

Laval théologique et philosophique



Paul TILLICH, *Le courage d'être*. Traduction de l'anglais et avant-propos de Fernand Chapey. Préface de René Marlé, Coll. « Livre de Vie », Paris, Casterman, 1967 (10.5 X 18 cm), 192 pages

Roger Ebacher

Volume 28, Number 2, 1972

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1020304ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1020304ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Ebacher, R. (1972). Review of [Paul TILLICH, *Le courage d'être*. Traduction de l'anglais et avant-propos de Fernand Chapey. Préface de René Marlé, Coll. « Livre de Vie », Paris, Casterman, 1967 (10.5 X 18 cm), 192 pages]. *Laval théologique et philosophique*, 28(2), 198–200. <https://doi.org/10.7202/1020304ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1972

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

COMPTES RENDUS

riques et sociologiques ; *L'Invention*, qui, en donnant satisfaction aux Désirs et aux Croyances, stimule et entretient le mouvement de l'Histoire, et souvent le relance ; *Les Relations Interpsychologiques*, qui, en multipliant les effets issus des deux causes précédentes, deviennent à leur tour des causes, et déclenchent de nouveaux processus. LES CONDITIONS : ce sont les facteurs psychologiques qui sont appelés à transmettre les effets produits par les causes, à travers la vie sociale... : *L'Imitation*, qui assure l'expansion des causes à travers l'ensemble de la collectivité humaine. C'est certainement le facteur le plus efficace dans l'ordre psychologique. Mais ce n'est qu'une condition, non une cause, car, d'elle-même l'Imitation ne crée pas : elle se contente de transmettre ; *L'Opposition* qui traduit les réactions du milieu, face à une cause nouvelle. Elle est la condition du succès, ou de l'échec, de toute invention et de toute réaction interpsychologique ; *L'Adaptation*, qui traduit la réaction finale du milieu social. Suivant qu'il y a eu, ou non, adaptation, les causes d'activité sociale se trouvent acceptées ou rejetées » (pp. 193-194).

Quant à la philosophie de l'Histoire qui se rattache à ce système psychologique, contentons-nous d'en indiquer le trait principal. Loin de suivre un cours déterminé par quelque rationalité nécessitante de type hégélien ou comtiste, l'enchaînement des faits historiques illustre le surgissement spontané, contingent des possibles à travers l'invention humaine ; comme l'élan vital inhérent à toute réalité s'achemine toujours vers l'harmonie, les faits historiques se façonnent eux-mêmes progressivement suivant la logique sociale, qui suit les lois mêmes de l'action. « L'Imitation joue, dans l'Histoire, un rôle analogue à celui que saint Augustin et Bossuet attribuaient à la Providence divine et Hegel à la Conscience. Son activité ordonnatrice s'exerce, d'âge en âge, sur l'incohérence du réel. Elle « construit » littéralement l'Histoire » (p. 335).

Bergson dans sa Préface aux Pages choisies de Tarde, publiées par ses fils, suggérait que la valeur d'une doctrine philosophique se mesure « à la variété des idées où elle

s'épanouit et à la simplicité du principe où elle se ramasse » (*Écrits et Paroles*, t. II, p. 332). Et, selon lui, ce principe est fourni par une « intuition indivisible », inépuisable dans sa fécondité. Nous nous permettons une libre interprétation de cette idée : par l'affrontement à un problème fondamental qui dépasse les données scientifiques, la réflexion du philosophe se déploie en analyses sans cesse plus radicales. Dans le cas de Tarde, sans doute ce problème était-il celui du mode de conciliation possible entre l'originalité inépuisable des êtres et l'ordre objectif qui s'exprime dans leurs relations mutuelles. Peut-être l'œuvre de Tarde se révèle-t-elle plus intéressante par l'expérience métaphysique qu'elle suggère marginalement, que par son apport scientifique et épistémologique, lequel semble plus limité.

François DUCHESNEAU
Université d'Ottawa

Paul TILLICH, *Le courage d'être*. Traduction de l'anglais et avant-propos de Fernand Chapey. Préface de René Marlé, Coll. « Livre de Vie », Paris, Casterman, 1967 (10.5 × 18 cm), 192 pages.

Il ne faut pas se laisser leurrer par le titre, à première vue « moralisateur », de cet ouvrage. Paul Tillich est un théologien, et un théologien dont toute l'œuvre est orientée vers une recherche de la signification concrète de la religion à travers ses manifestations humaines, et surtout culturelles. Son œuvre est largement ouverte aux différents courants de la philosophie, de l'art, de la sociologie, de la psychologie et même de la politique. Ce qu'il nous offre dans ce petit volume, c'est, ainsi qu'il le signale lui-même, « une ontologie de l'angoisse et du courage » (p. 70). Par-delà les analyses de psychologie existentielle et de sociologie historique, l'auteur vise un but apologétique (ce qui n'a aucune nuance péjorative dans son vocabulaire). Il ne faut donc pas chercher dans cet écrit une dogmatique ou une éthique, mais bien une ontologie qui permettra de donner une interprétation nouvelle au mot « foi », à travers une analyse

pénétrante du « courage ». Ainsi que l'a bien exprimé son traducteur, « il s'agissait de montrer à ceux qui affrontent le doute le plus extrême à la limite de leur courage d'être que la puissance de l'être n'est pas absente » (p. 12).

L'auteur présente d'abord un survol historique du concept de courage dans la tradition philosophique occidentale. Il donne lui-même le but de ce chapitre : « on voulait montrer que dans l'histoire de la pensée occidentale, du *Lachès* de Platon au *Zarathoustra* de Nietzsche, le problème ontologique du courage a stimulé la création philosophique, en partie parce que le caractère moral du courage demeure incompréhensible sans son caractère ontologique, en partie parce que l'expérience du courage s'est révélée être une voie d'accès exceptionnelle pour l'approche ontologique de la réalité » (p. 41). Les témoins de cette histoire sont Platon, la tradition allant d'Aristote à Thomas d'Aquin, les stoïciens, Spinoza et Nietzsche. La finesse des analyses est remarquable.

Suit une ontologie de l'angoisse, conduisant à déceler les trois formes de l'angoisse existentielle, qui est tout bonnement l'angoisse humaine elle-même, c'est-à-dire la conscience de la possibilité de son non-être ou l'expérience concrète et vécue de la « finitude éprouvée comme notre propre finitude » (p. 45). Ces trois types d'angoisse, inhérents à la nature humaine, sont : l'angoisse du destin et de la mort, l'angoisse du vide et de l'absurde et l'angoisse de la culpabilité et de la damnation. L'auteur peut ainsi détecter la signification du désespoir, cette situation dans laquelle tous ces types d'angoisse trouvent leur accomplissement. Et il peut aussi parvenir à éclairer les grandes étapes de l'histoire de la civilisation occidentale en les accolant à l'un ou l'autre des types fondamentaux de l'angoisse humaine.

Ces subtiles analyses qui ont décelé les relations jouant entre l'angoisse, l'affirmation de soi et le courage permettent à l'auteur de comprendre et de situer l'angoisse pathologique. « Celui qui ne réussit pas à assumer courageusement son angoisse peut

réussir à éviter la situation extrême du désespoir en s'évadant dans la névrose (...) La névrose est le moyen d'éviter le non-être en évitant l'être » (p. 72). Et l'auteur profite de cette étude pour faire d'intéressantes remarques sur la nécessité et aussi les spécificités de la collaboration entre le pasteur, le médecin et le psychothérapeute (pp. 78-82).

Le courage n'est donc pas une simple vertu parmi les autres : c'est l'affirmation de soi en dépit du non-être toujours menaçant. Le courage, c'est cette vitalité qui rend apte à prendre sur soi l'angoisse (inhérente à notre finitude) et à l'intégrer. Mais, comme l'a bien montré la phénoménologie, l'affirmation de soi est nécessairement à la fois affirmation d'un pôle subjectif et d'un pôle objectif. D'où deux formes de courage : le courage d'être en participant et le courage d'être soi-même.

Tillich analyse ces deux formes de courage. Il montre surtout comment chacune de ces formes de courage, à sa façon, a été mise en action par l'humanité pour surmonter tour à tour les trois types d'angoisse existentielle. Il analyse ainsi les grands courants de la pensée occidentale : les manifestations collectivistes et semi-collectivistes du courage d'être en participant (les sociétés primitives, le Moyen Âge), les manifestations néo-collectivistes du courage d'être en participant (nazisme, communisme), le courage d'être en participant dans le conformisme démocratique (dans sa réalisation la plus caractéristique : l'Amérique d'aujourd'hui dont les racines remontent loin dans le passé de l'Europe) ; la naissance de l'individualisme moderne, les formes romantiques naturalistes du courage d'être soi-même, les multiples formes existentialistes de ce même courage et enfin l'existentialisme d'aujourd'hui et le courage du désespoir. Ces brillantes analyses conduisent à constater que ces deux formes de courage d'être sont acculées à des limitations inexorables. « Il y a un point sur lequel toutes les critiques sont d'accord, c'est la menace qui pèse sur l'individu dans les différentes formes de courage d'être en participant. Elle est ce danger de la perte de soi qui suscite la

réaction contre ces formes de courage et fait surgir le courage d'être soi-même — courage qui lui-même est menacé par la perte du monde » (p. 114). La perte du pôle subjectif conduit aux fulgurantes révoltes existentialistes ; la perte du pôle objectif accule à un désespoir au-delà duquel il n'y a rigoureusement rien.

On serait alors tenté d'élaborer des règles du jeu où se créerait une sorte d'équilibre entre les pôles objectif et subjectif. Mais une analyse des grandes périodes de crise de l'humanité montre que cette voie est inefficace. Le courage d'être en participant conduit au collectivisme ; le courage d'être soi-même conduit à l'existentialisme. Les deux aboutissent à une impasse. Il faut donc chercher un courage d'être qui dépasse ces deux formes. C'est pour Tillich le courage d'accepter d'être accepté. C'est la seule voie qui s'ouvre à une dimension transcendante et religieuse. Tillich fait d'ailleurs ressortir que cette dimension religieuse est inhérente au courage : « Le courage qui intègre cette triple angoisse s'enracine nécessairement dans une puissance d'être qui est plus grande que la puissance du soi propre et que celle de son monde (...) Tout courage d'être possède, ouvertement ou non, une racine religieuse » (p. 151). Constatation qui conduit à la question : « comment le courage d'être s'enracine-t-il dans l'être lui-même et comment nous faut-il comprendre l'être lui-même à la lumière du courage d'être ? » Et cette poussée jusqu'au cœur de l'ontologie, jusqu'au fondement de l'être comme source de courage d'être conduit à la foi. Lorsque les deux pôles de la participation et de l'individualisation sont affirmés et transcendés, « la relation à l'être lui-même a le caractère de la foi » (p. 152). On est au point existentiel où foi et courage se rejoignent, où la foi, par-delà la relation mystique à l'être, par-delà la relation personnelle à l'être, se dévoile comme courage d'accepter d'être accepté. C'est alors seulement, pense Tillich, qu'on peut répondre à l'interrogation fondamentale de notre époque : « Comment le courage d'être est-il possible si toutes les voies qui y conduisent se trouvent barrées par l'expérience que

nous faisons de leur insuffisance ultime ? Si la vie n'a pas plus de sens que la mort, si la culpabilité est aussi incertaine que la perfection, si l'être n'a pas plus de sens que le non-être, que pourra-t-on donner comme base au courage d'être ? » (p. 168) « Le courage d'être s'enracine dans le Dieu qui apparaît quand Dieu a disparu dans l'angoisse du doute » (p. 181).

Cet écrit s'enracine dans les interrogations les plus contemporaines. Le célèbre théologien protestant a su les écouter, les analyser, les éclairer par de profondes analyses historiques, sociologiques, psychologiques, philosophiques et théologiques. Certaines conclusions théologiques prêtent flanc à des interprétations panthéistiques. Mais l'ensemble est lumineux. Et l'auteur a le grand mérite d'avoir su bien défricher une frontière où peuvent se rencontrer la croyance et le désespoir contemporain. On a probablement eu raison de dire que *Le courage d'être* est un des chefs-d'œuvre de Paul Tillich.

ROGER EBACHER

Hans KÜNG, *Prêtre, pour quoi faire ?*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1971 (14.5 × 23.5 cm), 128 pages.

L'A. indique lui-même, au début de son livre, les deux pôles autour desquels doit s'articuler la réflexion sur les fonctions du ministère ecclésial : « Dans la mesure, dit-il, où les ministères ecclésiaux concernent la communication, l'action et la réaction entre les hommes, les développements de la société à une certaine époque retentissent nécessairement sur la façon dont on comprend alors le ministère. Mais, dans la mesure même où le ministère ecclésial revendique la qualité de chrétien, cette revendication est solidaire des toutes premières données du christianisme » (p. 16). Cette remarque préalable annonce la démarche de l'A. et, en même temps, trace les lignes de force à partir desquelles on pourra juger de façon équitable l'originalité et la profondeur de l'apport de ce livre dans le débat actuel sur le prêtre.