

« A la frontière », entre l'être et le non-être

RAYMOND ASMAR

Il est très important de savoir, d'entrée de jeu, que pour Tillich, la définition la plus ancienne de la philosophie reste toujours la définition la plus neuve et la plus valable : « La philosophie est cet effort de la connaissance par lequel la question de l'être est posée »¹. L'on entrevoit déjà le lien étroit que la philosophie tisse avec la notion d'être. Il n'est de philosophie que celle qui pose la question de l'être et essaie d'y répondre.

Mais dès qu'il y a être, il y a *logos* de l'être, une parole de l'être, une parole sur l'être², une science de l'être, une *ontologie*. La philosophie est essentiellement une question d'être, une *ontologie*. Si l'ontologie pose la question de l'être, pourquoi l'on se trouve amené à poser celle du non-être ? Poser la question de l'être prouve que l'être nous est étranger. Nous sommes unis à l'être mais nous en sommes séparés. L'être nous habite mais pas complètement. Peut-être parce que le non-être nous en sépare et c'est cette séparation elle-même qui pose la question de l'être. Si l'être nous appartient complètement, nous n'aurions pas pu ni dû poser la question de l'être. Chose paradoxale que sans le non-être, nous n'aurions pas pu poser la question de l'être et sans l'être auquel nous appartenons et dont nous sommes séparés, nous n'aurions pas pu poser la question du non-être. Nous questionnons parce que nous *n'avons pas* (non-être) ce que nous demandons (être)³. « Si nous l'avions, nous n'aurions pas besoin de le demander »⁴, dit Tillich. On a et on n'a pas ce sur quoi on s'interroge. On a l'être et on ne l'a pas, c'est pourquoi on se situe toujours « à la frontière » entre l'être et le non-être. « Mais pour demander quelque chose, il faut bien l'avoir dans une certaine mesure : autrement, la demande n'aurait pas d'objet. Le questionnant a et n'a pas au même instant. Si l'homme est cet être qui pose la question de l'être, il a et n'a pas l'être sur lequel il s'interroge »⁵, écrit Tillich. Et de renchérisse : « [...] Nous appartenons certainement à l'être, sa puissance est en nous, sinon nous ne serions pas. Mais

¹ Paul TILLICH, *Religion biblique et ontologie*, Traduit de l'anglais par Jean-Paul Gabus, Presses Universitaires De France, Paris, 1970, p. 16.

² Ibid., p. 17. Dans le même sens Heidegger écrit : « Selon cette essence, le langage est la maison de l'Etre, advenue par lui et sur lui ajoîné » (Cf. M. HEIDEGGER, *Questions III*, Traduit de l'allemand par André Préau, Roger Munier et Julien Hervier, Gallimard, 1966, p. 105). Et de renchérisse : « Le langage est bien plutôt la maison de l'Etre en laquelle l'homme habite et de la sorte ek-siste, en appartenant à la vérité de l'Etre sur laquelle il veille » (Cf. Ibid., p. 106).

³ Quand Heidegger s'est posé la question : qu'est-ce que l'Etre ? Il a répondu presque comme Tillich : « L'Etre est plus éloigné que tout étant et cependant plus près de l'homme que chaque étant, que ce soit un rocher, un animal, une œuvre d'art, une machine, que ce soit un ange ou Dieu. L'Etre est le plus proche. Cette proximité toutefois reste pour l'homme ce qu'il a de plus reculé ». (Cf. Ibid., p. 101-102).

⁴ Paul TILLICH, *Religion biblique et ontologie*, op.cit., p. 21.

⁵ Idem.

nous en sommes séparés ; nous ne le possédons pas pleinement. Notre pouvoir d'être est limité. Nous sommes un mélange d'être et de non-être »⁶.

Puisque nous appartenons à l'être et nous en sommes séparés, nous nous situons « à la frontière » entre l'être et le non-être (On appartient à l'être (être) mais on en est séparé aussi (non-être)). Cette frontière est à la fois ce qui unit et ce qui sépare. Tillich ne se situe pas à la frontière : il est cette frontière. Il s'est défini lui-même comme le penseur de la frontière qui ne sépare pas mais unit, qui n'est pas barrière mais pont⁷. Tillich est aussi bien à la frontière que la frontière elle-même, comme il le dit lui-même, entre la campagne et la ville, entre la féodalité et le service de l'Etat, entre le monde bourgeois et la bohème, entre la philosophie et la théologie, entre l'essence et l'existence, entre l'essentialisme et l'existentialisme, entre l'être essentiel et l'être existentiel, entre l'être et le non-être, entre le courage et l'angoisse, entre le fini et l'infini, entre le sacré et le profane, entre la religion et la culture⁸, entre l'Eglise et la société, entre la « Substance catholique » et le « Principe protestant », entre l'hétéronomie et l'autonomie, entre l'Allemagne et les Etats Unis, entre le passé et le futur...

A ce niveau de la réflexion, on aimerait bien esquisser un certain parallélisme dialectique entre l'être et le non-être, la frontière les séparant au milieu.

L'être est au non-être ce que le courage est à l'angoisse et ce que la complétude est à la finitude. Le non-être est synonyme de finitude selon Tillich : le non-être est un concept ontologique, alors que la finitude est un concept existentiel. Pourquoi le concept de « frontière » a assez d'importance dans ce parallélisme dialectique ? C'est parce qu'il y a un rapport spécial que la frontière entretient avec le non-être, donc avec la finitude. En quoi consiste ce lien entre la frontière et la finitude ?

Tillich remonte à l'origine latine de la *finitude* tant que le latin *finis* signifie à la fois « frontière » et « fin »⁹. La finitude est ce qui nous limite, ce qui nous empêche d'aller au-delà, ce qui nous barre la route, ce qui nous dresse des murs infranchissables et des frontières insurmontables. De même que les frontières délimitent les territoires et tracent entre les pays des lignes de démarcation, ainsi notre finitude limite nos capacités et sépare notre être existentiel de notre être essentiel. La frontière définit notre nature finie. La frontière *spatiale*

⁶ Idem.

⁷ Dans son esquisse autobiographique s'intitulant « Sur la frontière », on y lit cette phrase qui décrit aussi bien l'homme-Tillich que le point focal de toute sa pensée : « Lorsque je fus prié de présenter l'évolution de ma pensée en fonction de ma vie, j'ai découvert à quel point le concept de « frontière » était un symbole de toute mon évolution personnelle et spirituelle. Mon destin m'a offert, presque en tout domaine, le choix entre deux possibilités. Mais comme je ne me sentais « chez moi » en aucune des deux, je n'ai jamais pu me décider pour l'une contre l'autre ». (Cf. Cité dans Paul TILLICH, *Aux frontières de la religion et de la science*, op.cit., p. 7).

⁸ Si la philosophie fait partie de la culture, la frontière qui sépare la philosophie de la religion rend possible, selon Tillich, « la liberté de la pensée philosophique et le don de soi passionné à la religion ». (Cf. Ibid., p. 48).

⁹ Cf. Ibid., p. 52.

sépare les pays au même titre que la frontière *ontologique* sépare l'être existentiel de l'être essentiel, l'être du non-être. Le non-être nous rend étrangers à l'être. Il est mal d'être parce que l'être résiste à la menace du non-être. Le non-être nous éloigne de notre patrie, à laquelle on appartient et dont on est séparé. Le non-être nous éloigne de notre être essentiel. Il nous fait chuter dans l'existence aliénée, là où l'on n'est nulle part comme des voyageurs et vagabonds¹⁰. Il sépare notre être existentiel de notre être essentiel, notre existence de notre essence. Nous sommes les voisins de l'être comme ses étrangers¹¹. Novalis a dit : « La philosophie est proprement nostalgie : une aspiration à être partout chez soi ». Notre finitude fait que nous ne sommes jamais partout, jamais chez nous, mais nous aspirons à l'être. On n'est jamais partout parce qu'on est ici et maintenant ; et on n'est jamais chez soi parce qu'étranger partout à l'être. On n'est jamais chez soi (d'un seul côté de la rive), parce qu'on est toujours à la frontière, entre l'être et le non-être. Partout l'homme est à la fois exilé de la vérité de l'Être, tout en étant le voisin de l'Être, comme le dit Heidegger¹². C'est le destin de toute philosophie de porter le mystère de l'être et les stigmates du non-être. C'est exactement en ces termes que Tillich décrit aussi bien la situation humaine que la situation de tout questionnement philosophique : « C'est parce que nous nous situons entre l'être et le non-être et que nous désirons un mode d'être qui l'emporte sur le non-être, en nous-mêmes et dans notre monde, que nous philosophons »¹³. C'est entre l'être et le non-être que se situent aussi bien la pensée de Tillich que notre projet de recherche sur Tillich.

La finitude elle-même est cette frontière qui sépare l'être du non-être et crée l'angoisse de la décision. La frontière est angoissante parce que c'est à cause d'elle que l'on se trouve en butte à deux possibilités : ou bien demeurer chez soi, confiné dans l'« innocence rêveuse » d'une sécurité infantile, ou bien oser le pas et franchir l'autre côté de la rive dans le courage d'être de la foi. Tillich a franchi ce pas ; il est passé d'un continent à l'autre, d'une Allemagne hitlérienne fermée qui ne voit pas au-delà d'elle-même aux Etats-Unis, où tout devient ouvert à ce qui est

¹⁰ Heidegger écrit : « Restons donc, dans les jours qui viennent, sur cette route, comme des voyageurs en marche vers le voisinage de l'Être. La question que vous posez aide à préciser ce qu'est cette route » (Cf. M. HEIDEGGER, *Questions III*, op.cit., p. 123).

¹¹ Faisant allusion à Hölderlin, Heidegger chante le « retour à la patrie » de l'Être, là où il habite comme ek-sistant. Le *Heimkunft* de Hölderlin est le retour à l'essence. C'est en l'absence de patrie que non seulement les hommes s'égareront, mais l'essence même de l'homme. Heidegger écrit : « Dans cette proximité, dans l'éclaircie du « là », habite l'homme en tant qu'ek-sistant, sans qu'il soit encore à même aujourd'hui d'expérimenter proprement cet habiter et de l'assumer. Cette proximité « de » l'Être qui est en elle-même le « là » de l'être-là, le discours sur l'élégie *Heimkunft* de Hölderlin (1943) qui est pensé à partir de *Sein Und Zeit* l'appelle « la patrie », d'un mot emprunté au chant même du poète et en partant de l'expérience de l'oubli de l'Être [...] En fait, Hölderlin, lorsqu'il chante le « retour à la patrie », a souci de faire accéder ses « compatriotes » à leur essence [...] La patrie de cet habiter historique est la proximité à l'Être [...] C'est ainsi seulement, à partir de l'Être, que commence le dépassement de l'absence de patrie en laquelle s'égareront non seulement les hommes, mais l'essence même de l'homme » (Cf. *Ibid.*, p. 113-114).

¹² *Ibid.*, p. 118-120.

¹³ Paul TILLICH, *Religion biblique et ontologie*, op.cit., p. 23.

possible. On ne peut pas se passer de la *fini*-tude parce que c'est elle qui *dé-finir* et *dé-limite* les frontières. Les frontières ont ceci de paradoxalement dialectique qu'elles nous limitent mais en même temps nous enrichissent dans le pas que nous franchissons vers l'autre en dépassant nos limites. La frontière qui consiste dans le fait de *dé-finir* les espaces (caractère limitatif) consiste paradoxalement dans le fait de *dé-finir* la rencontre avec l'autre, de ne jamais *finir* d'enrichir l'autre et de s'en enrichir par cette rencontre (caractère non-limitatif).

La frontière exprime en termes spatiaux ce que l'angoisse ontologique exprime en termes d'être et de non-être. Se situer « à la frontière » équivaut à expérimenter l'angoisse d'opter pour l'une ou l'autre option : ou bien se suffire de ce que l'on a et de ce que l'on est (être) et ne pas quitter la sécurité de son système de croyances et de pensées en se confinant dans un enfermement solitaire et une autosuffisance dogmatique et identitaire, ou bien risquer de franchir la frontière de sa propre identité (non-être) et expérimenter aussi bien l'angoisse d'une éventuelle perte de l'identité que celle du doute et de la mise en question perpétuelle de cette même identité. Tillich le dit clairement : « Dans chaque décision un risque est inclus, celui de gagner ou de perdre quelqu'un ou quelque chose [...] Mais il y a encore un tout autre genre de risque [...] qui est le principe de sa culpabilité et de son aliénation : c'est le risque de se réaliser soi-même ou de ne pas se réaliser [...] »¹⁴. Celui qui ne risque pas la perte de son identité (non-être) ne la regagne pas (être). L'être refuse la sécurité d'une demeure finale. L'être n'est jamais sédentaire (être), il est essentiellement nomade (non-être). L'homme est, comme le dit Heidegger, le berger de l'être. L'être n'est jamais chez soi, il est toujours l'angoisse de la frontière parce qu'étranger partout à la demeure de l'être. Le berger n'a pas de demeure, sa demeure n'est que nulle part et partout, sa demeure est dans l'absence de toute demeure, et c'est ça l'expérience de l'être comme « angoisse » et « souci »¹⁵. Dans ces deux cas, c'est-à-dire, que l'homme prenne la décision de demeurer chez soi dans un état de possibilités non réalisées (innocence rêveuse) ou qu'il décide de ne pas rester chez soi en se dépassant lui-même pour réaliser ses possibilités, il y a toujours quelque chose à perdre : dans le premier cas, l'homme reste innocent mais perd l'épreuve de la liberté et donc la pleine réalisation de son humanité ; dans le deuxième, il est libre et passe à l'effectivité mais perd son « innocence », qui est simple potentialité¹⁶.

L'étrangeté de l'être-berger propre à l'aliénation existentielle implique une certaine insécurité foncière. En se situant « à la frontière », l'homme est tenté de demeurer chez soi. Il ne se sent en sécurité que chez soi ; s'il n'a plus d'abri, sans foyer et perdu dans le monde, il se

¹⁴ Ibid., p. 120.

¹⁵ Heidegger a très bien décrit cela dans sa *Lettre sur l'humanisme* : « L'homme est le berger de l'Être. C'est cela exclusivement que *Sein und Zeit* a projet de penser, lorsque l'existence extatique est expérimentée comme « souci » ». (Cf. M. HEIDEGGER, *Questions III, Lettre sur l'humanisme*, Traduit de l'allemand par Roger Munier, Gallimard, 1966).

¹⁶ Paul TILLICH, *Aux frontières de la religion et de la science*, op.cit., p. 120.

trouve dans un sentiment d'insécurité angoissante. L'insécurité existentielle est un corrélat de la sécurité essentielle. L'« absence d'abri » (*Ungeborgenheit*), dans l'expérience empirique, trahit à l'origine notre manquement d'un abri ultime, d'une patrie originelle, dans l'expérience existentielle. Le « *Heimweh* » (c'est un terme allemand qui signifie littéralement « mal de la patrie ») que quelqu'un éprouve, loin de son pays dans son existence empirique n'est que la traduction d'un « *Heimweh* » ultime, plus originel, loin de la demeure de l'essence, de la patrie céleste. Etre séparé de l'essence, dans l'existence aliénée, se traduit empiriquement par l'isolement. Ce qui fonde le sentiment psychologico-pathologique de l'autisme c'est notre « isolement » ultime, comme expression de notre séparation d'avec l'essence. C'est parce qu'on est séparé de notre essence, aliéné et isolé qu'on essaye de s'évader de la solitude dans le « on » (Heidegger)¹⁷.

Dans cette optique, le fanatique qui demeure toujours chez soi parce qu'incapable de franchir le pas vers l'autre manque du courage. C'est parce qu'il a peur de l'autre et n'ose pas se remettre en question qu'il se confine fanatiquement dans son système dogmatique clos, jouissant d'une sécurité illusoire, retombant sur ses vieilles certitudes. Le fanatique a peur du non-être, de l'étranger, de ce qu'il ignore. Il ne devient agressif que parce qu'il est agressé par la menace du non-être qui l'assaille. Il préfère l'être (sécurité) au non-être (angoisse) alors qu'il est appelé à affirmer davantage la sécurité de l'être (identité) en assumant l'angoisse du non-être (altérité). L'agressivité du fanatique est un signe de faiblesse et non de force, comme l'explique Tillich lui-même : « L'agressivité du fanatique est le résultat de sa faiblesse, de son angoisse à l'idée de franchir sa propre limite et de son incapacité à voir chez l'autre la réalisation de ce qu'il a réprimé en lui-même »¹⁸. Le non-être de l'étranger menace le fanatique, et au lieu de l'assumer et l'accepter en l'intégrant, il s'acharne à le combattre parce qu'il imagine qu'il pourrait de cette façon éliminer l'occasion de la peur et extirper la cause de son angoisse. Au lieu de surmonter la rencontre angoissante de l'altérité en assumant le non-être qu'il ignore, le fanatique éradique le non-être en tâchant de dissoudre toutes les différences dans sa propre identité. Au lieu d'intégrer dans le courage de la foi la différence angoissante de l'altérité (non-être), le fanatique fuit le non-être en l'annihilant et l'effaçant et se réfugie dans sa seule et propre sécurité (être). Et Tillich de renchérir : « L'angoisse du possible s'empare d'eux et les ramène en arrière. Et alors la rencontre avec l'étranger, qui est un appel à franchir la frontière, devient l'occasion d'une haine fanatique de tout ce qui vient du dehors. Lorsque l'homme se sent incapable de dépasser une limite, il se donne pour tâche de l'effacer en anéantissant tout ce qui lui semble étranger »¹⁹. Le fanatique qui anéantit l'étranger se démontre ; au lieu de reconnaître ses limites, il s'éternue à les éliminer en éliminant l'autre parce que c'est l'autre qui lui fait connaître ses limites. L'autre me résiste et

¹⁷ Ibid., p. 119.

¹⁸ Ibid., p. 44.

¹⁹ Ibid., p. 45-46.

sa résistance m'empêche de m'absolutiser et freine ma prétention à la totalité. C'est pourquoi tout dogmatisme est un absolutisme démonique. Cette prétention à l'absoluité ne s'empare pas seulement des individus mais aussi d'un peuple, d'une nation, d'un groupe, d'un régime, d'un pouvoir politique... comme le montre Tillich dans l'Allemagne hitlérienne où les frontières ont été strictement fermées de la manière suivante : « Ce fut alors une tentative d'éliminer les frontières par la conquête ou par la destruction de tout ce qui se trouvait de l'autre côté, races ou peuples voisins, systèmes politiques adverses, styles artistiques nouveaux, classes sociales [...] Telle est l'impulsion démoniaque qui existe peut-être en tout homme et qui le pousse à vouloir supprimer ses propres limites afin d'être à lui tout seul la totalité du réel »²⁰. La prétention à l'absoluité dans le domaine culturel précisément politique (dans l'idée de nation) trouve son corrélat dans le domaine religieux précisément juif (dans l'idée d'un peuple élu) quand elle s'est emparée des juifs qui se targuent d'être le seul peuple favorisé, élu pour une mission toute particulière, selon ces paroles de Tillich : « C'est le seul Dieu, non pas le Dieu des juifs, mais le Dieu qui foule aux pieds le peuple juif comme on peut le relire chez tous les prophètes, et aussi le Dieu qui peut fouler aux pieds tous les peuples, qui n'est lié à aucun peuple particulier »²¹.

Se situer « à la frontière » c'est comme le fait de se situer entre le centre et la périphérie du cercle. Si je me fais centre de moi-même sans aller vers l'autre, vers la périphérie, vers l'autre côté de la rive, je sombre dans une identité autosuffisante et un isolement sédentaire morbide. Si je me décentre en allant vers l'autre, en franchissant mes propres frontières et mes limites, je me réalise, me particularise et m'individualise dans une identité ouverte à l'altérité et une altérité reconstituante de mon identité. Se situer « à la frontière » signifie deux choses inséparables : ne jamais rester chez soi, ne jamais rester chez l'autre ; ni se centrer dans une identité autosuffisante (être), ni se décentrer dans une altérité perdante (non-être). Être « à la frontière » c'est choisir de ne pas se prêter à la sécurité sédentaire de l'être, et surtout de ne jamais se lasser de partir de nouveau, de découvrir d'autres territoires, et d'être menacé par l'angoisse nomade de l'étrangeté du non-être. L'être est son propre berger, et la négation de toute demeure²². La situation angoissante de Tillich de se situer « à la frontière » entre le centre et la périphérie est très semblable à celle de Schelling lui-même. Eu égard au mouvement à la fois excentrique et

²⁰ Ibid., p. 46.

²¹ Ibid., p. 94.

²² Tillich se complait à donner un exemple très parlant qui n'est pas sans lien avec ma formation et mon parcours académiques qui m'ont amené à me situer « à la frontière » entre le Liban et l'Allemagne, entre la sécurité illusoire de ma vie au Liban et le courage de franchir mes limites durant mes séjours respectifs en Allemagne. J'ai toujours senti les limites de ma propre existence résultante de mon appartenance à une nation et une culture différentes de celles qui se trouvent en Allemagne. Tillich semble s'adresser à moi et à tous ceux qui partagent avec moi cette même expérience ainsi : « Je pense à ceux qui ont la possibilité de sortir de leurs frontières nationales et culturelles, soit pour des études, soit à l'occasion de rencontres personnelles dans leur propre pays ou à l'étranger. Il y a un moment où ils perçoivent les limites de leur propre existence culturelle, la limitation qui résulte du fait de leur appartenance à une nation ou à un continent. Mais ils ne peuvent en supporter la vue. Ils sont incapables de franchir les frontières et de rechercher l'au-delà de quelque chose » (Cf. Ibid., p. 45)

concentrique du fond divin, l'angoisse de la vie incite l'homme à s'éloigner du centre divin qui est comme un feu dévorant pour se constituer comme centre s'individualisant et se particularisant en ipséité. Schelling l'exprime très clairement : « L'angoisse même de la vie pousse l'homme hors du centre où il a été créé ; car ce centre, en tant qu'essence la plus pure de la volonté, est pour chaque volonté particulière un feu dévorant ; pour pouvoir y vivre, l'homme doit mourir à tout être-propre, au point d'être presque nécessairement tenté de quitter le centre pour sortir vers la périphérie, afin d'y chercher un lieu de repos pour sa sèité (*Selbstheit*) »²³.

Tillich fait entrevoir que le risque ne consiste pas seulement à demeurer chez soi (sécurité) mais aussi à franchir la frontière et passer de chez soi pour demeurer tout le temps chez l'autre. La situation est la même qu'auparavant : au lieu de rester chez soi en se fiant à sa propre sécurité, on passe chez l'autre en cherchant une nouvelle croyance et en se trouvant dans une nouvelle sécurité. Rester chez soi sans aller vers l'autre équivaut à rester chez l'autre sans retourner chez soi. La sécurité de l'être se trouve des deux côtés de la rive : ou bien chez soi ou bien chez l'autre. Les deux demeures me donnent une illusoire sécurité. L'angoisse ne se situe qu'à la frontière, entre l'être et le non-être, entre la sécurité de ce qui m'est propre (être) et l'angoisse de ce qui m'est étranger (non-être). Rester chez l'autre ou chez soi signifie qu'on a peur de la frontière et qu'il vaut mieux être dans la sécurité de l'être propre à chacun des deux côtés de la rive que d'être dans l'insécurité d'une frontière qui n'est jamais complètement chez soi jamais complètement chez l'autre. Les mots de Tillich sont fort parlants : « Il arrive aussi que, parce que l'on doute de son propre univers spirituel, on franchisse la frontière pour trouver dans une nouvelle croyance une sécurité nouvelle, bien close, et que, sans jamais retourner en arrière, on développe une attitude de contre-agressivité : tel est souvent le fanatisme particulièrement violent du renégat, qu'il soit religieux ou antireligieux »²⁴. L'agressivité du renégat et du fanatique revient au même : le fanatique parce qu'il est resté chez soi en refusant l'altérité, le renégat parce qu'il est resté chez l'autre en reniant son identité. Seul l'esprit critique se situe « à la frontière » ; il n'est donc ni dogmatique, ni apostat.

Tillich nous invite à nous situer *sur* la frontière mais en passant *au-delà*, en la surmontant ? Que veut nous dire Tillich par là ? Selon notre propre lecture qui s'inspire de Tillich et s'en démarque en même temps, le « sur » est à l' « au-delà » ce que la direction horizontale est à la direction verticale. La frontière ne nous sépare pas l'un de l'autre dans la direction

²³ F.-W. Schelling, *Œuvres métaphysiques*, Traduites de l'allemand et annotées par Jean-François Courtine et Emmanuel Martineau, Gallimard, Paris, 1980, [381], p. 165-166. Dans la même perspective, Žižek, commentant Schelling, écrit : « Et à Schelling de donner ici une définition précise de l'angoisse : elle surgit quand un sujet éprouve simultanément l'impossibilité de s'enclorre, de rentrer entièrement en lui-même, et l'impossibilité de s'ouvrir, d'admettre l'Altérité, en sorte qu'il est pris dans le cercle vicieux de la pulsation : toute tentative de création-expansion-extériorisation « avorte » répétitivement, s'évanouit en elle-même » (Cf. Slavoj Žižek, *Essai sur Schelling, Le reste qui n'éclot jamais*, Traduit de l'anglais par Elisabeth Doisneau, L'Harmattan, Paris, 1996, p. 32).

²⁴ Paul TILLICH, *Aux frontières de la religion et de la science*, op.cit., p. 44.

horizontale mais nous sépare tous de notre être essentiel dans la direction verticale. L'existence elle-même est cette frontière qui nous sépare de l'essence et limite notre capacité finie de franchir le pas vers l'Infini. Jamais le fini ne peut par lui-même atteindre l'Infini. Seul l'Infini franchit la frontière de la finitude en direction du fini. Tillich souligne : « Rien de fini ne peut franchir la frontière pour passer de la finitude à l'infini. Mais autre chose est possible : l'Eternel peut, de son côté, franchir la frontière en direction du fini. Il ne serait pas l'Eternel si le fini le limitait »²⁵. Par son incarnation, le Christ s'est situé « à la frontière », entre l'humanité et la divinité, entre le fini et l'infini, sur la croix. Le crucifié est cette frontière : une frontière spatiale comme une frontière temporelle. La croix se situe aussi bien « à la frontière » spatiale entre le ciel et la terre, entre l'homme et Dieu, entre l'essence et l'existence qu' « à la frontière » temporelle entre le passé et le futur dans l'histoire. *Tenant la main gauche du passé, tenant la main droite du futur*, le crucifié, dont les *mains* étaient tendues à droite et à gauche, était et est toujours au milieu, le *main-tenant* de Dieu, le présent de Dieu, donc « à la frontière » entre le passé et le futur. Le présent est lui-même cette frontière. La croix est le milieu divin par excellence, paraphrasant Teilhard de Chardin. La croix est au milieu de l'espace dans la direction verticale séparant la terre du ciel, et au milieu du temps dans la direction horizontale séparant le passé du futur. Sur la croix, le Christ s'est situé « à la frontière » angoissante, éloigné de la terre parce qu'accroché au-dessus. Le crucifié est *au-dessus* de la terre tant au sens littéral qu'au sens figuré ; il la regarde et la juge d'en-haut. Au moment de la crucifixion, la terre tout entière a été jugée au Golgotha. Tillich montre que sur la croix, le Christ a enduré l'angoisse d'être détaché du sol maternel de la terre, lieu et espace de la sécurité sédentaire de l'être. Tillich a inversé les rôles : ce n'est plus la croix qui s'est plantée dans la terre comme dans son fondement mais c'est plutôt la terre elle-même qui a trouvé dans la croix son propre fondement sur lequel elle repose. Ces mots de Tillich sont d'une fulgurance inouïe : « En tremblant et en frémissant, la terre prouve qu'elle n'est pas le sol maternel sur lequel nous pouvons construire en toute sécurité nos maisons, nos cités, nos cultures et nos systèmes religieux. En tremblant et en frémissant, la terre a montré un autre fondement, le fond sur lequel elle repose [...] Depuis l'instant où Jésus a poussé son dernier cri et rendu son dernier soupir, et où les rochers se sont fondus, la terre a cessé d'être le fondement de tout ce que nous bâtissons sur elle. Elle ne subsiste que dans la mesure où elle repose sur un fond plus profond. Elle ne peut durer que dans la mesure où elle s'enracine dans le fondement où la croix est plantée »²⁶. (Cette citation me fait penser à Saint Ephrem qui a dit que ce n'est pas du bois de l'arbre que le bois de la croix a été fait mais c'est du bois de la croix que le bois de l'arbre a été fait et créé). L'angoisse de la frontière, le Christ l'a expérimentée sur la croix et la croix est cette frontière. Le Christ a risqué la foi, a osé l'ébranler, la sacrifier sur la croix. La croix elle-même est ce sacrifice. C'est là, sur la croix-frontière assumant le doute, la

²⁵ Ibid., p. 54.

²⁶ Paul TILLICH, *L'être nouveau*, Traduit de l'anglais par Jean-Marc Saint, Editions Planète, (coll. L'expérience intérieure), 1969, p. 228.

damnation, l'absurdité, l'angoisse, le non-être que la foi se plante inébranlable dans l'ébranlement. La croix secoue la foi du Fils dans l'abandon ébranlable du Fils par le Père et affirme la foi du Fils dans l'abandon inébranlable au Père par le Fils. La croix a secoué la foi ébranlable du Fils au moment où il a été abandonné par son Père, mais elle a en même temps affermi sa foi inébranlable en son Père, en s'abandonnant à lui dans l'absurdité de la foi. Celui qui n'a pas été secoué ne peut ni secouer ni affermir ni affirmer. Il y a une seule sécurité qui n'est pas sécurité : une sécurité qui repose sur l'angoisse de la croix sur laquelle reposent et la terre tout entière et ses assises soi-disant inébranlables. La croix est frontière de finitude et finitude dépassant toute frontière, dans le courage de la résurrection, au-dedans de nous comme au-delà. Tillich en témoigne : « En tant que théologien chrétien je dirais que l'achèvement se fait à chaque instant, ici et maintenant *au-delà* de l'histoire, non à un certain moment de l'avenir, mais *ici* et *maintenant, au-dessus* de nous »²⁷. Le salut est désormais *ici*, au-dessus de la terre comme au-delà, sur la croix, là où Christ est le *main-tenant* de Dieu.

²⁷ Paul TILLICH, *Aux frontières de la religion et de la science*, op.cit., p. 72. (Nous soulignons).