qui libèrent. La puissance des uns ne nie pas, ne limite pas, ne détruit pas obligatoirement celles des autres, quand elle se manifeste de manière authentique ; au contraire, elle les favorise et les augmente⁸.

Ensuite, cette définition interdit de disqualifier la puissance dans le monde humain, comme le font certains milieux chrétiens qui prêchent l'ascèse, le renoncement, l'oubli et le sacrifice de soi. Pour Tillich, il y a un amour de soi, il serait plus exact de dire une affirmation de soi tout à fait juste et légitime ; il ne faut pas la confondre avec la concupiscence qui en est la déformation dans l'état d'aliénation existentielle. De même, il y a un mauvais usage du pouvoir, mais en tant que tel le pouvoir n'a rien de pervers ni de condamnable. La puissance n'est pas mauvaise en soi ; bien au contraire, elle est bonne et nécessaire. Il faut la développer, l'exercer, la préserver, et, quand elle prend des formes monstrueuses, la rectifier, non la détruire⁹.

Enfin, cette définition permet de rapprocher la puissance d'être de l'amour et de la justice, voire de les assimiler. L'amour veut réunir ce qui est séparé. Il entend surmonter une distance et une différence, c'est-à-dire une négativité, un non-être. Dans cette perspective, Tillich récuse les théologies qui opposent la puissance de Dieu, thème qu'elles considèrent d'origine païenne, à son amour, thème spécifiquement chrétien. En Dieu, puissance et amour se rejoignent, voire se confondent. De même, il conteste la fameuse opposition établie par Nygren entre l'*eros* compris comme volonté de posséder, et l'*agapè* vue comme renoncement à soi et abandon à l'autre. L'amour comporte toujours un élément de puissance et d'affirmation de soi. Il faut se garder de fausses antinomies. Quant à la justice, elle maintient l'équilibre et l'équité des relations ; elle favorise la réunion, et s'oppose, par conséquent, à la séparation, qui est un non-être. La justice définit la forme que prend la puissance de l'être dans les rencontres authentiques¹⁰.

2. Tillich, on le sait, distingue deux formes de non-être : le non-être absolu, le *ouk on*, et le non-être relatif, le *mè on*¹¹.

8. *Love, Power and Justice*, pp. 7-8, 11, 36, 46-48 ; *Political Expectation*, San Francisco, Harper & Row, 1971, pp. 120-121.

9. *Love, Power and Justice*, pp. 6, 11, 33-34, 69 ; *Theology of Culture*, New York, Oxford University Press, 1959 p. 144 ; *Political Expectation*, pp. 116, 122 ; *The Socialist Decision*, San Francisco, Harper & Row, 1977, p. 139 ; *The Interpretation of History*, New York, Charles Scribner's Sons, 1936, pp. 181, 192, 197.

10. *Systematic Theology*, I, pp. 282-283 ; « Being and Love », p. 336 ; *Love, Power and Justice*, pp. 11, 12, 48-49, 57, 67-68 ; *Political Expectation*, p. 118.

11. *Systematic Theology*, I, p. 186. — Peut-être faudrait-il distinguer d'autres formes de non-être : celle de la théologie négative qui signifie « ne pas être quelque chose de particulier » (*Systematic Theology*, I, p. 188) ; celle du *nihil* de la création *ex nihilo* qui inclut à la fois le *ouk on* et le *mè on*. A. THATCHER (*The Ontology of Paul Tillich*, Oxford University Press, p. 61) distingue cinq formes de non-être, ce qui montre que ne pas être est aussi compliqué qu'être !

Le *ouk on* est néant intégral, vide total, exclusion de l'être, absence de quoi que ce soit. Il n'a aucun pouvoir, aucun contenu, aucune réalité. On ne peut rien en dire, car si on en disait quelque chose il ne serait pas rien. Dans *La République* (5, 447), Platon le déclare «inconnu et inconnaissable». On ne peut même pas le penser, ce qui conduit Bergson à le qualifier de «pseudo-idée»¹². Tillich note que la logique analytique contemporaine trouve absurde cette notion de non-être, et s'impatiente quand on en parle¹³. En fait, il s'agit d'un concept limite, effectivement impensable mais qui, néanmoins, s'impose à la pensée.

Le *mè on* est non pas néant intégral, mais selon une expression d'Heidegger, «chose niée»¹⁴. Il existe et se définit en fonction de la chose qu'il nie. Il a «une relation dialectique à l'être» dont il dérive et dépend, auquel, à la différence du *ouk on*, il n'est pas «étranger», mais hostile¹⁵. Étrangement, contradictoirement, il tire sa réalité et son pouvoir de ce qu'il veut détruire, dissoudre, annihiler. Il est opposition, c'est-à-dire non pas position mais négation d'une position. Je cite ici quelques lignes de Sartre: «L'être est antérieur au non-être et le fonde. Par quoi, il faut entendre non seulement que l'être a sur le néant une préséance logique, mais encore que c'est de l'être que le non-être tire concrètement son efficace [...]. Le néant qui n'est pas ne saurait avoir qu'une existence empruntée: c'est de l'être qu'il prend son être; son néant d'être ne se rencontre que dans les limites de l'être, et la disparition totale de l'être ne serait pas l'avènement du non-être, mais au contraire l'évanouissement concomitant du néant»¹⁶. On trouve des expressions très proches chez Tillich: «Le non-être est la négation de l'être au sein même de l'être [...]. Le négatif vit grâce au positif qu'il nie»¹⁷. Pour me servir d'une image, on pourrait comparer le non-être relatif à un cancer qui a besoin de l'organisme qu'il mine, se nourrit de sa force, et qui mourra avec lui: sa victoire le tuera. Il s'agit d'«une perversion de l'être»¹⁸; de même on peut voir dans un cancer une perversion biologique. Alors que le non-être absolu se caractérise par sa neutralité, son indifférence, son inexistence par rapport à l'être, le non-être relatif se montre au contraire agressif et destructeur. Comme l'écrit Heidegger, il n'est pas néant, mais négation. Il vise à anéantir.

À laquelle de ces deux formes de non-être résiste la puissance de l'être? Je crois qu'il faut répondre aux deux, mais surtout à la seconde. Quand on affirme que Dieu crée *ex nihilo*, on renvoie au non-être absolu. On veut dire que Dieu a fait surgir de l'être là où il n'y en avait pas. Toutefois, on ne peut pas dans ce cas parler d'une résistance du non-être, sauf de manière très indirecte pour dire que la création demande un effort, une activité; ce qui lui résiste, c'est l'inertie. La puissance de l'être s'oppose surtout au non-être relatif: elle le fait par la providence et le salut. La création initiale, originante, se continue par une création «soutenante» ou maintenante et une création

12. H. BERGSON, *L'évolution créatrice*, P.U.F., p. 283.

13. *Love, Power and Justice*, p. 38; *Systematic Theology*, I, p. 187.

14. M. HEIDEGGER, *Qu'est-ce que la métaphysique?* Gallimard, pp. 26-28.

15. *Systematic Theology*, I, p. 188; *Love, Power and Justice*, p. 38.

16. J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, Gallimard, p. 52.

17. *Love, Power and Justice*, pp. 38-39.

18. *Systematic Theology*, I, p. 188.

«dirigeante» ou orientante. La puissance de l'être suscite l'être, et empêche qu'il soit vaincu, détruit, englouti par le non-être¹⁹.

II. LA PUISSANCE D'ÊTRE ET LE DIEU VIVANT

Que signifie l'affirmation que Dieu est la puissance de l'être ? Elle a deux aspects, étroitement entrelacés, que j'indique successivement.

1. Nous avons vu que la puissance d'être se déploie et s'affirme contre le non-être. Si Dieu est puissance de l'être, cela veut dire qu'il se heurte lui-aussi au non-être. Cette confrontation se situe à l'intérieur de son être. Dieu porte en lui une négativité, un néant qu'il domine, certes, mais qu'il n'élimine jamais²⁰. Il y a en Dieu une dualité ; il est à la fois fondement et gouffre, roc et abîme. Tillich reprend là, à sa manière, un thème classique, qui a des origines bibliques : les hommes de l'Ancien Testament désirent et redoutent en même temps la rencontre avec Dieu, car il fait vivre, et aussi il fait mourir ; il crée et il détruit. Au 16^e siècle, dans des textes d'une étonnante audace, Luther attribue à Dieu un double visage, un mauvais représenté par le diable, un bon incarné par le Christ. Autrement dit, selon le Réformateur, le diable, c'est Dieu vu en dehors du Christ²¹. Par la foi en Christ, qui a vaincu le diable, le bon visage de Dieu recouvre le mauvais. Tillich mentionne « l'image mi-divine, mi-démoniaque » que Luther « donne de Dieu »²². Plus récemment, Rudolf Otto, que Tillich a connu et qu'il cite, souligne le caractère attirant et repoussant, fascinant et terrifiant du sacré²³.

Dans la même ligne, pour Tillich, il existe en Dieu un élément agressif, destructeur, démoniaque²⁴, qui représente un danger constant pour lui comme pour nous, mais que Dieu contient, réprime, canalise par la puissance positive de l'être, par une victoire toujours renouvelée et sans cesse à renouveler sur la mort et le néant. Dieu n'abolit pas ni ne supprime le non-être. Il le domine, le soumet, le muselle, comme un dompteur, jour après jour, impose sa loi au fauve qui le guette (*quaerens quem devoret*, selon l'expression de l'épître de Pierre). On peut voir là ou bien un pessimisme (l'être a toujours un aspect dramatique²⁵ à cause de cette menace constante du non-être), ou bien un optimisme (le non-être est toujours vaincu par l'être). Pour dire la même chose autrement, la puissance de l'être n'empêche pas le Vendredi Saint, n'annule pas

19. *Ibid.*, pp. 188, 252-270.

20. *Ibid.*, pp. 189, 246, 270.

21. M. LUTHER, *Œuvres*, Labor et Fides, vol. 6, pp. 235-236. — Cf. G. EBELING, *Luther*, Labor et Fides, p. 199.

22. *Systematic Theology*, I, p. 217.

23. R. OTTO, *Le sacré*, Payot. — Cf. *Systematic Theology*, I, p. 216.

24. *Systematic Theology*, I, p. 218.

25. J'avais d'abord écrit « tragique », en notant que Tillich dénie ce caractère tragique (*Systematic Theology*, I, p. 253), le tragique désignant pour lui ce qui est condamné à l'autodestruction, alors que je l'employais dans le sens de ce qui est toujours menacé par la destruction. Une remarque du Pr. J.-C. Petit me conduit à remplacer « tragique » par « dramatique », pour éviter toute confusion. Je précise, cependant, qu'il faut entendre un dramatique latent et non pas un paroxysme dramatique. Le drame est inscrit dans la structure ontologique de l'être vivant ; il ne se traduit pas toujours par une crise dramatique aiguë.

Golgotha, mais en triomphe par la Résurrection, le surmonte par Pâques²⁶. Le mal, la souffrance, la mort et le néant font partie du destin de Dieu, comme du nôtre, mais Dieu maîtrise son destin, ne se laisse pas emporter par lui. Et qu'il domine son destin nous donne force, courage et confiance pour affronter le nôtre.

2. Cette lutte constante entre la puissance d'être et le non-être vivifie, au sens propre, l'être. Elle définit et structure la vie divine, et la vie du monde. Sans elle, il n'y aurait qu'une réalité inerte et statique, «une identité morte» ou «immuable»²⁷. Cette confrontation fait de Dieu un Dieu vivant. Elle le conduit à créer, à sauver, à se révéler. Elle l'empêche d'être une masse immobile et immuable. Quand on qualifie Dieu d'«être-même», il faut bien comprendre qu'être ne désigne pas un «état», c'est-à-dire un repos, une immobilité, une fixité. Il s'agit, au contraire, d'un «processus dynamique», d'une activité continuelle, d'un travail et d'un combat incessants. Dieu ne demeure pas en son être; il sort de lui-même et revient à lui-même. On pourrait dire à la rigueur qu'il se repose, en comprenant qu'il ne cesse de se poser à nouveau, de se re-poser²⁸. Dans une formule qu'il qualifie lui-même de paradoxale, Tillich écrit que «Dieu se crée sans cesse lui-même»²⁹, ce qui indique bien qu'il agit à tout moment, sans jamais s'arrêter, que sa puissance d'être s'exerce constamment, qu'elle constitue son être. Il faut écarter ou corriger ce qui conduirait à imaginer un Dieu pétrifié, stationnaire, figé dans sa perfection, oisif. Pour Dieu comme pour nous, être signifie bouger, se démener, lutter, faire quelque chose. La déclaration biblique que Dieu est vivant exprime et traduit cette dynamique: «Une réalité dernière statique et le Dieu vivant sont de toute évidence incompatibles», écrit Tillich³⁰. Dans cette perspective, Tillich s'oppose à la thèse scolastique (dont il donne une interprétation contestable) qui voit en Dieu un *actus purus*. En affirmant une parfaite coïncidence entre l'acte et l'être de Dieu, elle supprime l'élément de puissance, et aboutit à une notion figée et statique de la divinité; elle élimine la vie divine: «Le dieu qui est *actus purus*, écrit Tillich³¹, n'est pas Dieu vivant». Une des plus belles pages de *Le courage d'être* explique que s'il n'y avait pas en Dieu cette lutte entre la puissance d'être et le non-être, «rien ne se manifesterait, rien ne s'exprimerait, rien ne se révélerait. Mais le non-être pousse l'être en dehors de sa retraite, il le force à s'affirmer lui-même de manière dynamique [...]. Le non-être [...] dévoile le divin en l'arrachant à son isolement, et le révèle comme puissance et amour. C'est le non-être qui fait de Dieu un Dieu vivant. Sans le non qu'il lui faut surmonter en lui-même et dans sa créature, le oui que Dieu se dit à lui-même serait sans vie»³². On pense également ici à Heidegger, pour qui le non-être ne se situe pas à l'extérieur de l'être, ou à sa superficie, mais en son cœur. Sans lui, l'être serait chose inerte et non existence. «Le néant, écrit

26. *Love, Power and Justice*, p. 113.

27. *Ibid.*, pp. 48, 113; *The Courage to Be*, p. 179.

28. *Systematic Theology*, I, p. 247.

29. *Ibid.*, p. 252.

30. *Biblical Religion...*, p. 16.

31. *Systematic Theology*, I, p. 246.

32. *The Courage to Be*, pp. 179-180.

Heidegger, n'est pas l'opposé indéterminé à l'égard de l'existant, mais il se dévoile comme composant l'être de cet existant»³³.

L'être de Dieu ne se définit donc pas par une pure identité qui le ferait simplement être ce qu'il est³⁴. Il se caractérise par cette tension dialectique de l'être et du non-être où le non-être n'anéantit pas l'être, mais l'inclut et le domine. C'est en cela qu'il est vivant.

III. LA PUISSANCE D'ÊTRE : DIEU ET LE MONDE

Cette dernière partie examinera en trois points ce que la notion de puissance d'être apporte à la compréhension de la relation entre Dieu et le monde.

1. Lorsqu'il parle de «puissance d'être», Tillich ne reprend pas la doctrine de la toute puissance telle qu'on la comprend habituellement. En fait dans la tradition chrétienne, on trouve deux grandes interprétations de cette doctrine. Pour certains, elle signifie que Dieu fait et veut tout ce qui arrive, qu'il est la cause directe de chaque être et de chaque événement. Il dispose de la *potestas absoluta*, autrement dit, il a le monopole de la puissance. Pour d'autres, cette doctrine veut dire que toutes choses sont possibles à Dieu, qu'aucune éventualité ne lui est fermée. Il peut tout, mais ne fait pas tout, laissant ainsi une certaine autonomie aux créatures; on parlera plutôt ici d'*omnipotentia*. Pour Tillich, dans les deux cas, on reste dans le cadre et les catégories du théisme classique, et on pense la puissance divine comme la domination d'un Être souverain sur les choses et les personnes. Alors que la puissance de l'être, telle qu'il la conçoit, agit dans les choses et les personnes. Ainsi comprise, la toute puissance de Dieu ne signifie pas que tout lui est soumis comme à un monarque absolu, mais que sa puissance ne sera jamais vaincue: elle est, écrit Tillich, «la résistance infinie au non-être, et la victoire éternelle sur le non-être»; ailleurs il dit: la résistance «au non-être dans toutes ses expressions»³⁵.

2. Il en résulte que la puissance de l'être se trouve à la fois «en toute chose et au-dessus de toutes choses». D'un côté, elle nous est extérieure, car elle vient d'ailleurs, nous n'en sommes pas la source, et elle nous dépasse de beaucoup; nous n'en sommes pas les seuls dépositaires. De l'autre côté, elle nous est intérieure, parce qu'elle nous fait être, elle nous constitue. Du seul fait que nous sommes, nous sommes puissance de l'être. Cette relation d'intériorité et d'extériorité se traduit dans le thème de la participation et de l'aliénation: nous participons à la puissance de l'être, et en même temps nous en sommes séparés. Dans le même mouvement, la création nous enracine en Dieu et nous coupe de lui (d'où la thèse de la coïncidence entre la création et la chute). Dans un autre registre, celui de la révélation, il en résulte que la parole divine est à la fois externe (elle nous vient du dehors) et interne (elle correspond à la structure

33. M. HEIDEGGER, *Qu'est-ce que la métaphysique?*, pp. 35-40.

34. *Systematic Theology*, I, p. 242; *Love, Power and Justice*, pp. 112-113.

35. *Love, Power and Justice*, p. 110; *Systematic Theology*, I, p. 273.

de notre être)³⁶. Dans cette perspective, la théonomie inclut et transcende à la fois l'autonomie et l'hétéronomie.

Il y a deux différences entre la puissance d'être divine et la nôtre. Premièrement, la divine est inépuisable, la nôtre est limitée, et un jour disparaîtra. Nous sommes finis, c'est-à-dire situés entre «un non-être précédent et un non-être subséquent». Au contraire, en Dieu, l'être précède et suit le non-être, autrement dit le non-être se situe à l'intérieur de son être, se trouve englobé en lui, sans cesse dépassé par sa puissance, alors que le non-être limite et finit par surpasser la puissance d'être dont nous disposons. Le néant nous entoure de toute part, mais Dieu encercle et enferme en lui le néant. Deuxièmement, la puissance divine a la capacité d'originer des êtres; elle est créatrice «de manière primaire et essentielle». Tandis que nous, nous avons seulement la puissance de transformer le réel. Nous créons du nouveau «de manière secondaire et existentielle», c'est-à-dire non pas à partir de rien, mais en établissant de nouvelles constellations, combinaisons ou synthèses avec ce qui nous est donné³⁷.

Ainsi, ce thème de la puissance de l'être permet de souligner à la fois la transcendence de Dieu et son immanence³⁸. Il se définit par son altérité et sa proximité, par sa différence et sa parenté avec les créatures. Selon le beau titre d'un livre de Bernard Morel, il est «l'autre et l'intime».

3. Ce thème de la puissance de l'être permet de montrer l'unité entre la vie divine, la création, et le salut. Dans les trois cas, il s'agit de la puissance de l'être qui affronte et domine le non-être. «La vie divine et la créativité divine ne sont pas différentes, écrit Tillich; Dieu crée parce qu'il est Dieu [...]; la création est identique à sa vie»³⁹. La création a la même structure que le salut: elle arrache l'être au néant. Le salut nous délivre des négativités⁴⁰; il fait surgir un être nouveau; il consiste en une nouvelle création. La Genèse aussi bien que l'événement de Pâques manifestent la victoire divine sur ces négativités que sont la mort, la culpabilité et l'absurde. Dans les discussions actuelles autour du programme mis en route par le Conseil Œcuménique auquel s'est associée l'Église catholique: *Paix, justice et sauvegarde* (ou *intégrité*) de la création, on voit s'affronter deux positions: celle qui veut subordonner la création à la christologie, et n'en parler qu'à partir du salut en Jésus-Christ; celle qui affirme la possibilité de développer un discours théologique autonome sur la création, indépendamment de l'alliance et de la christologie. D'un point de vue tillichien, il s'agit d'une fausse antinomie. La création et le salut désignent la même réalité dans des langages et sous des angles différents. Pour Dieu, créer et sauver ne constituent pas des opérations distinctes. Il n'y a pas deux types d'activité divine, mais une seule qui

36. *Systematic Theology*, I, pp. 236, 255-256, 259, 261; *Systematic Theology*, II, pp. 39-44; *Systematic Theology*, III (1963), pp. 125-128. — Cf. A. GOUNELLE, «Foi et religion, esquisse d'une confrontation entre Barth, Bultmann et Tillich», *Études théologiques et religieuses*, 1986/4.

37. *Love, Power and Justice*, pp. 39-40; *Systematic Theology*, I, pp. 248, 256.

38. *Systematic Theology*, I, pp. 237, 263.

39. *Systematic Theology*, I, pp. 252, 263, 269. — Cf. Lewis S. FORD, «Tillich's Tergiversations toward the Power of Being», *Scottish Journal of Theology*, 1975/4.

40. *Systematic Theology*, II, p. 165.

prend des formes multiples. Et cette activité externe n'est pas autre chose que sa vie interne. Dans un cas comme dans l'autre, la puissance de l'être surmonte le non-être.

CONCLUSION

L'exposé que je viens de faire a un aspect théorique et abstrait. À première vue, on serait tenté de voir dans ces analyses de Tillich des spéculations sans conséquences pratiques, dépourvues d'impact existentiel. Ce serait une erreur. Elles débouchent sur des attitudes concrètes, et commandent notre manière de comprendre la présence et l'action de Dieu dans notre vie et dans le monde. La foi en la providence, qui est au cœur de l'existence chrétienne, ne veut pas dire que Dieu écarte les négativités, élimine le non-être. Elle ne consiste pas à croire qu'il va intervenir dans nos affaires en manipulant les choses et les gens pour que les difficultés et les malheurs nous soient épargnés. Elle signifie que Dieu donnera la force d'affronter n'importe quelle situation, même la mort. Elle est «courage d'être» en dépit de ce qui se passe, malgré tout. Ce courage «s'enracine nécessairement dans une puissance d'être qui est plus grande» que celle de l'individu et que celle du monde⁴¹.

Une prédication de Tillich durant la guerre illustre et concrétise ces propos : «Quand la mort pleut du ciel, comme les nations, comme elle le fait maintenant, quand la faim et la persécution poussent des millions d'hommes de lieu en lieu, comme elles le font maintenant, quand à travers le monde entier, les prisons et les taudis défigurent l'humanité des corps et des âmes, comme ils le font maintenant, [...] rien de tout cela ne peut nous séparer de l'amour de Dieu [...]. La foi en la Providence est la foi que rien ne peut nous empêcher d'accomplir la signification ultime de notre existence. La Providence n'est pas un planning divin où tout est déterminé comme une machine efficace. Bien plutôt, la Providence signifie qu'il se trouve en chaque situation une possibilité de création et de salut qu'aucun événement ne peut détruire. La Providence veut dire que les forces démoniaques et destructrices, en nous et dans notre monde, n'auront jamais sur nous une emprise qui ne puisse être brisée, et que notre lien avec l'amour qui nous accomplit ne pourra jamais être rompu»⁴². Voilà ce que concrètement, existentiellement, cela veut dire : Dieu est la puissance de l'être qui résiste au non-être.

41. *Systematic Theology*, I, pp. 264-267; *The Courage to Be*, p. 155.

42. *The Shaking of the Foundations*, New York, Charles Scribner's Sons, 1948, pp. 106-107.