NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

116 N° 6 1994

L'être de l'Alliance. Brève contribution au débat sur l'enjeu d'une philosophie première

Joseph DUPONCHEELE

p. 874 - 882

https://www.nrt.be/it/articoli/l-etre-de-l-alliance-breve-contribution-au-debat-sur-l-enjeu-d-une-philosophie-premiere-138

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

«L'être de l'Alliance» Brève contribution au débat sur l'enjeu d'une philosophie première

Réponses de l'auteur à quelques questions

Nous remercions d'abord bien sincèrement la *Nouvelle Revue Théologique* pour la recension très étudiée qu'elle a fait paraître sur notre livre: *L'être de l'Alliance*, paru aux *Éditions du Cerf* dans la collection *Cogitatio Fidei.* (*NRT*, 1994, 418-429).

Le Père Favraux, qui en fait l'analyse critique, a bien compris que notre livre proposait une «ontologie nouvelle centrée sur le caractère relationnel de l'être» (p. 418). Une telle ontologie métaphysique forme une totalité systématique. Elle est tout autre chose qu'une «philosophie de la relation»; philosophie nécessairement partielle, si la relation est entendue d'emblée comme «accident» de substances imparfaites ou comme cette catégorie de l'être qui, entre toutes, a le moins de réalité en elle. Nous voyons en effet dans la *relationnalité* une perfection de l'être en tant que tel, perfection ayant même valeur constitutive que la *substantialité* en l'être.

Le Père Favraux voit aussi que, sur cette base nouvelle, nous prétendons éclairer plus adéquatement les relations de l'homme et de la femme, ainsi que celles de Dieu et de l'homme. En effet selon la manière dont les humains conçoivent, selon sa nature normative, la relation de l'homme à la femme, ainsi ils se représentent la relation de Dieu à l'homme *mutatis mutandis*: dans les faits ce sont pour l'un (l'homme ou Dieu), privilèges réservés et domination sur l'autre; pour l'autre (la femme ou l'humanité), subordination, obéissance et soumission. La vérité et la générosité y trouvent-elles leur compte? Sans doute pas, car dans ce cas Dieu est utilisé comme un instrument pour justifier les conduites de domination de l'homme sur la femme. Il faut alors une autre intelligibilité de l'existence humaine masculine et féminine pour avoir une plus juste idée de Dieu et de sa conduite de Créateur. Nous repensons par là en termes nouveaux les rapports de la Raison et de la Foi et nous tentons de montrer sur le plan de la

réflexion, - non sur celui des institutions - la complémentarité du judaïsme et du christianisme en leurs originalités et authenticités respectives.

Enfin le Père Favraux comprend très bien que l'enjeu rationnel d'une telle nouveauté se noue *spéculativement* au niveau des questions de la «philosophie première». À ce niveau en effet, deux thèses s'opposent, touchant la nature de la «perfection» ultime de l'être en tant que tel: une conception de l'être (ancienne et donc... sociologiquement vénérable) *régie par l'idée de l'unité indivise, close sur elle-même en sa perfection, toute relation interpersonnelle entre consciences et libertés substantielles distinctes supposant une imperfection constitutive* et une conception (nouvelle et donc... inévitablement perçue comme irrévérentieuse) de l'être *régie par l'idée d'une unité relationnelle entre plusieurs selon un acte de communication d'être*. Par-delà les appréciations affectives dont elles peuvent être l'objet, ces deux conceptions sont entre elles selon une relation logique de contradiction stricte. De ces deux conceptions, prises au niveau du principe qui les commande dans leur totalité, l'une est donc nécessairement fausse et l'autre nécessairement vraie. Il faut choisir entre l'une et l'autre. Ce qui ne veut pas dire que chacune de leurs affirmations partielles soit sans exception fausse ou vraie, selon la vérité ou l'erreur de leur perspective générale. En fait les vérités partielles des anciennes conceptions unitaires sont intégrées dans une conception relationnelle et structurale de l'être, mais non l'inverse.

Le Père Favraux juge notre livre à partir des positions d'une ontologie indivisionnelle. C'est son choix et son droit le plus strict. Aussi s'attache-t-il à réfuter le caractère de perfection transcendantale (sens thomiste) et analogique de la relationnalité de l'être. Cette relationnalité, l'homme l'expérimente pourtant selon la modalité humaine qui lui est propre dans son existence spécifique interpersonnelle et il en peut exprimer l'intelligibilité ultime dans une analyse réflexive de méthode transcendantale (sens kantien).

Nous ne nous attarderons guère à relever les ambiguïtés d'interprétation et les déformations de notre pensée, ambiguïtés et inexactitudes inévitables en raison sans doute de la nouveauté de nos thèses, mais aussi par la nécessité de résumer en quelques lignes, dans une recension, des analyses longues et ardues, dont les significations exactes sont solidaires de l'ensemble du système. Le lecteur attentif de *L'être de l'Alliance* y remédiera lui-même tout en comprenant la difficulté qu'il y a à saisir correctement à

partir d'une conception unitaire de l'être les vérités qui n'apparaissent que dans une intelligence relationnelle du Réel. Nous répondrons seulement à quelques questions critiques que la recension nous pose et auxquelles nous n'avons pas le droit de nous dérober.

«Faut-il introduire une différence entre la constitution de l'autre par la subjectivité transcendantale et sa position effective dans l'être?» (p. 419). Question à problèmes multiples! Répondons-y sous différents aspects: il n'y a de conscience de soi et de conscience de l'autre qu'en un sujet réel et en une relation de conscience réelle à un autrui réel. La subjectivité relationnelle transcendantale n'est autre que le sujet réel en tant qu'il discerne et apprécie les nécessités qui s'actualisent en une position effective contingente. Ma conscience d'être ne fait pas que j'existe, mais je n'existe que comme conscience d'exister interpersonnellement. Je n'existerais pas sans être conscience d'exister ainsi, même si, en un discours réflexe, je n'en rends pas compte pour cause d'objectivisme.

La première explicitation littéraire de la conscience relationnelle transcendantale, en style mythique et en forme de récit, se lit au chapitre 2 de la Genèse. L'auteur antique fait dire à Adam (archétype de l'humain masculin), après avoir décrit Dieu bâtissant Ève (archétype de l'humain féminin) et la lui présentant: «*Celle-ci*, pour le coup, est os de mes os et chair de ma chair; *celle-ci* sera nommée *Isha*, parce que de (<son>: *variante du texte samaritain*) *Ish celle-ci* a été tirée.» Interprétons le texte sans en tronquer le sens.

Adam n'a pas «produit» Ève par un acte particulier procédant de son choix. Il reconnaît que tout son être est reçu de Dieu et qu'en tant que reçu de Dieu, il est aussi établi par Dieu comme don et communication de son être pour la femme. En un mouvement de réflexion transcendantale avant la lettre, Adam reconnaît sa relationnalité constitutive envers la femme et tous deux y adhèrent, assumant ainsi la responsabilité d'être ce que Dieu les fait être. Telle est la pensée de l'auteur biblique. Il pose ainsi le principe de l'éthique: agir notre être selon ses nécessités constitutives, c'est-à-dire exister en tous nos actes pour que l'autre soit pleinement ce qu'il a à être. C'est là la définition même de l'amour, d'un amour tel qu'en sa constitution même, antérieur à tout choix, il est déjà miséricorde et pardon de toute faute, avant même qu'elle ne soit commise. Il n'est pas mû en effet par un être existant préalablement et qui l'attirerait de l'extérieur. De vouloir absolu divin, il est source nécessaire de cet autre et ne peut pas ne

pas l'être pour l'existence et la perfection de cet autre. Mais ce qui en l'existence humaine n'est qu'obligation à faire et seulement simple devoir-être en consentement à son être, est en Dieu perfection absolue en actualité pure.

Comme sujet personnel, le «Je» est donc reconnaissance du «Visage de l'Autre», parce qu'en son être, non parce que c'est sa décision, mais parce que c'est le propre de l'être qui est sien, il est vouloir que l'Autre soit et qu'il soit pour un autre, leur Tiers. Et si je reconnais que l'Autre veut que je sois, j'ai reconnu l'Autre comme un «Je» pour lequel je suis «l'autre» et qui me veut «être pour un autre que moi» qui est son Tiers. Ce «Tiers» est un «tiers relatif ou en perspective», lorsque je rencontre l'autre seulement selon tel ou tel aspect particulier de l'existence humaine incarnée (commerce, éducation, secours, aides et collaborations multiples, économiques, sociales et religieuses entre les hommes); il est un «tiers absolu ou en intégralité» comme *personne nouvelle irréductible* selon l'ensemble des aspects de l'existence, lorsque je rencontre l'Autre et que je suis rencontré par lui en la plénitude de nos existences respectives, engageant ainsi l'acte créateur divin lui-même en une même structure de communication d'être: ce qui s'accomplit dans l'amour humain conjugal et familial, paternel, maternel et filial, lorsque ces modalités d'amour sont entendues en leur authenticité fondamentale et cela malgré les profanations, les trahisons et les meurtres dont elles peuvent être tristement le cadre. «C'est pourquoi l'homme s'attache à sa femme et ils seront vers une chair une». «Chair une» qui est l'enfant, comme le dit le grand commentateur juif Rachi de Troyes.

Dans les versets précédents l'auteur biblique nous avait fait comprendre qu'il n'était pas bon, au jugement de Dieu, que l'homme soit seul. En d'autres termes cela signifie que l'existence solitaire d'un être de conscience et de liberté, ayant reçu de Dieu le «souffle de vie» est une absurdité, un «mal être». Une existence solitaire est «mauvaise», autrement dit une impossibilité ontologique. Il avait également montré que l'homme ne pouvait sortir de ce «mal être», de ce «vivre malsain dans la solitude» par une hypothétique familiarité avec l'animal. La raison en était simple: les animaux et *a fortiori* les choses matérielles, c'est-à-dire tous les objets non humains n'avaient pas reçu de «souffle divin», ou plutôt ne pourraient jamais le recevoir de la substance d'Adam lui-même. Et s'ils reçoivent un nom de la part de l'homme, ils ne participent pas de la réserve de souffle que Dieu mit en Adam pour tous ses actes. Le don initial du souffle, Dieu le fit passer

tout entier en Ève, et d'eux, il passe tout entier en leurs enfants sans qu'aucun des parents n'en soit dépossédé.

En quelques versets l'auteur biblique se détache d'une conception de l'homme selon une philosophie de l'objet. Il s'affranchit de la conception d'un homme qui pourrait se reconnaître pleinement comme homme dans sa relation au non-humain seulement ou qui accorderait à la relation à la chose matérielle la même valeur qu'à la relation à une autre personne. Il accède d'emblée à une philosophie du sujet, de la personne et même de la personne perçue comme être relationnel. L'avance prise ce jour-là par la pensée rationnelle biblique selon un symbolisme intuitif et narratif sur la pensée grecque, pourtant plus technique, persiste encore aujourd'hui. La théologie chrétienne s'est ligotée par cette insuffisance grecque et chosiste, tandis qu'elle maintient sous un statut de «mystère» l'intelligibilité éclatante de la relationnalité biblique, dont Jésus manifeste le fondement qu'elle a en Dieu même.

La communication d'être, *simple et première*, celle de l'Un à l'Autre, en son effectivité est, en Dieu même, celle du Père, et dans la création elle est la prérogative exclusive de Dieu. L'homme y adhère, consentant à son être. Il l'actualise comme accomplissement de son être. Aussi lorsqu'en sujet il rencontre l'Autre en son être aussi, il ne peut en initiative propre que vouloir avec lui, en communication d'être *conjointe et seconde*, le Tiers. Pour l'homme et la femme, elle consiste, par le vouloir conjugal d'être soi pour le bonheur de l'autre, dans le don de la vie selon toute la durée de leur existence. Paternité et maternité, impliquées dans la conjugalité, s'étendent sur toute la vie et même au-delà et ne se confinent pas dans l'acte de fécondation qui n'en est que le départ. Dans l'ordre de la divinisation par-delà l'histoire et qui est celui du salut de l'homme en Christ, c'est aussi en acte de paternité divine du Père et de maternité de la Parole que nous sommes engendrés en divinisation réelle, selon toute l'humanité, accueillis par l'Esprit. Celui-ci n'est pas l'aboutissement d'une théogonie, mais le Tiers éternel, en qui notre salut s'accomplit comme perfection éthique à la mesure même de la sainteté de Dieu. Ce serait incohérence pure de penser que l'Esprit Saint puisse être le produit de Dieu et de l'humanité divinisée. En lui, personne éternelle en la relationnalité divine, nous participons à son retour d'amour vers le Père et sa Parole, de même que dans une famille, l'amour du fils (ou de la fille) revient sous l'action de chaque conjoint parent vers l'autre parent conjoint.

Cette circumincession en Dieu et entre Dieu et sa création, selon une structure ternaire d'alliance et de promesse, découle de la communication de l'être et de sa reconnaissance. L'Esprit, procédant du Verbe et du Père conjointement, est, par l'un et par l'autre, orienté selon tout son être personnel divin vers l'un et l'autre, le Verbe «conduisant» l'Esprit vers le Père et le Père le «tournant» vers le Verbe, toujours selon ce même principe de la communication de l'être qu'on ne peut vouloir l'Autre que comme vouloir qu'il soit aussi pour l'autre de lui-même. Et ainsi, également l'Esprit se reçoit du Père et du Verbe voulant que le Père soit pour le Verbe et le Verbe pour le Père. Le Père et le Verbe sont ainsi l'un pour l'autre, comme tiers de chacun, par la médiation de l'Esprit.

L'amour est *par constitution constituante*, selon une intelligence symbolique et analogique, conjugal paternel et maternel (ce qui fonde le mariage) et filial (ce qui donne sens au célibat pour exprimer la valeur absolue de la filialité «en image» de l'Esprit). Ici aussi il convient de comprendre la complémentarité entre parentalité et filialité, mariage et célibat et de ne pas dévaloriser l'un pour glorifier l'autre). *Par dérivation constituée*, l'amour en l'humanité est aussi «fraternel». Comme fraternel il traduit en ce cas la positivité liée à la finitude humaine qui affecte la relationnalité ternaire en l'existence humaine, tout comme l'universalité de la conscience traduit la finitude de son intentionnalité vers l'autre. Cela nous conduit à un autre groupe de questions.

Y a-t-il deux pouvoirs ou activités universalisantes de la conscience? Réponse: non, il n'y en a qu'une et ainsi notre relationnalité n'est pas liée à notre «relativité». Il n'y a qu'une seule «universalité» de la conscience, mais dans notre argumentation pour établir la valeur transcendantale de la relationnalité, nous avons procédé en deux étapes. D'abord pour montrer que l'universalité de nos concepts ne résulte pas d'une activité d'abstraction, ce qui reviendrait à confondre universalité (propriété invariante) et généralité (propriété variable de nos concepts), mais une propriété de l'acte humain d'être conscient imprimant son sceau à ce dont il est conscient. À ce niveau l'universalité révèle bien une relationnalité en l'existence humaine, mais sans que son statut ontologique soit établi. À ce stade en effet nous n'avons pas encore posé la question de ce qui constitue l'aspect de perfection impliqué dans l'universalité et ce qui relève de son imperfection. Ensuite nous montrons que cette universalisation n'est autre que notre relationnalité en tant qu'elle est affectée d'indéfinitude, c'est-à-dire d'imperfection ontologique constitutive de l'*essentia*

humana. Ce qui est universalisé, c'est l'interpersonnalité ternaire de la conscience en la multitude des familles humaines. Sans la relationnalité comme aspect de perfection de la conscience en tant qu'être, il n'y aurait pas d'universalité. En effet quelle perfection ontologique serait alors «universalisée» en raison de son degré d'être limité? L'universalité est donc une perfection mixte. L'aspect d'imperfection est donné dans l'indéfinitude pure, l'aspect de perfection c'est la relationnalité en son actualité. La relationnalité relève de l'*esse*, l'universalité relève de la synthèse de l'*esse* et de l'*essentia humana*. S'il est une thèse thomiste bien judicieuse, c'est celle de l'analogie de l'être. Loin de la récuser ou encore de la détacher de la *via eminentiae*, nous l'étendons de la substantialité de l'être à sa relationnalité. Il est bien évident qu'on ne saisit pas la perfection de la relationnalité en Dieu en se contentant de réduire le dénombrement indéfini à l'unité schématique de la structure ternaire initiale. Voilà pourquoi aussi l'unité de Dieu, celle de son être Un d'une parfaite unité relationnelle entre trois, ne peut être comprise comme une unité par réduction d'une dualité, ni comme élément d'engendrement du nombre dans le plan de l'universalisation et la sommation de sa répétition.

Enfin il n'y a pas d'intelligibilité de l'*esse* qui ne comporte l'intelligence de la négation, donc de la distinction d'êtres dans l'être et donc de la relationnalité. Vient ensuite la compréhension de la nature de l'unité de l'être. C'est ici que s'inscrit notre question du statut ontologique de la relation par rapport à l'unité indivise. Que dire de l'être si l'on s'arrêtait au *primo cadit in intellectu ens*? Répéter indéfiniment: ens, ens, ens...? Ce serait s'enfermer dans l'aspect d'imperfection de l'universalité. Et qu'est-ce qui permettrait de conclure, à propos de cette première «tombée» de l'*ens* dans l'intelligence, qu'elle exprime la perfection comme telle de l'être en tous ses aspects? Est-ce le fait qu'elle est *première* dans la discursivité seulement d'une explicitation *réflexe*, alors qu'elle est *in uno* liée à la relationnalité dans une intuition *réflexive* de l'être, en l'acte même de conscience? Thomas d'Aquin fait d'ailleurs un inventaire *discursif* plus complet de cette intuition, en variant d'ailleurs - mais c'est sans importance, puisqu'on ne peut conclure d'une telle suite discursive à un ordre de dignité ontologique» sur le dénombrement de ses moments discursifs. *Ita quod primo cadit in intellectu ens; secundo, quod hoc ens non est illud ens, et sic secundo apprehendimus divisionem; tertio unum; quarto multitudinem.* (*S. Th.* I^a, q.11, a.2, ad 4 *in fine*) ou encore «*Primum enim quod in intellectum cadit, est ens; secundum vero est negatio entis; ex his duobus*

sequitur tertio intellectus divisionis (ex hoc enim quod aliquid intelligitur ens et intelligitur non esse hoc ens, sequitur in intellectu quod sit divisum ab eo); quarto autem sequitur in intellectu ratio unius... (Pot. q.9, a.7, ad 15, *in fine*). En fait, l'intuition de la négation dans l'être est perçue dans la relation du sujet à son altérité (objectivement subjective) dans leur unité ontologique relationnelle.

En termes d'existentialité transcendantale, touchant le statut de perfection simple de la relationnalité, la question revient à propos de Dieu même. Quelles sont en Dieu même les conditions de possibilité qui lui permettent de créer? Et si l'on pense que Dieu se révèle, quelles sont les conditions de possibilité en l'idée que nous avons ainsi de Dieu pour qu'il puisse être pensé comme se révélant? Et la question est encore plus pressante, si effectivement il y a de la part de Dieu révélation personnelle transcendante. On ne peut échapper à ces questions. On peut refuser d'y répondre. On ne peut se contenter d'y répondre en prétextant une vertu de toute-puissance à réaliser tous ses projets. Cela relèverait d'un empirisme religieux anthropomorphique. En recourant à l'outil intellectuel de l'aristotélisme et à l'idée d'un Dieu «Pensée de sa pensée et volonté de sa volonté», c'est-à-dire à l'idée d'un Dieu clos sur lui-même en une unité indivise, on est définitivement bloqué. Il appartient à la pensée philosophique de demain de faire sauter ce verrou qui empêche l'homme de se comprendre dans sa spiritualité relationnelle, fondement de toute éthique de la générosité, verrou qui nous interdit aussi de comprendre la véritable nature de l'amour de Dieu pour nous.

Si Dieu crée l'homme et la femme en alliance l'un avec l'autre avec promesse et devoir du Tiers; s'il inaugure ainsi avec eux comme Créateur une relation d'alliance en faveur de ce Tiers, s'il leur donne ainsi de se comprendre en relation d'alliance avec Lui et de croire en lui pour leur avenir, comme le fit Israël; s'il se révèle en une relation d'alliance encore avec eux, pour leur révéler en Jésus l'absolu de l'avenir de toute l'humanité, c'est parce qu'en lui-même il est Être en Alliance. Aussi son unique et nécessaire projet ne peut être que de nous introduire tous sans exception, par initiative absolue et souveraine, en cette Alliance même, la sienne propre. Tel est notre Salut dès avant toute création. Telle est notre sanctification dès avant tout consentement ou refus. Car Dieu est absolue générosité [illegible] communication d'être, c'est-à-dire Amour uniquement, sans arbitraire, ni sélection, ni rejet d'aucun. Miséricorde absolue et originelle. Créés à son

image, nous ne pouvons lui répondre que par un amour semblable.

F-33370 Loupes
Route du Pout

Joseph DUPONCHEELE