

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 44 (1994)
Heft: 2

Artikel: Science et foi : l'apport de l'herméneutique
Autor: Bühler, Pierre
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381516>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 17.11.2024

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

SCIENCE ET FOI: L'APPORT DE L'HERMÉNEUTIQUE¹

PIERRE BÜHLER

Résumé

S'inspirant de travaux menés à l'Institut de recherches herméneutiques et systématiques de Neuchâtel, l'article esquisse quelques implications résultant d'une approche herméneutique du dialogue entre science et foi. Partant de l'extension du phénomène de l'interprétation, il réfléchit aux conditions du travail interdisciplinaire et à l'accent interactionnel qui en résulte. Il aborde ensuite la question d'un tiers d'ancrage pour science et foi, ce qui le conduit à une réflexion sur la dialectique entre Ecriture et expérience.

Dans le concert des «contributions suisses au dialogue entre la théologie et les sciences de la nature», les réflexions qui suivent ont pour but d'introduire une voix neuchâteloise. En effet, depuis quelques années, l'Institut de recherches herméneutiques et systématiques (IRHS) de l'Université de Neuchâtel s'est donné un programme de recherche intitulé «Science, raison et foi». Dans ce cadre, il a publié un ouvrage collectif intitulé *Science et foi font système. Une approche herméneutique*². Dans ce qui suit, je m'inspirerai en partie d'éléments appartenant à cette première synthèse de nos travaux. Mais je ne m'en tiendrai pas à une simple présentation de ce livre; dans le souci de poursuivre nos travaux, je procéderai en même temps à une évaluation critique, notamment sur le plan méthodologique.

Comme mon titre l'indique, l'attention se portera sur la spécificité de notre approche du dialogue entre science et foi, à savoir l'accent *herméneutique*. Ma tâche sera donc d'esquisser quelques-unes des implications résultant, pour notre travail, de cette option fondamentale.

¹ Texte remanié d'un exposé présenté à Genève le 13 novembre 1993, lors du colloque de la Société suisse de théologie et du groupe «Interface» de l'Université de Genève, sur les «Contributions suisses au dialogue entre la théologie et les sciences de la nature». Une traduction allemande paraîtra dans la *Theologische Zeitschrift* de Bâle (en juin 1994).

² Paru aux Ed. Labor et Fides, Genève, 1992 (P. BÜHLER/C. KARAKASH éd.).

1. Extension du phénomène de l'interprétation

Opter pour une approche herméneutique du «dialogue entre la théologie et les sciences de la nature», c'est s'exposer d'emblée à une objection. En effet, depuis les travaux de Wilhelm Dilthey, à la fin du siècle passé, il est devenu assez courant de définir l'herméneutique comme la méthodologie des sciences de l'esprit, conçues en opposition aux sciences de la nature. Dans cette optique, l'herméneutique, en tant que théorie de la compréhension et de l'interprétation, opère toujours en lien avec les manifestations historiques, uniques et contingentes, jamais généralisables, de l'esprit humain, alors que les sciences de la nature, par leur démarche explicative, visent à établir des lois générales. Ainsi, pendant très longtemps, la tâche de l'interprétation a été confinée aux sciences humaines, comme l'histoire, la jurisprudence, la psychologie, la philologie, la critique littéraire, l'histoire de l'art, etc. Elle a été considérée, par contre, comme étrangère au domaine des sciences de la nature.

Or depuis quelques décennies, des données nouvelles sont apparues, et cela dans deux sens au moins :

- Les sciences humaines ont connu une évolution qui les a conduites à se développer progressivement selon le modèle des sciences de la nature : la psychologie a eu tendance à adopter des schémas d'explication de type «naturaliste»; la psychanalyse s'est élaborée dans ses conséquences métapsychologiques comme une théorie de l'*appareil* psychique; la linguistique s'est attachée à *expliquer* la production des textes par des mécanismes de type causaliste; etc. Ces sciences humaines, qui s'étaient ainsi inspirées d'un principe d'explication, sont aujourd'hui en train de revenir à une réflexion fondamentale sur les conditions de l'interprétation et de la compréhension des phénomènes humains par les acteurs et les destinataires de la connaissance. A titre d'exemple, on citera l'ouvrage récent du sémioticien italien Umberto Eco sur *I limiti dell'interpretazione* ³.
- De même, dans les sciences de la nature, les chercheurs ont réalisé peu à peu les limites du principe d'explication et de l'objectivité pure, se découvrant de plus en plus confrontés au problème de l'interprétation. L'exemple le plus marquant et le plus connu est probablement celui de la physique quantique : l'observateur interfère avec le réel qu'il interroge. Les mesures introduisent des perturbations qui font que le réel se trouve désormais «voilé», pour parler comme B. d'Espagnat⁴. L'accès au réel ultime, au réel en soi est impossible; son investigation relève d'un travail

³ *Les limites de l'interprétation*, traduction française par M. Bouzaher, Paris, Grasset, 1992.

⁴ Cf. B. D'ESPAGNAT, *Une incertaine réalité. Le monde quantique, la connaissance et la durée*, Paris, Gauthier-Villars, 1985; du même auteur: *A la recherche du réel. Le regard d'un physicien*, Paris, Gauthier-Villars, 2^e éd., 1981.

d'interprétation. Le déplacement vers une démarche interprétative plutôt qu'explicative se manifeste également dans d'autres disciplines, en particulier dans les sciences cognitives⁵. Il n'est pas rare, à l'heure actuelle, de voir apparaître le thème herméneutique dans de nombreux travaux épistémologiques issus des sciences de la nature.

Ces deux tendances, brièvement esquissées⁶, marquent une extension du phénomène de l'interprétation: cette dernière devient progressivement une donnée importante et inévitable de tout travail scientifique. Dans ce sens, nous pourrions dire que nous assistons aujourd'hui à une concentration herméneutique du problème épistémologique, qui traverse toutes les disciplines. Cela ne consacre pas un aboutissement, mais bien plutôt l'ouverture d'un champ nouveau, de nouvelles problématiques. La pluralité des types d'interprétation fait du problème de l'interprétation un défi interdisciplinaire. Relever ce défi exige un effort de clarification, de typologie et d'évaluation critique des différents modèles d'interprétation en cours dans les différentes disciplines.

2. Jeux ouverts d'interdisciplinarité

L'accent herméneutique institue une perspective ouverte d'interdisciplinarité. Dès le début, l'équipe de l'IRHS a été constituée de manière résolument pluridisciplinaire: elle comprend des théologiens, des philosophes et, selon le thème abordé, des linguistes, des philologues, des biologistes, des physiciens, des médecins, etc. Nous n'avons pas choisi un partenaire prioritaire, à la différence du groupe «Interface», qui a privilégié le dialogue entre théologiens et physiciens. Pour nous, les jeux de l'interdisciplinarité sont plus ouverts. Pour donner un exemple, j'aimerais mentionner que dans notre réflexion sur la notion d'expérience, nous nous sommes trouvés confrontés à des présupposés fortement métaphysiques chez nos partenaires des sciences naturelles. Nous avons alors décidé de faire intervenir des médecins, ce qui était inattendu au départ. Leur apport beaucoup plus existentiel («comment aborder le patient dans son expérience de la souffrance?») nous a permis de clarifier les conditions de l'interprétation de l'expérience. Il a résulté de ce moment de travail une réflexion du cancérologue B. Hoerni, professeur à Bordeaux, sur la place de l'herméneutique en médecine⁷.

⁵ On pensera surtout aux travaux de F. VARELA, notamment *Autonomie et connaissance. Essai sur le vivant*, Paris, Seuil, 1989, et *Connaître*, Paris, Seuil, 1989.

⁶ Pour plus de détails, cf. *Science et foi font système*, pp. 25-41, 95-107 et 171-211.

⁷ B. HOERNI, «Herméneute», *Médecine et hygiène*, Genève, 27.10.1993, p. 2534. On pourra également consulter parmi ses ouvrages: *Paroles et silences du médecin*, Paris, Flammarion, 1985, et *Réflexions sur les personnes malades*, Paris, Doin, 1988.

Bien sûr, ces changements continuels de partenaires ne facilitent pas le travail. Mais, en même temps, ils enrichissent sensiblement la perspective d'ensemble de la démarche. Dans le travail interdisciplinaire⁸, il ne faut pas se rendre la tâche trop facile et il vaut mieux parfois se méfier d'un trop grand optimisme. En effet, dans ce type de travail, les difficultés, les malentendus, les dialogues de sourds sont des passages nécessaires. On se souviendra ici de la perspective faillibiliste qui souligne que nous n'apprenons jamais aussi bien que lorsque nous apprenons de nos erreurs (*trial and error*): cela vaut aussi pour le travail interdisciplinaire.

Avec beaucoup d'ironie, R. Thom a souligné que le travail interdisciplinaire pouvait facilement devenir stérile et échouer par une approche trop naïve, trop immédiate: «Les rencontres interdisciplinaires auxquelles il m'a été donné d'assister n'incitent pas à l'optimisme. Elles se déroulent selon un scénario immuable: prennent la parole divers spécialistes, qui évoquent la puissance des concepts centraux de leur discipline et envisagent la possibilité d'étendre leur emploi dans les domaines d'autres disciplines. Devant ces manifestations impérialistes, les défenseurs des spécialités menacées se replient souvent sur le caractère conceptuellement spécifique des outils de leur propre théorie, rendant ainsi illusoire tout échange, tout dialogue.» Et René Thom de continuer: «Et la réunion se termine sur un communiqué nègre-blanc, où les diverses possibilités d'extension des concepts sont évoquées, mais non effectivement réalisées ni *a fortiori* acceptées. On voit alors combien les espoirs d'une contribution positive de l'interdisciplinarité au progrès scientifique sont nécessairement limités.»⁹

Si l'on en croit R. Thom, le dialogue interdisciplinaire échoue la plupart du temps parce qu'on y procède par simple transposition, par transfert des concepts, contenus ou procédures d'un domaine à l'autre. Dans ce sens, un recueil édité par Isabelle Stengers a attiré notre attention sur les concepts nomades¹⁰, et nous pourrions semblablement parler de contenus et de procédures nomades. Mais le risque que l'on court est alors, selon l'expression de R. Thom, de faire de l'interdisciplinarité une «boîte de Pandore des concepts flous»¹¹. Par conséquent, pour éviter ce travers, une réflexion herméneutique est nécessaire, portant sur les conditions du transfert des concepts, de la comparaison des procédures, de la transposition des modèles de pensée, etc.

A sa manière, Luther avait déjà abordé ce problème dans ses thèses pour la promotion de Palladius et Tilemann¹², en soulignant que les concepts, les *termini et vocabula*, sont toujours dépendants du *forum* dans lequel on les

⁸ Cf. récemment, sur ce sujet, W. ARBER (éd.), *Inter- und Transdisziplinarität: warum? - wie?*, Berne, Haupt, 1993.

⁹ R. THOM, «Vertus et dangers de l'interdisciplinarité», dans: *Apologie du logos*, Paris, Hachette, 1990, p. 639.

¹⁰ I. STENGERS (éd.), *D'une science à l'autre. Les concepts nomades*, Paris, Seuil, 1987.

¹¹ Titre d'un article de R. THOM, dans: *op. cit.*, pp. 585-598.

¹² WA 39,1; 227-230.

emploie. Un simple *transferte* d'une discipline à l'autre risque d'aboutir à une *confusio* insupportable. Il faut, dit-il, soigneusement purifier les concepts. «(...) *füret sie mal zum Bade*»; «conduisez-les d'abord au bain!»¹³

A titre de boutade, nous pourrions dire qu'un institut herméneutique est comme une salle de bains universitaire! Pour l'exprimer plus sérieusement, on rappellera ici l'exigence que R. Thom impose au dialogue interdisciplinaire, contre le simple transfert de spécialiste à spécialiste: celle de remonter pour chaque discipline jusqu'à son *aporie fondatrice*. «Bien entendu, dans une telle forme de dialogue entre l'interdisciplinaire et le spécialiste, les chausse-trapes sont nombreuses. Le spécialiste est très souvent un homme à qui l'arbre cache la forêt. Habitué à la manipulation de ses "gadgets" favoris, il est prompt à s'en servir comme d'un rempart; il aura tôt fait de se servir d'une ignorance locale de l'interdisciplinaire pour essayer de le confondre. A cet égard, pour pénétrer dans l'univers du spécialiste, pour apprécier la spécificité de la situation, il est bon, il est même nécessaire d'avoir une idée globale des problèmes-clés qui sous-tendent toute la discipline. C'est dans cet esprit que j'ai été amené au concept d'"aporie fondatrice"» R. Thom s'empresse de préciser: «Chaque grande discipline scientifique (physique, chimie, biologie, psychologie, sociologie) doit probablement son unité à un problème central, qui n'est pas résolu, et très probablement ne le sera jamais (d'où le caractère aporétique). Mais on croit pouvoir y apporter une solution par une entité ou un concept particulier et cette solution est en fait de nature fantasmagorique. Dans le dialogue entre l'interdisciplinaire et le spécialiste, le rôle du premier est alors d'évoquer ces questions fondamentales, que le second a tendance à oublier, tout fasciné qu'il est par la solution de ses problèmes "locaux". Après tout, la dialectique local-global est de nature transdisciplinaire, elle joue pratiquement dans toute discipline.»¹⁴

Une telle perspective ouvre la voie à une interaction ouverte, dans laquelle on peut retrouver quelque chose de la dynamique du «conflit des interprétations» de Paul Ricœur¹⁵. Dans le but d'aboutir à un tel échange fondamental sur les apories fondatrices des disciplines impliquées, notre travail à l'IRHS porte non pas directement sur des questions épistémologiques et méthodologiques, mais sur des thèmes dans lesquels les intérêts de chacun sont présents. Ainsi, les problèmes d'interdisciplinarité sont abordés de manière indirecte. Nous pourrions dire que notre travail se déroule en quelque sorte selon les principes de ce que certains psychologues ont appelé la méthode de la TCI

¹³ Pour tout le passage, cf. plus particulièrement 229, 8-21.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 642.

¹⁵ Cf. P. RICŒUR, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris, Seuil, 1969.

(ou TZI en allemand): la *Theme-centered Interaction*¹⁶. A titre d'exemples, mentionnons que nous avons ainsi travaillé en cycles successifs sur des thèmes comme celui de la justice¹⁷, de la narration¹⁸, puis dans le cadre de notre recherche «Science, raison et foi», sur les représentations de la fin du monde et sur la notion d'expérience.

3. L'attention portée aux interactions

Il a déjà été question d'interactions dans le point précédent, à propos du conflit des interprétations. L'approche herméneutique accorde une attention toute particulière aux interactions comme des lieux de travail dynamiques et donc fertiles. A Neuchâtel, nous bénéficions sur ce point d'une collaboration régulière avec le Centre interfacultaire d'études systémiques de l'Université. En effet, l'approche systémique s'intéresse de manière privilégiée aux interactions, puisque le système se définit comme un réseau d'interactions dynamiques reliant différents éléments entre eux. Les implications du modèle systémique sont claires:

- la relation est première, par rapport aux éléments qui ne peuvent jamais être isolés les uns des autres;
- l'interaction est toujours réciproque (réciprocité caractérisée par ce qu'on appelle la boucle de rétroaction);
- enfin, il en va toujours de la structuration d'une articulation ouverte, appelée à s'auto-organiser.

Ce modèle systémique constitue l'hypothèse de base pour notre travail herméneutique, comme nous avons tenté de l'exprimer par le titre *Science et foi font système*¹⁹. Toutefois, cette reprise du modèle systémique ne s'opère pas sans discussion critique. Récemment, un dialogue s'est amorcé sur la question de savoir dans quelle mesure la systémique peut envisager la perspective d'une altérité, décisive en théologie, dans quelle mesure donc elle peut concevoir que quelque chose puisse faire irruption de l'extérieur dans un système. Mais malgré ces réserves, il nous a paru possible et pertinent d'élaborer, à partir de ce même modèle systémique, notre typologie des différentes

¹⁶ Il s'agit ici surtout des travaux de Ruth C. Cohn. Pour une présentation succincte, cf. M. KROEGER, *Themenzentrierte Seelsorge. Über die Kombination klientenzentrierter und themenzentrierter Arbeit nach Carl R. Rogers und Ruth C. Cohn in der Theologie*, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, Kohlhammer, 2^e éd., 1973 (Urban-Taschenbücher, No 605); pour une bibliographie de R.C. Cohn, p. 157.

¹⁷ Cf. P. BÜHLER (éd.), *Justice en dialogue*, Genève, Labor et Fides, 1982.

¹⁸ Cf. P. BÜHLER/J.-F. HABERMACHER (éd.), *La narration. Quand le récit devient communication*, Genève, Labor et Fides, 1988.

¹⁹ Cf. ci-dessus note 2.

articulations qui s'établissent entre science et foi²⁰. Cette typologie, qui serait sans doute à affiner, distingue quatre types fondamentaux d'articulation tant chez les scientifiques que chez les théologiens :

- la convergence, visant à une synthèse concordiste;
- le conflit, aboutissant au constat d'une incompatibilité radicale;
- le refus d'articulation, conduisant à une sorte de coexistence pacifique dans l'indifférence mutuelle;
- la complémentarité, permettant d'envisager que deux perspectives, quoique distinctes, puissent cependant entrer en relation de manière constructive.

C'est dans ce dernier type de la complémentarité que nous avons inscrit notre démarche. Cette notion de complémentarité doit toutefois être précisée. Il serait possible de la concevoir dans un sens comparatiste, conduisant à mettre en parallèle des concepts, des structures, dégageant ainsi leur similarité. Conformément aux principes systémiques, nous entendons plutôt la complémentarité au sens fort d'une interaction dynamique. J'aimerais ici, à titre d'illustration, reprendre brièvement l'articulation proposée dans notre ouvrage entre foi et raison²¹. La tradition nous a laissé une alternative de deux modèles qui réapparaissent constamment : celui de la faille entre foi et raison ou celui de la conformité entre elles. Pour éviter le piège de cette alternative et pour pouvoir envisager une interaction dynamique, nous entreprenons tout d'abord de repérer, de part et d'autre, l'aporie fondatrice au sens de R. Thom. Ainsi, la foi est toujours menacée de bifurquer vers l'incroyance, tandis que la raison, elle, est toujours menacée de bifurquer vers la déraison (cf. la figure ci-après). Chacune est appelée à se démarquer de son contraire menaçant. Au lieu de restreindre l'articulation aux deux termes de la foi et de la raison de manière linéaire, nous envisageons l'interaction dynamique comme une confrontation critique de la foi et de la raison aux deux bifurcations respectives : foi et raison peuvent se soutenir mutuellement dans leur effort de démarcation, s'aider l'une l'autre à lutter contre l'incroyance et la déraison, ou au contraire s'entraîner l'une l'autre vers une alliance néfaste entre l'incroyance et la déraison.

L'interaction des deux entrecroisements (cf. la flèche du milieu) a pour effet de rendre le système instable, loin de l'équilibre. Des fluctuations infimes pourraient, dans ce système précaire, avoir des conséquences imprévues. Schleiermacher demandait au sujet de l'histoire moderne : «Soll der Knoten der Geschichte so auseinander gehn: das Christentum mit der Barbarei, und

²⁰ Cf. dans notre ouvrage, l'article de C. KARAKASH et O. SCHÄFER-GUIGNIER, pp. 45-72.

²¹ Pour plus de détails, *op.cit.*, pp. 73-94; cf. aussi *Revue de théologie et de philosophie*, vol. 123, 1991, pp. 59-77.

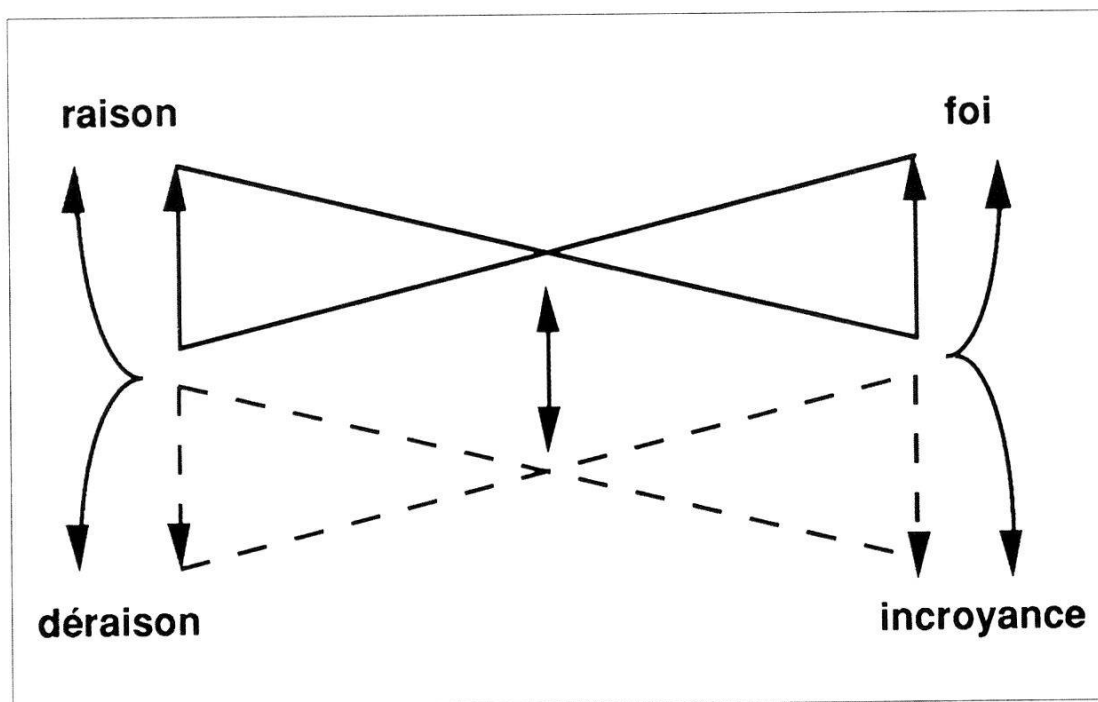


Fig. 1

die Wissenschaft mit dem Unglauben?»²² Cette question est ouverte. L'issue qu'il redoutait est toujours possible, mais elle n'est pas la seule et ne s'impose pas comme une fatalité tragique, à laquelle il faudrait se résigner.

4. La recherche d'un tiers d'ancrage

L'intérêt porté aux interactions nous conduit ainsi à être très réservés à l'égard des transferts, des transpositions et des comparaisons trop directes. Il faut faire porter le souci de la médiation par un tiers, car la confrontation terme à terme, discipline à discipline, peut très rapidement devenir stérile. Ce tiers ne doit pas être seulement compris au sens d'un *tertium comparationis*, car le modèle de la comparaison est trop simple. Il ne s'agit pas non plus d'un *tertium* de synthèse, d'entente cordiale ou d'ignorance réciproque. Je parlerai ici d'un *tiers d'ancrage*, et j'entends par là un terrain qui constitue l'enjeu de la confrontation, de l'interaction, terrain dans lequel s'enracinera précisément l'effort herméneutique. Cette option comporte un certain nombre de conséquences que j'aimerais expliciter ici :

²² F. SCHLEIERMACHER, «Zweites Sendschreiben an Lücke», in: H. BOLLI (éd.), *Schleiermacher-Auswahl* (Siebenstern 113/114), München/Hamburg, Siebenstern Taschenbuch Verlag, 1968, p. 146: «Le nœud de l'histoire doit-il se défaire ainsi: le christianisme avec la barbarie, la science avec l'incroyance?».

a) La force, et peut-être en même temps la faiblesse, de notre programme de travail tient à ce que le dialogue ne se limite jamais à un débat direct entre la théologie et les sciences²³. Comme je viens de le souligner, la référence privilégiée, voire unique du point de vue de la théologie est d'abord la foi elle-même. Le dialogue se développe donc prioritairement entre science et foi, et non entre science et théologie. La théologie intervient en s'articulant avec la foi.

b) Pour cette raison aussi, notre démarche ne tient pas simplement en une mise en rapport formelle de connaissance à connaissance, de savoir à savoir. Articulant science et foi, elle met en rapport l'effort de la connaissance et la tâche de l'existence, l'expérience scientifique et l'expérience vécue, l'étude du vivant et le sens de la vie, etc.

c) C'est pourquoi la clarification de l'ancrage anthropologique de la démarche scientifique et de la foi constitue pour nous une condition herméneutique indispensable de la démarche. En effet, le dialogue entre démarche théologique et investigations scientifiques exige l'explicitation critique du statut, des limites, des conditions des sujets qui y sont directement impliqués, qui développent leurs procédures, leurs démarches, leurs langages, etc. Il y a là une option spécifique de notre approche: il nous est ainsi impossible, pour des raisons herméneutiques, d'entrer directement dans le dialogue entre théologie et sciences par le biais de la cosmologie.

d) Il faut toutefois veiller à éviter une fausse polarisation entre l'anthropologie et la cosmologie, qui n'a que trop marqué la réception de la philosophie de l'existence, suscitant des débats stériles. L'intérêt de ce souci herméneutique est de prolonger la question de l'être humain (la question de l'anthropologie) vers la question du réel dans lequel il vit (la question «ontologique»²⁴).

Notre hypothèse herméneutique pourrait être formulée de la manière suivante: dans leurs démarches respectives d'investigation, les sciences et la théologie aboutissent à l'élaboration d'un réel scientifique et d'un réel théologique qui s'articulent tous deux en référence constante à un réel commun, qu'ils éclairent, interprètent et structurent et qui constitue leur tiers d'ancrage. Avec P.-L. Dubied, empruntons librement la notion de réel commun à Ch. Perelman: «Le *réel commun* qualifie le réel de l'expérience ordinaire interhumaine, de la quotidienneté et de l'immédiateté. Il s'agit de l'agrégat

²³ Comme c'est par exemple le cas dans l'intitulé de ce colloque ou dans la désignation de l'ESSSAT (*European Society for the Study of Science and Theology*).

²⁴ Le terme d'ontologie est lourd de malentendus issus de la longue tradition de l'ontologie métaphysique. J'utilise ce terme entre guillemets pour parler de la conception du réel.

de faits, d'objets, de valeurs partagées et en conflit, de rencontres, d'expériences, d'émotions, d'échanges, etc. (...).»²⁵ Ce réel commun constitue donc le lieu où s'enracinent les diverses démarches et, dans ce sens, l'enjeu «ontologique» du débat.

5. Ecriture et expérience

Notre recherche des deux dernières années a porté sur la référence à l'expérience dans le travail scientifique et dans le travail théologique. Ce temps de recherche nous a fait porter notre attention sur le lien constitutif entre expérience et interprétation. En effet, à des conditions très diverses, l'expérience fait toujours l'objet d'une interprétation. Cette thèse de la nécessaire condition herméneutique de toute référence à l'expérience s'oppose à l'idée d'un accès direct à l'expérience, telle qu'elle s'est affirmée, par exemple, dans la tentation métaphysique d'élaborer un système total et unique de la connaissance humaine, ou dans la tentation positiviste d'une science purement objective. Expérience et interprétation s'impliquent réciproquement, et c'est justement la tâche de l'herméneutique que de faire la théorie critique de ce rapport complexe.

En théologie protestante, c'est surtout Gerhard Ebeling qui a développé une réflexion systématique sur cette question. Il en situe l'enjeu décisif dans une articulation dialectique entre l'Écriture et l'expérience²⁶. S'il souligne d'emblée l'exigence dialectique, c'est parce que la référence à l'Écriture a souvent conduit à une simplification massive, concevant le canon biblique comme la norme autoritaire de ce qu'il est légitime de penser et d'expérimenter²⁷. Pourtant, l'Écriture n'est pas la somme de tout ce qu'il nous faut croire ou penser, ni le critère formel de la distinction entre le vrai et le faux.

Selon Ebeling, l'Écriture est bien plutôt elle-même de condition herméneutique : elle nous transmet un trésor d'expériences, mais en même temps elle nous présente des êtres humains comme nous en train de faire l'effort d'in-

²⁵ P. BÜHLER/C. KARAKASH (éd.), *op.cit.*, p. 121. Cf. sur ce point tout l'article de P.-L. DUBIED, «Imprévisible et réel commun», pp. 95-132, surtout pp. 119-132. La notion de «réel commun» est reprise de C. PERELMAN, «Réel commun et réel philosophique», dans: *Le champ de l'argumentation*, Bruxelles, Presses universitaires de Bruxelles, 1970, pp. 253-264.

²⁶ Cf. G. EBELING, «Schrift und Erfahrung als Quelle theologischer Aussagen», dans: *Umgang mit Luther*, Tübingen, Mohr, 1983, pp. 59-81.

²⁷ A titre d'exemple concernant notre thème, on mentionnera le propos de table de Luther concernant la théorie de Copernic (cf. WATR 4; Nr. 4638): «Etiam illa confusa tamen ego credo sacrae scripturae, nam Josua iussit solem stare, non terram.» Cf. H. BORNKAMM, «Kopernikus im Urteil der Reformatoren», in: *Das Jahrhundert der Reformation. Gestalten und Kräfte*, Frankfurt a.M., Insel, 1983, pp. 230-241.

interpréter, de comprendre leurs expériences. Par conséquent, lire la Bible c'est entrer dans son mouvement d'interprétation et de compréhension, et c'est ainsi être reconduit à ses propres expériences, interprétées à sa lumière. Au centre de l'herméneutique s'opère un renversement de perspective: de la Bible vers celui qui l'interprète. «Dans le rapport au texte, l'être interprété *du* texte se renverse en un être interprété *par* le texte. L'interprétation du texte au sens d'un génitif objectif devient une interprétation du texte au sens d'un génitif subjectif. A la place du texte pris comme ce qui doit être interprété et qui a besoin d'interprétation, se met ce que le texte a l'intention d'interpréter, d'éclairer et d'effectuer.»²⁸ Interpréter la Bible, c'est faire l'effort d'interpréter à sa lumière des expériences qui interpellent l'être humain dans son rapport au réel.

C'est dans ce cadre que nous avons tenté de reprendre de manière critique le programme de la démythologisation de R. Bultmann²⁹. Notre perspective plus dialectique nous permet de dépasser le face à face parfois trop rigide dans lequel Bultmann a eu tendance à placer la théologie et les résultats des sciences modernes, instaurant ainsi pour la première l'obligation d'une sorte d'adaptation linéaire à ces derniers. L'intention fondamentale de Bultmann doit nous conduire à une réflexion sur le lien entre la théorie de l'interprétation et la conception du réel. Pour utiliser – avec toutes les réserves nécessaires – un terme lourd de malentendus, nous pourrions dire aussi: sur le lien entre herméneutique et ontologie³⁰.

En explicitant ainsi son herméneutique par une dialectique entre l'Écriture et l'expérience, la théologie lance un défi interdisciplinaire. A leur tour, les autres disciplines sont invitées à expliciter leur herméneutique propre, à l'instar des réflexions de B. Hoerni sur le médecin comme herméneute, en répondant aux questions suivantes: Quelles sont les procédures selon lesquelles l'interprétation s'opère dans ma discipline? Comment se déroule le travail de la compréhension dans l'interaction entre la théorie et l'expérience? Y a-t-il quelque chose comme une «Écriture», une «Bible», à laquelle le scientifique se réfère?

C'est sur ces questions que va se porter notre attention dans la suite de notre travail, en plaçant le dialogue interdisciplinaire sous le signe de la question «Qu'est-ce qu'interpréter?»³¹.

²⁸ G. EBELING, *Théologie et proclamation*, Paris, Seuil, 1972, p. 31 (traduction corrigée).

²⁹ Cf. P. BÜHLER/C. KARAKASH (éd.), *op. cit.*, pp. 95-132.

³⁰ Cf. G. EBELING, «Luthers Wirklichkeitsverständnis», *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Tübingen, 90^e année, 1993, pp. 409-424. Pour le lien avec l'herméneutique: G. EBELING, «L'herméneutique entre la puissance de la parole de Dieu et sa perte de puissance dans les Temps modernes», *Revue de théologie et de philosophie*, vol. 126, 1994, pp. 39-56.

³¹ Cf. à cet égard notre congrès «D'une lecture à l'autre. L'interprétation et ses déplacements» de septembre 1994.