

LA SUBSTANCE CHEZ SPINOZA ET CHEZ TILlich

Le théologien Paul Tillich a sans doute été profondément marqué par le concept fondamental de substance que le philosophe Spinoza identifie aussi bien à Dieu qu'à la nature créative de l'être (la *natura naturans*), dès le premier chapitre de *L'Éthique*¹. En effet, pour justifier le fait qu'il utilise ce concept de substance identifié à Dieu à la base de l'*Éthique* autonome de Spinoza pour répondre à la question du sens de la vie dans le premier volume de sa *Théologie systématique*, Tillich explique clairement dans l'introduction du second volume de cette même *Théologie systématique* qu'il accorde à la vision naturaliste de Spinoza que « Dieu ne serait pas Dieu s'il n'était pas le fondement créateur de tout ce qui a l'être »². À cet égard Dieu n'est pas un Être suprême à côté du monde qui rend impossible le panthéisme (selon la vision supranaturalisme) ; il y a une relation de Dieu au monde. En tant que fondement créateur de l'être, Dieu est dans le monde qu'il transcende infiniment. Comprenons bien ici que Tillich utilise le concept de substance (c'est-à-dire le concept de la nature créatrice de l'être) chez Spinoza justement pour essayer de donner un sens concret au Dieu transcendant dans le cadre de l'expérience de la foi chrétienne. C'est pourquoi le concept de substance lié à Dieu semble aussi à la base de l'ensemble du système théologique de Tillich.

Si, en partant de cette idée de Dieu qui reste substantiellement uni à la nature de l'être créé dans la théologie de Tillich, nous nous posons la question : « Est-ce ainsi que Spinoza nous invite à répondre à notre situation d'être fini en quête de sens dans le monde? », il est fort probable que l'interprétation que le système de Spinoza nous permet de donner à son concept de substance nous fasse prendre une voie tout à fait divergente qui mène à l'athéisme le plus rigoureux. Car, d'après Robert Misrahi, l'éthique spinoziste, si elle est fondée sur le concept de substance identifiée à Dieu, ce concept répond à la situation problématique qu'on appelle depuis Hegel « aliénation » et qui s'appelle chez Spinoza dépendance et soumission à des superstitions religieuses, des passions mauvaises, des violences³. Pourtant, il nous semble que si l'on se bornait à définir la substance de Spinoza comme le fait Tillich, sans même nous prononcer sur

¹ Cf. Spinoza, *L'Éthique*, dans *Oeuvres complètes*, Bibliothèque de la Pléade, Texte traduit, présenté et annoté par Roland Caillois, Madeleine Francès et Robert Misrahi, Éditions Gallimard, Paris, 1954, p. 309-310.

² Cf. Paul Tillich, *Systematic Theology*, Vol. II, The University of Chicago Press, 1957, p. 7.

³ Cf. Robert Misrahi, *Spinoza*, Éditions Seghers, Paris, 1964, p. 22-23.

l'exactitude de ce concept appliqué à l'ontologie spinoziste, on risquerait alors de réduire le système de Spinoza à une simple philosophie mystique de la nature où l'être dépend de la « Présence spirituelle » du Dieu transcendant de la religion chrétienne⁴. On ne serait pas loin d'une sorte de trahison, bien volontaire certes chez Tillich, mais bien réelle aussi. Pour le XXI^e siècle, en effet, il n'est pas suffisant, quand on veut libérer l'homme de l'aliénation, d'identifier sans plus la substance de Spinoza au Dieu sauveur de la révélation chrétienne, mais de s'interroger d'abord sur la signification philosophique de ce concept de substance, et de chercher le vrai sens qu'il a dans la philosophie moniste de Spinoza où le seul Être est la substance, c'est-à-dire en un certain sens, la nature ; mais en quel sens ? Sans doute, nous le verrons, la force polémique et libératrice de cette conception de la nature n'est pas la même chez Spinoza et chez Tillich. Mais, pour rester fidèle à Spinoza, nous devons tenter de retrouver l'inspiration fondamentale qui, chez lui, n'a pas la même valeur, le même poids et le même sens pour Tillich. Pour respecter, non seulement l'esprit, mais encore la lettre du spinozisme, il convient que cette inspiration soit étroitement liée à la conception de la substance de l'être dont le sens découle d'une *Éthique* et d'une *Politique* réellement humanistes, appuyées sur une philosophie non providentielle et non personnaliste de la nature créatrice.

Cela signifie que nous distinguerons deux manières d'interpréter la substance, c'est-à-dire Dieu ou la nature créatrice : d'une part, celle du philosophe Spinoza qui cherche une vie d'autonomie de l'humain qui, après avoir parcouru le long chemin préconisé par l'*Éthique*, devient le Dieu de lui-même ; et d'autre part, celle du théologien Tillich qui cherche une vie de théonomie de l'humain dépendant de la « Présence spirituelle » de Dieu transcendant comme pouvoir créateur de l'être. Ces deux façons d'interpréter la substance chez Spinoza et chez Tillich constituent, à vrai dire, pour nous, deux contestations créatrices qui posent, disons-le, les bases d'une liberté de choix entre ces deux attitudes - l'autonomie et la théonomie - qui demeurent ouvertes à la réflexion. Nous verrons donc, l'une à la suite de l'autre, chacune des deux interprétations du concept de substance, en nous appuyant sur de nombreuses références empruntées à *L'Éthique* de Spinoza d'une part et à la *Théologie systématique* de Tillich d'autre part. Nous conclurons cette communication par une critique mutuelle que nous pourrions appliquer entre Spinoza et Tillich.

⁴ Cf. Paul Tillich, *Systematic Theology*, Vol. 3, The University of Chicago Press, 1963, p. 245.

1. Le concept de substance dans *L'Éthique* de Spinoza

Spinoza identifie la substance à Dieu. Mais disons d'emblée que la façon dont peut s'interpréter la substance ou le *Deus sive natura* (Dieu, c'est-à-dire la nature) chez Spinoza, quand on veut libérer l'humain de la servitude face à un Dieu transcendant qui révèle sa parole, ses commandements, sa loi, doit être appuyé par une compréhension de *L'Éthique*, qui, d'après Misrahi, n'est pas d'abord une Ontologie mais essentiellement un guide de réflexion et de vie, soit une *Éthique décidément humaniste et athée*⁵.

Le concept de substance, dans cette *Éthique*, est proprement et originellement spinoziste et son sens réside dans le fait qu'il se veut instaurer une philosophie de l'action créatrice vivante et de l'individualité heureuse. Cependant, ce cheminement est long et difficile et il n'est pas le tracé emprunté par la foule, ce que Spinoza savait très bien, puisqu'il conclue son *Éthique* par cette phrase : « Mais tout ce qui est lumineux est aussi difficile que rare » à atteindre⁶. Seulement, si le bonheur exige la liberté, se confond avec elle, et si celle-ci n'est pas séparable de la connaissance et de la lucidité la plus rigoureuse, le concept de substance suppose la suppression de la Providence divine, mais inaugure l'instauration d'un Système de la raison autonome qui est un simple moyen subordonné à la recherche fondamentale : le vrai, le vrai en soi, n'est jamais rien d'autre que l'ultime et décisif moyen de la liberté heureuse et de la joie. Mais, loin d'être cette doctrine froide de la raison pure qui assimilerait au système toute réalité vivante en la vidant de sa substance, l'*Éthique* spinoziste est bien plutôt une philosophie de la substance de l'être et de l'esprit qui cherche le vrai sens de l'immanence et non le sens illusoire de « se transcender » vers un Dieu au-delà de la nature. C'est pourquoi tout le système de l'*Éthique* de Spinoza repose sur le concept premier de substance, c'est-à-dire de la nature créatrice de l'être et de l'esprit qu'il identifie à Dieu. Cette façon de comprendre l'idée de Dieu écarte le Dieu transcendant de la théologie chrétienne. Ainsi, comme l'affirme Misrahi, c'est vraiment parce que le système de Spinoza consiste autant dans la relation de l'humanité avec elle-même que dans la relation de l'humanité avec cette substance (c'est-à-dire la nature comme fait primitif et autonome) qu'on a pu l'accuser d'athéisme au cœur du XVII^e siècle chrétien⁷. Ce fait central est absolument indispensable à la compréhension du problème philosophique que le système de l'*Éthique* veut surmonter, lorsqu'il introduit dès le départ l'idée de substance : c'est le problème de

⁵ Dans cette communication, j'apprécie et suis tout spécialement, parmi les divers courants d'interprétation de Spinoza, l'interprétation la plus radicale et athée. Cf. Robert Misrahi, *Spinoza, op. cit.*, p. 23.

⁶ Spinoza, *L'Éthique, op. cit.*, p. 596.

⁷ Cf. Robert Misrahi, *Spinoza, op. cit.*, p. 14.

la dépendance à des superstitions, à des dogmes religieux et moraux, à des illusions de transcendance (Dieu, le Royaume, l'Âme).

Que le concept de substance fasse ainsi appel à cette qualité de la relation de l'humanité avec elle-même, et qu'il s'agisse d'une qualité de la nature que nous expérimentons en nous-mêmes, il suffit de lire la définition 3 du livre I, *De Deo*, pour s'en convaincre : « Par substance j'entends ce qui est en soi et est conçu par soi, c'est-à-dire ce dont le concept n'a pas besoin d'une autre chose pour être formé »⁸. Autrement dit, l'*Éthique* repose sur la liberté qu'a l'être humain de vivre de la substance. Transposer la notion de substance à l'être humain constitue un énorme court-circuit de la métaphysique spinoziste et nous en sommes bien conscients. L'être humain n'est qu'un mode d'existence qui découle de son essence et que nous distinguons par deux attributs, soit ceux de l'étendue et de la pensée. Mais si l'être humain, par le cheminement de son entendement dans une vie réflexive en vient à l'union totale de son esprit avec la nature, ne se dégage-t-il pas de son incontournable déterminisme culturel qui l'a façonné pour pouvoir se concevoir par soi et vivre librement sa finitude ?

Dans sa situation existentielle, il appartient à l'essence de l'être humain de vivre selon sa substance unique pour poursuivre sa propre création et atteindre la vérité de l'humain autonome et responsable de lui-même. En somme, le sens de la vie consiste à vivre de cette substance qui se suffit à elle-même. Non créée et non dépendante, cette substance est la source première de l'être et de la connaissance, le point de départ de la recherche de la vérité qui rend l'être humain libre, le libère de toute servitude. Pour Spinoza, en dehors de cette substance, c'est-à-dire de cette nature véritable de l'être, rien ne peut être, ni être pensé. C'est par cette substance que l'être humain conserve sa vivacité critique et créatrice, sa force d'indépendance et, disons-le, son actualité philosophique qui cherche une vie d'autonomie de l'humain qui est le maître de lui-même (plutôt qu'une vie de théonomie de l'humain dépendant d'un Dieu transcendant).

Pourquoi Spinoza identifie-t-il la substance à Dieu ? Sans doute parce que l'usage du mot substance est destiné à faire valoir le caractère originel de la nature, comme substance éternelle ou nature naturante, mais aussi son caractère d'autonomie, car c'est par la nature que la nature doit être pensée, et non par autre chose.

Nul système philosophique ne fut plus maudit que ce déploiement crucial de la substance vivante contre les « délires » religieux, politiques et philosophiques, tels par exemple que la finalité de la nature ou le droit absolu du Monarque. Aussi, en ce sens Gilles Deleuze ose affirmer que Spinoza est le « prince des philosophes », parce qu'il est

⁸ Cf. Spinoza, *L'Éthique*, *op. cit.*, p. 310.

est peut-être « le seul à n'avoir passé aucun compromis avec la transcendance, à l'avoir pourchassée partout »⁹. On ne saurait en effet nier que dans le dernier livre de l'*Éthique*, Spinoza a sauvé le vrai sens d'immanence de la philosophie humaniste qui répond au problème de la servitude : « Il a trouvé la seule liberté dans l'immanence »¹⁰. Or, il est vrai que si les concepts spinozistes de substance et de modes se rapportent à l'immanence à soi qui est la condition absolue de toute vérité, on peut enfin estimer que c'est avec Spinoza peut-être que la philosophie moderne commence vraiment à se débarrasser des « arrières-mondes » que Nietzsche devra encore combattre. « Serons-nous jamais mûrs pour une inspiration spinoziste ? », se demandent alors Deleuze et Guattari. D'après eux, des illusions de transcendance nous entourent toujours. Mais il semble que d'après l'histoire de la philosophie, c'est de nos jours que les philosophes semblent se montrer davantage réceptifs à cette idée essentielle de substance de l'être et de l'esprit sans tomber dans de telles illusions.

L'interprétation que Misrahi donne de cette substance semble nous mettre en possession de notre liberté qui est Dieu même. On peut, on doit dès lors supposer que cela nous conduit à un immanentisme radical où l'homme acquiert le pouvoir divin de la liberté. C'est pourquoi le spinozisme guérit aussi de toute curiosité envers les révélations sacrées, ou les mystères profanes¹¹. Précisément, si nulle position ne se justifie, aucune négativité ne peut s'élever au-dessus de notre pouvoir de nier la variété des illusions de transcendance, dans notre façon de faire l'immanence. Alors la seule positivité est d'exister : en cette radicale incomplétude, l'immanence de l'esprit se délivre même d'être l'acte de tous ses actes, insatiable sujet jaloux de son insuffisance. Sa connaissance dépend d'elle. C'est d'elle que découle la vérité qui libère. Dès lors, nous ne pouvons pas nous permettre de croire à n'importe quoi. La substance n'a pas un sens naïf. D'abord, elle ne sert pas à réduire l'être à ce que nous pouvons en saisir dans une expérience empirique et vague, forcément confuse et mutilée. Ce qu'il convient de noter ici est que le spinozisme n'oppose plus deux mondes : la nature, c'est-à-dire la substance est une et notre monde est le seul réel, le seul premier, le seul autonome. Le monde doit donc être compris par lui seul. L'homme, et par conséquent la pensée de l'homme, élabore une connaissance qui provient de la nature. Cette nature doit être comprise par la nature même. Et si l'on veut rendre compte de la limite et de la confusion de notre expérience dans le monde, un seul recours existe selon Spinoza: l'opposition du fini et de l'infini doit

⁹ Cf. Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1991, p. 49.

¹⁰ *Ibid.*, p. 50.

¹¹ Cf. Robert Bourque, « présentations », dans *Spinoza* d'Alain, Gallimard, 1966, p. 13.

remplacer toutes les oppositions traditionnelles. C'est par cette opposition seule qu'une philosophie peut être à la fois un réalisme et un rationalisme qui dépasse l'empirisme naïf¹².

Voyons-nous mieux maintenant le rôle de l'idée de substance dans l'*Éthique* ? Elle n'est évidemment pas un Dieu transcendant, ou une Providence, où comme chez Hegel, un sujet transcendantal. Hegel pensait réaliser un progrès sur Spinoza en concevant la substance comme un Dieu vivant. N'en est-il pas ainsi pour Tillich ? Mais c'est là, sans plus, d'après Misrahi, du romantisme idéaliste: la philosophie doit seulement surmonter le problème du fini et de l'infini. Or, pour Spinoza, on ne peut rien dire de la substance que ceci : elle existe comme la totalité infinie qui englobe toutes les réalités finies, elle est la totalité infinie de la nature en tant qu'elle englobe et dépasse infiniment les réalités finies que nous percevons. Bref, la substance, c'est le tout, comme « nature totale », ou comme « nature infinie ». La doctrine sur Dieu est alors essentiellement une doctrine de la totalité¹³.

On serait peut-être tenté de chercher derrière cette conception de la substance comme tout de la nature et de la réalité un sentiment plus divin de cette substance, une sorte de vision plus intérieure et plus secrète, plus mystique pour tout dire. Mais le philosophe de l'immanence sait que cette recherche ne saurait être que très périlleuse. Derrière le monde visible, il n'y a rien, pour Spinoza. On peut seulement opposer le fini à l'infini, mais celui-ci n'est que le caractère parfaitement rationnel et conceptuel de la nature totale. Et la nature totale n'a certainement pas un sens mystique et théiste ; il ne se cache pas en elle la force providentielle de Dieu, de l'Être ou du Tout-Autre, comme chez Jaspers ou Tillich. L'Être ou la nature, pour Spinoza, se donne comme monde réel et pensable : s'il n'est pas totalement connaissable, c'est en raison de la différence parfaitement intelligible entre l'élément et la totalité, le fini et l'infini¹⁴.

Mais qu'est-ce alors que l'éternité de la substance ? D'après Deleuze, il faut certes éviter l'*illusion de l'éternel*, quand on sait que les concepts doivent être créés¹⁵. Précisément, il ne convient pas de croire que Spinoza n'aurait pas créé son concept de substance. Mais, chez Spinoza, l'éternité de la substance, comme la causalité par soi, ne désigne en fait rien d'autre que la suffisance logique d'un concept. Il s'agit, tout simplement, d'une vérité éternelle, c'est-à-dire d'une définition d'essence. On pourrait prendre le risque de traduire cette idée, en un langage non spinoziste, en disant que

¹² Cf. Robert Misrahi, *Spinoza*, op. cit., p. 45.

¹³ Cf. *Ibid.*, p. 30.

¹⁴ Cf. *Ibid.*, p. 46.

¹⁵ Cf. Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, op. cit., p. 51.

« l'éternité » d'un homme, après sa mort, n'est rien d'autre que l'intégration logique et existentielle de tout ce qu'il fut, dans la totalité du contexte qui l'expliquait. Cette intégration logique est une *pensée*, la pensée de ceux qui disent « l'éternité », c'est-à-dire la vérité indestructible de ce que fut le mort¹⁶.

À la lumière de ce qui précède, nous pouvons donc dire que, par son concept de substance, Spinoza jette les bases d'un athéisme moderne. Il veut introduire à la connaissance concrète des divers aspects de la nature tout en sauvegardant leur unité et leur autonomie fondamentale. Cette connaissance est destinée toujours à garantir la possibilité effective de la connaissance, c'est-à-dire l'appréhension de la nature, et à exorciser le fantôme des arrière-mondes ou de l'indicible. Alors il n'appartient à l'essence d'aucun être réel de chercher sa propre destruction et sa propre négation de la nature en voulant dépendre d'un Dieu de la religion.

Tout cela pour dire que le concept de substance signifie que tout dépend de la souveraineté de l'entendement, de notre pouvoir de réflexion, c'est-à-dire de l'indépendance d'une raison qui comprend toutes choses par elle-même et par elle seule. Elle appelle à la réflexion comme source autonome de soi-même. Et cette réflexion renvoie à la tâche de construire la connaissance. Il faut alors éviter de réduire l'*Éthique* de Spinoza à une simple Ontologie où le seul être est la Substance divine. Car il importe de comprendre que l'*Éthique* a un sens d'humanisme radical, appuyées sur une philosophie non providentielle de la nature. La substance demeure la cause première qui nous invite à regarder vers la puissance d'une vie autonomie. Par contre, l'impuissance de l'homme à gouverner et à contenir ses sentiments, Spinoza, l'appelle Servitude. Dans cette servitude, l'homme ne dépend pas alors de sa propre substance (ou puissance d'entendement) mais des passions mauvaises¹⁷. La seule réponse de Spinoza n'est rien d'autre que la souveraineté de l'entendement, joie, liberté, accord avec Dieu, c'est-à-dire la nature. Toute la question de la théodicée est ainsi éclipsée. De fait, le Dieu de Spinoza n'agit en vue d'aucune fin de quelque sorte que ce soit. Il n'y a pas de téléologie, ni à l'intérieur de la nature, ni pour la nature dans son ensemble. Assigner à Dieu une bonne fin en vue de laquelle il agit, ou une volonté libre mue par une conception du bien, équivaldrait pour Spinoza à succomber au type d'anthropomorphisation de Dieu qui est typique des superstitions organisées qui se font passer pour les plus grandes religions.

¹⁶ Cf. Robert Misrahi, *Spinoza, op. cit.*, p. 49.

¹⁷ . Cf. Steven Nadler, « Spinoza et le problème juif de la théodicée », dans *Philosophiques*, vol. 29 n°1, printemps 2002, p. 55.

2. Le concept de substance dans la *Théologie systématique* de Tillich

Comment alors comprendre que Tillich, dans son Introduction au deuxième volume de sa *Systematic Theology*, se réfère au concept de substance de Spinoza en lui donnant la forme de la vie religieuse chrétienne ou de son symbolisme ? Du moment que Tillich recherche une interprétation de la religion chrétienne qui est existentielle quand il souligne le double caractère de toute expérience religieuse authentique : l'engagement de l'homme tout entier dans la situation religieuse et l'impossibilité de trouver Dieu en dehors de cette situation, il s'est efforcé de parvenir à une médiation entre d'une part le Dieu naturaliste (la substance) de Spinoza qu'il interprète à sa façon dans le sens d'un mysticisme qui a un caractère extatique et d'autre part la conception biblique d'un Dieu Tout-Autre dans le protestantisme radical. Autrement dit, dans la mesure où il recherche une conception de Dieu au-delà du naturalisme et du supranaturalisme, il retient le concept de substance (c'est-à-dire de nature créatrice) de Spinoza pour donner un sens concret à l'expérience de Dieu qui a un caractère extatique et transcendant¹⁸. Le concept de substance lui permet de donner une positivité pour montrer l'importance d'une interprétation extatique de la relation entre Dieu et le monde.

Mais la question est de savoir comment nous pouvons accepter que, dans le développement de la pensée théologique de Tillich, la substance, c'est-à-dire la nature créatrice, prend le sens du Dieu transcendant qui se révèle comme le fondement créateur et sauveur de l'être fini. Dans le contexte du protestantisme radical, l'utilisation par Tillich de ce concept de substance révèle qu'il cherche à adapter le Dieu transcendant de la Bible à sa redécouverte du mysticisme en tant qu'élément de la religion prophétique pour éviter justement que la religion chrétienne perde son sens concret en établissant un « supermonde » divin au dessus du monde. De fait, Tillich, pour parvenir à faire saisir dans le premier volume de sa *Théologie systématique* la « réalité de Dieu » vivant au coeur du monde, rappelle bien qu'il se sert du concept de substance élaboré par Spinoza dans la ligne de la tradition mystique. Ainsi, c'est par nécessité que Dieu est le fondement (« ground ») des êtres finis, et leur être est son être. Mais cela ne veut pas dire pour Tillich que Dieu est toute chose comme dans le panthéisme. En effet, Tillich écrit : « Cela signifie que Dieu est la substance de tout ce qui est et qu'il n'y a aucune indépendance et liberté substantielles dans tout ce qui est fini »¹⁹. Il cherche ainsi à établir un lien nouveau qui pourrait exister entre le christianisme et le Dieu de la culture philosophique moderne

¹⁸ Cf. Paul Tillich, *Systematic Theology*, Vol. 2, *op. cit.*, p. 5-10.

¹⁹ Cf. Paul Tillich, *Systematic Theology*, Vol. 1, The University of Chicago Press, 1951, p. 237-238.

pour rendre plus compréhensible et crédible la décision de la foi à la révélation de Dieu Créateur et Sauveur dans la Bible. Mais Tillich se rend-il compte que son interprétation de la substance dans le sens du mysticisme contredit le sens du rejet spinoziste d'un Dieu providentiel et sauveur ? L'idée même de Tillich d'utiliser le concept de substance chez Spinoza pour ramener le monde à la foi à l'actualité de Dieu créateur et sauveur dans le christianisme doit paraître *a priori* hors de propos, si ce n'est carrément absurde, pour un philosophe. Car Spinoza a bel et bien forgé son concept de substance pour promouvoir de manière pleinement consciente, croyons-nous, une vie d'indépendance et de liberté comme une réponse à la question de la servitude par rapport à Dieu provident. Et pourtant ne faudrait-il pas croire que par ce concept de substance Tillich parvient à donner un sens plus acceptable au Dieu Tout-autre de la religion chrétienne ?

Il ne fait pas de doute que Tillich comprend ce concept de substance non comme une catégorie mais comme un symbole. Cela signifie que l'actualité de Dieu transcendant qui cause ou fonde toute réalité peut être approché cognitivement par le concept de substance : en ce sens le monde qui vit en sa propre substance (ou nature) s'autotranscende avec courage. Mais si ce concept substance est une expression symbolique de Dieu comme fondement créateur de l'être, il pointe en même temps vers Dieu qui transcende tout ce qui est. Ce qui peut être dit dans la religion chrétienne au sujet de l'expérience de Dieu providentiel comme fondement créateur de l'être dépasse donc notre connaissance²⁰.

Quelle sera la conséquence d'une telle interprétation de l'expérience d'un Dieu providentiel dans le christianisme ? D'un côté, Tillich a pu être accusé d'athéisme par les théologiens qui s'accrochent au Dieu transcendant de la religion chrétienne et considèrent le mysticisme comme l'ennemi numéro un du protestantisme authentique. D'un autre côté, n'est-il encore qu'un théologien trop traditionnel et mystique pour les philosophes contemporains qui considèrent qu'il n'y a pas de place pour le Dieu providentiel dans le concept de substance de Spinoza. C'est ainsi qu'il peut être dit l'homme aux frontières du christianisme et de la philosophie. Car, il trouvait dans le concept de substance de Spinoza le moyen qui lui permettait de répondre au problème du vide de sens concret de la religion chrétienne dans le protestantisme radical, pour autant qu'elle établit un supermonde au-dessus du monde naturel et nie la possibilité du mysticisme.

C'est pourquoi tout le système théologique de Tillich, sa *Théologie systématique* des années 50 et 60, se résume en quelque sorte dans le concept de substance pris dans le sens de la tradition mystique et chrétienne. Si l'essence de l'être est la substance divine,

²⁰ Cf. *Ibid.*, p. 238-239.

l'existence doit être alors l'expression de l'essence. Mais le problème central dans la théologie de Tillich, c'est que l'existence n'est pas le reflet de l'essence : elle s'aliène par le fait que l'existence se sépare de l'essence et la contredit. Voilà le péché que Tillich interprète par le terme aliénation dans le second volume de sa *Systematic Theology* : « L'état d'existence est l'état d'aliénation. L'homme est aliéné d'avec le fondement de son être, d'avec les autres êtres et d'avec lui-même »²¹ ; « L'homme tel qu'il existe n'est pas ce qu'il est essentiellement et devrait être. Il est aliéné de son être véritable »²². Cette aliénation est aussi une manifestation du péché comme acte par lequel l'homme se sépare de Dieu qui fonde tout ce qui est. Alors, en guise de réponse, la substance chez Tillich est un concept symbolique qui exprime aussi l'importance de maintenir l'union de l'être essentiel et de Dieu providentiel comme source première du pouvoir d'autotranscendance et du courage d'être créateur. Car l'homme peut s'aliéner de cette substance. Comme péché, l'état d'aliénation relève de la liberté personnelle, même si elle a le caractère d'une destinée universelle. Mais, d'après Tillich, l'homme n'est pas totalement étranger à son être véritable, car il lui appartient: il ne peut en être séparé complètement. En effet, la Providence de Dieu chez Tillich signifie qu'en dépit de l'aliénation du péché, le monde vit nécessairement dans sa substance (l'essence) : « La providence est l'activité permanente de Dieu »²³ ; il reste toutefois que Tillich peut toujours comprendre l'enracinement dans cette substance providentielle dans le sens biblique de la relation Je-Tu de Martin Buber²⁴. Pour résoudre le problème de l'extase dépersonnalisante dans le mysticisme, il écrit : « Mais, par ailleurs, il ne saurait y avoir de religion vivante, là où le principe du mysticisme, la présence immédiate du divin et la recherche d'une union avec lui, n'est pas pensé et pratiqué »²⁵. L'attitude de foi pour maintenir cette union avec Dieu comme substance de l'être créateur est donc importante. Dans cette attitude de foi qui résout le problème du mysticisme dépersonnalisant et celui du péché, l'homme est responsable de vivre dans sa substance comme dans la « Présence spirituelle » du Dieu transcendant. Voilà aussi le sens éthique de la foi comme réponse à l'aliénation :

L'homme est responsable de la destinée de Dieu dans la mesure même où Dieu est dans le monde; l'homme a pour vocation de restaurer l'unité qui a été rompue en lui-même et dans le monde. Dieu attend quelque chose de l'homme; la réponse est la grâce divine. L'action de l'homme ne consiste pas

²¹ Paul Tillich, *Systematic Theology*, Vol. 2, *op. cit.*, p. 44.

²² *Ibid.*, p. 45.

²³ Paul Tillich, *Systematic Theology*, Vol. 1, *op. cit.*, p. 266.

²⁴ Cf. Paul Tillich, *Théologie de la culture*, Traduit de l'anglais par Jean-Paul Gabus et Jean-Marc Saint-Denoel/Gonthier, 1968, p. 215-223.

²⁵ *Ibid.*, p. 220.

dans la pratique de l'ascétisme ou d'actes extraordinaires. Elle est la consécration du moment; elle est le simple acte attendu d'un individu particulier dans une situation particulière, l'agir de gens anonymes, les enfants, les simples. Agir de la sorte, avec un esprit de consécration, c'est préparer la venue du Royaume de Dieu. C'est l'action messianique²⁶.

L'éthique de Tillich est donc décidément ontologique et croyante. En dépit du fait que l'être humain peut sombrer dans l'incroyance en se posant contre son propre pouvoir d'être créateur (sa substance divine) et s'autodétruire (le mal), la foi en cette substance divine demeure la véritable réponse humaine à cette situation d'aliénation existentielle. Pour Tillich, cette aliénation est tragique, mais demeure le fait d'exister dans la liberté : « Le fait d'exister dans la liberté, y compris religieuse se paie par une perte de substance vivante »²⁷. Cette perte provient de l'aliénation du péché de l'incroyance par laquelle l'humain se pose en s'opposant à Dieu comme pouvoir créateur de l'être²⁸. Le mysticisme de la foi en Dieu comme pouvoir créateur de l'être est alors le seul moyen de salut qui permet la suppression de l'aliénation et le recouvrement de la relation avec la substance comme source du courage et de la créativité culturelle et religieuse qui donne un sens éthique à la vie²⁹.

Il y a donc deux différences notables dans le concept de substance chez Tillich par rapport à l'*Éthique* autonome de Spinoza. La première est que la manifestation de la substance de l'être essentiel est spirituelle (mystique et relationnelle) et non naturaliste comme chez Spinoza. Mais la philosophie contemporaine refuse ce mysticisme de la foi qui dépasse l'entendement. Sans doute que ce parti pris mystique chez Tillich s'explique par le fait qu'il veut sauver la religion de tout dualisme entre un monde supranaturel et un monde naturel. Cela nous aide à comprendre pourquoi Tillich entend unir la substance à la base du système de l'*Éthique* autonome de Spinoza à ce qu'il appelle la « Présence spirituelle » de Dieu dans le troisième volume de sa *Théologie systématique*. C'est aussi pourquoi Tillich prône alors une vie de théonomie ? Qu'est-ce donc que cette vie de théonomie pour Tillich ? Il répond : « La théonomie actuelle est l'éthique autonome sous la Présence spirituelle »³⁰.

²⁶ *Ibid.*, p. 222.

²⁷ Paul Tillich, « La proclamation protestante et l'homme d'aujourd'hui », dans *Substance catholique et principe protestant*, Traduction et introduction sous la direction d'André Gounelle, Cerf- Labor et Fides-Presses de L'Université Laval, p. 58.

²⁸ Cf. Paul Tillich, *Systematic Theology*, Vol. 2, *op. cit.*, p. 47-48.

²⁹ Cf. Paul Tillich, *Systematic Theology*, Vol. 3, The University of Chicago Press, 1963, p. 60 et 314.

³⁰ *Ibid.*, p. 268.

L'autre différence fondamentale dans le concept de substance chez Tillich est qu'il accentue l'importance de la relation de foi à cette substance spirituelle. C'est dire d'une certaine façon que l'être humain est responsable de vivre selon la théonomie ou non. Certes, comme chez Spinoza, l'homme chez Tillich peut être un loup pour l'homme, mais il en est aussi le Dieu dont il dépend dans sa relation de foi : tout dépend de la part de foi qu'il met en la substance identifiée à la puissance même de Dieu comme pouvoir d'autotranscendance. Cependant, cette théonomie contredit le souci véritable de Spinoza de purger le système de l'*Éthique* de tout mysticisme lié à un Dieu transcendant. En fait, Tillich rejette ce parti pris antimystique que Misrahi perçoit dans le naturalisme de Spinoza. Il croit plutôt à la liberté finie de la créature qui lui donne la possibilité de s'unir à l'actualité d'un Dieu transcendant. Il est ainsi autonome par rapport à la substance unie à un Dieu transcendant. Mais c'est, pour lui, une question de foi. Le concept de substance qu'il emprunte à Spinoza devient ainsi non plus un concept philosophique qui brille par son évidence, mais un symbole pour parler de Dieu providentiel qui se rend présent. La substance chez Spinoza est davantage une catégorie de la finitude de la raison et non un symbole de Dieu qui se révèle dans la tradition mystique et chrétienne. Tillich en est fort conscient. C'est pourquoi il refuse le naturalisme de Spinoza en écrivant :

Le principal argument contre le naturalisme sous toutes ses formes est qu'il est une négation de la distance infinie qui sépare la totalité des choses finies de leur fondement infini. La conséquence est que le concept de Dieu et celui d'univers deviennent interchangeable: le mot « Dieu » devient donc superflu. Cette situation sémantique révèle l'impuissance du naturalisme à comprendre un moment décisif du sacré, à savoir cette distance entre l'homme fini, d'une part, et le sacré avec ses multiples manifestations, d'autre part. De cela le naturalisme ne peut rendre compte³¹.

Conclusion

Que pourrions-nous conclure de ces deux interprétations du concept de substance chez Spinoza et chez Tillich ? Nul doute que le concept de substance chez Spinoza a pour but de nous mettre en possession de notre autonomie dans le cadre de la nature. Ainsi, comme l'affirme Alain dans son livre intitulé *Spinoza* :

³¹ Paul Tillich, *Systematic Theology*, Vol. 2, *op. cit.*, p. 7.

Spinoza a accepté ce rôle d'impie et de méprisé, parce qu'il a mis en balance avec les plaisirs de l'amitié, les plaisirs de l'amour de Dieu, et qu'il a pris le parti du bonheur, comme on voit dans la cinquième partie de l'*Éthique*³².

Ce concept de substance dans l'*Éthique* autonome de Spinoza signifie le vrai sens de la philosophie humaniste et agnostique. Cette philosophie semble en notre modernité avoir supplanté l'Église chrétienne dans son incapacité à prêcher la valeur de l'autonomie de l'homme seul et sans Dieu créateur et sauveur qui intervient dans la nature.

Imaginons maintenant Tillich s'enfonçant dans l'idée de substance chez Spinoza. Une telle idée devait à la fois fasciner et effrayer Tillich, comme ce qui remet à l'homme un grand pouvoir de liberté. Le poste de roi et maître de soi autonome inspire naturellement beaucoup la défiance. Tillich qualifie certes d'*hubris* (ou péché d'orgueil) le fait de s'élever au rang de Dieu lui-même³³. Pour lui, dans la *Genèse*, l'*hubris* se manifeste de la façon la plus claire lorsque le serpent promet à Ève que manger du fruit de l'arbre de la connaissance rendra l'homme égal à Dieu : « L'*hubris* est la présomption par laquelle l'homme s'élève dans la sphère du divin »³⁴. Tillich comprend cette présomption comme l'autre aspect de l'attitude incroyante par laquelle l'homme s'aliène du centre divin. Mais la réponse à l'aliénation du péché comme à l'*hubris* culturelle de notre temps est l'attitude théonome que Tillich cherche à faire valoir en donnant un caractère mystique de foi à Dieu transcendant qui se révèle au concept de substance de Spinoza. Y a-t-il une raison historique et existentielle qui explique ce choix ? Sans doute que Tillich admet qu'il a été influencé dans sa vie par la guerre et le désespoir kierkegardien qui s'ensuit. Et c'est peut-être pourquoi il a adopté le parti pris mystique de la foi à Dieu dans le christianisme pour vivre de la substance de Spinoza. C'est ainsi, nous semble-t-il, que Tillich a surmonté le vide et a réfuté le supranaturalisme pour parvenir à ré-exprimer le sens du mot Dieu dans le christianisme. En procédant ainsi, Tillich s'est engagé lui-même à construire un nouveau concept de religion pour éviter l'éthique purement autonome de Spinoza qui mène fatalement à ce qu'on nomme l'athéisme. Mais le fait est qu'en transformant ainsi le Dieu transcendant de la religion chrétienne en un Dieu immanent qui donne le pouvoir d'être Dieu, Tillich fut lui-même

³² Alain, *Spinoza, op. cit.*, p. 21.

³³ Cf. Paul Tillich, *Systematic Theology, op. cit.*, p. 49-51.

³⁴ *Ibid.*, p. 50.

accusé d'être le « père » des théologiens de la mort de Dieu. Mais sa réponse se voulait à la fois audacieuse et constructive³⁵.

Qu'on identifie la substance au Dieu transcendant de la Bible ou non, il reste que le concept de substance chez Spinoza demeure le vrai concept qui permet d'accéder à la liberté de la raison pure. Et il n'est jamais rien d'autre que l'ultime et décisif moyen de la liberté heureuse et de la joie de créer du neuf; ce qui donne un certain sens à la vie. Vraisemblablement, Tillich l'a bien vu. Et pour cause, un tel concept de substance lui a justement permis de créer un système neuf de la foi en Dieu libéré de toute forme de supranaturalisme qui empêche la liberté heureuse de créer à nouveau le sens de la vie ici-bas. Mais ce concept demeure le concept par excellence de la philosophie autonome en notre temps.

Jean-Pierre Béland, professeur
Université du Québec à Chicoutimi
Département des Sciences Humaines.

³⁵ Cf. Jean-Pierre Béland, *Finitude essentielle et aliénation existentielle dans l'oeuvre de Paul Tillich*, (Recherches, nouvelle série 31), Bellarmin, Québec, 1995, 348p.