



National Library of Canada  
Collections Development Branch

Canadian Theses on  
Microfiche Service

Bibliothèque nationale du Canada  
Direction du développement des collections

Service des thèses canadiennes  
sur microfiche

## NOTICE

The quality of this microfiche is heavily dependent upon the quality of the original thesis submitted for microfilming. Every effort has been made to ensure the highest quality of reproduction possible.

If pages are missing, contact the university which granted the degree.

Some pages may have indistinct print especially if the original pages were typed with a poor typewriter ribbon or if the university sent us a poor photocopy.

Previously copyrighted materials (journal articles, published tests, etc.) are not filmed.

Reproduction in full or in part of this film is governed by the Canadian Copyright Act, R.S.C. 1970, c. C-30. Please read the authorization forms which accompany this thesis.

THIS DISSERTATION  
HAS BEEN MICROFILMED  
EXACTLY AS RECEIVED

## AVIS

La qualité de cette microfiche dépend grandement de la qualité de la thèse soumise au microfilmage. Nous avons tout fait pour assurer une qualité supérieure de reproduction.

S'il manque des pages, veuillez communiquer avec l'université qui a conféré le grade.

La qualité d'impression de certaines pages peut laisser à désirer, surtout si les pages originales ont été dactylographiées à l'aide d'un ruban usé ou si l'université nous a fait parvenir une photocopie de mauvaise qualité.

Les documents qui font déjà l'objet d'un droit d'auteur (articles de revue, examens publiés, etc.) ne sont pas microfilmés.

La reproduction, même partielle, de ce microfilm est soumise à la Loi canadienne sur le droit d'auteur, SRC 1970, c. C-30. Veuillez prendre connaissance des formules d'autorisation qui accompagnent cette thèse.

LA THÈSE A ÉTÉ  
MICROFILMÉE TELLE QUE  
NOUS L'AVONS REÇUE

Pierre Larivière

Le Jésus de l'histoire  
d'après Paul Tillich

thèse de maîtrise ès arts présentée  
à l'Université Saint-Paul d'Ottawa,

en août 1978

© Pierre Larivière, Ottawa, Canada, 1979.

## TABLE DES MATIERES

Avertissement

Introduction générale

1

Chapitre premier: La connaissance historique et la  
connaissance par la foi

Introduction

4

A - La connaissance historique

Raison et connaissance

4

Types de sciences

5

La connaissance historique: objectivité

8

La connaissance historique: subjectivité

9

La connaissance historique et le symbole

11

B - La connaissance par la foi

La foi comme connaissance réceptive

14

La foi comme don

16

Définition de la foi

17

Les dimensions de la foi

20

La foi comme connaissance

21

Connaissance de foi et critères de vérité

24

Foi et symbole

25

Conclusion

28

Chapitre deuxième: La connaissance historique de Jésus

Introduction

29

A - La méthode historique et la Bible

30

L'autorité de la Bible

30

La Bible et le principe protestant

31

Errance et inerrance de la Bible

33

La valeur historique de la Bible

35

Conclusion

37

B - Connaissance de Jésus

38

'Le Jésus historique': une définition

38

La science à la recherche de Jésus

40

Faillite de la science historique: sa cause

43

La 'Gestalt': une solution?

45

Les 'ipsissima verba' de Jésus: une meilleure  
solution?

45

La négation du Jésus historique: une hypothèse limite

49

Conclusion

53

Chapitre troisième: la connaissance de Jésus par la foi

Introduction

54

A - Le symbole et sa puissance de transformation

56

B - Le portrait biblique de Jésus

59

Les marques de l'aliénation et de la finitude

59

Sa participation à l'élément tragique de l'existence

60

La dimension historique du Nouvel Etre

61

Les deux symboles christologiques

62

Logos sarx egeneto

65

Conclusion	68
- Chapitre quatrième: un commentaire critique de la position de Tillich	
Introduction	69
A - Résumé des trois premiers chapitres	70
B - Ce qui est premier, est-ce l'événement ou la foi?	72
C - Excès et défauts	81
D - Parallèle avec la doctrine catholique	85
Conclusion	88
Conclusion générale	89
Bibliographie	91
Table des matières	

La thèse que je présente se propose de rassembler les affirmations de Tillich sur le Jésus de l'histoire et d'en donner un commentaire critique, en particulier de les comparer à l'enseignement catholique.

Les trois premiers chapitres s'articulent sur deux composantes de la pensée de Tillich. A propos de Jésus-Christ, il compte deux pistes de recherche: la connaissance historique et la connaissance par la foi. Tour à tour, je propose au lecteur les considérations de Tillich sur ces deux modes de connaissance (ch. I), sur la recherche historique appliquée à Jésus (ch. II), et sur la connaissance que la foi peut en prendre (ch. III). Enfin je rassemble en un dernier chapitre (ch. IV) les commentaires que j'adresse à Tillich.

Le premier chapitre nous indique que, en Théologie, la méthode historique et la foi sont deux modes de connaissance incompatibles et indépendants. Le domaine de l'histoire est un monde de certitude, d'évidence, mais aussi il offre peu de valeur de vie, de valeur ultimement signifiante pour l'homme. C'est un monde de dates et de faits qui manque d'intérêt. Par contre, si le monde de la foi ne garantit pas des certitudes comparables, il est, lui, le domaine du sens plénier pour l'homme.

Le chapitre deuxième nous fait part de la faillite de la science historique dans sa recherche des faits et gestes de Jésus. En effet, les seuls documents que nous ayons de Jésus - les livres

du Nouveau Testament - sont d'un type tel qu'ils ne conviennent pas comme outils à la méthode historique. D'où cet échec.

Le troisième chapitre nous révèle que la foi, cependant peut réussir là où la méthode historique avait manqué son coup. La foi en effet peut se garantir elle-même et se porter garante de l'événement qui lui donne naissance. Elle peut donc fonder l'événement du Nouveau Testament.

Mais Tillich a bien du mal à récupérer de la main gauche ce que sa droite laisse tomber, et ce Jésus que ne connaît pas l'histoire, comment la foi peut-elle le reconnaître? C'est ainsi que nous nous adressons à Tillich au dernier chapitre.

## AVERTISSEMENT

L'abréviation S.T. I, II ou III dans les notes renvoie à la Systematic Theology de Tillich et au tome correspondant.

Le texte est traduit par moi, sauf les citations de la première partie de la Théologie Systématique traduite et publiée par la maison Planète.

Si j'avais titré la présente thèse "La personne humaine de Jésus d'après Paul Tillich", j'aurais sûrement mal disposé certains lecteurs. La théologie catholique, en effet, ne reçoit pas l'expression "personne humaine" quand elle est entendue de Jésus. Sa personne est divine, non humaine.<sup>1</sup> C'est une nature chez lui qui est humaine.<sup>2</sup> On aurait donc, de ce point de vue, eu raison de s'objecter.

Mais ce n'est pas là le titre que j'ai employé. Je l'aurais fait que Tillich lui-même n'eût rien eu à redire. Pour lui, la personnalité de Jésus est proprement et uniquement humaine.<sup>3</sup> "Le Jésus de l'histoire d'après Paul Tillich", cependant, me semble plus juste comme formulation des préoccupations de Tillich, c'est-à-dire ouverte davantage à une analyse dynamique du rôle de Jésus. Encore faut-il que je précise mon propos. La dimension historique totale de Jésus d'après Tillich dépasse celle qui m'intéresse. Elle concerne

---

1. Saint Thomas, Somme théologique, Ia, qq. 29 et 34.

2. Ibid., q. 3

3. S.T. III, pp. 282-294, parmi les pages les plus claires à ce sujet, et en particulier la phrase: "on ne peut attribuer au Logos éternel en lui-même le visage de Jésus de Nazareth", p. 290.

Chez-lui non seulement la vie de Jésus, mais aussi sa présence à toute l'histoire qui le précède et le suit. Je me limiterai pour ma part à ce qui se rapporte à la vie proprement dite de Jésus, à sa présence limitée de façon concrète dans l'espace et le temps.

Il faudra aussi, pour en arriver à quelque affirmation sur Jésus, s'arrêter à la théorie de la connaissance dont Tillich fait usage.

Quand il aborde le problème de la connaissance du Jésus de l'histoire, Tillich s'empresse de distinguer entre la connaissance historique du personnage, et celle que la foi à son tour en perçoit. Il faut donc se demander ce que sont pour lui ces deux modes de connaissance. Et au départ, il sera utile de se situer dans une perspective plus large, et de nous attarder à la conception tillichienne de la connaissance en général.

Si nous inversons l'ordre des éléments de recherche que je viens de proposer, nous obtenons le cheminement suivant: la théorie de la connaissance en général nous mène à cerner plus spécifiquement deux modes parmi d'autres, la connaissance historique et la connaissance de foi. Telles seront les parties de notre premier chapitre. A leur tour ces deux modes, étudiés d'abord en eux-mêmes, sont mis, l'un après l'autre, en commençant par la connaissance historique, en présence d'un objet unique et particulier dont nous faisons

3

Le propos de notre travail: l'humanité de Jésus. Ce seront là nos deuxième et troisième chapitres.

Enfin, nous alignerons dans un dernier chapitre réserves et approbations à l'endroit de la pensée de Tillich. En particulier, nous comparerons ses positions avec leurs correspondantes catholiques.

Je dois ajouter, et on s'en rend vite compte, que le Tillich dont je discuterai est celui de la Théologie Systématique. Je ne compare pas ses textes de différentes époques. Je me crois d'autant plus justifié de me limiter à sa Théologie Systématique que celle-ci se propose comme la reprise fidèle et exhaustive de ses publications antérieures.

## CHAPITRE PREMIER

### La connaissance historique et la foi

Nous accorderons dans ce chapitre d'ouverture un temps à l'étude des principes généraux de la connaissance pour nous arrêter ensuite à ce que Tillich dit de la connaissance historique, puis, plus longuement, à ce qu'il dit de la connaissance de foi. C'est en effet cette dernière qui prévaudra dans l'étude du Jésus de l'histoire. Nous offrons à la clôture du chapitre un parallèle des deux modes de connaissance.

#### A - La connaissance historique

##### Raison et connaissance

D'après Tillich, la philosophie classique définit la raison comme "la structure de l'intelligence qui la rend capable de saisir et de transformer la réalité."<sup>4</sup> "Sa nature cognitive est un élément en addition aux autres; elle est cognitive et esthétique, théorique et pratique, détachée et passionnée, subjective et objective."<sup>5</sup> Nous nous arrêtons à son caractère cognitif, celui qui sert le mieux notre propos.

---

4. S.T. I, p. 72

5. Ibid.

L'homme est environné par la réalité dont il est lui-même partie. Tel est la première donnée de l'épistémologie de Tillich. Et si le monde extérieur est indépendant de la raison, celle-ci peut se l'accaparer, s'en saisir. Le monde ou la réalité sont vrais en eux mêmes. La raison humaine, elle, perçoit la réalité dans sa vérité, ou bien la lui nie. C'est ce que Tillich appelle, dans le cas de la vérité du monde, vérité objective, dans le cas du jugement de la raison, vérité subjective. Le jugement erroné de la raison s'oppose à la vérité subjective; rien ne peut s'opposer à la vérité objective, à part le néant objectif qui menace l'être des choses.

#### Types de sciences

Avec les différents objets se distinguent les différentes catégories de connaissances. Tillich en distingue deux grands types: la science exacte et la science humaine. Il s'agit là davantage de pôles abstraits entre lesquels prennent place les sciences réelles, qui, toutes, ne sont ni uniquement exactes et objectives ni seulement humaines, et subjectives. Mais ces exagération méthodiques fournissent le principe de l'établissement des deux modes de vérification de la connaissance.

"L'épreuve la plus sûre est l'expérimentation que l'on peut répéter. Un domaine cognitif où l'on peut l'utiliser à l'avantage de la rigueur méthodologique et de la possibilité d'éprouver à tout moment la justesse d'une assertion. Mais il n'est pas permis de faire

de la méthode expérimentale de vérification le modèle exclusif de toute vérification. <sup>6</sup>

Il existe une autre forme de vérification scientifique qui s'établit à l'instant même où le phénomène à contrôler a lieu, sans l'interrompre ni le répéter. Tillich l'appelle expérimentielle, par opposition à la première qui était expérimentale. C'est le cas des expériences sociologiques, politiques, biologiques, où l'on vérifie la valeur d'hypothèses scientifiques en les associant au processus normal et ininterrompu de la vie d'individus ou de sociétés. Tillich dit de cette sorte de contrôle expérimentiel qu'il est plus vrai par rapport à la vie, mais moins exact et défini. Et, dit-il, "la vérification par l'expérience, plutôt que par expérimentation, ajoute Tillich, est de loin la partie la plus importante de la vérification cognitive."<sup>7</sup>

Au deuxième type de connaissance se rapporte aussi les systèmes philosophiques. La philosophie est la connaissance conceptuelle de l'être en général.<sup>8</sup> Les systèmes mettent en relation la réalité objective finie et les intentions subjectives de leur

---

6. S.T. I, p. 102.

7. Ibid.

8. Ibid., p. 18, et J.H. Gills, "Paul Tillich's Religious Epistemology", dans Religious Studies, p. 490.

compréhension totale. Leur mode de vérification est du genre expérimentiel. Leur vérité se mesure à leur pérennité.

"Leur vérification est leur efficacité dans le processus vital de l'humanité. Ils se révèlent inépuisables en signification et en puissance créatrice. Cette méthode de vérification n'est certainement pas permanente et efficace. Elle rejette du processus historique ce qui est épuisé et sans puissance et ce qui ne peut tenir à la lumière de la pure rationalité."<sup>9</sup>

Tillich ayant ainsi décrit la connaissance et ses diverses applications, ainsi que leurs modes de vérification, porte sur elles le jugement suivant: d'une part, la vérification expérimentale est sûre en elle-même; mais la science exacte est non-signifiante pour la vie de l'homme; d'autre part la vérification expérimentielle "est menacée par la possibilité d'une absence de signification finale. Elle est plus fidèle à la vie que les méthodes qui lui font concurrence. Mais elle porte avec elle le risque radical de la vie. Elle est significative dans ce qu'elle tente de vérifier, mais elle n'est pas sûre dans sa vérification."<sup>10</sup>

Nous avons passé rapidement en revue la théologie de la connaissance de Tillich. Pour ce qui vient, il importe de retenir le dernier paragraphe, où Tillich lance déjà les dés. D'une

---

9. S.T. I, p. 105

10. Ibid.

certainne façon, oui, tout est dit. En prenant pour objet l'homme Jésus, la méthode historique pourra-t-elle éviter le Charyde des sciences exactes dont les formules, certes d'une grande précision, ne fournissent aucun sens à la vie, sans donner en plein dans le Scylla d'une science humaine riche en signification mais au contrôle aléatoire? C'est de la réponse à cette question que nous allons maintenant nous occuper.

### La connaissance historique: objectivité

La connaissance historique a une dimension factuelle objective, et une dimension subjective. Elle se fonde sur des événements repérables dans la chronologie, la géographie, les civilisations du monde. "La vérité historique est d'abord vérité factuelle. Elle se distingue en cela de la vérité poétique des épopées ou de la vérité mytique des légendes."<sup>11</sup> "Le côté factuel de la recherche historique est basé sur des sources, des traditions et des documents qui se testent l'un l'autre d'une manière comparable aux méthodes expérimentales (bien qu'aucun événement historique ne puisse être répété)."<sup>12</sup> Telle est la dimension objective de la connaissance historique.

11. J.H. Gills, "Paul Tillich's Religious Epistemology", dans Religious Studies, p. 490.

12. S.T. I, p. 103.

### La connaissance historique: subjectivité

La dimension subjective est cependant, et de loin, le constituant le plus important de la science historique. Elle joue à plusieurs niveaux. Voyons-là de près.

La recherche du sens des événements marque de plusieurs façons l'enquête historique. Et d'abord une des premières décisions de l'historien est de choisir les événements à interpréter. Dans la quantité innombrable de ceux qui forment la réalité, il en élimine plusieurs au profit de quelques-uns. Si, dans la masse des faits, il retient ceux-ci et oublie ceux-là, c'est que déjà il a une précompréhension de ce qu'il analyse: c'est "la conscience historique".<sup>13</sup>

L'historien qui agit ainsi trahit sa participation à ce que Tillich appelle une tradition.

"La conscience historique s'exprime dans une tradition, c'est-à-dire dans un ensemble de souvenirs qui sont légués de génération en génération. Une tradition n'est pas un assemblage arbitrairement formé d'événements quelconques, mais une collection des événements qui ont eu un sens pour les porteurs de la tradition, et qui

---

13. S.T. III, pp. 301-302

en ont toujours un pour ses héritiers. Le sens qu'un fait a pour un groupe conscient de la tradition détermine si oui ou non il sera retenu comme un événement historique."<sup>14</sup>

Il faut aussi ajouter que les morceaux d'histoire qui nous parviennent sous forme de documents sont déjà eux-mêmes les interprétations des influences exercées sur des personnes et des civilisations.<sup>15</sup> Et encore aujourd'hui comme demain, celui qui continue d'écrire l'histoire est conditionné par la civilisation particulière qui le baigne et dans laquelle il évolue. L'historien en effet "participe à la vie de sa société, partageant ses souvenirs et ses traditions. Et au sein de ce monde bien caractérisé se posent des questions auxquelles la présentation des faits donne réponse."<sup>16</sup>

Tillich précise davantage l'influence exercée sur l'historien par la société qui l'entoure.

"Il est naturel que l'influence de la conscience historique sur la relation historique doive former la tradition d'après les besoins vivants du groupe historique dans lequel la tradition vit. Par conséquent l'idéal d'une recherche historique pure et impar-

---

14. - S.T. III, p. 300

15. Ibid., p. 301

16. Ibid.

tiale apparaît à un stade avancé dans le développement de la littérature d'histoire. Il est précédé par des combinaisons de mythe et d'histoire, par des légendes et des sagas, par des poèmes épiques. En tous ces cas, les faits sont élevés au sens historique, mais la façon avec laquelle cela se fait transforme les faits en symboles de la vie d'un groupe historique."<sup>17</sup>

### La connaissance historique et le symbole

Le terme de symbole, dont on reparlera plus loin, est à retenir. Et Tillich enchaîne ainsi, sur le thème de la dimension symbolique des faits historiques:

"La tradition unit les relations historiques et les interprétations symboliques. Elle ne rapporte pas 'des faits nus' - l'expression est d'un réalisme très hypothétique -, mais elle fournit à l'esprit des événements significatifs par le biais d'une transformation symbolique des faits, ce qui ne veut pas dire que l'aspect factuel est pure invention. Même l'épopée par laquelle une tradition peut s'exprimer a des racines historiques, quelque cachées qu'elles soient, et la saga et la légende révèlent leurs origines historiques de manière plutôt évidente. Mais au sein de toutes ces formes de traditions il est virtuellement im-

17. S.T. III, pp. 300-301.

18. Cf. chap. I, pp. 25 et 26; et chap. III, pp. 56 ss. et pp. 62 ss.

possible de séparer le fait historique de l'interprétation symbolique. En toute tradition vivante, l'historique est vu à la lumière du symbole, et la recherche historique peut démêler l'écheveau, mais seulement avec un degré de précision plus ou moins élevé. Car la manière de vivre par expérience les événements historiques est déterminée par leur qualité de signifiants, ce qui implique que, dans leurs réceptions originelles, les documents dépendent en partie de leur élément symbolique. Les documents bibliques (...) sont des exemples classiques de cet état de fait."19

Je fais ressortir les éléments capitaux de ce texte. Deux frappent surtout. Le récit historique se fonde sur des faits. Mais il en offre une vision déformée ou transformée - c'est le symbole - qui le relie d'une façon vivante et compréhensive à celui qui l'a composé (comme aussi à celui qui le lit). Dans ce contexte la réalité du symbole présentée par Tillich s'incruste dans la mouvante consistance de la subjectivité de tout auditeur ou témoin. Et il partage avec d'autres théoriciens du langage des idées intéressantes mais que je ne veux pas discuter. Ce que je voudrais souligner par contre, c'est plutôt la faiblesse des assises des faits qui s'offrent comme prétexte à toute relation historique.

---

19. S.T. III, p. 301.

Après gêtre vu confirmé dans sa réalité concrète, le fait, sous la plume de notre théologien protestant, perd sitôt toute consistance. Derrière l'affirmation de la réalité du fait semble se dissimuler sa négation expéditive. Car enfin, s'il y a fait, il faut pouvoir finir par mettre le doigt dessus, le voir, l'identifier. Tillich ne semble cependant pas disposé à m'entendre. Je continue. Ce qui distingue la légende, par exemple, du récit historique, c'est que la première ne s'appuie sur rien de factuel, et que l'autre, au contraire, s'édifie essentiellement sur l'événement survenu. Et il ne suffit pas de s'asseoir à une table et de parler comme je viens d'écrire pour que cela soit vrai; il faut pouvoir distinguer dans un récit que l'on tient en mains la factualité des événements racontés pour conclure à son historicité. Et devant tel autre texte, il faut pouvoir nier la factualité de ce qui y est dit pour conclure à son caractère légendaire, le cas échéant.

Mais Tillich s'arrête en deça de ces considérations. Ou, s'il y parvient, il prend exactement le contre-pied de ma façon de voir. C'est dans cet esprit, en tout cas, qu'on pourrait interpréter cet extrait de la dernière citation: "En toute tradition vivante, l'historique est vu à la lumière du symbole, et la recherche historique peut démêler l'écheveau, mais seulement avec un degré de précision plus ou moins élevé." Toute l'approche du récit biblique sera affectée par cette vue, comme Tillich le dit lui-même à l'endroit précité.

Quoi qu'il en soit, c'est plus loin,<sup>20</sup> à la lumière d'éléments nouveaux, que nous viderons cette question. La conception tillichienne de la foi est un des éléments qui nous y aideront le plus. C'est le sujet que nous abordons maintenant.

## B - La connaissance de la foi

### La foi comme connaissance réceptive

Si les modes de connaissance qui viennent d'être analysés ont pour objets les choses créées et les actions humaines (sociologie, histoire), seule la foi est le mode de connaissance approprié de Dieu.

Au mode d'opération de la foi, on trouve déjà, dans l'analyse précédente des modes de contrôle scientifique, comme une ouverture, une anticipation. Il y aura, en effet, pour la foi, ce que nous avons déjà appelé la vérification expérimentielle. Ce mode de vérification se rapporte à la connaissance réceptive, par opposition à la connaissance qui maîtrise. La foi sera elle aussi une connaissance réceptive, "l'union créatrice de deux natures, celle du connaissant et celle du connu."<sup>21</sup> En général, la connaissance réceptive et la connaissance qui maîtrise ou qui contrôle posent un dilemme à toute la connaissance:

20. Cf. chap. II.

21. S.T. p. 103.

"la connaissance contrôlée est sûre mais non ultimement significative, alors que la connaissance réceptive peut être ultimement significative, mais elle ne peut donner la certitude. Le caractère menaçant de ce dilemme (...) doit conduire soit à une résignation désespérée par rapport à la vérité, soit à la recherche de la révélation, car la révélation prétend donner une vérité qui soit à la fois certaine et objet de souci ultime - une vérité qui inclut et accepte le risque de l'incertitude de tout acte cognitif significatif, mais qui le transcende en l'acceptant."<sup>22</sup>

Nous reparlerons plus bas du concept tillichien de la révélation.<sup>23</sup> Pour le moment ce qu'il vient d'en dire nous suffira. Il importe de retenir qu'il la présente comme une vérité "certaine et objet de souci ultime". Et Tillich présentera la foi comme étant le mode de connaissance approprié de cette révélation.

Il m'a semblé apercevoir une autre anticipation de la foi dans une lecture du portrait que dresse Fernand Chapey de Paul Tillich. Son expérience du sacré, y est-il dit, "s'identifiait à cette émotion profonde qui l'avait saisi lorsque, enfant, il assistait aux offices de l'église paroissiale à laquelle présidait son

---

22. Ibid., p. 105.

23. Cf. chap. I, pp. 21, 22 et 23.

père."<sup>24</sup> Cela corrobore une phrase de Tillich qui avait aussi retenu mon attention. "Il fallait, disait-il dans un de ses récits autobiographiques, que les éléments éthiques et logiques de la religion soient tirés de l'expérience de la présence du divin, et non le contraire."<sup>25</sup> Tout l'accent est porté sur le don d'une présence sentie et expérimentée très sensiblement et de façon très émotionnelle. Tel apparaît le caractère déterminant de la foi chez notre théologien protestant. Pour nous préparer davantage à une définition explicite de la foi, il convient de considérer encore sa qualité de pur don.

#### La foi comme don

La structure ontologique de l'homme plongé dans l'existence est un grand cri poussé vers la transcendance. L'existence est une chute où l'homme, quoiqu'il fasse, ne peut que s'abîmer. L'être qu'il sollicite est son être essentiel. L'acte qui transférerait son être existentiel dans son être essentiel perdu mais désiré ne peut être l'oeuvre de son être existentiel, qui en est tout à fait incapable. "Seul un Nouvel Etre peut produire une nouvelle action."<sup>26</sup> C'est ce Nouvel Etre qui réunit ce qui était séparé, l'existence et l'essence. Ce Nouvel Etre est don de Dieu, il est le

24. Fernand Chapey, "Paul Tillich", dans Bilan de la Théologie du XXe siècle, tome II, p. 892.

25. Paul Tillich, Le christianisme et les religions, p. 22.

26. S.T. II, p. 80. Sur l'essence et l'existence, cf.

S.T. I, pp. 202-204; sur l'existence, cf. S.T. II, la première partie.

don de l'être essentiel tant désiré. C'est l'être de l'homme tel qu'il apparaît après que Dieu l'eût transformé en sa qualité essentielle.

Trois phrases de Tillich vont nous servir de résumé.

"Dans la réunion de l'être essentiel et de l'être existentiel, la vie ambiguë est élevée au-dessus d'elle-même à une transcendance à laquelle elle ne pouvait pas atteindre par sa propre force. Cette union répond à la question impliquée dans les processus de la vie et dans la fonction de l'esprit. C'est la réponse précise au processus d'auto-transcendance - qui en lui-même demeure une question." 27

Ce don de l'être essentiel se perçoit par la foi. Les yeux de la foi voient le jeu du travail divin en l'homme, c'est-à-dire la rénovation de l'être et de ses actes. Mais la foi elle-même, acte nouveau issu du Nouvel Etre, est oeuvre de Dieu. Il n'y a pas cheminement logique, nécessaire, de l'existence au Nouvel Etre, c'est-à-dire à l'essence. Le don de Dieu est gratuit et a le caractère d'une génération spontanée, indépendante de tout et imprévisible.

#### Définition de la foi

Les éléments de la pensée de Tillich étant tellement imbriqués les uns dans les autres, il est ardu d'en ordonner

---

27. S.T. III, p. 129

au mieux la logique du développement. Mais il convient maintenant de nous arrêter à la définition de la foi.

Tillich, au deuxième volume de sa Théologie Systematique, définit d'abord la foi, mais de façon négative, en l'opposant à la marque de l'aliénation qu'il nomme 'incroyance'.

"Celle-ci, au yeux de la Réforme, est la volonté ou la disposition de ne pas croire les doctrines de l'église, mais, comme la foi, c'est un acte de toute la personne, y inclus les éléments pratiques, théoriques et émotifs (...) Pour le christianisme protestant, 'incroyance' veut dire l'acte ou l'état dans lequel l'homme, dans la totalité de son être, se détourne de Dieu. Dans son auto-réalisation existentielle il se tourne vers lui-même et vers son monde, et perd son unité essentielle avec le fond de son être et de son monde. (...) L'incroyance est l'interruption de la participation cognitive de l'homme à Dieu". 28

Tillich, au troisième volume cette fois, donne une définition positive de la foi. En fait, il distingue deux versions, l'une générale ou formelle, l'autre particulière ou matérielle. A la lumière des éléments d'analyse qui précèdent, un commentaire du texte même de Tillich paraîtrait superfétatoire. Laissons-le parler:

---

28. S.T. II, p. 47.

"La foi doit se définir à la fois formellement et matériellement. La définition formelle vaut pour toute espèce de foi en toutes religions et cultures. La foi formelle ou générale est l'état d'être saisi par ce à quoi l'auto-transcendance aspire, c'est-à-dire l'être et le sens ultimes. En plus bref, on peut dire que la foi est l'état d'être saisi par un intérêt ultime. L'expression 'intérêt ultime' réunit un sens subjectif et un sens objectif: quelqu'un s'intéresse à ce qu'il juge intéressant. En ce sens formel d'intérêt ultime - tout le monde a la foi." 29 "Cela nous amène au concept matériel de la foi (...). La foi est l'état d'être saisi par la Présence Spirituelle et d'être ouvert à l'unité transcendante de la vie non-ambiguë. Par rapport à l'affirmation christologique, on peut dire que la foi est l'état d'être saisi par le Nouvel Etre, comme il se manifeste en Jésus en tant que Christ. Dans cette définition de la foi, le concept formel et universel de la foi devient matériel et particulier; il est chrétien." 30

A son tour le concept matériel de la foi est tripartite.

"Ses constitutifs sont, primo, celui d'être ouvert par la Présence Spirituelle; secundo, celui d'accepter cette Présence malgré le clivage infini

29. S.T. III, p. 130. Je traduis 'ultimate concern' par 'intérêt ultime', malgré la faveur générale qui va aux mots 'souci ultime'.

30. S.T. III, p. 131,

entre l'Esprit divin et l'esprit humain; tertio, celui d'attendre une participation finale à l'unité transcendante de la vie non-ambiguë. Ces constitutifs se retrouvent l'un dans l'autre; l'un ne suit pas l'autre, mais tous sont présents partout où la foi paraît."<sup>31</sup>

Cette triple division de la foi matérielle souligne la distance infinie entre les deux termes de la foi, Dieu, terminus a quo, et l'homme, terminus ad quem; et alors on comprend que l'esprit de l'homme reçoive l'Esprit de Dieu en pur don, que la compénétration des deux esprits soit paradoxale et réclame de l'homme du courage, afin que la foi, par anticipation, fasse participer à l'Esprit divin dont elle espère en l'homme le parfait épanouissement.<sup>32</sup>

#### Les dimensions de la foi

Une telle définition de la foi nous la présente comme l'élévation vers la divinité et sa transformation en elle de l'homme terrestre. La foi se rapporte alors à cette élévation transformante considérée dans sa plus large globalité. Mais cette notion de foi s'analyse et se différencie. On en trouve des constituants multiples. Le principe de cette multiplication d'aspects réside dans les multiples dimensions de la personne humaine. La transfor-

---

31. Ibid., p. 133.

32. Ibid.

mation opérée par Dieu est simple en elle-même, mais elle se différencie à cause des caractères différenciés de son objet. Le don de Dieu opère en particulier sur la dimension spirituelle de l'homme.

De même que l'homme révèle toute sa spiritualité non par l'une quelconque des dimensions de celle-ci mais par toutes ensemble, de même la foi n'est identifiable ni à la faculté sensitive seule, ni à la faculté cognitive, ni à la faculté volitive prises individuellement<sup>33</sup>, mais elle transforme et habite chacune de ces facultés parce qu'elle transforme et habite l'homme entier.<sup>34</sup>

Nous retiendrons pour l'utilisation que nous allons en faire au chapitre troisième la dimension cognitive de la foi. Celle-là surtout est pertinente à notre propos, l'humanité de Jésus.

#### La foi comme connaissance

Quelle élaboration Tillich réserve-t-il alors à la dimension cognitive de la foi?

Là foi est la capacité donnée à la raison humaine de connaître ce qui lui est dévoilé dans les situations de révélation. L'objet général de telles révélations est le mystère de l'être, et, de façon moins voilée, Dieu comme fondement de l'être.<sup>35</sup>

33. S.T. III, pp. 131-132.

34. Ibid., pp. 132-133.

35. S.T. I, p. 129.

La connaissance ordinaire, qui est une information sur la nature des êtres et sur leur relation l'un à l'autre<sup>36</sup>, est soumise aux moyens de contrôle exacts communément reçus. Nous avons d'ailleurs déjà parlé de tout cela.<sup>37</sup> Tel n'est pas le cas de la connaissance de révélation. Elle ne se produit que dans ce qu'il convient d'appeler, dans le langage de Tillich, 'la situation de révélation'. Celle-ci se constitue de trois paramètres: le miracle, l'événement-signé et l'extase.

La situation de révélation n'est pas l'audition de la voix de Dieu, car "le divin ne parle pas à l'homme."<sup>38</sup> "Mais la révélation, si elle transcende la situation d'un objet en état de perception par un sujet, demeure la rencontre de la faculté cognitive avec le divin qui lui découvre quelque chose de caché."<sup>39</sup>

Mais que doit-on entendre par ces trois paramètres, et d'abord par le miracle?

"Un véritable miracle est avant tout un événement qui est étonnant, inhabituel, secouant, sans contredire la structure rationnelle de la réalité. En second

---

36. Ibid.

37. Cf. supra, pp. 5 ss.

38. George F. McLean, "The Problem of Man's Knowledge of God in Paul Tillich", dans Doctor Communis, p. 237.

39. Ibid.

lieu, c'est un événement qui oriente vers le mystère de l'être, exprimant sa relation à nous d'une façon définie. En troisième lieu, c'est une occurrence qui est reçue comme un événement-signe dans une expérience extatique."<sup>40</sup>

L'événement-signé, pour sa part, est le fondement objectif de la situation de révélation. Nous en reparlerons bientôt; pour l'instant, qu'il suffise de dire que "les événements-signés dans lesquels le mystère de l'être se donne lui-même consistent en des constellations particulières d'éléments de la réalité en corrélation avec des constellations particulières d'éléments de l'intelligence."<sup>41</sup>

L'extase, quant à elle, "c'est un état de l'intelligence dans lequel la raison se transcende elle-même, c'est-à-dire dépasse sa structure sujet-objet. (...) L'expérience de l'extase est due exclusivement à la manifestation du mystère dans une situation révélatrice. L'extase ne se produit que si l'intelligence est saisie par le mystère".<sup>42</sup>

---

40. S.T. I, p. 117.

41. Ibid.

42. S.T. I, p. 112. La traduction de M. Oueflet est tronquée; Tillich ajoute, et je traduis: "en particulier par le fond de l'être et de la signification".

### Connaissance de foi et critères de vérité

Après avoir considéré la connaissance de la foi dans la condition où elle paraît, c'est-à-dire dans la situation de révélation, il convient de la considérer quant à ses critères de vérité. Les critères de vérité de la foi ne sont pas à chercher ailleurs qu'en elle-même.<sup>43</sup>

Comme on peut s'y attendre, Tillich distingue le critère subjectif et le critère objectif. Celui-ci pourrait se formuler ainsi: il consiste en ce "que la foi exprime ou n'exprime pas un ultime qui est réellement ultime".<sup>44</sup> Mais, comme le remarque immédiatement J.H. Gills, Tillich oublie de fournir le critère par lequel on pourrait distinguer entre intérêt 'ultime' et 'non ultime'. A quoi Tillich pourrait répondre que l'expérience vécue de la situation de révélation est elle-même garante de la valeur insurpassable de l'intérêt qu'elle fait connaître. C'est ce que laisserait entendre son mot: "La vérité de la révélation ne dépend pas de critères qui ne sont pas eux-mêmes révélateurs".<sup>45</sup>

Le critère subjectif de la foi pour sa part est l'expression juste de l'intérêt ultime dans les symboles authenti-

---

43. Ibid.

44. J.H. Gills, Paul Tillich's Religious Epistemology", dans Religious Studies, p. 491.

45. S.T. I, p. 131.

ques et dans toutes les formes de la foi.<sup>46</sup>

L'événement-signé, analysé plus haut, et le critère subjectif de la vérité de la foi, nous parlent des symboles de la foi, c'est-à-dire des réalités qui lui servent de langage. Il s'agit là d'un maître mot dans la pensée de Tillich. Il guidera toute l'analyse qui s'en vient des traits du Jésus de l'histoire tel qu'il est vu par la foi. Pour l'instant nous allons dire un mot du symbole dans le cadre de la connaissance de la foi. C'est là-dessus que le présent chapitre va se clore.

#### Foi et symbole

Le symbole est ce qui permet à l'homme d'être saisi par Dieu. Il est ce qui, au coeur de l'événement-signé, en constitue son élément tangible et concret. Les yeux de la foi en se portant sur cet objet y aperçoivent la présence du fond de l'être, de Dieu. "Les moyens de révélations, d'après Tillich, sont la nature, l'histoire et le monde. Toutes ces voies de révélation sont des aspects de l'expérience humaine, et ainsi toute réalité peut devenir un moyen offert à la révélation du mystère."<sup>47</sup>

---

46. J.H. Gills, "Paul Tillich's Religious Epistemology", dans Religious Studies, p. 491.

47. J.H. Gills, "Paul Tillich's Religious Epistemology", dans Religious Studies, p. 485.

Par opposition à la certitude de la révélation, la valeur de représentation des objets symboliques est d'une qualité incertaine, d'une vérité conditionnelle. Notons-le bien. Il s'agit d'une autre distinction importante entre deux niveaux de connaissance. Cette distinction marquera toute la recherche tillichienne concernant ce Jésus de l'histoire qui nous occupe, véritable symbole et symbole ultime de la révélation de Dieu. L'importance du sujet permet qu'on le répète.

"Pour l'homme le produit de la révélation n'est pas une connaissance mais une conscience de Dieu (...). L'ultime comme ultime, sa réalité, et sa relation à l'homme, sont les seules certitudes absolues de cette conscience. La forme concrète assumée par la relation et l'horizon de contenu concret qui lui correspond dans notre acte de foi seront hypothétiquement certains. Ce qui implique un élément de risque et une menace de doute et d'insécurité dans la foi, qui, pour cette raison, se présente comme une affirmation de Dieu malgré le doute. Si on parvenait à montrer que l'éventail des connaissances issues du symbole étaient purement finies, la foi comme conscience immédiate de l'inconditionnel achopperait, mais uniquement dans son expression concrète et non en tant qu'expérience de l'inconditionnel lui-même." 48

---

48. George F. McLean, "The Problem of Man's Knowledge of God in Paul Tillich", dans Doctor Communis, p. 238.

L'humanité de Jésus s'insère dans l'éventail des connaissances, cet "horizon de contenu concret" vers lesquelles pointe le symbole Jésus-Christ. On peut affirmer, cependant et déjà - et ce sera la grande conclusion du chapitre deuxième - que la recherche d'une certitude à propos des traits de cette humanité est impossible. Ce qui n'empêchera pas Tillich de faire un usage abondant de ces mêmes traits de l'humanité de Jésus, comme nous allons le voir au chapitre troisième.

La conclusion importante qui s'impose au terme de de notre étude de la connaissance historique et de la connaissance de foi chez Tillich, est qu'il n'y a aucune compénétration possible de ces deux modes. Comme le dit Tillich:

"les théologiens ne doivent craindre aucune conjoncture historique, car la vérité révélée se trouve dans une dimension où elle ne peut être ni confirmée ni infirmée par la science historique. (...) Les investigations historiques ne devraient jamais reconforter ni inquiéter les théologiens. La connaissance de révélation, bien qu'elle soit transmise avant tout par des événements historiques, n'implique pas d'assertions factuelles, et l'analyse critique de la recherche historique. On doit juger sa vérité par des critères qui se trouvent à l'intérieur de la dimension de connaissance révélatrice."<sup>49</sup>

Les natures irréconciliables de ces deux formes de connaissance nous obligent à étudier l'humanité de Jésus en deux temps, utilisant l'une après l'autre la méthode historique et la méthode de la foi. Tel est le propos des deux chapitres qui viennent.

---

49. S.T. I, p. 130.

## CHAPITRE DEUXIEME

### La connaissance historique de Jésus

Après avoir, dans le premier chapitre, serré de près le mode de connaissance historique et celui de la foi, il convient d'appliquer l'un et l'autre à la personne de Jésus. Quelles sont, d'après Tillich, les conclusions de la recherche historique concernant Jésus? Telle est l'interrogation à laquelle le présent chapitre donne réponse. Au chapitre suivant sera exposée la perception que la foi a du Jésus de l'histoire.

Il sera éclairant dans le second chapitre avant de donner en plein dans l'analyse de l'historicité de Jésus lui-même, de jeter un regard sur la manière de Tillich de considérer la valeur historique de la Bible et surtout du Nouveau Testament. Plusieurs de ses conclusions concernant le Jésus de l'histoire pourront ainsi mieux s'expliquer:

## A - La méthode historique et la Bible<sup>50</sup>

Tillich a une façon propre de lire le texte biblique. Ce point de vue se fonde sur plusieurs motifs. Nous indiquerons certaines de ces raisons. Ce seront les plus évidentes, celles que Tillich invoque explicitement et le plus souvent. C'est au quatrième chapitre que nous pousserons plus loin notre exigence de justification et que nous tenterons d'atteindre la raison derrière les raisons.

Nous ne voulons pas du tout minimiser la largeur des vues invoquées par Tillich ici-même. Au contraire, elles sont décisives par leur aspect immédiat et concret.

### L'autorité de la Bible

"La Bible, aux yeux de Tillich, est une collection de documents originaux d'une importance unique. En elle il voit

---

50. Sur le traitement de la Bible par Tillich, cf. S.T. I, pp. 34-40: The Sources of Systematic Theology; pp. 47-52: The Norm of Systematic Theology; pp. 106-162; The Reality of Revelation.

la source première de la révélation divine finale, la relation originale de la réponse à cette révélation, et la source première de la théologie chrétienne."<sup>51</sup> Plus spécifiquement, Tillich dit que "le Nouveau Testament est le document de base concernant l'événement qui fonde la foi chrétienne."<sup>52</sup>

### La Bible et le "principe protestant"

"Le message lui-même (de la Bible) est par-delà notre saisie et jamais à notre disposition (bien qu'il puisse nous saisir et disposer de nous)."<sup>53</sup> Du message ainsi défini il faut distinguer ses formulations particulières. Mais il ne faut pas prêter à ces formulations les qualités propres du message.

Ce message est infini, divin, éternel; ses formulations sont finies, culturelles et bonnes pour un temps seulement.

Selon Tillich, chaque ère exprime le message dans les termes qui sont signifiants pour elle. Aujourd'hui on peut exprimer ce message en ces termes: le Nouvel Etre en Jésus comme

51. A. Dulles, "Paul Tillich and the Bible" dans Theological Studies, p. 345, qui résume bien S.T. I, pp. 34-35.

52. S.T. II, p. 117.

53. S.T. I. p. 52.

Christ comme notre intérêt ultime. L'actuelle conjoncture culturelle nous le permet. Mais la même expression du message s'avérera insignifiante à un autre temps, qui alors ne saurait l'utiliser. Car si aujourd'hui l'homme décrit la tendance de fond de sa vie en termes de quête d'un être neuf, rien ne permet de supposer qu'il en sera ainsi indéfiniment. L'histoire des civilisations passées invite plutôt à prévoir le contraire.

A ce refus d'identifier ainsi temporel et éternel, fini ou infini, ici-bas et au-delà, Tillich donne le nom de "principe protestant". Il s'agirait d'une tendance sous-jacente aux systèmes théologiques protestants en général. Une autre conséquence de ce principe porte Tillich à rejeter certains éléments de la Bible.

"La théologie protestante, dit-il, proteste, au nom du principe protestant, contre l'identification de notre intérêt ultime à quelque création de l'Eglise, y compris les écrits bibliques, dans la mesure où leur témoignage rendu à ce qui est intérêt ultime vrai est aussi une expression conditionnée de la spiritualité de leurs propres auteurs. C'est ainsi qu'elle est en mesure d'utiliser tous les matériaux fournis par l'histoire de l'Eglise<sup>54</sup> (...) mais elle n'est liée par aucun de ses concepts et décisions."<sup>55</sup>

54. Non pas l'Eglise catholique, mais l'ensemble des croyants, en général.

55. S.T. I, p. 37.

### Errance et inerrance de la Bible

Nous voici rendu, au paragraphe le plus important de notre étude de la valeur historique de la Bible, celui où sera caractérisée la dimension historique du récit biblique d'une façon déterminante pour les grandes conclusions que Tillich en tirera.

Après avoir isolé le message inviolable de la Bible, de ses expressions périssables, nous allons nous interroger sur la qualité de vérité des éléments bibliques historiques, en somme de tout ce qui la constitue, mis à part son message.

Tillich trace une ligne de démarcation nette entre la valeur de révélation de la Bible et sa valeur comme document historique. "Dans la mesure où elle est révélation, elle manifeste l'ultime fond de l'être et n'est pas sujette à l'erreur. Dans la mesure où elle rapporte des faits historiques, y incluse l'histoire religieuse, elle n'est ni inspirée ni infallible."<sup>56</sup> Non pas que la Bible soit en tout point erronée dans ses affirmations historiques, mais on ne peut assurer a priori qu'elle ne l'est pas du tout.

Une argumentation de Tillich, qu'il offre comme exemple, est pertinente à notre propos. Un extrait de l'article

---

56. A. Dulles, "Paul Tillich and the Bible", dans Theological Studies, p. 355.

d'A. Dulles, "Paul Tillich and the Bible", nous en fournira le résumé.

"Selon Tillich, plusieurs théologiens n'ont pas reconnu que la Bible était écrite par des auteurs humains qui étaient faillibles en tant que témoins d'un fait historique. Il y eut ainsi une sorte de "monophysisme" biblique. L'usage qui attribue à la Bible le titre de "parole de Dieu" fut une des sources de cette confusion. Il se porta garant des théories naturalistes de l'inspiration et du dogme de l'innéité.<sup>57</sup> Cette idée porta un grave préjudice à la religion. Des théologiens sont devenus fanatiques, qui cherchaient avec anxiété à supprimer des éléments de vérité dont ils étaient peu conscients. Dans leurs efforts pour réconcilier la Bible et la science, ils usèrent d'une "sacrée malhonnêteté".<sup>58</sup> Après avoir fait leurs certaines théories scientifiques en terrain théologique, des théologiens se sont efforcés d'arrêter la diffusion de théories nouvelles, pour céder ignominieusement quand toute résistance s'avérait impossible. "Cette résistance malade des théologiens du temps de Galilée au temps de Darwin fut une des causes du clivage entre religion et culture profane aux siècles passés." <sup>59</sup> <sup>60</sup>

57. S.T. I, p. 158.

58. Ibid., p. 36.

59. Ibid., p. 130.

60. A. Dulles, "Paul Tillich and the Bible", dans Theological Studies, p. 354.

### La valeur historique de la Bible

Une distinction s'impose donc entre la vérité essentielle de la révélation, rendue par le mot "message", et le halo d'affirmations contingentes qui lui servent de véhicule.

Les principes de contrôle de ces relations historiques bibliques s'identifient à ceux de n'importe quelle méthode d'enquête historique. Tillich élabore ce point quelque peu.

Par exemple, et pour indiquer le domaine propre où opère la méthode historique, Tillich dit que la connaissance de la conscience de soi de Jésus ne se fait pas à partir d'un jugement de foi. Elle est plutôt déduite d'indices plus ou moins sûrs révélés par l'enquête historique.<sup>61</sup> Il décrit ainsi les grandes opérations de cette méthode appliquée au texte de la Bible.

"La méthode historique se demande quelle est la véracité des documents dans chaque cas particulier, quel degré de dépendance ils affichent à l'égard de documents antérieurs, quelle influence ils ont à subir de la crédulité d'une période, quelle qualité de contrôle leur font subir d'autres sources indépendantes, quel est leur genre littéraire, et quel est leur sens par rapport au contexte.

---

61. S.T. II, pp. 104-105.

Toutes ces questions peuvent trouver des réponses "objectives," sans qu'il y ait intervention nécessaire de préjugés favorables. L'historien dans ce travail ne peut jamais atteindre à la certitude, mais seulement à de hautes probabilités. Ce serait cependant interpoler à outrance que de transformer une probabilité historique en une certitude par un jugement de foi." 62

Une notion importante est réapparue dans ce dernier paragraphe. Celle de probabilité historique. Nous y avons fait allusion dans notre traitement de la connaissance historique, au premier chapitre. Nous parlions alors de degré de précision plus ou moins élevé de la connaissance du fait historique à partir des documents. Voilà bien ce que veut dire probabilité. Tillich affirme ainsi qu'il n'y a, en méthode historique, aucune connaissance certaine possible. Certitude et probabilité, la distinction revient dans la deuxième partie du présent chapitre avec une acuité nouvelle.

---

62. S.T. II, p. 104.

### Conclusion

Deux conclusions sont à retenir de cette discussion. Une première oriente vers le symbole, déjà vu dans une approche générale<sup>63</sup>, et bientôt étudié dans son rapport au Jésus de l'histoire.<sup>64</sup> A ce propos, A. Dulles clôt la discussion en une phrase claire: "Ce qui est révélé (...) est pur mystère. Il ne peut être appréhendé par la pensée ordinaire. Les propositions exprimant les révélations ne sont pas elles-mêmes révélations."<sup>65</sup> Elles sont à leur manière symboles, comme nous le verrons.

L'autre conclusion nous est plus immédiatement utile. Elle se rapporte à la valeur de vérité du texte biblique dans sa dimension historique, c'est-à-dire dans son détail, dans les faits rapportés et qui sont soumis à la vérification de la science. A ce propos, Tillich dit que le texte n'est pas infallible. Mais quelle est justement la vérité des affirmations bibliques concernant Jésus de Nazareth?

---

63. Cf. chap. 1, pp. 25, 26 et 27.

64. cf. chap. III.

65. A. Dulles, "Paul Tillich and the Bible", dans Theological Studies, p. 347.

### B - Connaissance de Jésus

Par la description de la personne historique de Jésus qu'elle nous fournit, la deuxième partie de ce deuxième chapitre, qui s'amorce maintenant, se présente, avec la deuxième partie du troisième chapitre, comme le véritable noeud de tout notre propos. Mais c'est surtout sous le regard de la foi, au chapitre troisième, que, sous la plume de Tillich, le Jésus de l'histoire s'animera véritablement.

Pour l'instant, la méthode historique affirme quoi au juste de la personne de Jésus, de ses traits généraux, de ses paroles, de sa réalité historique même? C'est ce que nous allons maintenant voir.

#### "Le Jésus historique": une définition

Il est important, pour empêcher tout doute de planer, pour éviter les confusions, de définir nos termes. Le but de notre recherche est le sort que réserve Tillich à la personne historique de Jésus. Notre définition à nous, catholiques, de la personne humaine de Jésus, correspond à celle qu'en donne Tillich lui-même. Ainsi s'exprime-t-il: "L'expression (Jésus historique) fut surtout utilisée pour qualifier les résultats de la recherche historique appliquée au caractère et à la vie de la personne à la-

quelles renvoient les relations évangéliques."<sup>66</sup> C'est précisément l'examen des conceptions de Tillich touchant cette personne historique qui nous intéresse dans tout le présent travail. Et c'est ici que semble s'arrêter l'accord qui nous rapproche de Tillich. L'opposition qu'il met entre le "Jésus historique" et le "Christ de la foi"<sup>67</sup>, telle qu'elle se présentera au chapitre suivant, aussi bien que sa méthode d'approche scientifique du Jésus de l'histoire, nous suggèrent de prendre distance. Le travail de la méthode historique appliquée à Jésus, il le décrit d'une manière comparable à ce qu'il disait de son application au texte biblique, comme nous l'avons vu à l'instant.<sup>68</sup> Quelle est cette manière?

"Comme toute connaissance historique, affirme Tillich, notre connaissance de cette personne est fragmentaire et hypothétique. La recherche historique assujettit cette connaissance au scepticisme

66. S.T. II, p. 107

67. "Tillich follows the terminology of his teacher Martin Kähler, who made a sharp distinction between the historische Jesus, the "so-called" object of historical research, and the geschichtliche, biblische Christus, the content of the kerygma and the object of faith. Kähler often spoke of the geschichtliche Jesus as the "biblical picture" (biblische Bild) of Jesus Christ, a term most often used by Tillich to distinguish the Jesus of historical research from Jesus as the Christ of faith", J. C. Livingston, "Tillich's Christology and Historical Research", p. 698. Cf aussi Martin Kähler, The so-called Historical Jesus and the Historical Biblical Christ, éd. Carl Braaten, Philadelphie, Fortress Press, 1964. Tillich en a écrit la préface.

68. Cf. pp. 35 et 36.

méthodologique et au changement continuél du particulier comme de l'essentiel. Son idéal est d'atteindre à un haut degré de probabilité, mais en plusieurs cas, cela est impossible." <sup>69</sup>

### La science à la recherche de Jésus

Nous avons déjà amorcé l'exposé de ce sujet à la conclusion de la première partie du présent chapitre. Nous avons alors cru bon d'adjoindre la dimension sceptico-critique de la méthode historique à la définition du Jésus historique. Et il en est ressortit qu'on ne peut vérifier avec certitude aucune des affirmations bibliques concernant l'humanité de Jésus.

Mais la critique historique n'est qu'une dimension de la recherche; il en existe une autre dimension plus importante. Tillich l'appelle "la partie constructive-conjecturale"<sup>70</sup> qui donne son élan à toute l'entreprise de la science historique. Par opposition à la dimension critique, qui vérifie la valeur historique des affirmations bibliques concernant Jésus, la dimension constructive-conjecturale procède par hypothèses qui dépassent la lettre du récit pour établir un portrait historique plus étoffé sinon complet.

---

69. S.T. II, p. 107.

70. S.T. II, p. 102.

Quel a été le succès de l'opération? Laissons la parole à Tillich.

"Les faits derrière les récits, en particulier les faits qui concernent Jésus, furent recherchés. Il y avait un urgent désir de découvrir la réalité de cet homme, Jésus de Nazareth, derrière les couleurs et le voile des traditions qui sont presque aussi vieilles que la réalité elle-même. C'est ainsi que commença la quête du "Jésus historique". Ses motifs étaient religieux et scientifiques à la fois. L'effort était courageux, noble, et plein de sens à plusieurs égards. Ses conséquences théologiques sont nombreuses et plutôt importantes. Mais considéré d'après son intention fondamentale, l'effort de la recherche historique pour trouver la vérité empirique à propos de Jésus de Nazareth fut une faillite. Le Jésus historique, c'est-à-dire le Jésus derrière les symboles de sa réception comme Christ, non seulement n'apparut pas, mais reculait à mesure que la recherche avançait." 71

Cette faillite de la science est appelée ailleurs "une certaine probabilité". 72 Tillich dira aussi, en un autre endroit,

---

71. S.T. II, p. 102. Cf. aussi la conclusion suivante de Tillich dans Dynamics of Faith, p. 87: "Historical research has made it obvious that there is no way to get at the historical events which have produced the Biblical picture of Jesus who is called the Christ with more than a degree of probability."

72. Cf. la citation de la note précédente.

mais d'une façon différente, que la méthode historique ne peut fournir aucun portrait qui soit "scientifiquement probable".<sup>73</sup>

Cette profusion d'expressions apparemment différentes nous justifie en fait de prendre l'une pour l'autre et de les considérer comme synonymes.

A.T. Mollegen, dans un article excellent publié en 1952 et loué par Tillich lui-même<sup>74</sup>, résumait ainsi la question:

"D'abord l'Incarnation se produit. Pour employer une image un peu brutale, les événements de l'Incarnation auraient pu être photographiés. Le cinéma aurait ainsi capté les faits et les paroles d'une personne humaine appelée le Christ. (...) Personne toutefois n'a eu une telle préoccupation historiographique pour cet homme. Aucun compte-rendu n'existe de lui d'où l'interprétation serait absente. En ce sens Jésus est inconnu." <sup>75</sup>

73. S.T. II, p. 102: "But the result of the new (and very old) questioning is not a picture of the so-called historical Jesus but the insight that there is no picture behind the biblical one which could be made scientifically probable."

74. Dans son article "Answer", Paul Tillich a pour Mollegen le bon mot suivant: "(he) has presented a clear exposition of the topic of the historical Jesus. This subject is dealt with by him under five headings to which the reader is referred, and this explication by Mr. Mollegen has, I confess, a clarity which I have myself found it very difficult to achieve", p. 348.

75. A.T. Mollegen, "Christology and Biblical criticism in Tillich", dans The Theology of Paul Tillich, pp. 231-232.

### Faillite de la science historique: sa cause

Comme Tillich vient de le laisser entendre, la raison de l'impossibilité pour la méthode historique d'aboutir à la connaissance du Jésus de l'histoire tient à la nature des documents dont elle dispose.

Ces documents ne sont pas des relations de la vie du Jésus historique; ils se rapportent plutôt et uniquement à la personne que les auteurs bibliques ont perçue comme le Christ. Ce que les documents permettent de faire avec justesse, c'est de connaître la foi des témoins du Christ. Mais ils n'offrent aucune possibilité de composer sur leurs assises un portrait de Jésus qui soit scientifiquement certain. Au mieux, ce portrait sera une "Vie de Jésus", dont la valeur de dévotion et l'intérêt théologique seront les seules qualités. Mais jamais de telles vies de Jésus ne sont davantage que des représentations à valeur historique plus ou moins probable, donc incertaine et scientifiquement inutilisable.<sup>76</sup>

Par un curieux renversement de situation, la raison qui poussa à chercher le vrai visage du Jésus historique est celle-là qui l'empêcha d'apparaître. C'est la foi en quête d'appui qui

---

76. S.T. II, pp. 102-103.

lance les théologiens sur la piste du Jésus de l'histoire. Mais c'est cette même foi qui à l'origine déjà avait fixé le destin en ne permettant pas que les témoignages des documents néo-testamentaires soient autres choses que des interprétations transformantes inaccessibles à la science exacte.

Le texte de Tillich n'ajoute rien de nouveau à ce que je viens de dire. Mais il regroupe bien les principaux éléments du problème. C'est pourquoi je l'insère ici.

La quête du Jésus historique fut un effort pour découvrir un minimum de faits sûrs concernant l'homme Jésus de Nazareth, afin d'assurer à la foi chrétienne une assise solide. Cet effort s'est avéré futile. La recherche historique fournit à propos de Jésus des probabilités plus ou moins hautes. Sur la foi des probabilités, elle esquisse des "Vies de Jésus". Mais ces vies ressemblent plus à des romans qu'à des biographies; elles ne pouvaient certes pas offrir à la foi chrétienne une assise sûre. Le Christianisme ne se fonde pas sur un roman historique, mais sur le témoignage rendu au caractère messianique de Jésus par des gens qui n'étaient absolument pas intéressés à une biographie du Messie." 77

---

77. S.T. II, p. 105.

La "Gestalt": une solution?

Devant l'impossibilité de dresser le récit historique de la vie de Jésus, à la façon d'une chronique, et jusque dans le détail, certains théologiens se sont rabattus sur un portrait qui se préoccuperait de ne dessiner que les traits "essentiels" du visage de Jésus. Ils se sont mis en quête de ce qu'ils appellent le "Gestalt", c'est-à-dire la "figure", en allemand. Leur hypothèse de travail tient au fait que des traits généraux paraîtraient plus facilement identifiables au sein même des témoignages évangéliques. Mais cela n'est pas autre chose qu'une belle et sainte illusion. Car en effet il apparaît bientôt que les traits essentiels sont liés de façons intimes aux traits de détail. C'est ainsi que pour montrer la vérité historique du don de thaumaturge attribué à Jésus, il faut établir aussi qu'il fit des miracles, c'est-à-dire tel miracle à Béthanie par exemple, auprès de telle personne, en telles circonstances. Comme on le voit, le trait général s'appuie sur une somme de détails. Or, puisqu'on ne peut établir en fait aucun de ceux-ci dans la réalité, de même celui-là ne peut être scientifiquement garanti.<sup>78</sup>

Les "ipsissima verba" de Jésus: une meilleure solution?

Le titre du paragraphe annonce un traitement des paroles de Jésus comme leur en réservent certains théologiens, comme

---

78. S.T. II, p. 103.

celui, par exemple, déployé par Xavier Léon-Dufour dans Les évangiles et l'histoire de Jésus,<sup>79</sup> La manière de Tillich est très différente. En fait, il distingue deux manières de mettre en présence la méthode historique et les paroles attribuées à Jésus par le Nouveau-Testament. Et il attribue cette distinction à "une théologie qui essaie de fonder historiquement la foi chrétienne sur les paroles de Jésus."<sup>80</sup> Une telle théologie approche ces paroles ou bien comme "enseignements de Jésus", ou bien comme "message de Jésus".<sup>81</sup>

Cela dit, il faut encore distinguer en plus deux relations différentes entre les paroles de Jésus et la science. Soyons plus schématique dans notre présentation pour éviter les malentendus. Voici donc: il y a <sup>deux</sup> relations possibles entre la science historique et les paroles de Jésus; à son tour, une de ces relations offre elle-même deux autres possibilités, les paroles prises comme enseignement ou bien les paroles prises comme message. La première relation de la science historique et les paroles de Jésus est toute simple. Elle permet d'enlever à ces paroles tout intérêt biographique. "La plupart de ces paroles (bien que pas toutes) ne renvoient pas à lui-même et peuvent être séparées de tout contexte biographique. Et leur signification est indépendante du fait qu'elles aient été dites par lui (Jésus) ou non."<sup>82</sup>

79. Xavier Léon-Dufour, Les évangiles et l'histoire de Jésus, Seuil, 1963, 525 pp., et surtout pp. 324-334.

80. S.T. II, p. 105.

81. Ibidem.

82. S.T. II, p. 105.

Ces paroles sont inutiles à la science historique. Telle est la première relation entre les paroles de Jésus et la méthode historique.

La deuxième relation est la plus intéressante pour nous. Elle met aux prises une méthode historique qui veut assurer une base solide à la foi. Elle considère les paroles de Jésus ou bien comme enseignements ou bien comme message. A cause de la densité de l'argumentation de Tillich, je vous dois et je me dois de le citer in extenso.

"Comme enseignements de Jésus, elles se comprennent comme des interprétations raffinées de la loi naturelle ou comme des intuitions originales sur la nature humaine. Elles n'ont aucun rapport à la situation concrète où elles sont prononcées. En tant que telles, elles appartiennent à la loi, à la prophétie, à la littérature de la Sagesse comme on la trouve dans l'Ancien Testament. Elles peuvent dépasser toutes les trois catégories en profondeur et en puissance, mais elles ne les dépassent pas comme genre de discours. La retraite de la recherche historique vers les "enseignement de Jésus" abaisse Jésus au niveau de l'Ancien Testament et nie implicitement sa prétention à avoir dépassé le contexte vétéro-testamentaire." 83

---

83. S.T. II, pp. 105-106.

Une théologie qui veut fonder la foi sur les paroles de Jésus peut encore considérer celles-ci comme "message du Christ". Elle nie alors leurs qualités de règles générales de la conduite humaine, auxquelles chacun doit se soumettre, ou qu'elles soient universelles et qu'elles puissent être abstraites de la situation qui les a vues naître.

"A la place, elles insistent sur le message de Jésus, à savoir que le Royaume de Dieu est "proche" et que ceux qui veulent y entrer doivent prendre position pour ou contre le Royaume de Dieu. (...) C'est ainsi que l'impossible projet de reconstituer l'image de Jésus est abandonné au profit des données immédiates concernant le Royaume de Dieu et ses conditions et en servant de près autant que possible le "paradoxe de la croix du Christ."<sup>84</sup>

Mais même cette approche des paroles de Jésus ne peut assurer la foi chrétienne d'une assise historique. En effet, si elle montre que le Royaume exige une décision de la part de la personne à laquelle il s'offre, le message de Jésus ne dit pas comment cette décision peut se prendre. Même cet état de décision à rendre en est un qui est encore soumis à la loi, au régime de l'Ancien Testament. Or un Nouvel Etre seul peut affranchir l'homme de cet état de décision à prendre. Le symbole de la croix représente ce don du Nouvel Etre bien avant de représenter le Royaume pour lequel il faut se décider. L'étude des paroles du Christ qui aboutit à la seule conclu-

---

84. S.T. II, p. 106.

sion de l'obligation de prendre parti pour ou contre le Royaume n'assure pas un fondement certain à la foi. Elle ne l'assure pas du tout. La foi, don du Nouvel Etre, lui reste alors tout à fait étrangère. Pour cette raison, l'étude des paroles de Jésus ne permet pas d'approfondir la connaissance de l'être du Christ qui est le Nouvel Etre. "Il est impossible de retraiter de l'être du Christ à ses paroles. La dernière avenue ouverte à la quête du Jésus historique est barrée, et la faillite de la tentative de fonder la foi chrétienne par la recherche historique devient évidente."<sup>85</sup>

Y a-t-il lieu d'ajouter, en guise de conclusion, qu'il n'est pas question de repérer des "ipsissima verba Christi". Tel n'est jamais le souci de Tillich. Cela résulte de l'impossibilité d'assurer la valeur historique de quelque trait de la personne de Jésus que ce soit, y incluses ses paroles. L'autre motif de cette interprétation, et dont dépend le premier, tient au fait que tout le texte biblique, le Nouveau Testament surtout, se définit comme une interprétation des événements par la foi des témoins. L'étude de cette interprétation de foi des auteurs évangéliques est l'objet du chapitre suivant.

#### La négation du Jésus historique: une hypothèse limite

"La recherche historique ne peut-elle pas mener au scepticisme absolu à propos des récits bibliques? N'est-il pas ima-

85. S.T. II, p. 106.

ginable de penser que la critique historique puisse en arriver à montrer que Jésus de Nazareth n'a jamais existé?"<sup>86</sup> Une telle supposition est méthodologiquement nécessaire. Evidemment, on ne peut en démontrer la vérité en toute rigueur scientifique, pas plus qu'on ne peut la nier, comme le montre assez tout le présent chapitre.

A ce propos, il ne suffit pas de dire que la science n'a pu jusqu'à ce jour vérifier cette hypothèse. Jusqu'à ce jour, elle n'a pu le faire. Mais rien n'interdit de penser que jamais elle n'arrivera à nier scientifiquement l'histoire de Jésus. Cette possibilité même oblige le théologien à mettre une barrière infranchissable entre la science historique et la foi, parce que la foi ne peut cohabiter avec une telle incertitude.<sup>87</sup>

Un exemple va montrer que l'inexistence historique de Jésus n'est rien moins que possible.

"Supposons, dit Tillich, que le porteur de l'Esprit eût un nom autre que Jésus et qu'il ne naquît point à Nazareth, et que le portrait néo-testamentaire de Jésus soit essentiellement une création de Marc (comme cela a déjà été dit), alors "Marc" serait le porteur de l'Esprit par lequel Dieu a créé l'Eglise et transformé (...) plusieurs gé-

86. Ibid., p. 113.

87. S.T. II<sup>e</sup> p. 113.

nérations, et d'une certaine façon moi-même. Alors "Marc" aurait exprimé, dans l'image symbolique de l'histoire du Christ les transports intimes dont il aurait subi l'expérience." 88

La foi ne peut pas, d'autorité, anéantir la possibilité de l'inexistence de Jésus et assurer scientifiquement son existence. 89

La foi ne peut garantir ce qui lui est indifférent. Et peu lui chaut que la vie historique de celui qui fut reconnu comme Christ ait été celle d'un nommé Jésus, ou celle de l'évangéliste Marc, ou celle de quelque autre personne, pourvu que le Christ apparût.

"La foi ne peut garantir que son propre fondement, c'est-à-dire l'apparition de la réalité qui l'a créée. Cette réalité est le Nouvel Etre, qui vainc l'aliénation existentielle et rend ainsi la foi possible. Cela seul peut être garanti par la foi, parce que sa propre existence s'identifie à la présence du Nouvel Etre. La foi elle-même est l'évidence immédiate du Nouvel Etre dans et sous les conditions de l'existence. Cela précisément est garanti par la nature même de la foi chrétienne.(...) On peut dire que la

88. Paul Tillich, "Rejoinder", dans Journal of Religion, p. 192. C'est le dernier mot (posthume) de Tillich sur le Jésus de l'histoire.

89. S.T. II, p. 113.

participation et non l'argumentation historique garantit la réalité de l'événement sur lequel s'est édifié le christianisme. Elle garantit la vie personnelle dans laquelle le Nouvel Etre a vaincu l'être ancien. Mais elle ne peut affirmer que son nom fut Jésus de Nazareth. Le doute historique à propos de l'existence et de la vie de celui qui a porté ce nom ne peut être résolu. Il a pu avoir un autre nom (...). Mais peu importe quel ait été son nom, le Nouvel Etre fut et est présent en cet homme." 90

### Conclusion

On ne peut rien dire des traits concrets de la personne qui passa pour le Christ. Mais cela ne compte pas. Tout ce qu'il faut savoir, c'est qu'il y eut une personne dont on a pu affirmer qu'elle était le Christ et qu'elle révélait le Nouvel Etre,<sup>91</sup> Et cela est garanti par la réalité de l'expérience de foi. Cette conclusion nous mène tout naturellement au propos du chapitre suivant.

---

91. S.T. II, p. 114: "No special trait of his picture can be verified with certainty. But it can be definitely asserted that through this picture the New Being has power to transform those who are transformed by it."

## CHAPITRE TROISIEME

### Connaissance de foi du Jésus de l'histoire

La science historique retient peu de chose de Jésus de Nazareth. Mais la connaissance qu'on en prend par la foi est plus importante. Comme nous disions au premier chapitre, la connaissance par la foi, quoique moins vérifiable et moins exacte que la connaissance scientifique, apporte à la vie plus de signification. C'est là une première raison de la faveur accordée aux traits de la vie du Christ par Tillich quand il les analyse avec les yeux de la foi.<sup>92</sup> On peut donner une autre explication à cette récupération de la vie du Christ par Tillich. Après l'avoir condamnée à la simple possibilité scientifique, il fait de cette vie une certitude morale pour celui qui a la foi. En effet, la réalité vécue par quelqu'un de la transformation au Nouvel Etre, et ainsi l'expérience effective de la foi, pose dans la réalité l'origine et la source du Nouvel Etre aussi bien que de la foi. Cette source, c'est le Christ. Et les traits de son existence ont un sens bien précis pour celui qui vit du Nouvel Etre.

Il importe ainsi de traiter dans le cadre de notre étude de la perception par la foi du Jésus de l'histoire: elle

---

92. S.T. II, pp. 118-150.

prétend, en effet, selon Tillich, lui garantir une dimension que la recherche historique ne peut lui assurer:

"Ce que la foi peut dire, c'est que quelque chose qui nous importe de façon ultime est arrivé dans l'histoire, parce que la question de l'absolu de l'être et du sens s'y trouve impliquée. Ce que la foi peut dire, c'est que la loi de l'Ancien Testament qui est donnée pour la loi de Moïse a une valeur absolue pour ceux qui sont saisis par elle, quelle que soit la part qui doive en être attribuée au Moïse historique. Ce que la foi peut dire, c'est que la réalité qui se manifeste dans l'image que le Nouveau Testament donne de Jésus en tant que Christ renferme une puissance de salut pour ceux qui sont saisis par elle, quelle que soit la sûreté avec laquelle on peut tracer la figure historique de celui qu'on appelle Jésus de Nazareth. La foi peut répondre de son propre fondement: la loi mosaïque, ou Jésus en tant que Christ, ou Mahomet le Prophète, ou Bouddha l'Illuminé." 93

Nous allons traiter d'abord du symbole et de sa puissance de transformation pour ensuite regarder de près quelques traits de la vie du Christ importants aux yeux de la foi.

---

93. Paul Tillich, Dynamique de la foi, p. 101-102.

### A - Le symbole et sa puissance de transformation

Le chapitre II nous montre l'immense faillite des efforts de considérer le texte biblique comme un document proprement historique. Une des raisons de cet état de chose tient au genre littéraire même du document qu'il représente. Selon Tillich, il est une profession de foi de l'auteur et non pas une chronique historique.

Quand Tillich parle de la foi, il veut dire l'expérience de la transformation de la vie en un niveau de vie nouvelle, et la conscience de cette expérience. La foi se vit d'abord, elle s'interprète par après, et elle trouve alors ses symboles. C'est l'expérience qu'a connue l'auteur biblique. Il a fait l'expérience du Nouvel Etre: il a soudainement pris conscience que ses facultés et ses tendances se renouvelaient. En un mot il a vu qu'il pouvait vaincre la finitude de l'Etre avec ses séquelles malheureuses, et parvenir, en la dépassant, à une perfection de l'Être que Tillich appelle le Nouvel Etre. Cet Etre Nouveau ne vient pas de l'auteur biblique lui-même, mais de Dieu; car on ne peut se donner ce que l'on n'a pas et l'homme est imparfait et fini. Mais l'expérience même de cette transformation de l'auteur biblique par le Nouvel Etre fonde la réalité de fait de cette transformation personnelle: Tout le texte biblique ne parle que de cette transformation par le Nouvel Etre. Il affirme donc que quelqu'un a été ainsi transformé. Et cet être personnel dont il parle et qu'il appelle le Christ est le premier et le

type même de tous ceux qui sont transformés par le Nouvel Etre depuis sa venue.

Pour Tillich, on ne pourra jamais savoir si effectivement le Christ était ceci ou cela au plan historique. On ne pourra jamais savoir s'il est né à Nazareth en l'an 7 avant notre ère, par exemple. Le texte biblique ne prétend pas nous donner cette information d'ailleurs. Mais son propos est plutôt de nous présenter un être, le premier, en qui le Nouvel Etre s'est révélé. Selon Tillich, l'écrivain biblique a peint un portrait expressionniste; et dans ce portrait, "les traits apparents ne sont ni reproduits comme dans un photographie (ou imités à la manière naturaliste) ni idéalisés au gré de l'idéal de beauté de l'artiste, mais ils sont tracés afin d'exprimer ce que le peintre a vécu par sa participation à l'être de son sujet."<sup>94</sup> C'est cette version idéalisée de la relation biblique de Jésus comme Christ que Tillich appelle "portrait réel".<sup>95</sup>

Comme type de ceux en qui le Nouvel Etre se révèle, le Christ nous sert de symbole, c'est-à-dire, comme nous l'avons déjà vu, qu'il "permet à l'homme d'être saisi par Dieu (...). Les yeux de la foi, en se portant sur cet objet, y aperçoivent la présence du fond de l'être, de Dieu."<sup>96</sup> Tous les traits particuliers de ce symbole qu'est le Christ sont à leur tour des symboles qui mani-

94. S.T. II, p. 116.

95. Ibid.

96. Cf. chap. I, p. 25.

festent en lui la présence du Nouvel Etre, Aucun de ces traits n'a de consistance historique; pas même la résurrection; mais on peut dire que ce trait historique du Christ, comme tous ses autres traits historiques, en tant que symbole, a une signification qui prétend nous révéler le Nouvel Etre et des modes particuliers de le vivre. "La vérité d'un symbole, c'est évident, n'a que faire de sa vérification littérale. Les symboles ont un type de vérité qui leur est particulier. Ils sont vrais dans la mesure où ils rendent de façon adéquate la situation de révélation qu'ils doivent exprimer."<sup>97</sup>

Nous allons maintenant énumérer certains traits concrets du Christ en dégagant leur importance aux yeux de la foi, c'est-à-dire leur signification pour nous en tant que symboles.

---

97. A. Dulles, "Paul Tillich and the Bible", dans Theological Studies, p. 348

## B Le portrait biblique de Jésus

Il est une distinction qui ne doit pas nous échapper au début de la présentation qui vient. La science historique est incapable de rien dire avec certitude du Jésus de l'histoire. Cela est montré à notre deuxième chapitre. Mais la foi nous assure de l'existence du Christ biblique historique. Tillich distingue toujours nettement Jésus et le Christ, comme il le fait dans le texte qui suit par exemple. Avec lui, attardons-nous donc à certains aspects de l'existence du Christ biblique historique.

"Ce Christ biblique historique est normatif pour Tillich. La quête du Jésus historique (...) ne peut ni remplacer ni supporter le portrait biblique dans la mesure où la foi et la théologie sont concernées. La critique conservatrice ne peut pas nous donner un Jésus purement factuel qui garantit les détails photographiques de la vie du Christ biblique historique; le libéralisme théologique ne peut pas non plus, par des méthodes de critique, reconstruire un 'Jésus historique' qui serait un texte canonique nouveau supplantant le portrait néotestamentaire; la critique radicale ne peut guère plus détruire l'existence humaine de chair et de sang du 'Christ biblique'."<sup>98</sup>

### Les marques de l'aliénation et de la finitude

Malgré sa liberté finie soumise au temps et à l'espace, au-delà de son désespoir devant la faillite apparente de

98. A.T. Mollegen, "Christology and Biblical Criticism in Tillich", dans The theology of Paul Tillich, p. 223.

son oeuvre messianique, malgré sa mort violente, il n'est pas aliéné du fond de son être, mais le Christ s'adresse à Dieu qui l'a abandonné, il ne cède pas à l'orgueil, il accepte patiemment la souffrance.<sup>99</sup>

Citons à propos de la dimension de finitude du Christ l'essentiel de ce qu'en dit Tillich:

"Il est sujet à l'incertitude du jugement, au risque d'erreur, au pouvoir limité et aux vicissitudes de la vie. (...) L'erreur est évidente dans son ancienne conception de l'univers, dans les jugements qu'il porte sur les hommes, dans son interprétation du moment historique, dans son imagination eschatologique (...) On peut aussi penser à son doute concernant son oeuvre, comme à son hésitation à accepter le titre messianique (...) Et on doit opposer ces traits à ceux qui lui attribuent une puissance cachée, l'omniscience et l'omniprésence et l'éternité. Ces qualités-ci enlèvent le sérieux de sa finitude et avec elle la réalité de sa participation à l'existence."<sup>100</sup>

#### Sa participation à l'élément tragique de l'existence

Jésus a connu plusieurs escarmouches avec les chefs des prêtres, les scribes et les pharisiens. Bien plus, sa cul-

99. S.T. II, pp. 126-127.

100. S.T. II, pp. 131-132.

pabilité dans la trahison de Judas montre qu'il était soumis aux hostilités, à l'erreur de jugement, à la faute morale, et qu'en cela il participait à l'élément tragique de l'existence. "Si Jésus comme Christ était considéré comme Dieu marchant sur terre, il ne serait ni fini ni engagé dans le tragique de l'existence."<sup>101</sup> Or, il l'est de toute évidence, affirme Tillich.

#### La dimension historique du Nouvel Etre

Tillich accorde une valeur de symbole à tout ce qui, dans le récit néo-testamentaire, peut être qualifié par d'autres d'historique ou de très probablement historique. C'est ainsi qu'il utilise des instants et des faits bien précis et factuels de la vie du Christ pour montrer la présence en lui du Nouvel Etre. Pour la même fin, il utilise aussi des traits concrets de l'Ancien Testament et de l'Eglise:

"Le Nouveau Testament prend au sérieux la descendance de Jésus de ceux qui ont porté la révélation préparatoire. Les listes d'ancêtres de Jésus, douteuses et contradictoires autrement, ont cette valeur symbolique, comme d'ailleurs le symbole "Fils de David" et aussi l'intérêt de la figure de sa mère. Ce sont tous des symboles de la dimension historique du passé. Dans le choix des douze apôtres, le passé des douze tribus d'Israël est joint symboliquement au futur de l'Eglise. Et, sans la réception de Jésus comme Christ par l'Eglise, il n'aurait pas pu devenir le Christ, parce qu'il n'aurait pas apporté le Nouvel Etre à personne."<sup>102</sup>

101. Ibid., p. 133.

102. S.T. II, p. 135.

Les deux symboles christologiques: la croix et la résurrection

Un paragraphe de Tillich, admirable pour sa clarté, va situer avec précision sa pensée. Il concerne l'événement de la résurrection du Christ. Il a aussi la belle qualité de reprendre de façon organique les éléments de sa théologie déjà analysés dans la présente étude et de les emboîter dans une réflexion vivante. Le texte de Tillich établit la part du fait et la part du symbole dans l'événement de la résurrection. Il est un véritable échantillon de sa théologie à l'oeuvre. Voici ce paragraphe:

" Ce qui est nié dans la Résurrection, c'est la disparition de celui dont l'être était le Nouvel Etre (...) Et, étant donné que cette victoire sur la disparition est essentielle au Nouvel Etre, Jésus, à ce qu'il apparut, n'aurait pas pu la souffrir. En même temps, la force de son être s'était imprimée de façon indélébile sur les disciples comme la puissance du Nouvel Etre. Dans cette tension quelque chose d'unique survint. Dans une expérience extatique le portrait concret de Jésus de Nazareth devint uni de façon indissoluble à la réalité du Nouvel Etre. Il est présent partout où le Nouvel Etre est présent. La mort n'était pas capable de la reléguer au passé. Mais cette présence n'a pas le caractère d'un corps revivifié ou métamorphosé. Elle n'a pas non plus le caractère de la réapparition d'une âme individuelle; elle a le caractère de la présence spirituelle (...). Cet événement arriva d'abord à quelques-uns de ses suivants qui s'étaient enfui en Galilée lors de son

exécution, puis à plusieurs autres, puis à Paul, enfin à tous ceux qui à chaque siècle font l'expérience de sa présence vivante hic et nunc. Voilà l'événement." 103

Voilà la réalité de la résurrection. Tillich insiste sur certaines de ses conséquences. Mettons-les en lumière.

1o L'adhésion de quelqu'un à l'événement de la résurrection du Christ n'est tributaire ni de l'autorité des textes bibliques, ni d'une conviction fondée sur l'histoire; cette certitude que n'importe qui peut avoir est le fruit de sa propre victoire à soi sur la mort de l'aliénation existentielle. 104

2o interpréter la résurrection comme la résurgence d'un corps physique est une théorie qui n'est pas alléguée dans la révélation la plus primitive que nous ayons de la résurrection, à savoir I Cor 15. Cette théorie est à la fois absurde et blasphématoire car elle soulève la question incongrue du sort réservé aux molécules qui formaient le cadavre de Jésus de Nazareth. Le retour à la vie d'un individu ou sa réapparition comme un esprit ne peut pas être l'événement de la Résurrection. 105

---

103. S.T. II, p. 156-157.

104. Ibid., p. 155.

105. S.T. II, p. 156.

30 il est intéressant de noter l'importance de la mythologie antique dans la théologie de Tillich. C'est ainsi que les premiers croyants auraient appliqué au Christ le mythe déjà existant du ressuscité pour symboliser sa victoire sur l'être ancien. Ce symbole tenait lieu à la fois de victoire sur l'aliénation existentielle, de certitude de cette victoire et d'expérience vécue d'une participation au Nouvel Etre.<sup>106</sup> Tillich n'est pas réfractaire à la récupération par le croyant de symboles païens. Mais on n'est pas certain que pour lui le symbole chrétien assimile et transforme le symbole païen. On peut en tout cas nourrir une crainte sérieuse à ce propos.

Pour Tillich le deuxième symbole christologique est la croix. Nous l'avons retenu dans notre étude pour sa dimension historique évidente. Ce que notre théologien en dit ressemble assez à son traitement de la résurrection. Donnons seulement quelques précisions supplémentaires.

Aux yeux de l'historien, l'événement de la Résurrection baigne dans un mystère relatif. Mais la croix, elle, est facilement repérable. C'est un fait hautement probable.<sup>107</sup> Mais la dimension symbolique de la croix est de loin plus important que son

---

106. Ibid., p. 154.

107. Ibid., p. 153.

inscription dans la chronologie ancienne. "Quelles qu'en soient les circonstances historiques, la croix est un symbole basé sur un fait":<sup>108</sup> c'est le mystère du porteur du nouvel éon soumis au pouvoir du vieil éon qu'il va conquérir.

Logos sarx egeneto

Tillich affirme que Jésus de Nazareth est véritablement homme; il est l'homme historique en qui le Nouvel Etre s'est révélé pour la première fois et d'une manière parfaite.<sup>109</sup> Jésus est bien homme. Tillich affirme aussi qu'il n'est pas Dieu. Le logos n'aurait pas pu devenir autre, c'est-à-dire homme, et rester Dieu lui-même. Il lui aurait fallu disparaître. Et donc le Logos ne s'est pas incarné. Il s'est simplement manifesté de façon totale dans un homme qu'il a adopté pour jouer ce rôle de Christ.<sup>110</sup> Tillich dit encore, à propos de l'incarnation du Verbe:

"Le terme 'Incarnation' est souvent et à tort compris de cette façon (c'est-à-dire comme la métamorphose d'un être divin en l'homme Jésus de Nazareth), et quelques expressions picturales et artistiques du symbolisme trinitaire appuient une telle re-mythologisation en identifiant le principe universel de la manifestation de soi par Dieu avec la figure historique de Jésus de Nazareth. La théologie traditionnelle proteste contre cette mythologisation en rejetant l'absurde idée que

108. Ibid., p. 154.

109. S.T. II, p. 120.

110. Ibid., p. 150.

l'élément Logos manquait à la vie divine quand le Logos était dans l'histoire. Contre de telles absurdités il y eut et il doit y avoir une dé-mythologisation du symbole du Logos." <sup>111</sup>

J'attire l'attention sur un mot de la citation, le mot métamorphose. Qu'on relise ce qui précède immédiatement pour le bien comprendre ce mot: il ne s'agit pas d'une kénose, le Logos ne quitte pas provisoirement un rang qui l'égalait à Dieu, mais, c'est Tillich qui parle, il devient un autre: il cesse d'être Dieu pour devenir un homme. Ce n'est plus le Verbe qui se fait chair, mais il cesse d'être le Verbe. On comprend bien qu'à ce compte-là Tillich se refuse à accepter une telle incarnation. La théologie catholique aussi d'ailleurs.

Corvez interprète de la même façon la pensée de Tillich:

"Il y eut un homme en qui l'Essence divino-humaine est apparue dans l'existence et s'est soumise aux conditions de l'existence sans qu'elles triomphent de lui" (S.T. - II, p. 108). Le Christ est, pour le chrétien, le Messie, l'Oint, l'Envoyé du Seigneur, et son rôle est unique à l'intérieur de l'histoire humaine, par son pouvoir de transformer les hommes. Il a soutenu avec Dieu un rapport d'union qui rend possible notre propre salut. "En lui nous voyons une vie humaine qui a maintenu l'unité en dépit de tout ce qui la poussait à la séparation." <sup>112</sup>

111. Ibid., p. 112.

112. M. Corvez, "La théologie philosophique de Paul Tillich", dans Revue Thomiste, pp. 86-87.

Puis Corvez montre aussi que Jésus est homme sans être Dieu. A ce propos il cite de Tillich un texte bien clair qu'on ne retrouve cependant pas dans la Théologie systématique. "Mais le divino-humain essentiel, dit Corvez, tel qu'il se manifeste dans le Christ, peut-il être identifié à Dieu? Non, le Christ n'est pas Dieu. Selon saint Paul, dit Tillich, Jésus "n'est certainement pas Dieu lui-même, mais un être divin".<sup>113</sup>

Quoique notre théologien prête l'affirmation à saint Paul, il apparaît évident que Tillich fait dire tout haut à l'apôtre le fond de sa propre pensée.

---

113. Ibid., p. 87.

Les faits et gestes de la vie du Christ telle qu'elle est relatée dans les récits bibliques servent de symboles à ceux qui sont sollicités par la foi. Ces symboles illustrent ce qu'il faut faire, ce qu'il faut vivre pour être transformés par le Nouvel Etre. Ils expriment d'ailleurs ce que Jésus comme Christ a vécu durant sa vie, lui qui a été le premier à naître à l'Etre Nouveau. Et cette dimension symbolique des faits et gestes du Christ est vraie et utile malgré la conclusion apportée par Tillich sur l'impossibilité de vérifier leur réalité factuelle historique. Par delà les aléas de l'histoire, il y a la certitude que ces symboles sont des expressions de la transformation de la vie par le Nouvel Etre.

La notion de symbole chez Tillich est sans doute l'affirmation capitale de toute sa christologie. Il s'agit aussi vraisemblablement de la plus importante utilisation qu'il fait de l'oeuvre des évangélistes.

Mais qu'on ne s'y trompe pas. Le portrait biblique du Christ tel que les évangélistes le rapportent est créé par eux à partir de leur expérience de foi. Il est un symbole, il n'est pas une affirmation historique. Il est proposé, non pour renseigner l'historien, mais pour que naisse la foi du lecteur. Nous reviendrons d'ailleurs sur l'ambivalence du langage de Tillich; nous réservons une partie de notre conclusion générale à cette dimension de la pensée de notre théologien.

## CHAPITRE QUATRIEME

### UN COMMENTAIRE CRITIQUE DE LA POSITION DE TILlich

Le chapitre qui s'ouvre maintenant, le dernier, entend porter un jugement critique sur les grandes affirmations de Tillich concernant le Jésus historique. Il convient au départ de résumer les considérations des trois premiers chapitres pour nous mettre bien en vue l'horizon de la pensée de Tillich. Il conviendra ensuite de poser des questions à notre théologien et de proposer des commentaires à propos de ses affirmations clefs. Serons-nous étonnés de constater que les accords seront moins nombreux que les désaccords? Sera-t-il normal de pousser à la limite quelques argumentations, anodines à première vue, de Tillich? Nous confronterons enfin sa pensée avec l'enseignement catholique communément reçu sur le Jésus de l'histoire.

## A - Résumé des trois premiers chapitres

Le premier chapitre s'appliquait à définir ce que Tillich entend par la connaissance historique et la connaissance par la foi. Une conclusion que nous pouvons en tirer est la suivante: la connaissance historique peut parvenir à une vérité factuelle certaine et vérifiable, mais impertinente au sens de la vie, sans savoir d'éternité, proprement insignifiante pour l'avenir de l'homme. Quant à la connaissance de foi, elle ne peut rien affirmer d'objectivement certain, mais elle assure l'existence et la vérité d'une dimension de la vie, et cette dimension, c'est la transformation de l'être déchu par le Nouvel Etre.

Le deuxième chapitre s'attardait à appliquer la méthode historique à l'existence de Jésus-Christ. Mais il doit conclure que la recherche historique, étant donné la nature des documents qui la concernent, c'est-à-dire étant donné la nature des livres bibliques, et néo-testamentaires en particulier, ne peut rien affirmer de véritablement acquis et de fondé, rien de factuel, à propos de l'homme Jésus. Il faut dire aussi que cela n'est pas vraiment un inconvénient. En effet, même si la science historique peut fonder de façon plus ou moins certaine les événements et les personnages de l'histoire, même si elle avait pu faire de même pour ce qui est des événements de la vie de Jésus et de sa propre personne, ce type de connaissance est tout à fait étranger à ce que Tillich appelle le "souci ultime". Ce

type de connaissance de la personne de Jésus serait sûr mais vide de sens pour la vie de l'homme. Or, c'est bien une connaissance pleine de sens qu'il nous faudrait.

Le chapitre trois nous apprend que la connaissance que la foi prend de Jésus nous rassure dans cette quête d'une vérité ultimement signifiante pour l'homme. La foi garantit en effet qu'un homme - nous l'appelons Jésus - nous a fait connaître la réponse au besoin fondamental de tout homme en état de déchéance, et cette réponse, c'est qu'un Etre Nouveau nous est donné. Cela est sûr, la foi l'affirme et le vit. Peu importe le détail des événements de la vie de Jésus qui est venu comme Christ, il y a un événement global qui est survenu, dont les évangiles sont les haut-parleurs et qui agit aujourd'hui en nous par son pouvoir de transformation. Et ce pouvoir est bien réel puisque nous avons la foi et que par cette foi notre être participe au Nouvel Etre.

Tel m'apparaît le résumé conforme des grandes orientations de la théologie de Paul Tillich concernant la place qu'occupe l'humanité de Jésus dans l'ensemble de sa Christologie.

B - Ce qui est premier, est-ce l'événement ou la foi?

Dans le corps des chapitres précédents, nous avons déjà amorcé la discussion de certains éléments importants de la pensée de Tillich. Je me suis attardé ainsi à commenter, parfois brièvement, parfois de manière plus étoffée, quelques éléments de la pensée de Tillich. Nous voudrions ici conclure les discussions engagées et ouvrir d'autres débats. Nous poserons à Tillich une double question: l'événement historique de la venue du Christ est-il à l'origine de notre foi, ou bien est-ce la foi elle-même qui nous amène à conclure à l'événement Jésus-Christ?

La question que nous posons à Tillich nous semble radicale. Si nous répondons que l'événement historique de la venue du Christ est à l'origine de la foi, nous adoptons l'ordre chronologique de l'apparition de l'une puis de l'autre, nous reconnaissons aussi à l'événement Jésus-Christ une force dynamique qu'il semble en effet avoir eue sur ses contemporains. C'est vraiment l'intervention de Dieu dans le monde, par l'apparition de Jésus comme Christ, qui opère le repentir, la conversion, le don de la foi, de la vie, du salut, du Nouvel Etre, dirait Tillich. Et Tillich, en effet, est d'accord avec cette façon d'aligner la cause et l'effet: le Christ d'abord, puis le Nouvel Etre, le Christ d'abord, puis le don de l'Etre Nouveau.

Mais l'identité entre ma présentation et celle de Tillich est illusoire. Celui-ci affirme en effet que la foi, expression et garantie du don du Nouvel Etre, est donnée par Dieu dans la rencontre de Jésus comme Christ. Et cette présentation des choses inverse leur ordre. Dès lors c'est bien la foi qui nous amène à conclure à la réalité de l'événement Jésus-Christ. Reformulons avec plus de détails ces présentations qui, à l'analyse, sont diamétralement opposées. D'une part, nous sommes en droit de présenter l'hypothèse de travail suivante (qui est enseignée comme doctrine par l'Eglise catholique - c'est tout le Credo); un homme est né, Jésus de Nazareth, qui était Dieu personnel et aussi homme par nature, fils de Dieu et fils d'une femme, dont l'intervention terrestre a ouvert les cieux aux hommes, autrement dit dont la mort-résurrection a donné aux hommes le salut. En termes propres à Tillich, il y eut un homme, Jésus, qui, en tant que Christ, nous a révélé le Nouvel Etre et a été pour nous l'occasion de le recevoir de Dieu. Toutes ces formulations, je prétends qu'elles sont absolument équivalentes. Cependant, et c'est la contrepartie, Tillich ne peut s'accorder avec aucune de ces affirmations. A la limite, il est d'accord avec la dernière, inspirée par son vocabulaire, dans la mesure où, tronquée, elle ne se formule plus qu'ainsi: quelqu'un a, en tant que Christ, révélé le Nouvel Etre aux auteurs bibliques, qui, l'ayant ainsi connu, l'ont reçu de Dieu. Et même là, la formulation est inadéquate. Parce que, en effet, c'est la foi seule qui, reçue et vécue, nous amène à conclure à la réalité de l'événement Jésus comme Christ.

A la fin, ce qui reste vrai pour Tillich, c'est ceci: ceux qui ont reçu le Nouvel Etre ont conclu à cause de leur foi à la nécessité de la venue de quelqu'un comme Christ. Tillich répondrait donc par la négative à la première question que nous lui avons posée, et oui à la deuxième.

On comprend aussi qu'il tienne à remplacer le nom 'Jésus' comme Christ par le pronom indéfini 'quelqu'un' comme Christ, puisque pour lui, le chapitre II le montre, rien ne nous autorise à conclure avec certitude à l'existence de l'homme Jésus. Cela nous l'avons assez dit. Qu'il suffise de citer E.H. Peters pour faire le point:

"La foi garantit ses propres assises, à savoir la réalité dont elle est issue, car la foi vient par participation à la vie de celui dont l'être était le Nouvel Etre. En effet, la participation se fait par le portrait biblique de Jésus le Christ, et 'aucun trait précis de ce portrait ne peut être vérifié avec certitude'. Mais le portrait biblique est en lui-même le résultat de la rencontre du Nouvel Etre dans une vie personnelle, et c'est par l'entremise de ce portrait que le Nouvel Etre est capable de transformer ceux qui sont transformés par lui."<sup>114</sup>

La position de Tillich est précaire. Elle nous paraît tenir d'un cercle qui manque de vertu. Quel est ce cercle?

<sup>114</sup>. E.H. Peters, Tillich's doctrine of essence, existence and the Christ, dans Journal of Religion, p. 297.

C'est la séquence suivante: il y a d'abord deux éléments indubitables: les livres bibliques et leurs auteurs. C'est tout. Et il est bien évident que les auteurs préexistent à leur oeuvre. L'ordre s'établit donc ainsi: d'abord les auteurs, ensuite les livres. Et la question qui vient spontanément est la suivante: de quoi les auteurs ont-ils témoigné, de quoi ont-ils parlé? Ce dont ils ont témoigné, quoi que ce soit, est antérieur à leur qualité d'auteur. Le nouvel ordre des choses s'établit ainsi: l'événement - les auteurs - les livres.

Le mot 'événement' est simple d'usage, mais gros de sens. Il peut revêtir au moins deux acceptions, qui ne sont pas mutuellement exclusives: il peut signifier les faits et gestes de ceux dont il rapporte la vie, et éminemment de Jésus Christ; il peut aussi signifier l'expérience spirituelle des témoins, au-delà de la chronique des faits et gestes. Et les livres véhiculent à la fois l'événement et la foi. Mais la méthode historique conçue par Tillich est telle qu'elle évacue a priori toute possibilité de rejoindre le détail factuel de l'événement. Il ne retient que la dimension d'expérience spirituelle, la dimension de foi. Et il donne bientôt dans le psychologue cartésien. Ce n'est plus 'je pense donc je suis', mais c'est un nouveau 'j'ai la foi, j'ai conscience de vivre du Nouvel Etre, donc l'événement Jésus Christ est vrai'.

Alors la foi fonde l'événement, et non le contraire.

L'ordre s'établit donc finalement d'une façon impossible:

la foi - l'événement - les auteurs - les livres - la foi

La foi fonde l'événement; la foi est issue des livres. Elle est au début, elle est à la fin. Son omniprésence m'apparaît exagérée.

Me dira-t-on que Tillich admet volontiers qu'il en est bien ainsi dans sa théologie; que l'acte de foi suppose, et donc fonde, un événement au sein duquel l'Etre Nouveau a été manifesté dans une vie humaine, d'une part; et que, d'autre part, l'acte de foi se nourrit à cet événement qu'il fonde, puisque la foi, c'est la certitude de la manifestation de l'Etre Nouveau dans une vie personnelle? Mais je réponds que ce cercle théologique foi-événement-foi est très gênant. Il y a là une pétition de principe qui fait de la foi le début et la fin de l'événement. Elle lui est si nécessaire qu'il suffirait qu'elle disparaisse pour que l'événement biblique, - la vie de celui qui a été le porteur du Nouvel Etre - s'évanouisse du même coup. Mais l'acte d'incroyance de l'athée ne peut pas renvoyer au monde des chimères l'événement Jésus-Christ; il en fait tout bonnement abstraction.

De plus l'importance que Tillich accorde à l'objectivité de l'histoire<sup>115</sup> n'est pas suffisante pour correspondre à ce qui

115. Cf. chap. I, p. 8.

est appelé en catholicisme le fondement historique de la foi. Il ne suffit pas que l'acte de foi de quelqu'un, quelque soit le siècle de l'ère chrétienne auquel il appartient, soit en quelque sorte une garantie de la vérité historique de l'Évangile.<sup>116</sup> Il faut aussi que l'Évangile, en tant que relation d'un événement historique objectif, soit un fondement historique de la foi indépendant de la foi et antérieur à celle-ci.

La Bible peut être cette assise pour la foi. Et elle l'est effectivement. Mais Tillich ne retient pas cette dimension de la Bible. Et la raison la plus évidente, à mon avis, pour laquelle il en décide ainsi, c'est que ce qu'il appelle objectivité de l'histoire ne se distingue pas vraiment des documents et témoignages historiques. Tout compte fait, il ne retient de l'histoire que sa dimension subjective, puisque même ce qu'il dit être de l'objectivité est pour ainsi dire taché de subjectivité. Tillich ne sait pas dissocier la vérité objective de l'histoire et sa vérité subjective, c'est-à-dire la connaissance qu'on en prend.

Or, s'il y a dans la masse de l'information que nous fournit l'Évangile des vérités peu sûres, une méthode historique lé-

---

116. S.T. II, p. 155: "It is the certainty of one's own victory over the death of existential estrangement which creates the certainty of the Resurrection of the Christ as event and symbol; but it is not historical conviction or the acceptance of biblical authority which creates this certainty."

gitime, des enseignements prudents de l'Eglise nous révèlent qu'il s'y trouve aussi des vérités objectives certaines qu'aucune ignorance ni aucun cataclysme ne peut annihiler.

D'ailleurs et on se prend à confondre Tillich avec son propre raisonnement - si rien de l'Evangile, comme il le dit, ne peut être garanti que par la foi, comment peut-il accepter que l'expérience de foi des évangélistes soit un événement historique objectif? Si on ne peut pas être sûr du nom de la personne qui dans l'Evangile a été le porteur le plus parfait du Nouvel Etre, Jésus, comment peut-on être sûr, et comment peut-il, lui Tillich, être certain que les évangélistes ont vécu une expérience de foi en ce Christ? Bien plus, cette expérience que Tillich dit être une expérience de foi, que ce soit celle qu'ont connue les évangélistes, ou bien celle qu'un croyant du XX<sup>e</sup> siècle peut vivre; comment peut-on affirmer avec certitude qu'elle est vraiment une expérience de foi, et non pas un trompe-l'oeil, une illusion, un coup monté? On le voit, l'évacuation de l'objectivité en histoire peut conduire à des impasses sérieuses. Non, le cercle tillichien foi-événement-foi est intenable, puisqu'il ne fait pas justice à l'autorité des Saintes Ecritures, et qu'il ouvre sur des chemins qu'on ne peut pas tenir longtemps.

Dans un ordre d'idée similaire, Livingston est perplexe lui aussi:

"C'est alors, dit-il, que les plus graves difficultés surviennent. Tillich a dit que l'être de Jésus (le 'fait') est tel qu'il étaye le portrait biblique de Jésus comme Christ, et par conséquent qu'il y avait un être concret qui a créé le portrait biblique. Le portrait biblique de Jésus-Christ n'est pas, alors, la création des disciples. Mais comment Tillich le sait-il? Dans le contexte même où sont exprimées ces vues, on trouve des affirmations qui font douter de ces conclusions. A propos de quelques hypothèses fausses ou aventureuses concernant la relation entre la foi et la recherche historique, Tillich dit qu'il y a ceux qui croient que la foi peut garantir non seulement l'existence de Jésus de Nazareth, 'mais au moins les traits essentiels du portrait biblique'. Tillich rejette cette idée que la foi peut garantir les traits essentiels du portrait biblique, et il a raison, car la foi ne peut pas vérifier des hypothèses historiques. Mais, de continuer Tillich, 'la foi ne peut garantir que ses propres assises, à savoir l'apparition de la réalité (?) qui a créé la foi' c'est-à-dire l'Être Nouveau." 117

C'est le même cercle qui est affirmé, où la foi issue de l'événement est elle-même à l'origine de l'événement. La négation à la méthode historique de pouvoir trouver des détails factuels certains dans les textes bibliques, le refus de Tillich

---

117. J.C. Livingston, "Tillich's Christology and historical research," dans Religion in Life, pp. 701-702.

d'accepter que ces textes soient aussi des chroniques de faits et gestes bien précis et circonstanciés l'obligent à tenir une position proprement intenable pour sauvegarder un minimum de certitude dans l'affirmation du fondement de la foi. C'est se donner beaucoup de mal. Une conception plus ouverte et moins stricte de la vérité historique aurait mieux rassuré l'inquiétude qu'il a continuellement de se garantir contre l'effondrement du Nouvel Etre dans les abîmes du néant. Finalement, l'apparente utopie d'un Dieu qui se fait vrai homme peut résoudre, au-delà de son mystère qui reste entier, bien des équations théologiques que l'intelligence laissée à elle-même a du mal à simplifier. Tillich en est un exemple douloureux. Le dilemme événement - foi est capital. Il illustre le sort que Tillich réserve au Jésus historique. Des commentaires peuvent être faits sur d'autres dimensions de la christologie de Tillich. C'est ce que nous faisons maintenant.

### C - Excès et défauts

Dans cette troisième partie, nous alignerons ce qui nous paraît être des excès ou des défauts dans la pensée de Tillich, et en particulier dans sa façon de traiter de Jésus Christ comme homme.

Notre principale critique concerne un présupposé méthodologique que Tillich adopte, présupposé qui semble orienter ses formulations théologiques fondamentales. Cela paraît plus évident encore dans sa christologie.

A l'origine de sa notion de foi et de sa définition de la méthode historique, il pourrait y avoir une obsession de jeunesse, la peur que le plancher de la certitude se dérobe sous ses pieds. Pour se garantir contre un tel péril, Tillich invente une notion de la foi qui n'est pas assujettie à l'événement objectif. La négation de l'événement emporterait la foi dans sa ruine s'il en était le fondement. Cette notion de foi est une conscience d'être saisie par l'Être Nouveau.<sup>118</sup> Mais cette notion paraît être un pur psychologisme<sup>119</sup> et la foi est alors aussi assurée que sa propre existence peut

118. Cf. chap. I, p. 17.

119. On pense ici au "Cogito ergo sum" cartésien. L. Racine parle d'un autre psychologisme, un procédé démagogique par lequel Tillich s'appliquerait à montrer à quel point l'homme est usé et ruiné pour faire mieux triompher le Nouvel Être. Je ne suis pas sûr qu'il n'y ait pas beaucoup de ça chez notre théologien américain, un art consommé de mettre en lumière "l'aliénation de l'homme et la nécessité pour lui de se référer à un absolu s'il veut la surmonter." (L. Racine, L'Évangile selon Paul Tillich, p. 101.)

l'être quand on s'entend penser ou quand on se pince! C'est ce que semble soupçonner aussi Livingston:

"L'inquiétude née des résultats négatifs de la recherche historique pour la théologie a préoccupé Paul Tillich pour la plus grande partie de sa carrière, et sa théologie, comme celle de ses contemporains Bultmann, Gogarten et Barth, s'est avérée pour une bonne part une réponse créatrice au problème historique. Dans une étude autobiographique qui a paru en anglais en 1936, Tillich fait allusion à un événement survenu vingt-cinq ans plus tôt, en 1911, où il a soulevé la question suivante, - et tenté d'y répondre -: 'Comment la doctrine chrétienne peut-elle être comprise si la non-existence du Jésus historique doit devenir probable historiquement'. Il ajoute alors que 'même aujourd'hui je maintiens, au-delà des compromis, le radicalisme de cette question'."120

Tillich tient ailleurs encore le même langage. Il lui importe au plus haut point de garantir sa foi contre la menace d'une méthode historique qui ne parvient pas à prouver hors de tout doute l'existence factuelle et objective de la vie de Jésus. Il s'exprime ainsi dans la préface du livre de Kähler, The So-Called Historical Jesus and the Historic Biblical Christ: "Je crois qu'une insistance dans la réponse de Kähler est décisive dans la situation actuelle, à savoir la nécessité de rendre la certitude de la foi

120. J.C. Livingston, "Tillich's Christology and historical Research" dans Religion in Life, pp. 697-698.

indépendante des incertitudes inévitables de la recherche historique."<sup>121</sup>

Cette attitude a priori de Tillich, son acceptation d'une méthode historique courte qui ne s'assure même pas de son objet, sa volonté d'affirmer intuitivement la vérité de la foi, me paraissent excessivement rapides et sans véritable assises objectives. La lettre même du Nouveau Testament n'autorise pas une telle lecture. Nous ferons allusion à cela bientôt.

Pareillement nous critiquons la manière avec laquelle Tillich, par pure méthode, sans égard pour le document lui-même, conclut à l'existence de l'événement Jésus. Il l'affirme parce qu'il lui est nécessaire, et non pas parce qu'il en possède un témoignage qui inviterait à le tenir comme réel. Ce que sa méthode historique

---

121. M. Kähler, The So-Called Historical Jesus and the historical Biblical Christ, p. XII. Tillich dit encore, de la même façon: "La croyance chrétienne ne se fonde pas sur le Jésus de l'histoire, mais sur la figure biblique du Christ. Le critère de la pensée et de l'action humaines n'est pas le produit artificiel et en perpétuel devenir de la recherche historique mais la figure du Christ telle qu'elle est enracinée dans la croyance ecclésiale et l'expérience humaine", dans The interpretation of History, p. 34, traduit et cité dans Lavard, Initiation à Paul Tillich. Une Théologie moderne, p. 140.

n'affirme pas, sa foi doit l'affirmer. Il y a là une faiblesse certaine, une foi aux prétentions excessives, ou une méthode historique qui fait défaut. C'est ce que dit Corvez dans son article "La théologie philosophique de Paul Tillich": "Or la foi dans le Christ ne se confond pas avec la foi en Jésus, le Christ de l'histoire. Jésus n'est pas nécessaire au Christ. La christologie de Tillich est centrée, non sur un événement historique, mais sur un principe philosophico-religieux. Car l'étude des faits qui sont à l'origine de la figure biblique du Christ ne peut que conduire à des probabilités. Jésus n'est pas l'Inconditionné."<sup>122</sup>

---

122. M. Corvez, "La théologie philosophique de Paul Tillich," dans la Revue Thomiste, p. 88.

## D - Parallèle avec la doctrine catholique

La dissociation que Tillich opère entre le Jésus historique, si peu fondé, dit-il, qu'il vaut mieux le nier, et le Christ de la foi, est en même temps la cause et la conséquence d'une théologie qui n'est pas loin d'expulser d'elle-même tout surnaturel, toute présence divine authentique. La doctrine catholique invite à plus de prudence et se nourrit à un plus grand réalisme à l'égard des textes bibliques. Le texte même du Nouveau Testament invite le lecteur à le considérer comme une chronique fidèle des événements et gestes du Christ. Il invite aussi à la foi. "Jésus, lit-on dans l'Évangile de Jean, a accompli en présence des disciples encore bien d'autres signes, qui ne sont pas relatés dans ce livre. Ceux-là l'ont été pour que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et qu'en croyant vous ayez la vie en son nom."<sup>123</sup>

L'Église catholique tient comme dogme de foi l'humanité et la divinité du Christ. Cet enseignement est constant depuis le premier concile œcuménique il y a seize siècles et demi; l'Église en particulier prend au pied de la lettre la phrase de saint Jean: "Le Verbe s'est fait chair". Elle enseigne aussi qu' "un de la Trinité, le Fils unique du Père, a pris la nature humaine au cours du temps par l'opération du Saint-Esprit dans le sein de la Vierge Marie."<sup>124</sup>

123. Jean 20, 30-31.

124. La Foi catholique, p. 179.

Le Concile Vatican II n'est pas moins clair sur l'humanité et la divinité réunies de Jésus. Dieu, lisons-nous dans Dei Verbum,

"a en effet envoyé son Fils, c'est-à-dire le Verbe éternel qui éclaire tous les hommes, pour habiter parmi les hommes et leur faire connaître les secrets de Dieu. Jésus-Christ, donc, le Verbe fait chair, envoyé 'comme homme aux hommes', 'parle les paroles de Dieu' et achève l'oeuvre du salut que le Père lui a donnée à faire. C'est pourquoi Jésus-Christ - qui le voit, voit aussi le Père - par toute sa présence, par tout ce qu'il montre de lui-même, par ses paroles, par ses oeuvres; par ses signes, par ses miracles, mais surtout par sa mort et sa glorieuse résurrection d'entre les morts, enfin par l'envoi qu'il fait de l'Esprit de vérité, donne à la révélation son dernier achèvement et la confirme par le témoignage divin: Jésus-Christ, c'est Dieu avec nous, pour que nous soyons délivrés des ténèbres du péché et de la mort, et que nous soyons ressuscités pour la vie éternelle." 125

Enfin l'Eglise nous met sous les yeux continuellement des chants, des prières, des lectures où s'exprime l'authentique humanité de Jésus. Témoin cet extrait du discours sur l'Incarnation du Verbe de saint Athanase, docteur de l'Eglise, que nous lisons à sa fête, le 2 mai. Il dit du Verbe de Dieu:

"Il avait pitié de notre race, il avait compassion de notre faiblesse; il descendait à notre corruption; il n'acceptait pas que la mort domine sur nous;

il ne voulait pas voir périr ce qui avait commencé, ni voir échouer ce que son Père avait accompli en créant les hommes. Il prend donc un corps, et un corps qui n'est pas différent du nôtre. Car il ne voulait pas seulement être dans un corps, ou seulement se manifester. S'il avait voulu seulement se manifester, il aurait pu réaliser cette théophanie avec plus de puissance. Mais non: c'est notre corps qu'il prend." 126

Par cette confrontation avec l'enseignement catholique s'achève notre étude de la partie de la christologie de Paul Tillich concernant le Jésus de l'histoire.

---

126. Livre des Jours, office romain des lectures, p. 1451.

Notre chapitre quatre s'est présenté comme une discussion critique de quelques positions et attitudes majeurs de Tillich. Son effort théologique, en renouvelant le langage de la science sacrée, à l'exemple d'autres théologiens protestants contemporains, réussit à rejoindre ceux qu'une tradition théologique à la langue vieillie avait fini par blaser. Ainsi peut s'expliquer la vogue qu'a connue son livre Courage to be par exemple. Mais l'étude de la part qu'il réserve à l'humanité de Jésus nous indique que sa nouvelle théologie fait trop bon marché d'éléments essentiels à la Révélation chrétienne. L'humanité de Jésus n'est pas facultative pour la foi. Il lui est essentiel que Jésus de Nazareth fut et soit toujours homme et Dieu. Et cela est tout à fait absent de la christologie de Tillich.

### CONCLUSION GENERALE

On est surpris, à la lecture de livres et d'articles traitant de la Théologie de Tillich, de constater, dans la plupart des cas, au-delà d'une certaine critique de détail, la facilité avec laquelle les auteurs se laissent prendre au jeu du vocabulaire de notre théologien. Autant le dire sans ambage: il y a chez lui une difficulté de lecture de première force, et elle réside dans la juste interprétation à donner à ses mots clés. Et cette difficulté tient à deux raisons. D'abord, il me paraît clair que la pensée de Tillich en tant qu'expression d'un effort de renouvellement de la Théologie fascine beaucoup d'esprits. Ensuite, certaines de ses expressions frappent, et en cela il atteint dans une certaine mesure le but qu'il se proposait: refaire une Théologie pour l'homme d'aujourd'hui. J'ai déjà noté que son livre Le courage d'être avait connu un succès qui tient assez à l'accent qu'il met sur cette vertu de la volonté qu'est le courage. Dans le même ordre d'idée, son effort pour s'élever au-dessus des misères de l'homme de ce temps et atteindre à un Etre Nouveau charme et attire aussi le lecteur.

Mais il y a dans son effort même de renouveler la formulation du dogme chrétien un grand danger, celui de renouveler le dogme lui-même. Et il est maintenant certain que Tillich n'a pu éviter ce péril. En effet l'étude de ses considérations sur le Jésus de l'histoire montre à plus d'une reprises qu'il ne sait pas garantir l'Ecriture contre des rationalisations qui l'appauvrissent. Tel est

bien le sort réservé à l'Incarnation du Verbe, à la divinité du Christ, à sa Résurrection. Bien plus, les fondements historiques de la foi sont constamment et totalement sapés: dans la Bible, la dimension historique est bientôt réduite à une réalité hypothétique. Il n'y a plus d'événements autre que l'Acte de foi seul.

Cependant, parce qu'il utilise le vocabulaire de la Théologie catholique, parce qu'il ne forge pas des mots nouveaux mais qu'il utilise l'héritage du passé, le galvaudage qu'il fait subir aux expressions théologiques communes n'est pas tout de suite évident. On peut lire Tillich avec des yeux de catholiques. On passe ainsi à la surface des choses. Mais, je le répète, avec lui, les mots n'ont plus le même sens: le Christ n'est pas le Verbe, Jésus n'est pas Dieu, on ne peut pas savoir s'il a vécu sur terre comme homme, ce qu'il a dit, ce qu'il a fait.

Jusqu'où peut-on aller dans cette évacuation du dogme tout en restant chrétien? Tillich témoigne-t-il suffisamment de fidélité à la Bible? Ou bien réduit-il Jésus-Christ à une taille si mince qu'on ne puisse plus le considérer comme chrétien? Je crois bien qu'on doive en arriver en effet à cette conclusion: Tillich est un théologien mais un théologien rationaliste; il n'est pas chrétien.

## BIBLIOGRAPHIE

1. Tillich, Paul, Systematic Theology, The University of Chicago Press, Harper et Row, New York et Evanston, 1967, 289-180-442 pp.
2. " " " Théologie Systématique, Editions Planète, 1970, traduit par Fernand Ouellet. Seule la traduction de la première partie de Systematic Theology a paru à ce jour.
3. " " " "Answer", dans Kegley, C.W. & Bretall, R.W. (editors), Theology of Paul Tillich, NY, MacMillan, 1961, XIV-370 pp., pp. 329-349.
4. " " " Le Christianisme et les religions, précédé de Réflexions autobiographiques, Aubier-Montaigne, Paris, 1968, 172 pp.
5. " " " Dynamics of Faith, NY, Harper et Row, 1958, VIII-134 pp.
6. " " " Dynamique de la foi, Tournai, Casterman, 1968 144 pp.
7. " " " "Rejoinder", dans Journal of Religion, Jan. 1966, (46, part 2) pp. 184-196.
8. Chapey. Fernand, "Paul Tillich", dans Bilan de la Théologie du XX<sup>e</sup> siècle, Casterman, 1970, tome II, 984 pp.
9. Corvez, M., "La 'théologie philosophique' de Paul Tillich", dans Revue thomiste, 1970 (70), pp. 73-95.
10. Dulles, Avery, "Paul Tillich and the Bible", dans Theological Studies, sept. 1956 (17), pp. 345-367.
11. Gills, J.H., "Paul Tillich's Religious Epistemology", dans Religious Studies, Apr. 1968 (3), 477-498.
12. Kahler, M., The so-called Historical Jesus and the Historical Biblical Christ, éd., Carl Braaten, Philadelphie, Fortress Press, 1964.
13. Livinston, J.C., "Tillich's Christology and Historical Research", dans Religion in Life, Winter 1966 (35), pp. 697-705.

14. McLean, George F., "The Problem of Man's Knowledge of God in Paul Tillich", dans Doctor Communis, 1966 (19), no 1-3, et 1967 (20), no 1-2, pp. 232-241.
15. Mollegen, A.T., "Christology and Biblical criticism in Tillich", dans Kegley, C.W. & Bretall, R.W., (editors), The Theology of Paul Tillich, NY, MacMillan, 1961, XIV-370 pp., pp. 230-245.
16. Peters E.H., "Tillich's Doctrine of Essence, Existence and the Christ", dans Journal of Religion, Oct. 1963 (43), pp. 295-302.
17. Racine L., L'Évangile selon Paul Tillich, coll. Théologie sans frontière, Cerf, Paris, 1970, 111 pp.
18. Tavard, Georges H., Initiation à Paul Tillich, Une théologie moderne, Paris, Centurion, 1968, 224 pp.
19. Thomas d'Aquin, Somme Théologique, Editions de la revue des jeunes, Desclée et Cie.
20. Dumeige, G., La foi catholique, Editions de l'Orante, Paris, 1969, 558 pp.
21. \*\*\* Livre des Jours. Office romain des lectures, Le Cerf, Desclée de Brouwer, Desclée, Mame, Paris, 1976, 2015 pp.
22. \*\*\* Dei Verbum, dans Vatican II. Les seize documents conciliaires, Fides, Montréal et Paris, 1967, 671 pp.