

Franz Sagemüller

La théologie de la croix comme
Interprétation non religieuse des
termes bibliques : Luther, Kant,
Bonhoeffer et le terme de la religion
= Teologia krzyża jako niereligijna
interpretacja biblijnych terminów :
Luter, Kant, Bonhoeffer i pojęcie
religii

Humanistyka i Przyrodoznawstwo 17, 303-308

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Franz Sagemüller

Contribution au congrès de la SEKLF 2011
Luxembourg

**LA THÉOLOGIE DE LA CROIX COMME
INTERPRÉTATION NON RELIGIEUSE DES TERMES
BIBLIQUES: LUTHER, KANT, BONHOEFFER
ET LE TERME DE LA RELIGION***

**Teologia krzyża jako niereligijna interpretacja
biblijnych terminów: Luter, Kant, Bonhoeffer
i pojęcie religii**

**Theology of the Cross as non Religious Interpretation
of Biblic Terms: Luther, Kant, Bonhoeffer
and the Term of the Religion**

Słowa kluczowe: teologia krzyża, teologia chwały, transcendentna apercpcja, immanentna antycypacja, Luter, Kant, Bonhoeffer.

Key words: theology of the cross, theology of the glory, transcendent apperception, immanent anticipation, Luther, Kant, Bonhoeffer.

Streszczenie

Powołując się na M. Lutra, I. Kanta, D. Bonhoeffera, autor podejmuje śmiałą próbę niereligijnej interpretacji terminów biblijnych.

Abstract

Referring to M. Luther, I. Kant and D. Bonhoeffer, the author undertakes a bald attempt of non religious interpretation of biblical terms.

Dans la foulée de mes exposés aux congrès récents de l'ASPLF et de la SEKLF, il convient d'abord ici de traiter l'écart infini entre les intentions opposées de l'anticipation immanente et de l'aperception transcendante en raison du métabolisme intelligible entre le substrat étendu (la matière) et son attribut

* Tekst niniejszy stanowił podstawę wystąpienia Franza Sagemüllera podczas konferencji SEKLF 2011 w Luksemburgu.

inétendu (la nature), c'est-à-dire entre les intentions du système intelligible de vaisseaux et sa nourriture intelligible. Car il s'agit en cela de l'émancipation explicative des deux intentions (vertus) existentielles par une introspection du système vasculaire originel, où l'opposition entre l'interne et l'externe du mur vasculaire se transforme alors en opposition intelligible entre les intentions de l'immanence ontologique (du passé vers le futur) et de la transcendance analogique (de l'avenir vers le passé), où le mur vasculaire se réduit au point de présence inétendu comme lieu de rencontre entre les deux intentions opposées. C'est dans un tel sens (et d'après *Kant*) que l'espace et le temps se présentent, d'une part, comme simultanéité idéale de tels points dans les «formes» (c'est-à-dire dans l'immanence idéale), d'une «intuition» même, qui, d'autre part, doit cependant rester dans sa transcendance omniprésente et de telle manière au-delà de «l'idéalité des formes de l'intuition», où tout idéalisme doit se restreindre à une telle idéalité immanente comme vanité idéale des moyens de la représentation d'un sujet non molesté. En cela, le substrat «matière» comme le «mobile dans l'espace» (*Kant*) se présente dans une superposition des champs de substance (densité) et d'énergie (vitesse) avec sa pénétrabilité (simultanéité) mutuelle et ainsi avec la déformation réciproque de leur symétrie originelle, ce qui se révèle comme fil conducteur pour une explication cinétique de l'origine continuuel dans les structures cosmologiques élémentaires (à l'inverse d'une discontinuité par principe à l'égard des limites corporelles de quelques prétendus «corpuscules élémentaires» tel un reliquat schématique du mur vasculaire).

Sur ces entrefaites, il convient d'interpréter l'idéalité immanent du substrat par un terme *luthérien* comme «néant» ou «vanité» d'après sa «théologie de la croix» lors de sa «dispute de Heidelberg» au couvent des *augustins* en printemps 1518, où il se réfère à l'*Aristote* scolastique en le critiquant (in thèse 28) sous ce rapport général qu'il manquait à son devoir d'avoir la conscience d'une telle vanité, à l'inverse de la «théologie de la croix» avec son sacerdoce général d'une exclusion (d'un «néant») de toute médiation sacerdotale, c'est-à-dire de l'exclusion d'une «théologie de la gloire» par une telle médiation. C'est dans une perspective générale telle, que les moyens de la représentation se révèlent comme le rien du représenté et qu'ils s'expliquent mutuellement par ce «rien voisin», d'abord par l'immanence idéale et déductive dans l'ensemble de l'idéalité d'espace et de temps, d'une part, avec l'idéalité de substance et d'énergie, de l'autre. Il s'agit en fait de la prétention par une telle immanence idéale, la «matière», de survivre dans une immanence analogiquement pratique, c'est-à-dire dans la «nature» comme sa nourriture intelligible. Interprété par la célèbre scène biblique (selon *Luc 10.38*) qu'il s'agisse de la prétention de *Marthe* (en suivant la *via negationis*) en face du *Seigneur* (*via affirmativa*) de dire à sa plus jeune sœur *Marie* (*via eminentiae*) de lui aider, où alors les *viae* des sœurs signifient l'immanence théorique et sa pratique immanente comme dépendance mutuelle

de survivre ou de mourir, pour ainsi dire comme ensemble de la condition humaine sous la croix. C'est ici que la «théologie de la croix» luthérienne se situe dans sa relation de croyance tel un néant idéaliste en face («*coram*») de l'intention inverse d'une transcendance non idéaliste, où dès lors toute «aide» positiviste entre la théorie et sa pratique, c'est-à-dire entre la doctrine et son exégèse (interprétation), touche déjà la relation «*coram*» entre les intentions opposées. Ici, la direction des intentions se définit par la relation entre le père et le fils, soit par l'écoulement temporel de la succession catégorique du fils au père, soit dans le sens inverse comme naissance du fils comme le verbe venant du père du côté de l'avenir non catégorique en allant vers le passé, où le fils, qui est «devenu homme» jusqu'à l'abandon de la croix, représente aussi bien l'écart infini idéaliste entre les *viae* de l'immanence doctrinale et exégétique, d'une part, qu'également le «*coram*» de sa résurrection du côté de l'avenir transcendant, c'est-à-dire représente la *via affirmativa* d'une promesse non catégorique (et donc non idéaliste), de l'autre.

D'où le sacerdoce général de la «théologie de la croix» signifie une introspection radicale par la croyance dans sa relation «*coram*», pour ainsi dire comme ses lumières authentiques entre science et conscience – à l'inverse de la relation fabriquée par un idéalisme correspondant comme fatalité de toutes les lumières fabriquées dans l'histoire auparavant et après coup, c'est-à-dire à l'inverse d'une théologie correspondante de la gloire fabriquée. C'est ici qu'intervient le grand *Dietrich Bonhoeffer* dans sa lettre du 8.6.1944 à *E.Bethge*, (qu'il a dû faire sortir en contrebande hors de sa prison), où il se réfère bien à l'idée de *Karl Barth* d'une «interprétation non religieuse des termes théologiques», mais regrette que «*Barth* en cela n'ait pas produit de perspectives concrètes, ni dans la dogmatique, ni dans l'éthique [...] et c'est pourquoi sa théologie de la révélation devient positiviste, «positivisme de la révélation», comme je m'exprimais». Il s'agit ici, pour ainsi dire, des dernières volontés de *Bonhoeffer* à l'égard général du terme de la religion comme théologie de la gloire fabriquée et d'ouvrir de perspectives concrètes pour son exclusion aussi générale d'après la théologie de la croix luthérienne, d'où s'expliquent mutuellement les termes bibliques, théologiques et philosophiques, afin d'éviter de cette manière la barrière usuelle positiviste entre les disciplines correspondantes. C'était d'ailleurs *Bonhoeffer* lui-même qui avait ouvert tout seulement la perspective la plus vaste dans cet ordre d'idées, aussi bien dans sa thèse de doctorat *Sanctorum Communio* (en 1930) que dans celle de son habilitation *Akt und Sein* (en 1931), achevées à l'âge de 22 et de 24 ans respectivement, où il s'agit d'abord et avant tout de sa conception œcuménique visionnaire d'une «l'église comme unité d'acte et d'être» (*Akt und Sein*; chapitre B.3), c'est-à-dire par égard pour notre contexte: d'une unité de la relation «*coram*» entre l'acte transcendant et l'être immanent dans la coordination du verbe comme *Sanctorum Communio* de l'église œcuménique.

Il s'agit ici de l'écart infini entre les deux intentions opposées d'une «pure» anticipation comme idéalisme de la vanité idéale d'une «pure» possibilité, d'une part, et d'une aussi «pure» aperception comme révélation non idéaliste, de l'autre, où la purification même entre elles signifie d'abord l'exclusion de tout positivisme dans la déduction du possible, pour ainsi dire comme sobriété de la croix immanente en face, «*coram*», de l'intention inverse comme exaltation de la sainte croix dans le don de ses termes transcendants, tels que l'amour, la liberté, la vérité, la bonté ou la beauté évangéliques. En cela, tout «positivisme de la révélation» en tant que religion signifie pour *Bonhoeffer* le symptôme d'une carence réactionnaire – et c'est-à-dire déjà aussi le symptôme d'un manque de sobriété, qui ne peut jamais être rattrapé par une ivresse pieuse – si pieuse qu'elle soit. C'est avant tout dans ce sens qu'il faut récapituler le manque réactionnaire de sobriété, qui inspire les commencements déductifs aussi bien chez *Platon* que chez *Aristote*, afin d'expliquer ainsi la fatalité qui se cache sous le terme religion. Le commencement *platonicien* ne veut ou ne sait pas se restreindre à une idéalité immanente, c'est-à-dire, à la vanité idéale d'une pure possibilité comme substrat dépouillé d'attributs positivistes des choses, car il a déjà «redoublé le monde» de telles choses, pour ne se référer qu'à la célèbre objection d'*Aristote*, qui commence alors pour sa part avec un substrat incomplet, à savoir avec son «moteur immobile» aussi célèbre, et qui par là se retrouve en soi également dans un positivisme par principe, où il ne s'agit plus, dans les deux cas, seulement d'une faute d'inattention ou d'hypocrisie, mais plutôt d'une attitude profondément enracinée comme religion. C'est ici qu'intervient la grammaire d'une interprétation non religieuse, afin de sauver l'immanence sobre, aussi bien entre l'archétype ontologique et son image analogique qu'entre la cause interne et son effet externe, c'est-à-dire pour en exclure tout redoublement ou rupture dans son contexte explicatif. Dans un tel sens intégral, la définition *kantienne* de la matière plutôt sobre comme le «mobile dans l'espace» implique déjà l'idéalité explicative des structures élémentaires de substance et d'énergie par leur superposition et déformation mutuelle, c'est-à-dire, implique également déjà l'immanence aussi bien entre l'archétype théorique et son image pratique qu'entre la cause et son effet cinétique.

C'est ainsi que se déduit, d'une part, la réformation non religieuse du terme de la «loi» *platonicienne* comme réduction idéaliste à une pure possibilité par l'exclusion des attributs positivistes et du «redoublement du monde» et, de l'autre, l'explication non religieuse du terme de la «substance» *aristotélicienne* comme part d'une cohésion avec le terme de l'énergie dans la superposition des champs de densité et de mobilité interne dans l'espace, afin d'exclure de la sorte tout «raccourcissement mythologique du monde» et de sauver alors à tout prix l'immanence et l'idéalité du substrat comme un commencement non positiviste de la science. Ainsi, la grammaire correspondante se présente, d'une part, com-

me le substrat «logiquement» étendu et, de l'autre, comme son attribut «analogiquement» inétendu, c'est-à-dire, se divisant en les deux catégories uniquement encore demeurées de reste, d'une part, de la matière comme vaisseau intelligible de l'anticipation et, de l'autre, de la nature comme nourriture intelligible de l'aperception. Cela correspond d'ailleurs à l'unique opposition infinie entre les intentions catégorielles et aussi à la précision indéfinie parmi les coordinations possibles entre l'étendu et l'inétendu logiques qui, pour le dire d'un point de vue non religieuse, correspond à la concurrence infinie entre les deux vertus catégoriques en face de l'avenir non catégorique, par où est venu le *vieil homme Adam*, et avec cela le *Christ* comme le *nouvel Adam*, par sa chute en deçà de l'immanence du péché originel avec son abandon de l'écart infini entre les vertus catégoriques de la croix, tel pour ainsi dire le bouc émissaire de l'intégrité du non catégorique, c'est-à-dire comme l'*agnus dei*, en contraste avec tous les boucs émissaires du fait des fautes de catégories positivistes et de ses refoulements religieuses.

C'est dans une telle perspective, aussi intégrale que minutieuse, qu'une erreur de catégories se présente, d'une part, toujours comme un refoulement immanent de l'écart infini de l'*analogia entis* entre l'archétype théorique de la *via negationis* et son image pratique de la *via eminentiae* et signifie également, par ailleurs, chaque fois le refoulement de la différence infinie transcendante de l'*analogia relationis* (d'après *Bonhoeffer*), c'est-à-dire de la relation «*coram*» de la croyance (ou aussi de la *via affirmativa*) entre l'immanence catégorique et la transcendance non catégorique. Car il s'agit finalement ici de la relation divergente, entre l'être pur et l'acte pur, de la coordination du métabolisme intelligible, où l'intention idéaliste de l'absolu comme possibilité pure du vaisseau intelligible se trouve en confrontation avec l'intention inverse de son absolution comme réalité pure de la nourriture intelligible. Il s'agit finalement ici pour ainsi dire de l'intention immanente des termes vasculaires catégoriques de l'*analogia entis* contre l'intention transcendante des termes de la nourriture non catégorique de l'*analogia relationis*, où le point de présence signifie pour les deux intentions chaque fois le début ou la fin de leur assimilation intelligible comme l'avenir, respectivement signifie le début ou la fin de leur dissimilation intelligible comme le passé. C'est ainsi qu'il s'agit aussi déjà du point décisif pour une grammaire de l'exclusion de l'usage transcendant des termes immanents et de l'exclusion de l'usage immanent des termes transcendants, où le même point se trouve revendiqué par les deux intentions opposées, chaque fois comme «point de vue» immanent ou transcendant.

À l'inverse, la conception *kantienne* d'une «religion idéale», lorsqu'elle se détermine seulement par la «simple raison» dans une «volonté bonne», provoque l'illusion de neutralité ou de tolérance communes, ne signifie cependant dans notre contexte qu'un refoulement positiviste aussi «idéaliste» que commun, pu-

isqu'une anticipation par la «simple raison» dans la «volonté bonne» *kantienne* implique déjà l'usage immanent des termes transcendants du bon et de la raison, c'est-à-dire implique chaque fois le refoulement de son aperception transcendante. À ce titre, il convient de constater qu'il s'agit toujours de la même et vieille confrontation *luthérienne* entre la théologie de la croix et la théologie de la gloire, c'est-à-dire entre la justification par le cadeau de la foi sans mérites, d'une part, et la hypocrisie de l'œuvre méritoire liée à la propre «bonne» action, de l'autre, où le terme *kantien* du «mauvais radical» semble représenter une chose étrange et dramatique – ce qui serait sans doute un peu trop de la gloire – mais ne représente cependant en vérité que la propre banalité misérable d'un idéalisme religieux, qui manque par principe déjà à une originalité radicale et qui sait alors se tromper toujours sur sa situation réactionnaire de l'Antéchrist pharisaïque.

Bien compris, il s'agit ici de la source générale pour la contamination positiviste des termes *kantiens* et de la considération nécessaire du terme correspondant de théologie, en particulier la réfutation *kantienne* des preuves de l'existence de dieu au profit du dieu moraliste. Où d'abord déjà l'intention de l'immanence du terme «preuve» ne sait jamais correspondre à l'intention inverse de la transcendence des termes de l'«existence» et de «dieu», par où aussi bien une telle preuve, d'une part, que sa réfutation, de l'autre, se révèle ici comme la même banalité présomptueuse du positivisme religieux, à l'occasion de quoi d'ailleurs le «comme si» du «faire semblant» à l'égard de l'idéalisme moral *kantien* doit s'encanailler avec une hypocrisie commune par principe, c'est-à-dire avec l'*analogia entis* religieuse, qui se cache ordinairement aussi sous les diverses confessions philosophiques.

C'est ici qu'intervient définitivement l'*analogia relationis* de l'interprétation non religieuse des termes bibliques, afin de sauver inversement l'intention pure des termes transcendants comme nourriture non catégorique, respectivement comme Cène de la communion évangélique, où les termes transcendants de l'existence et de la réalité se rapportent, sans aucune restriction d'un «comme si», à la relation «*coram*» entre l'acte pure et l'être pur de la coordination du verbe divin, car en cela s'exprime la vérité des paroles de consécration d'après *Matthieu* 26,26 : «Prenez, mangez, ceci est mon corps.»

Bibliographie

- Sagemüller F., *Geburt und Vermächtnis universalen Sprachlichkeit*, Bockhorn 1995.
A Deduction of the Systematic Notion of Matter, supplément I.
L'idée de l'un et son jeu de langage (8 conférences et résumés aux congrès de l'ASPLF : Paris 1996, Québec 1998, Bologne 2000, Nice 2002, Nantes 2004, Budapest 2006, Venise 2010; et, en outre, aux congrès de la SEKLF: Québec 2007, Lyon 2009), supplément II.