Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 149 (2017)
Heft: 3-4

Artikel: L'ontologie de la relation : Pierre Bühler lecteur de Gerhard Ebeling
Autor: Stucki, Pierre-André
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-787301

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 149 (2017), P. 259-271

L'ONTOLOGIE DE LA RELATION

Pierre Bühler lecteur de Gerhard Ebeling

PIERRE-ANDRÉ STUCKI

Résumé

Cet article présente la manière dont Pierre Bühler a repris certaines intuitions centrales dans l'œuvre théologique de Gerhard Ebeling. Une attention toute particulière est portée à l'option en faveur d'une ontologie de la relation, en opposition à une ontologie de la substance, qui demeure une « tentation constante » (Ebeling) en théologie systématique. La source de cette ontologie de la relation se trouve dans la pensée de Martin Luther, dont Gerhard Ebeling a bien mis en évidence qu'elle concerne une série de « coram *», c'est-à-dire l'être humain* « face à » *(*coram Deo, coram hominibus, coram mundi, coram seipso*).*

Par deux fois au moins, Pierre Bühler s'est soucié de favoriser l'accès du public francophone à l'œuvre de Gerhard Ebeling : la première, par la traduction du livre sur Luther [1], la deuxième, par la collection et traduction de divers articles sous le titre *Répondre de la foi* [2]. En signe de reconnaissance à l'égard de ce travail, j'essaie de dire ici ce qu'il faut en retenir, semble-t-il. Le livre sur Luther fait état des couples notionnels qui caractérisent la pensée du Réformateur et il interroge sur la cohérence qui les tient ensemble. *Répondre de la foi* commence par un texte important sur *La théologie dans les oppositions de la vie* (1985), de sorte que la question des dyades se propose à l'attention avec une singulière insistance.

1. L'ontologie de la relation

Bühler écrit :

> En effet, dans l'interprétation des matériaux traditionnels, il [Ebeling] dégage la tentation constante d'une ontologie de la substance, à laquelle il oppose systémati-

[1] G. EBELING, *Luther, Introduction à une réflexion théologique*, Genève, Labor et Fides, 1983.

[2] G. EBELING, *Répondre de la foi. Réflexions et dialogues*, Genève, Labor et Fides, 2012.

> quement une ontologie de la relation, qui est en lien direct avec sa conception des «relations *coram*» dans la réalité humaine. Elle nous oblige à saisir constamment les différents éléments du point de vue de leur réseau de relations. Cet accent sur la relationnalité guide d'ailleurs la constitution de la dogmatique tout entière.[3]

Le terme d'ontologie ne doit pas retenir l'attention trop longuement: il s'agit seulement de la théorie de l'être ou de la réalité et, en tant que théorie, elle relève des exigences de clarté et de distinction qui norment la prétention à savoir et, corrélativement, l'intention de parler. Or comment s'y prend-on pour parler de ce qui est ou de ce qui est réel ? Réponse: on forme quelque proposition, on indique un sujet et on lui attribue un prédicat. Ainsi, pour Husserl, l'ontologie formelle n'est rien d'autre que la logique. Quant à l'ontologie matérielle, elle explicite les idées majeures de telle ou telle région de réalité: elle montre à ce sujet, notamment, que la conscience est intentionnelle, qu'elle est toujours conscience de..., et qu'il est par suite égarant de lui appliquer les catégories caractéristiques des choses, notamment la catégorie de substance ou celle de causalité. Dans le cas où l'on applique la catégorie de substance, on admet que le sujet de la proposition correspond à un quelque chose qui subsiste par soi-même et qui est le support des qualités désignées par le prédicat. Dans le cas où l'on applique la catégorie de causalité, on admet que le premier terme désigne ce qui produit le second. Dans un cas comme dans l'autre, on a affaire à une certaine sorte de relation entre ce que désigne le premier terme et ce que désigne le second, de sorte que l'on a un petit problème quand on cherche à préciser ce que pourrait être cette «ontologie de la relation». Admettons qu'on cherche à le résoudre en parlant de l'*action réciproque entre l'agent et le patient*[4]. On aurait alors l'idée selon laquelle on s'intéresse à l'interaction, dans la région de la réalité humaine, quand on annonce que l'on s'intéresse à la relation.

Bühler parle de la *tentation constante* de l'ontologie de la substance. Il faut entendre par là, semble-t-il, que même si on a reconnu qu'il faut penser la réalité humaine en termes d'interaction, on est tenté de simplifier la situation et de chercher à y déceler ce qui subsiste par soi, ce qui est stable, permanent. On pourrait aussi parler, dans la foulée, de la tentation de l'ontologie de la causalité, la tentation de désigner la cause partout à l'œuvre, la cause qui explique tout et n'importe quoi. Ebeling écrit: «Les affirmations de Luther ne peuvent être interprétées dans le sens d'un déterminisme métaphysique que si on les saisit dans le cadre du schéma de la cause et de l'effet, qui est étranger à Luther, plutôt que dans la perspective de la relation 'coram' qui détermine toute sa pensée»[5].

[3] G. Ebeling, *Répondre de la foi*, *op. cit.*, p. 299. Par «relation 'coram'», on entend la situation et le rapport de l'être humain «devant Dieu» (*coram Deo*), mais aussi devant autrui (*coram hominibus*) et devant le monde (*coram mundi*).

[4] Il s'agit de la troisième des catégories de la relation dans la *table des catégories* de E. Kant, *Critique de la raison pure*, Paris, Flammarion, 1976, p. 137.

[5] G. Ebeling, *Luther*, *op. cit.*, p. 188. Il écrit également: «si on part en théologie de ce qu'on peut dire de la nature de Dieu et de la nature de l'homme, on arrive à la structure de pensée que voici: Dieu est considéré comme la cause par excellence, «cause de soi et cause première», à la différence de et en rapport avec ce qui est.» *Ibid.*, p. 196.

Sous la férule de Bühler, nous voici donc renvoyés à l'ontologie de la relation à comprendre comme ontologie de la réciprocité. Fort bien, nous y voici. On a eu tout loisir de s'y initier avec le livre sur Luther, mais il vient alors le problème posé par le détachement de l'idée hors du contexte d'écoute de la Parole de Dieu où elle est apparue : l'homme existe en relation quoi qu'en disent les théologiens, Buber l'a montré dans son *Je et Tu*, et dans la dualité des relations Je-Tu et Je-Cela[6]. Et quand on va chez Watzlawick, on a de quoi se convaincre qu'*on ne peut pas ne pas communiquer* et que *toute communication présente deux aspects, le contenu et la relation.*

L'ontologie de la relation chemine donc désormais à nos côtés, dans le monde, à titre de cadre formel de la manière dont il convient de penser les phénomènes humains. Après les efforts d'Ebeling et de Bühler pour montrer que Luther, et l'Évangile, ne se comprennent pas, sinon ainsi, on peut se demander s'il est légitime de tabler sur ce résultat, de le considérer comme un point de repère stable. On peut même orner cette question d'un peu de vocabulaire : si l'herméneutique est la réflexion critique sur la manière d'interpréter les textes bibliques, on pourrait y intégrer le point de vue critique suivant : peut être désigné comme déficient tout segment d'interprétation de deux éléments, *A* et *B*, dans la région considérée, qui n'en appelle pas à l'explicitation de l'interaction.

Quoi donc, dira-t-on, Dieu n'existerait-il pas en lui-même et par lui-même indépendamment et de l'homme et du monde ? Bien sûr, bien sûr, c'est ainsi qu'il vous semble adéquat d'en parler. Bien sûr, bien sûr, c'est ainsi que l'idée de Dieu se donne à votre entendement au point où vous en êtes de votre réflexion.

2. Les oppositions, la distance et l'analyse en temps discret

Le livre sur Luther met en évidence une série d'oppositions dans la pensée de Luther : la lettre et l'Esprit, la Loi et l'Évangile, la personne et l'œuvre, la liberté et la servitude, le Dieu caché et le Dieu révélé. Ebeling insiste sur l'importance de distinguer entre la Loi et l'Évangile, et il écrit :

> [P]ar l'exigence d'une juste distinction est posée une tâche plus difficile qu'une simple séparation ou une simple liaison. En effet, il s'agit en même temps de tenir ferme dans une opposition qui porte les traits d'une inimitié mortelle – si bien que la loi tue l'Évangile et vice-versa – et aussi, je le répète, en même temps, de régler une hostilité, c'est-à-dire de mettre les deux aspects en relation de telle sorte que chacun reste à sa place et à l'intérieur de ses limites, afin que la loi n'ait pas la prétention d'être l'Évangile, et que ce dernier n'essaie pas d'usurper le rôle de la loi.[7]

[6] À en croire *Répondre de la foi*, Ebeling s'est fort intéressé au dialogue avec Heidegger, quoi qu'il ne soit guère possible d'en attendre des idées bien brillantes en ce qui concerne l'ontologie de la relation. Quand, en revanche, il est question de la discussion avec Buber, Ebeling ne semble guère disposé à y reconnaître une philosophie de l'existence en relations assez lumineuse. Le dialogue se borne, ici, à se demander si la foi juive est gênante pour la foi chrétienne. Serait-ce un cas où les arbres cachent la forêt ?

[7] G. Ebeling, *Luther*, *op. cit.*, p. 102.

Si on ambitionne de connecter un tel propos à la thèse de l'interaction qui a été posée tantôt, il faut écarter quelques broussailles : si on admet que la Loi et l'Évangile sont des idées, on en fait des contenus de pensée et on renvoie dans l'ombre la différence de la manière dont ils interpellent le destinataire, on en néglige la relation au sens de Watzlawick, ce qui n'est guère recommandable. Disons alors, de peur d'en dire trop, ou trop peu, que ce sont deux éléments du système de la communication et demandons-nous en quel sens il pourrait se faire que l'un veuille tuer l'autre.

2. 1. *Les éléments et les relations*

En ce qui concerne les contenus de pensée, la logique enseigne à se débrouiller, notamment quand ces contenus sont exprimés dans des propositions. Il est alors courant de dire que l'une implique l'autre, de sorte que si l'on accepte la première il va falloir accepter aussi la deuxième, compte tenu de la relation[8] d'implication de l'une à l'autre. Si la relation était plutôt d'incompatibilité, il faudrait refuser la deuxième quand on accepte la première. Comme il semble prudent de parler de la Loi et de l'Évangile comme d'éléments du système de la communication, on n'y trouvera pas d'implication ou d'incompatibilité au sens de la logique, mais on en aura l'analogue en considérant des relations positives ou négatives telles que, par exemple, s'il y a une relation positive de la Loi à l'Évangile, il faudra répondre positivement à l'Évangile si on a auparavant répondu positivement à la Loi, et répondre par un refus de l'Évangile si la relation de la Loi à l'Évangile est négative.

On est encore bien loin, avec cela, de rejoindre le texte d'Ebeling. Mais c'est que l'on a fait seulement le premier pas de l'interaction, le pas de l'action de *A* sur *B*, disons ainsi, dicté par la relation de *A* à *B*. Considérons maintenant le deuxième pas : l'effet en retour de *B* sur *A*, dicté par la relation de *B* à *A*. Ce qui semblerait assez volontiers normal c'est que les relations soient symétriques, qu'à la relation positive de *A* à *B* réponde la relation positive de *B* à *A* ; et qu'à la relation négative de *A* à *B* réponde la relation négative de *B* à *A*.

2. 2. *La question de la structure interne de la doctrine chrétienne*

Il se trouve que cette symétrie des relations négatives semble modéliser l'inimitié dont Ebeling enseigne à se distancer quand il s'agit de la Loi et de l'Évangile : si on accepte la Loi, on refuse l'Évangile, et si on accepte l'Évangile on refuse la Loi. Mais que faut-il dire quand on ne sombre pas dans cette aberration ? Il y a, assurément, le moment où l'attention est centrée sur la

[8] Le terme de relation a évidemment ici un sens différent de celui qu'il revêt dans l'axiome de Paul Watzlawick : il s'agit ici d'un segment d'un réseau de relations dont parle Bühler dans le premier texte cité ci-dessus.

Loi et, d'autre part, le moment où elle est centrée sur l'Évangile. La thèse de la dualité de la Loi et de l'Évangile dit que l'on ne peut pas s'en tenir à l'un de ces moments en ignorant durablement l'autre : tous deux sont des points de repère, certes, mais comment tiennent-ils ensemble ? Ebeling écrit :

> Si Luther voit donc l'aspect décisif dans une distinction, cela ne signifie évidemment pas qu'il pose deux idées à la place d'une seule, de telle sorte que la pensée s'articulerait autour de deux foyers, comme une ellipse, au lieu de tourner comme un cercle autour d'un centre unique. On n'aurait pas dépassé par là le malentendu selon lequel certains points de la doctrine seraient mis au premier rang. Au contraire, il faut marquer qu'il s'agit ici d'une démarche spécifique de la pensée et du discernement conforme à la structure interne de tous les contenus de la doctrine chrétienne.[9]

Qu'en est-il donc de cette structure interne de tous les contenus de la doctrine chrétienne ?

2. 3. *Les différences d'échelle*

On ne va pas s'en tirer, semble-t-il, sans faire état de la distance spatio-temporelle et sans prendre en considération des différences d'échelle. C'est à petite échelle (disons au 1:25.000) que l'on reçoit la Loi à un certain moment, et l'Évangile, à un autre, et c'est en regardant le devenir de plus loin, à plus grande échelle (disons au 1:50.000), que la dualité de ces moments se montre comme nécessaire sous peine d'égarement. C'est donc à encore plus grande échelle (disons au 1:100.000) que se montre la distinction entre la doctrine chrétienne et ses dérives ou aberrations. Si l'on entrait en matière à propos de ce schéma des différences d'échelle, on aurait ceci : c'est à petite échelle que les moments de réception de la Loi et de l'Évangile sont des moments séparés, à moyenne échelle que la Loi est indissociable de l'Évangile, selon la doctrine chrétienne, et à grande échelle que l'inimitié mutuelle entre ces deux éléments est une aberration dont il faut se défaire.

2. 4. *La question du* « simul »

Si l'on entre en matière à propos de cette topographie, la thèse de dualité de la Loi et de l'Évangile se situe à moyenne échelle et il faut passer à petite échelle pour en percevoir la signification, et à petite échelle il se manifeste comme adéquat de distinguer, en temps discret, le moment de réception de la Loi et le moment de réception de l'Évangile. Supposons que, par beau temps, on prenne ses bâtons de marche pour faire, en Valais, le tour du Grand Chalavard ; ça va prendre des heures, on va monter et descendre, aller au Nord et ensuite au Sud, à l'Est et ensuite à l'Ouest, et au retour, le soir, on pourra dire que l'on est monté et descendu, au Nord et au Sud, à l'Est et à l'Ouest. Si on entre en

[9] G. Ebeling, *Luther*, *op. cit.*, p. 10.

matière à propos de cette topographie, on aurait donc de quoi rendre compte de ce que l'on peut appeler l'énigme du *simul peccator et justus* : à petite échelle, ce n'est pas au même moment que l'on se reconnaît pécheur et destinataire de la grâce, mais à réfléchir sur ce mouvement, à moyenne échelle, il est clair que l'on n'est ni seulement pécheur, ni seulement justifié.

2. 5. *Le troisième larron comme condition d'intelligibilité*

La Loi et l'Évangile sont attachés l'un à l'autre, l'un ne va pas sans l'autre, dit-on à moyenne échelle. Il ne faut pas les concevoir attachés par la symétrie de relations négatives, l'affaire est entendue. Mais ils ne le sont pas non plus par la symétrie de relations positives, car on ne voit pas que, considérée en elle-même, la Loi ne suffise pas, qu'elle ne puisse pas demeurer comme unique point de repère dominant, et qu'elle doive, à quelque moment, passer à l'arrière-plan et céder la place à son autre, l'Évangile. Il y a quelque chose qui ne joue pas dans cette affaire, quelque chose qui n'est pas normal.

Dans le sixième paragraphe de *La liberté du chrétien*, Luther est très clair à ce sujet : on ne comprend que si l'on passe par l'évocation du troisième larron :

> Sixièmement. Mais on demandera : quelle est donc la parole qui accorde une si grande grâce et comment dois-je en user ? Réponse : ce n'est rien autre que la prédication faite par le Christ, comme la contient l'Évangile. Celle-ci doit être telle – et telle elle est en effet – que tu entendes ton Dieu te dire que toute ta vie et tes œuvres ne sont rien aux yeux de Dieu, mais que tu es destiné à la perdition éternelle, ainsi que tout ce qui est en toi. Si tu le crois vraiment, comme c'est ton devoir de le faire, il te faut désespérer de toi-même et reconnaître qu'Osée a raison de s'écrier : « O Israël, tu n'as rien en toi qui ne soit ta perte, mais c'est en moi seul qu'est ton secours. » [Os 13,9]. Mais pour que tu sortes de toi-même et échappes à toi-même, c'est-à-dire à ta perdition, il te présente son cher Fils Jésus-Christ, et il te fait dire par sa parole vivante et consolante que tu dois t'abandonner à lui avec une foi robuste et lui faire hardiment confiance; alors, à cause de cette foi, tous tes péchés seront pardonnés, tu triompheras de tout ce qui te perdait, et tu seras droit, véridique, apaisé, juste et tu auras accompli tous les commandements, tu te seras libéré en toutes choses... [10]

Ainsi, la description intelligible du passage de la Loi à l'Évangile passe par le désespoir du destinataire de la première Parole, c'est-à-dire par sa valorisation négative, et comme il est difficile de supposer une relation originairement négative de la Loi à son destinataire, il la faut supposer originairement positive, mais génératrice de valorisation négative, *il te faut désespérer de toi-même*, par suite de la réaction négative du destinataire [11].

[10] Notre traduction. M. Luther, *De la liberté du chrétien*, éd. Ph. Büttgen, Paris, Seuil, 1996, p. 33.

[11] La proposition est donc d'admettre une relation positive de *A*, la Loi, à *B*, son destinataire, et une relation négative en sens inverse, de *B* à *A*. Il s'agit donc d'une structure asymétrique. Si une valeur positive est injectée en *A* dans ce mini-réseau, elle revient négative en *A* par suite de la réaction de *B* (est ainsi évoqué le refus de la Loi) et de là elle revient en *B* (comme incitation au désespoir) par le canal de la relation positive de *A* à *B*.

Il ne faut donc pas s'étonner si on ne comprend pas bien comment ni pourquoi il faudrait passer de l'écoute de la Loi à l'écoute de l'Évangile : c'est qu'il s'agit du passage d'un point à l'autre de la crête de l'iceberg, c'est que l'on regarde en surface le passage de l'un à l'autre de ces éléments du système de la communication et que l'on fait abstraction du cheminement en profondeur assez déplaisant. Ainsi, même à petite échelle, il faut encore supposer que quelque chose se cache derrière ce qui s'observe, et que ce qui se cache n'est pas « normal ». Il doit y avoir quelque chose de pourri au royaume du Danemark.

2. 6. *Les deux structures sous-jacentes de l'opposition*

Si donc on cherche à s'expliquer sur l'opposition entre la Loi et l'Évangile en faisant abstraction du troisième larron, il faut s'attendre à une rupture partielle entre ce que l'on dit dans l'exposé et la manière dont on s'en explique par la définition de la structure dont on se réclame. Cette distinction entre la structure sous-jacente et la manifestation dans l'exposé ne s'impose pas dans le cas de l'hostilité mutuelle. Ce nous est apparu ci-dessus, il s'agit seulement, dans ce cas, de la symétrie des relations négatives et il n'y a pas trop, alors, de motif d'étonnement, pas trop de raisons d'invoquer une structure sous-jacente. Il n'y en aurait pas trop non plus si l'on pouvait admettre la symétrie des relations positives, mais on ne le peut : ce serait occulter la distinction entre les deux éléments, ce serait abolir le principe de dualité.

Il faut admettre, de manière générale, que l'on est responsable de ce que l'on dit quand on se met à parler. Dans le cas qui nous occupe, il faut donc être disposé à avouer que l'on admet une intention d'exclusion et de domination quand on admet la symétrie des relations négatives entre la Loi et l'Évangile. On n'en serait pas loin, assez curieusement, si l'on avait la sottise d'admettre entre eux la symétrie des relations positives, puisqu'alors l'un étant quasiment l'équivalent de l'autre, on pourrait s'en tenir à celui par lequel on a commencé et donc faire fi de l'autre. Il faut donc en venir à ceci : la structure sous-jacente doit être asymétrique. Dès lors, ce qui est dit dans l'exposé sera, de temps à autre, anormal ou scandaleux : il pourrait arriver que l'on dise l'homme pécheur sans qu'il ait fait quoi que ce soit de manifestement répréhensible, et si l'exposé commence par dire que l'homme croupit dans le péché, il pourrait arriver qu'on le dise soudain justifié bien qu'il n'ait strictement rien fait qui le justifie.

S'agissant de la distinction entre la Loi et l'Évangile, il se peut donc que l'on adopte la mentalité de domination et d'exclusion, dictée par la symétrie des relations négatives. Il se peut aussi que l'on adopte la mentalité dictée par l'asymétrie des relations, mais alors comment faudrait-il s'y prendre pour la nommer ? On pourrait discuter cette affaire assez longuement, mais coupant court, disons qu'il s'agit de la mentalité de la méfiance, indiquant par-là que la tendance à simplifier et à normaliser est assez fréquemment observable et qu'elle rend aveugle aux effets de l'asymétrie.

2. 7. *Dyades et triades : retour au* « coram »

Si on témoigne d'un degré suffisant de méfiance, on peut supposer quelque asymétrie dans le rapport de l'homme au monde : si l'on se consacre à faire de son mieux dans le monde, il se pourrait bien que, tôt ou tard, on en subisse un effet négatif en retour. On peut également supposer quelque asymétrie dans le rapport entre Dieu et l'homme : il se pourrait que l'homme réagisse négativement à ce qui lui est proposé comme venant de la part de Dieu. Il se pourrait même qu'il le refuse sans prendre le temps d'entendre de quoi il s'agit.

L'entendement humain est ainsi fait, disait Locke, qu'il ne peut « voir » qu'une idée à la fois. Soyons un peu plus positif : disons qu'il lui est possible de centrer son attention, pendant quelque temps, sur deux d'entre elles et sur leur connexion quand elle se complique un peu, c'est-à-dire quand elle manifeste quelque asymétrie. Et quand il en est ainsi à une dyade, il fait abstraction, il renvoie dans l'ombre, à l'arrière-plan, une troisième idée, un troisième terme, un troisième élément. Ce moment d'abstraction est sans doute légitime, imposé par la finitude de l'entendement, mais il se pourrait que s'y opère subrepticement un glissement qui aboutirait à l'exclusion ou à la réduction du troisième terme. Il se pourrait que, focalisé sur la relation de l'homme au monde, on en vienne à tenir pour rien, ou pour illusoire, la relation de l'homme avec Dieu. S'il advenait une telle mésaventure, on pourrait soupçonner que l'on s'est laissé aller à une simplification qui a consisté à réduire les effets de l'asymétrie.

Être impliqué dans le monde est tout autre chose qu'être devant Dieu. Tel est, semble-t-il, le sens du fameux « *coram* » de Luther. Du point de vue de la subjectivité, il s'agit de la coupure entre la responsabilité devant le monde et la responsabilité devant Dieu. Il faut distinguer ces deux moments, conformément aux couples notionnels qu'Ebeling met en évidence dans l'œuvre de Luther, et, à grande échelle, il vient la suggestion de reconnaître comme cadre ultime de la réflexion le triangle des relations entre Dieu, l'homme et le monde [12].

Il faut distinguer ces deux moments, il y a une coupure entre Dieu et le monde, et plus exactement, entre ce qui se montre à l'homme à partir du monde, et ce qui se propose à l'homme comme venant de la part de Dieu. Et ni dans l'une, ni dans l'autre de ces relations, la situation ne se simplifie ou ne se normalise au point de justifier l'aveuglement à l'égard des effets négatifs en retour.

[12] Se trouvent ainsi évoquées les trois idées a priori de la raison dans la *Critique de la raison pure*. La métaphysique classique au sens de Spinoza et de Leibniz s'est efforcée de normaliser le spectacle des relations entre Dieu et le monde. La dualité des relations « *coram* » a évidemment de quoi lui tenir tête.

3. Et qu'en est-il alors de la dogmatique ?

« En guise de postface », à la fin du deuxième livre, Bühler propose *Une présentation de la vie et de l'œuvre de Gerhard Ebeling*. Celle-ci se termine par un éclairage introductif à la *Dogmatik des christlichen Glaubens* de 1979. De la dogmatique on peut attendre, semble-t-il, quelques propositions consistantes, ou résistantes, connectées entre elles de manière satisfaisante, et destinées au renforcement de la conviction chrétienne.

3. 1. *Poser les dogmes*

Bühler écrit :

> La responsabilité du théologien est " assertorique ", comme Ebeling peut le souligner à partir de Luther, ce qui fonde la perspective dogmatique ou systématique : « Dans la théologie dogmatique, le théologien s'identifie à la cause de la théologie. Il ne peut l'énoncer que de manière assertorique, affirmative. Il est prêt à répondre d'elle, il en prend la responsabilité. [...] C'est donc dans la théologie dogmatique que s'avère ce qu'il en est de la théologie en tant que telle, dans son effort de parler de Dieu. On ne peut parler de Dieu en prenant ses distances, en restant objectif, neutre. »[13]

Ainsi évoquée, la nécessité d'asserter pourrait être comprise de travers, au sens du dogmatisme qui caractérise ce que l'on pourrait appeler l'idéologie de l'Église. Il la faut prendre, semble-t-il, dans le cadre de l'ontologie de la relation, que je propose de nommer plutôt, après ce qui précède, l'ontologie formelle de l'interaction, qui inclut l'insistance sur les répercussions de l'asymétrie. Si l'on prend garde au péril de sombrer dans le dogmatisme, on sera sensible à la prudence d'Ebeling : *Dans la théologie dogmatique, le théologien s'identifie à la cause de la théologie.* Il se fait une coupure entre le théologien lui-même et la constitution du discours dogmatique, entre la réalité du destinateur, ou du destinataire, et la consistance du discours, entre ce que l'on vit et ce que l'on dit. On pourrait donc sans problème ajouter à la liste des couples luthériens la dialectique kierkegaardienne de l'existence et de la pensée.

Il semble donc possible de fixer la dimension relationnelle, au sens de l'axiome de Watzlawick, du discours dogmatique : il s'agit de dire comment on peut penser quand on est taraudé par le manque d'un point de repère stable. C'est donc qu'il serait à craindre de n'en plus avoir, c'est donc qu'on sait de quoi on parle quand on parle de l'effondrement de la pensée. On retrouve donc ici l'analogue de ce que disait Luther à propos de l'Évangile : il faut que ça aille assez mal, pour soi, pour que l'on soit en situation de l'entendre. Semblablement : il faut que la pensée soit suffisamment peu éclairante, dans le voisinage, pour que l'on puisse avoir l'idée d'attendre quelque chose de la dogmatique.

[13] G. Ebeling, *Répondre de la foi*, *op. cit.*, p. 296.

S'il en est ainsi du caractère réactionnel de la dogmatique, faut-il admettre qu'il sera reflété dans son contenu ? S'il s'agit de réagir contre l'inconsistance de la pensée dans le voisinage, va-t-on *dire* que l'on se soucie de réagir contre l'inconsistance de la pensée dans le voisinage ? Il le faut, sans doute, sous peine de faire obstacle à la perception du sens de l'entreprise. Et dès lors, si on le fait, il y aura bien des assertions dans le discours dogmatique, mais d'abord des assertions négatives, celle, par exemple, d'abord, qui pose le caractère généralement désespérant de la pensée dans le voisinage. Avant d'essayer de poser que Dieu existe, il vaut mieux poser d'abord que ça va assez mal pour les hommes dans le monde.

Supposons donc qu'on le pose, il y a là de quoi proposer un éclairage aux tâtonnements des hommes dans le monde. Le terme d'éclairage, ici, pourrait induire en erreur. Sans doute faudra-t-il en venir à poser que « la lumière luit dans les ténèbres », mais il s'agira d'une réflexion à petite distance du moment décisif où il est donné de voir que ça ne va pas, de voir que l'on ne voit pas. Et cela même, faudra-t-il le dire dans le discours dogmatique ?

Si on le dit, on aura des implications et des incompatibilités dans le discours dogmatique. On y posera que ceci implique cela, ou la négation de cela. On y posera, par exemple, que p implique q, que « On voit que l'on ne voit pas » implique que « La lumière luit dans les ténèbres ».

Il faudrait alors dire que la forme du syllogisme hypothétique stoïcien (si p alors q, or p, donc q) est canonique en dogmatique. Mais s'il en est ainsi, en quoi donc la dogmatique pourrait-elle être éclairante pour les gens qui tâtonnent dans le monde ? Serait-ce en posant que « ça va assez mal pour les hommes dans le monde », en posant p, ou plutôt en posant le chemin de p à q, le chemin sur lequel il s'avère qu'on ne peut prendre conscience du mal sans être déjà destinataire de la lumière. C'est ce cheminement qui est susceptible d'éclairer l'auditeur qui tâtonne dans le monde, c'est ce cheminement qu'il ne voyait pas bien. Quant à l'antécédent de la relation, il n'est nul besoin, semble-t-il, de l'asserter : l'auditeur est assez grand pour décider par lui-même et pour lui-même s'il pense que « ça va assez mal pour les hommes dans le monde ».

La conclusion serait alors la suivante : le dogmaticien montre des chemins de pensée consistants, il met en évidence quelques petits réseaux de relations entre quelques propositions, et il laisse à l'auditeur la responsabilité de décider si et où il y veut ancrer sa propre pensée, sa propre conviction. Les assertions, en dogmatique, seraient couramment négatives et/ou hypothétiques [14].

[14] La table des jugements, chez Kant, indique quatre rubriques : celle de la qualité, d'abord, où se trouve la distinction entre les propositions affirmatives et négatives, celle de la quantité, ensuite, où se trouve la distinction entre les universelles et les particulières, celle de la relation, encore, où se trouve la distinction entre les catégoriques, les hypothétiques et les disjonctives, celle de la modalité, enfin, où se trouve la distinction entre les problématiques, les assertoriques et les apodictiques. Si l'on en croit cette table, il n'y a nul obstacle à prendre en compte des assertoriques négatives, non plus que des assertoriques hypothétiques.

3. 2. *Ordonner les contenus*

S'agissant de la manière d'ordonner les contenus de la dogmatique, Ebeling admet l'ordre trinitaire classique. Bühler précise :

> Toutefois, ce schéma trinitaire est couplé avec un deuxième principe de structuration. En effet, Ebeling distingue quatre perspectives théologiques fondamentales qui reviennent dans chacune des trois parties et les relient entre elles : Dieu, le monde, l'être humain et la foi. Ces quatre dimensions constituent les points de vue fondamentaux de l'approche systématique de la foi chrétienne.[15]

Il ne saurait être question, ici, d'entrer plus avant en matière, mais la simple contemplation de ce portique appelle quelques remarques.

Repartons de la triade formée des trois idées, de Dieu, de l'homme et du monde, et répétons que l'on y va inscrire, à plus petite échelle, la dualité entre la relation de l'homme au monde et la relation de l'homme à Dieu. Et si l'on ne voit pas bien pourquoi la relation de l'homme au monde devrait s'effacer, à tel ou tel moment de la réflexion, pour que l'on puisse centrer l'attention sur la relation entre l'homme et Dieu, alors il faudra passer à plus petite échelle jusqu'à ce que l'on voie bien l'effet négatif en retour que subit l'homme aventuré à faire le bien dans le monde. Et si l'on en arrive à l'impression d'avoir assez vu le phénomène, on pourra tenter le pas suivant, où devrait être montré en quel sens la lumière luit dans les ténèbres.

On ne saurait donc insister assez sur les notions de point de vue et de perspective. Ce qui, depuis fort longtemps, nous a intéressés chez Ebeling, c'est l'élaboration d'une dogmatique résolument non-spéculative, résolument non-objectivante. Déjà dans *L'essence de la foi chrétienne*[16], l'évocation des dogmes classiques était systématiquement connectée à tel ou tel aspect de la foi chrétienne. Était ainsi mis en œuvre ce que l'on peut nommer le principe de dualité : il est exclu de se mettre en quête d'une idée dominante, par exemple l'idée du Créateur, et d'y ranger par dichotomie, pas à pas, en arbre, les autres articles du Credo. Il est exclu de se faire un tableau totalisant, un tableau spéculatif, ne serait-ce que parce que ce tableau, s'il s'avérait réconfortant, ne saurait se présenter autrement que comme un produit de l'entendement humain. Cette affaire est entendue depuis fort longtemps. Ce qui ne joue pas, dans l'ambition spéculative, c'est que, se donnant une idée que l'on espère majeure, on décide que toutes les autres devront s'y subordonner avant d'avoir pris soin d'en examiner ne serait-ce qu'une autre. Or si on estime avoir passé assez de temps à la première pour pouvoir passer à la deuxième, il faut se méfier qu'il n'y ait rien, dans la deuxième, qui génère un effet négatif en retour sur la première.

[15] G. Ebeling, *Répondre de la foi*, *op. cit.*, p. 299.
[16] G. Ebeling, *L'essence de la foi chrétienne*, Paris, Seuil, 1970.

Si la première est celle du Créateur, et la deuxième, celle de l'histoire d'Israël, est-on bien sûr que ça va s'arranger ?

Quel est alors l'autre de l'ambition spéculative ? La pensée chemine dans la pénombre et il lui arrive de temps à autre, il lui est donné de temps à autre, de voir, de comprendre. L'évidence locale s'événementie sur l'arrière-fond de la confusion généralisée, sur l'arrière-fond du gigantesque fouillis du système de la communication. Or l'évidence locale peut être stabilisée, dans les cas favorables, par l'explicitation du point de vue auquel elle se donne : je m'interroge présentement sur la relation de l'homme au monde, et de ce point de vue, dans cette perspective, s'imposent à mon attention tel et tel phénomène. Il est bien clair alors que d'autres phénomènes échappent à mon attention, et que, s'ils montrent le bout de leur oreille, je les renvoie à la niche, je m'en occuperai une autre fois, à un autre moment, ou bien jamais. Il est bien clair que si je m'intéresse à la relation de l'homme au monde, je fais abstraction de la relation de l'homme à Dieu, et à plus forte raison, de la relation entre Dieu et le monde, si d'ailleurs il ne se manifeste pas comme préférable de ne jamais s'embringuer dans cette affaire.

Si on renonce délibérément à l'ambition spéculative, on adopte le perspectivisme comme principe de réflexion sur la connaissance : il s'agit de clarifier, dans la mesure du possible, ce qui se montre dans une perspective, et de laisser toujours ouverte la possibilité de prendre en compte une autre perspective. Ceci revient à dire qu'une perspective n'est pas n'importe quoi : on y peut voir en effet ce qui s'y montre pour peu que l'on y fasse attention : on y peut recevoir ce qui est nécessaire pour vivre et pour penser, mais on ne peut s'y arrêter au point d'imaginer que toutes les questions y sont désormais résolues. Sans doute se donne-t-on une perspective sur les trois autres majeures, dictées par le triangle des relations entre Dieu, l'homme et le monde, mais cette perspective est à grande échelle, et ce qui s'y montre n'autorise nullement à penser que l'on est alors au clair avec ce qui se montre à plus petite échelle.

Or il y a bien un problème assez considérable en ce qui concerne la cohérence qui relie entre eux les trois contenus majeurs de la dogmatique traditionnelle. C'est en somme le problème de la perspective sur toutes les perspectives. Comment s'expliquer sur les connexions internes du dogme trinitaire et, par suite, comment décider de l'ordre de présentation du discours dogmatique ? Si donc on a admis la notion de perspective, et si l'on a reconnu qu'aucune n'est exhaustive par rapport aux voisines, alors il faut installer la notion d'ambiguïté : ce phénomène se montre ainsi de tel point de vue, assurément, mais il ne s'épuise pas dans cette manifestation : il a un ou deux autres aspects, auxquels on pourra s'arrêter quand on passera à une autre perspective. Supposons que l'on soit parvenu à se faire une idée, suffisante pour vivre et pour penser, de deux perspectives, par exemple celle de la Création et celle de l'Incarnation, et que l'on ait appris à passer de l'une à l'autre, aller-retour. Il faudrait alors se montrer extrêmement reconnaissant d'y être parvenu, si d'ailleurs on y est parvenu. Aurait-t-on encore une réserve d'énergie suffisante pour aborder la

perspective dans laquelle serait thématisée la présence du Saint-Esprit ? Dans les deux précédentes, on peut bien aller jusqu'à reconnaître l'ambiguïté de ce qui se donne à comprendre, qui en un sens montre, et en un autre se donne, mais il faudrait sans doute une prudence de serpent pour s'aventurer dans cette troisième perspective sans se mettre à y dire n'importe quoi et sans en venir à y bafouer ce qui se serait montré dans les deux premières.

4. Ouverture : l'humour en dogmatique

Et voici, pour terminer, la question vraiment difficile : Faut-il insérer des dessins humoristiques ou des caricatures dans les exposés dogmatiques ? Au peu que j'en sais, Ebeling ne le faisait pas, mais par de nombreux témoignages, et par ma propre expérience, il semble bien que Pierre Bühler en avait pris l'habitude. S'agissait-il chez lui d'une incongruité en quelque sorte accidentelle qui n'aurait pas à retenir notre attention, ou bien plutôt d'un commentaire métalinguistique que l'on aurait tort de prendre à la légère ?

Reprenons d'abord la citation ci-dessus : *Dans la théologie dogmatique, le théologien s'identifie à la cause de la théologie.* [17] Ainsi, dans le moment où il fait de la théologie, le théologien met entre parenthèses sa propre personne, en conformité avec la méthode de la phénoménologie husserlienne, pour s'adonner à l'élaboration ou à la répétition d'un discours dogmatique qui se voudrait satisfaisant, mais le piège dans lequel il pourrait tomber serait évidemment de croire qu'il se justifie par ce qu'il fait. Ce serait le piège de la solennité, le piège de la sacralisation du discours : Recueillez-vous, frères et sœurs, je vais vous donner accès à la Parole de Dieu. Recueillez-vous, frères et sœurs, c'est carrément moi qui la détiens. Or s'il est parfaitement vrai que le discours dogmatique est sérieux en ce sens qu'il vise à proposer à l'homme qui tâtonne dans le monde, à la femme aussi, d'ailleurs, les points de repère qui permettent de vivre et de penser, il ne l'est pas moins qu'il s'agit seulement d'un discours, complètement aberrant s'il ne renvoie pas à sa propre source. La dogmatique qui ne se donnerait pas elle-même à comprendre comme transmetteur de ce qui vient de la source serait comme la grenouille qui veut se faire aussi grosse que le bœuf : pourquoi ne pas faire le dessin ? On répète souvent dans la tradition luthérienne le fameux *simul peccator et justus.* Dans la foulée, il faudrait dire que le discours dogmatique est *simul* sérieux et pas sérieux, *simul* renvoi et à la source, et à l'existence, *simul* entreprise humaine dont il est pertinent de se distancer par le rire. Merci à Pierre Bühler de rappeler ainsi la nécessité de l'ouverture de la dogmatique à la possibilité de la distanciation humoristique.

[17] G. Ebeling, *Répondre de la foi, op. cit.*, p. 296.