

HONNÊTETÉ ET SENS DU SACRÉ

Paul Tillich est né en Prusse orientale en 1886. Il fait ses études de philosophie et de théologie et enseigne à Berlin et à Francfort. En 1933, il doit quitter l'Allemagne nazie et gagne les Etats-Unis, où on lui offre la chaire de théologie philosophique à l'Union Theological Seminary de New York, qu'il occupe jusqu'en 1955. Il meurt à Chicago en 1965. Ce théologien protestant a laissé une œuvre importante, encore peu connue en France, qui est à la fois une critique de la religion et une contribution à l'élaboration d'une théologie moderne.

Le texte que nous publions ici est la traduction d'une conférence préparée par Tillich peu avant sa mort pour la National Conference on Church Architecture de 1965¹.

JE veux commencer par une sorte de compte rendu autobiographique sur la manière dont je suis parvenu aux deux principes — honnêteté et sens du sacré — qui devraient présider à l'art religieux en général et à l'architecture d'église en particulier.

Dans mon enfance, j'ai souhaité devenir architecte, et c'est seulement vers la fin de mon adolescence qu'a triomphé l'autre désir, celui de devenir un théologien spéculatif. Je décidai alors de bâtir avec des concepts et des idées au lieu de pierres, de métal et de verre. Mais bâtir reste ma passion, matériellement et spirituellement ; et

1. © *The American Institute of Architects*, 1966. Nous donnons la traduction de cette conférence avec la bienveillante autorisation de cet Institut, dans le *Journal* duquel elle a paru en mars 1966. — Pour une première initiation à Tillich, voir G. TAVARD, *Initiation à Paul Tillich. Une théologie moderne*, Ed. du Centurion, 1968, et P. TILICH, *Théologie de la culture*, Ed. Planète, 1968.

comme le montre le rapport entre les cathédrales médiévales et les systèmes scolastiques, les deux façons de bâtir ne sont pas tellement éloignées l'une de l'autre. Toutes deux expriment une attitude envers la signification globale de la vie.

Mon amour pour l'architecture est toujours vivant. Il s'est exprimé par l'admiration quand je suis allé en pèlerin visiter la grande architecture, et j'éprouve comme un accomplissement intérieur dans les lieux où je suis environné par une bonne architecture. Le fait que j'aie vécu jusqu'à ma quatorzième année dans le presbytère de mon père, juste en face d'une église gothique du 15^e siècle, dans une petite ville de l'est de l'Allemagne, a influencé ma décision de devenir théologien et aussi certains éléments permanents de ma pensée théologique.

Beaucoup plus tard, pendant l'horreur et la laideur de la première guerre mondiale où je servais comme aumônier dans l'armée allemande, et immédiatement après la guerre, mes yeux se sont ouverts à la splendeur de la peinture. Ce n'est pas, habituellement, dans une paroisse protestante qu'ils peuvent s'ouvrir, pas plus en Allemagne que dans ce pays, et c'est par un de mes plus vieux amis, critique d'art, que j'ai été initié à la puissance d'expression de tout l'art moderne.

Imitation malhonnête.

C'est ce qui a fait de moi et pour toujours un défenseur de l'art moderne, même si je n'ai pas aimé ou pas compris certaines de ses phases. Il y a plus. Cela a fait de moi non seulement un défenseur, mais aussi un critique sévère à deux égards. Premièrement, dans le domaine de la peinture — particulièrement la peinture religieuse — la « sentimentalisation » du Christ dans le genre de Guido Reni qui avait envahi les bulletins paroissiaux, les sacristies et les presbytères d'Allemagne, m'a montré ce que signifie la malhonnêteté en peinture. J'ai senti que toutes ces peintures étaient jugées et condamnées par une des plus grandes de toutes, la « Crucifixion » de Matthias Grünewald, de la fin du 15^e siècle. Les horribles blessures de ce corps sont une anticipation de l'expressionnisme moderne. Ce n'est pas la copie naturaliste d'une distorsion, mais une expression artistique de la vérité sur l'événement du Golgotha.

C'est ainsi que j'ai appris à rejeter le naturalisme flatteur de l'art à la fin du 19^e et au début du 20^e siècle. Le catholicisme en avait été envahi, en dépit de sa grande tradition, aussi bien que le protestantisme. J'ai commencé alors à apprendre ce que signifient en art l'honnêteté et la malhonnêteté.

Mais j'ai eu une seconde expérience, peut-être plus importante, cette fois avec l'architecture d'église. En Europe, nous avions d'authentiques édifices gothiques et romans. On les visitait, spécialement les plus importants, et il y en avait un petit dans ma ville natale. Mais, depuis longtemps, on a construit en Allemagne du pseudo-gothique et du pseudo-roman contrairement à la grande tradition.

J'ai rencontré alors les idées architecturales et les artistes du *Bauhaus*². De nouveau, mes yeux se sont ouverts soudain, et j'ai vu qu'il était malhonnête d'imiter le style gothique et le style roman dans des églises modernes.

En 1933 je suis arrivé aux Etats-Unis, et j'ai vécu vingt-deux ans au Séminaire de l'Union Théologique de New York, à l'ombre de l'église pseudo-gothique de Riverside, l'attaquant dans mes cours et mes conférences à la consternation d'un grand nombre. Mais je dois confesser que cela ne m'a pas été facile, car cette église me rappelait, à l'intérieur plus qu'à l'extérieur, l'art ogival authentique, et pour cette raison même elle avait quelque attrait pour moi. Aujourd'hui, j'appellerais cela une tentation, à laquelle j'ai résisté. Et quand, dans ma théologie systématique, j'avais à parler de l'art religieux, j'introduisais le principe de l'honnêteté comme l'un des deux principes majeurs dans l'étude de ce problème.

Ceci m'a conduit à d'autres observations. L'échec de l'imitation tient à ce qu'elle n'est pas née de l'inspiration créatrice des constructeurs de l'œuvre originale. L'imitation vient de l'étude théorique de choses faites dans le passé. Elle est produite sans recourir à l'inspiration inconsciente, créatrice de symboles, que comporte toute démarche artistique.

2. Ecole d'architecture et d'arts appliqués fondée à Weimar en 1919. Ses dirigeants essayèrent de réaliser, dans le cadre d'une architecture fonctionnelle, l'union de tous les arts en tenant compte des exigences de la technique et des besoins de l'industrie. En 1933, ses principaux membres quittèrent l'Allemagne nazie et se réfugièrent aux Etats-Unis, où ils poursuivirent leur enseignement (N. D. L. R.)

Expressivité plutôt que beauté.

A côté de l'imitation, le fait de décorer et d'orner pour « faire beau » est encore une manifestation de malhonnêteté. Si une construction est architecturalement parfaite en elle-même, c'est-à-dire correspond pleinement à sa raison d'être, on ne doit rien y ajouter pour l'embellir. La beauté doit consister dans la parfaite adaptation et la puissance expressive de la structure, et non pas dans des additions gratuites. Je crois que le mot « expressivité » doit, au moins pour les trente prochaines années, remplacer celui de « beauté », dévalorisé surtout par l'art religieux de la fin du 19^e siècle.

Cependant, ceci peut conduire à une exagération ascétique du principe de l'honnêteté. On a connu des polémiques, voici quelques années, à propos de l'idée de la « machine à habiter », la maison qui est parfaite sous tous ses aspects techniques, mais dans laquelle il est impossible de vivre parce qu'on n'a pas tenu compte de la vie prise dans son ensemble. Le souhait, au moins chez quelques-uns, d'une séparation avec l'extérieur, avec l'espace et son infini ; le souhait d'une intimité non seulement familiale mais aussi individuelle ; la répugnance de certains pour les matériaux durs qui blessent le corps par leur simple présence, même si on ne les touche pas, comme le fer et le béton : tout ceci n'était pas pris en considération.

Ces gens, dont je suis, veulent des matériaux d'origine organique : tapis, tissus, bois. Le problème, alors, est de savoir comment l'architecture peut accorder l'idée émotionnelle de « maison » avec l'éthique de l'honnêteté. Quelle part d'honnêteté l'architecte doit-il sacrifier pour construire un foyer confortable pour classes moyennes ? Quelle part le client doit-il sacrifier, de l'idée sentimentale qu'il se fait d'un foyer, afin d'accepter la volonté d'honnêteté chez l'architecte ?

Dans la construction des églises, nous rencontrons le problème de l'honnêteté confronté à celui de la consécration. Pour cela, il nous faut étudier un peu davantage les manifestations de l'honnêteté. J'ai déjà montré que l'honnêteté condamne l'imitation aussi bien que l'ornementation, mais elle récusé autre chose : la solution arbitraire des

problèmes que la recherche de la nouveauté pose à la construction moderne des églises.

Voyageant fréquemment, j'ai vu partout — ici et en Europe, dans le catholicisme aussi bien que dans le protestantisme — des essais de nouvelles formes architecturales dans la construction des églises. La nouveauté, de même que la variété, dominant, même si l'on s'en tient seulement aux exemples exceptionnels. Beaucoup, même parmi les constructions moyennes, présentent quelque intérêt. Beaucoup suscitent un grand étonnement. Mais ce sentiment de surprise s'évanouit, et si la nouveauté ne correspond pas exactement à la signification d'un édifice religieux, elle devient presque intolérable.

Il y a deux raisons à cette situation. La première raison est que le large éventail de possibilités que présentent les matériaux nouveaux comme le béton constitue une tentation ; l'autre raison est la rupture avec la tradition, qui rend nécessaire l'expérimentation. La tradition a été brisée quand on s'est tourné vers des styles historiques. La seule voie honnête dans cet état de choses est l'inspiration créatrice de l'architecte qui rencontre les exigences objectives d'une situation particulière et qui désire exprimer quelque chose d'important. Ni l'imitation ni la préméditation ne s'accordent avec ce principe.

Sens du sacré.

Les exigences que l'architecte d'église doit satisfaire du point de vue théologique sont exprimées dans le principe du sens du sacré. Celui-ci implique nombre de questions théologiques importantes. La première serait plutôt paradoxale si elle était posée dans un groupe d'architectes d'église. Elle nous renvoie au principe d'honnêteté et nous fait nous demander s'il est honnête aujourd'hui d'avoir des églises. Avons-nous besoin de lieux consacrés et en désirons-nous encore ? Il y a des arguments de poids pour aller à l'encontre de ce désir.

Le premier est sociologique. Pour d'importants secteurs de la population, l'église est devenue un symbole de classe, peut-être moins aux Etats-Unis qu'en Europe. Je pense aux ouvriers d'Allemagne après la première guerre mondiale et à l'idée envisagée dans un mouvement auquel j'ai appartenu, d'avoir des réunions religieuses dans des arrière-salles de restaurants populaires, où les ouvriers se senti-

raient chez eux et où l'on pourrait leur parler des problèmes de la religion et du socialisme. On retrouve une idée voisine dans l'Amérique d'aujourd'hui avec la création à Harlem d'églises situées derrière la façade d'un magasin.

Mais en sens inverse aussi la question est sérieuse. Je pense à des chrétiens cultivés, au Japon, qui ne peuvent souffrir les églises créées par les missions (qui sont principalement dominées par des missionnaires européens ou américains des diverses confessions). Pour cette raison ils se réunissent chaque dimanche dans des maisons particulières. Ou bien je pense à des groupes de discussion religieuse que j'ai découverts au cours de mes nombreuses tournées de conférences dans tout ce pays, qui se retrouvaient entre eux parce qu'ils n'étaient pas satisfaits par les offices traditionnels et se réunissaient autour d'un livre de sermons ou de la Bible, ou pour discuter de théologie ou de philosophie, dans une maison particulière. Ou encore je pense aux prêtres-ouvriers de France et aux réunions d'usine entre ouvriers et théologiens en Angleterre. Je pense aux conférences religieuses et aux discussions à la radio, à côté des offices religieux radiodiffusés.

Tout cela est une expression de notre situation, de la sécularisation du monde et de l'irréalisme du message chrétien, tel qu'il est transmis, pour un nombre incalculable de personnes. Ceci vaut pour toutes les classes sociales, mais de façon beaucoup plus marquante pour l'intelligentsia dans le monde occidental ; et ceci est valable aussi pour la civilisation issue du communisme, dans des pays qui constituent la moitié de l'humanité. On ne construit probablement pas de nouvelles églises en Russie ni de nouveaux temples bouddhistes en Chine.

Les gens qui sont au centre des discussions et au sujet de qui tout le monde se passionne dans le monde occidental sont les artistes, les musiciens, les peintres, les architectes qui, dans leur majorité, n'ont pas de relations avec la vie de l'Eglise ; c'est même parfois le cas d'architectes qui construisent des églises. Je pense à Matisse, dont j'ai admiré la chapelle à Saint-Paul-de-Vence dans le midi de la France, que je considère comme un grand chef-d'œuvre dans sa simplicité. Après l'avoir visitée, je disais à ma femme : « Je n'ai pas trouvé une seule faute dans cette construction, et pourtant Matisse n'avait aucune pratique religieuse. »

La justice plutôt que le culte.

Mais l'attaque la plus radicale à l'égard des édifices religieux vient de la théologie elle-même. Cela commença avec l'Ancien Testament quand, au temps de Salomon, il y eut une résistance à la construction d'édifices religieux : Salomon lui-même, dans sa prière consécrationnaire, s'interrogea sur la possibilité de posséder l'infini à l'intérieur d'un espace fini. Plus radicale encore est l'attaque contre tout le culte du Temple dans les paroles du prophète Amos : « Eloigne de moi le bruit de tes cantiques, dit Dieu, que je n'entende pas le son de tes harpes ! Mais que le droit coule comme l'eau, et la justice comme un torrent intarissable. »

Quand les disciples de Jésus lui firent remarquer la beauté du Temple, il se contenta de répéter la prophétie de sa destruction. Luther n'a pas condamné la construction d'édifices religieux, mais il les a dévalorisés en tant qu'espaces sacrés, exactement comme il a dévalorisé le dimanche en tant que jour sacré. Et pour la Jérusalem céleste, voici ce que nous lisons dans le dernier livre de la Bible : « De temple, je n'en vis point en elle ; car le Seigneur, le Dieu Maître de tout, est son temple. »

Tout ceci exprime la liberté de Dieu envers la religion et même sa lutte contre la religion dans toute l'histoire religieuse. Ceci exprime la liberté de Dieu à l'égard du profane, comme l'a puissamment affirmé le théologien martyr Dietrich Bonhoefer.

Deux conceptions de la religion.

Théologiquement, cela m'a conduit à la doctrine de deux conceptions de la religion. La conception plus fondamentale, selon laquelle la religion consiste à être conduit par une préoccupation ultime qui transcende la séparation du sanctuaire et de la rue, du sacré et du profane. Mais aussi une conception plus étroite, selon laquelle la religion est la vie d'un groupe social qui exprime son ultime préoccupation commune, son expérience du sacré, par des symboles mythiques et cultuels autant que par des comportements moraux et sociaux.

La première conception de la religion est la base et l'essence de la seconde. Elle fonde directement la seconde

conception de la religion, et indirectement toutes les créations culturelles. A travers les œuvres de la philosophie ou de la science, de la littérature ou des arts plastiques, la réalité ultime peut rayonner, peut-être involontairement, mais sans employer de symboles religieux particuliers ; peut-être aussi en utilisant des symboles religieux, mais comme éléments d'une œuvre profane.

L'opinion selon laquelle une maison, en tant que telle, peut avoir une qualité religieuse est vraie dans le sens de la conception large de la religion. La dignité, la noblesse, l'adaptation d'une maison, d'une maison particulière, peut exprimer quelque chose de la signification ultime de la vie. Elle peut avoir un caractère sacré. On peut trouver des exemples analogues dans le domaine pratique, moral, social, politique, du côté profane de la vie.

Il y a des mouvements qui n'appartiennent pas à l'Eglise mais qu'on peut appeler des expressions de l'Eglise latente. Dans l'Eglise latente, la préoccupation ultime rayonne à travers un effort pour la justice sociale ou un progrès dans la droiture personnelle. Tout ceci peut donner l'impression que le profane se suffit à lui-même et qu'on n'a pas besoin de l'Eglise comme structure sociale, ni par conséquent comme édifice.

Mais il n'en est pas ainsi. La ville dépourvue de temple, c'est la Jérusalem céleste, ce n'est pas une ville de la terre. Et tous ceux qui ont combattu les lieux sacrés ont eux-mêmes utilisé des lieux sacrés et des temps sacrés. C'est la condition de l'humanité, l'exil universel de l'homme loin de son vrai moi, qui réclame l'« église » dans tous les sens du mot. Les religions, les temples et les églises sont des témoins contre les hommes, montrant la cassure entre ce que l'homme est par essence et ce qu'il est effectivement.

Présence du sacré.

Des lieux sacrés, des temps sacrés, des actes sacrés sont nécessaires pour contrebalancer le profane qui tend à nous couper de notre relation à la valeur ultime, fondement de notre être, et qui tend à recouvrir l'expérience du sacré sous la poussière de la vie quotidienne. Les Eglises sont des chasses dans lesquelles l'expérience révélatrice, les expériences du sacré sont enfermées et souvent enfermées

de telle façon qu'elles sont inaccessibles. Et telle est justement notre situation aujourd'hui.

Ce devrait être la tâche des Eglises de s'ouvrir, elles-mêmes et leurs trésors, par des paroles et des actes capables d'établir la communication avec notre temps. C'est vrai de toutes les fonctions de l'Eglise. C'est vrai de la théologie. Et c'est vrai de l'art religieux qui aujourd'hui n'a pas encore atteint la capacité de communiquer à travers ses nouvelles formes de style, mais qui ne devrait jamais retomber dans la sentimentalité malhonnête et ornementale du passé proche ou de certaines périodes plus anciennes.

La tâche des architectes d'églises est de créer des lieux de consécration où les gens se sentiront capables de contempler le sacré au milieu de leur vie profane. Les églises ne devraient pas être perçues comme quelque chose qui sépare les gens de leur vie et de leur pensée ordinaires ; elles devraient plutôt s'ouvrir à l'intérieur de la vie profane et irradier à travers les symboles des valeurs ultimes dans les expressions finies de notre existence quotidienne.

Comment une œuvre architecturale exprime-t-elle la présence du sacré ? Et en même temps comment peut-elle faire déboucher dans le monde ce qui a été vécu en elle ? Le principe d'après lequel un architecte d'église doit travailler est exprimé par ces mots du poète mystique Tersteegen dans sa grande hymne : « Dieu lui-même est présent, maintenant adorons-le. » Expérimenter la présence du sacré par le genre d'espace que l'architecte a créé, voilà ce qui doit être visé, avant même que quoi que ce soit d'autre surgisse dans cet espace. Puisque l'expérience du sacré n'est jamais possible directement, parce qu'elle transcende tout le fini, une représentation authentique et une expression symbolique doivent être les médiateurs de sa présence.

Quel genre d'expression conviendra ? Cela dépend du caractère de la relation entre un groupe religieux et la réalité ultime, le sacré lui-même. Or il y a de nombreuses voies par lesquelles les hommes ont fait l'expérience du sacré, et il y a de grandes différences à l'intérieur d'une même tradition religieuse. Une différence décisive se fonde sur le caractère de la réalité ultime : d'une part, elle transcende tout le fini et, d'autre part, elle est le fonds créateur de tout le fini. C'est au-delà de ce qui peut être appréhendé par les sens, les mots ou la pensée, et c'est

en même temps le fonds créateur, présent en tout. Cette bi-polarité est également importante pour le théologien, l'artiste et l'architecte.

Le vide sacré.

Si on accentue un côté de la bi-polarité, à savoir la transcendance, et cela d'une façon radicale, on peut arriver à quelque chose qu'on pourrait appeler un « vide sacré » ; et il y a beaucoup de créations architecturales qui expriment cela. C'est né principalement en Israël et c'est important pour les deux religions qui dépendent d'Israël, le Christianisme et l'Islam. Quand on emploie les mots « beauté du sacré », on peut appeler cette façon d'exprimer le sacré, la « beauté du vide ». Cette vacuité n'est pas une vacuité dans laquelle nous nous sentons vides, mais une vacuité dans laquelle nous comprenons que l'espace vide est plein de la présence de ce qui ne peut être exprimé par aucune forme finie.

A cette ligne se rattachent les mouvements qui ont lutté contre les images dans l'église. Ils conduisirent à de sanglantes batailles aux 8^e et 9^e siècles dans les Eglises d'Orient ; ils surgirent de nouveau au moment de la Réforme, particulièrement dans le Calvinisme ; cet esprit est à la base de quelques-uns des grands édifices religieux américains de la période qui a précédé les copies de styles anciens.

Mais on peut éprouver la présence du sacré en sens inverse. Je pense à l'Inde avec l'abondance luxuriante de tous ses édifices sacrés, avec leur farouche débordement de corps humains et leur infinie variété d'êtres divins et démoniaques. Le Christianisme n'a jamais connu une telle abondance. A cause du fondement monothéiste du Christianisme, c'est chose impossible, du moins en principe.

Néanmoins, il y a des églises catholiques dans lesquelles, grâce au dogme de l'Incarnation, c'est-à-dire à la présence concrète de Dieu dans le temps et l'espace, des tendances semblables se sont développées. Je pense à des édifices religieux que j'ai vus au Mexique, et qui montraient eux aussi une multiplication folle de formes et de figures sacrées.

Etrangeté des symboles traditionnels.

Quel est le rapport de cette bi-polarité avec notre situation présente ? La richesse du contenu, l'expression de la présence du sacré par une abondance de formes, ont été possibles aussi longtemps que ces formes ont été immédiatement intelligibles. Mais aujourd'hui il arrive souvent que les symboles traditionnels se sont renouvelés et que peu de gens seulement peuvent les comprendre, si bien qu'il faut avoir recours à un interprète. Je l'ai ressenti quand il m'est arrivé de rencontrer, à l'intérieur comme à l'extérieur du sanctuaire, des signes symboliques qui furent autrefois intelligibles mais qui sont devenus étranges pour un pratiquant moyen de notre temps. Ils ont perdu leur puissance symbolique. Or la valeur d'un symbole tient à ce qu'il montre quelque chose qui ne peut être rendu par des mots et des explications. La question est alors : avons-nous de tels symboles aujourd'hui ?

Dans le milieu de la période des années 20, il y eut en Allemagne le Mouvement dit *Berneuchener*. C'était un groupe de théologiens et de laïcs encore relativement jeunes qui se rencontraient une fois par an pour réformer les liturgies du 19^e siècle en remédiant à leur sentimentalité et à leur pauvreté par le retour aux richesses du passé liturgique.

Mais bientôt notre groupe se divisa. Une fraction plongeait dans le passé avec l'intention et l'espoir de le faire revivre pour le présent. L'autre fraction, plus restreinte, et à laquelle j'appartenais moi-même, était en relation avec le Mouvement du socialisme religieux³. Nous demandions : que signifient ces symboles, ces formes liturgiques pour l'ouvrier, par exemple dans la partie nord de la ville de Berlin ? Il y avait là de grandes églises avec cent mille baptisés, mais aux offices du dimanche matin on ne trouvait que deux cents vieilles femmes. Pas d'hommes. Pas de jeunes. Nous nous demandions : que peut-on faire dans cette situation ? Peut-on offrir aux jeunes gens, aux ouvriers, aux intellectuels, les expressions liturgiques de la foi chrétienne conçues il y a quinze cents ans dans une culture méditerranéenne ?

3. Le Mouvement du socialisme religieux, dont Tillich fut un des fondateurs, souhaitait établir un ordre social nouveau s'appuyant sur un fondement spirituel et religieux. En fait, il n'atteignit qu'une élite intellectuelle, et resta ignoré des masses ouvrières (N. D. L. R.)

Nos discussions furent interrompues par l'arrivée du nazisme. Le groupe restant, les « antiquaires » — comme nous les appelions — l'emporta. Ils sont encore actifs, mais ils ont été incapables de se faire comprendre, sauf dans de petits cercles à l'intérieur de l'Eglise.

*
**

Aujourd'hui la difficulté de communication augmente. Et ceci se manifeste dans la liturgie aussi bien que dans les édifices religieux et même dans la théologie. Le « vide sacré » devrait rester l'attitude prédominante pour l'avenir que nous pouvons prévoir. Nous devrions exprimer notre expérience, qui a été appelée l'expérience de l'« absence de Dieu ». Cela ne signifie pas une négation de Dieu ; cela signifie que Dieu s'est retiré afin de nous montrer que nos formes religieuses dans toutes leurs dimensions manquaient grandement à la fois d'honnêteté et de sens du sacré.

Dire que Dieu s'est retiré implique qu'il peut revenir. Alors il décevra ces athées qui croient qu'il a confirmé l'athéisme en se retirant. Ce qui a pu arriver par la victoire de la sécularisation, c'est que lui-même a détruit sa fausse image. Par conséquent, les édifices religieux devraient exprimer l'« attente » du jour où reviendra le Dieu caché qui s'est retiré.

Paul TILLICH.