



HAL
open science

**L'interdisciplinarité dans un travail de recherche en
théologie et en philosophie. Collège doctoral -
Université Catholique de Lyon, lundi 19 octobre 2020**

Benoît Bourguine

► **To cite this version:**

Benoît Bourguine. L'interdisciplinarité dans un travail de recherche en théologie et en philosophie. Collège doctoral - Université Catholique de Lyon, lundi 19 octobre 2020. Revue CONFLUENCE Sciences & Humanités, 2022, 1, pp.147-165. hal-03774856

HAL Id: hal-03774856

<https://hal.science/hal-03774856>

Submitted on 12 Sep 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'interdisciplinarité dans un travail de recherche en théologie et en philosophie

Collège doctoral – Université Catholique de Lyon, lundi 19 octobre 2020

Benoît BOURGINE

Université Catholique de Louvain (UCLouvain)
Louvain-la-Neuve, Belgique.

Résumé

Parmi les nombreux problèmes posés par l'interdisciplinarité en théologie et en philosophie, la présente contribution examine les questions relatives au lieu de rencontre des disciplines (1), à la nécessité de l'interdisciplinarité (2), au dialogue entre philosophie et théologie (3), à l'interdisciplinarité interne à la théologie (4), et enfin à l'interdisciplinarité dans le dialogue de la théologie avec d'autres rationalités (sciences des religions, sciences humaines et sociales, sciences naturelles) (5).

Disciplines : THÉOLOGIE, PHILOSOPHIE

Mots-clés : INTERDISCIPLINARITÉ, DOMINIQUE DUBARLE, JEAN LADRIÈRE

L'interdisciplinarité, qu'est-ce à dire ? Commençons par une définition. Qui dit interdisciplinarité dit *croisement dans un propos de plusieurs disciplines* ou, si l'on élargit la perspective aux dimensions d'une entreprise collective, *rencontre à l'intérieur d'une recherche conjointe de plusieurs perspectives disciplinaires coordonnant leurs visées*. Une discipline scientifique se caractérise par la mise en œuvre, conforme à ses propositions de base, d'une démarche de connaissance d'un segment de réalité. La rencontre de deux ou plusieurs disciplines correspond à l'expérience commune de tout chercheur, régulièrement confronté aux limites de sa propre discipline – expérience commune, et cependant toujours périlleuse.

Pour évaluer ces risques, l'analogie de la traduction est commode. Il est possible de rapprocher une discipline scientifique d'une langue particulière. Le défi de l'interdisciplinarité renvoie à la difficulté de se comprendre entre locuteurs de langues différentes et à l'épreuve de faire passer d'une langue à l'autre un contenu sémantique, un contexte pragmatique. L'analogie de la traduction a plusieurs avantages. Parler d'une discipline comme d'une langue rend compte de ce qu'un changement entier de perspective est nécessaire si l'on veut entrer dans une autre discipline qui, telle une langue, dispose d'un lexique et d'une grammaire propres. Pour se comprendre entre locuteurs de langues différentes, un travail de traduction s'impose – une traduction qui suppose la connaissance des deux langues, la langue cible et la langue source. Il n'y a pas totale incommunicabilité entre langues différentes dès qu'on peut établir des équivalences, toujours partielles, et même s'il faut faire des compromis quand on traduit, avec des pertes dues à la distorsion des champs sémantiques d'une langue à l'autre : on ne dit jamais la même chose dans une traduction terme à terme. Une langue n'est pas qu'un système linguistique, elle est porteuse d'expériences propres, de significations intraduisibles en fonction de spécificités contextuelles. Chaque langue comporte des options, une logique, une perception de la réalité qui sont loin d'être neutres vis-à-vis de cette réalité. Ceci met en évidence une série d'exigences propres à l'interdisciplinarité : l'exercice suppose une connaissance minimale des disciplines concernées si l'on veut prendre en compte les distorsions inévitables dans la traduction d'une notion d'un champ disciplinaire à l'autre. Les deux champs linguistiques ne peuvent être réduits à un seul : ils ne se croisent correctement qu'en gardant mémoire de leur irréductible dualité¹.

1 - Pour réfléchir à l'interdisciplinarité, l'analogie de la traduction comporte aussi des limites. Une discipline scientifique, différemment d'une langue, comporte une visée particulière, un objet formel qu'elle a en propre et qui détermine une logique et une démarche spécifiques. Ce que l'analogie de la traduction ne prend pas non plus en compte, spécialement pour la philosophie et la théologie, c'est le pluralisme interne dans la compréhension de ces disciplines. Il y a autant de compréhensions philosophiques de la philosophie que de philosophies, il y a autant de compréhensions théologiques de la théologie que de théologies. Dire ce qu'est la philosophie pour un philosophe, c'est développer sa propre philosophie. Dire ce qu'est la théologie pour un théologien, c'est énoncer sa vision propre de la discipline. Pour penser l'interdisciplinarité, il faut d'abord s'entendre sur sa propre discipline.

Parmi les nombreux problèmes posés par l'interdisciplinarité en théologie et en philosophie, il faut choisir. La présente contribution se propose d'examiner les questions relatives au lieu de rencontre des disciplines (1), à la nécessité de l'interdisciplinarité (2), au dialogue entre philosophie et théologie (3), à l'interdisciplinarité interne à la théologie (4), et enfin à l'interdisciplinarité dans le dialogue de la théologie avec d'autres rationalités (sciences des religions, sciences humaines et sociales, sciences naturelles) (5).

Le lieu de la rencontre

À l'énoncé de la définition préliminaire selon laquelle l'interdisciplinarité est la rencontre de plusieurs disciplines, surgit un problème : la question est de savoir dans quelle discipline cette rencontre a lieu. Là, au moins deux hypothèses se présentent : soit la rencontre a lieu dans un espace neutre, un espace tiers aux disciplines envisagées, soit elle a lieu dans l'une d'entre elles. La première hypothèse, « la rencontre a lieu dans un espace neutre », peut être valablement défendue. Elle consiste à viser une sorte d'*esperanto*, une langue universelle parlée potentiellement par tous : on peut considérer, par exemple, que la raison commune permet d'exprimer en un langage compréhensible par tous des réalités visées sous la formalité des disciplines envisagées. On voit cependant le risque de déperdition qui en résulte : le fait de s'abstraire de ces disciplines et la prise de distance que cela comporte imposent d'en rester à un haut degré de généralité. Est-ce le plus propice à un dialogue véritable entre disciplines ? Sans doute pas, et en tout cas pas pour un travail de recherche.

Retenons donc la seconde hypothèse, « la rencontre a lieu dans l'une des disciplines » de sorte qu'on peut se fier aux critères de validation qui ont été éprouvés à l'intérieur d'une discipline particulière. Cette hypothèse connaît une version radicale et une version modérée.

La version radicale, c'est de considérer que sa propre discipline jouit d'une position de surplomb, capable de tout intégrer dans sa formalité – c'est la position d'un certain nombre de philosophes ou de théologiens, qui identifient leur propre discipline comme une position ultime au regard de la

vérité. Le risque de cette posture, c'est de se mettre à l'abri de la falsification, de se soustraire aux objections venant de la discipline qu'elle essaie d'intégrer en prétendant mieux la connaître que la discipline concernée ne se connaît elle-même. Un exemple est fourni par l'ouvrage d'Emmanuel Falque, intitulé *Passer le Rubicon. Philosophie et théologie : Essai sur les frontières* (2013). La proposition d'abattre les frontières entre philosophie et théologie revient à placer le philosophe en position de libérateur de la théologie : la thèse en l'occurrence est que la phénoménologie est seule à même de libérer la théologie de l'herméneutique protestante à laquelle elle a été asservie. Il écrit : « Jamais les objets de la théologie ne sont plus nettement mis au jour que lorsqu'ils sont décrits avec les moyens de la philosophie » de sorte que « c'est par les moyens de la philosophie que la théologie se renouvelle » (Falque, 2013, p. 154). La phénoménologie serait en mesure de faire de l'objet de la théologie « son propre objet selon son mode heuristique, descriptif, et non effectif » (Falque, 2013, p. 193). Cette voie est impraticable et elle constitue une contradiction dans les termes. Aucune discipline ne peut exporter son objet formel et sa démarche à une autre discipline. Si on tient que la théologie comme *fides quaerens intellectum* procède d'un double présupposé, l'autorité de la foi et les exigences de la raison, la disposition valorisante de la foi et l'exigence d'élucidation rationnelle de cette foi, on comprend que la philosophie, qui n'est pas tenue à l'autorité normative de la révélation et de la tradition, ne peut sans devenir elle-même théologie, opérer ce qu'opère la théologie.

La version modérée est la voie la plus courante et la plus recommandable. Sans prétendre empiéter sur le terrain de l'autre discipline, une discipline déterminée reçoit les données venant de cette autre discipline, données qu'elle-même n'a pu élaborer mais dont elle doit tenir compte dans sa propre démarche de connaissance. C'est ainsi que la philosophie croise le domaine de la science pour réfléchir à la portée anthropologique de l'exercice de la science ou à ses exigences épistémologiques, et que la théologie s'intéresse à la biologie évolutive pour saisir la portée du récit scientifique de l'histoire de la vie et en tirer toutes les conséquences dès lors qu'elle-même est appelée à parler du commencement et de l'origine.

La nécessité de l'interdisciplinarité

La théologie et la philosophie sont-elles tenues à l'interdisciplinarité ? Est-ce qu'elles ne pourraient pas simplement s'en tenir à leur rationalité respective et parler chacune sa langue à ceux qui la connaissent ? Eh bien si, elles le peuvent ; la preuve : cela représente une proportion non négligeable de la production philosophique et théologique. D'ailleurs, non seulement elles le peuvent mais elles le doivent : pour qu'une quelconque interdisciplinarité ait lieu, cela suppose qu'on jouisse d'une certaine maturité dans sa discipline de référence. Avant de s'essayer à la rencontre d'autres langages, il faut apprendre à maîtriser l'exercice de sa propre discipline, et c'est le fruit d'un long apprentissage, jamais entièrement achevé. Ce n'est bien sûr pas le dernier mot mais il faut savoir attendre. Et cela est vrai du dialogue interdisciplinaire à l'intérieur de la théologie. Cette interdisciplinarité suppose, au préalable, une maîtrise de sa propre discipline. Pensons à la théologie biblique dans laquelle exégèse et dogmatique s'essaient à une interprétation conjointe de l'Écriture. Paul Beauchamp, pour l'avoir pratiquée, prévient que la tâche est ardue et qu'elle ne saurait être confiée à des apprentis :

La théologie biblique, en effet, répond (comme elle le peut) à l'appel d'une cohérence de toutes les connaissances bibliques entre elles et dans leur rapport avec la vie. [...] Les étudiants ont donc tout avantage à savoir qu'il ne faut pas être trop pressé de faire de la théologie biblique (Beauchamp, 1982, p. 188).

Seuls un exégète de métier ou un systématicien confirmé peuvent valablement se lancer dans l'entreprise sachant que « l'emplacement de la théologie biblique est celui où le plus grand nombre raisonnable de données sera accueilli » (Beauchamp, 1982, p. 190).

Pour autant, si philosophes et théologiens veulent se saisir du réel et du monde de la vie, s'ils ont pour ambition d'envisager la totalité du réel et de l'expérience sous un certain point de vue, qui est englobant, comme le veulent leurs traditions respectives, elles sont nécessairement portées à rencontrer d'autres disciplines qui les ouvrent à des domaines connexes

du savoir. Comment parler du problème des migrations en éthique théologique ou philosophique sans rencontrer le droit, la sociologie, la science politique, la démographie ? Impossible de rendre compte de la complexité du phénomène des migrations sans recourir à de nombreuses disciplines, appelées à croiser leurs connaissances. En l'occurrence pour cette question si actuelle et si brûlante, en faisant prévaloir une éthique de conviction uniquement fondée sur des principes éthiques, d'ordre philosophique ou théologique, l'on s'expose au démenti du réel et au discrédit de son discours si le point de vue n'est pas équilibré par une éthique de responsabilité.

À moins de décider de restreindre l'audience des philosophes et des théologiens aux initiés ou de limiter leur champ de recherche à des notions traditionnelles qui ne seraient pas reliées à la condition présente de nos contemporains, philosophes et théologiens ne peuvent que pratiquer intensément et assidûment le travail interdisciplinaire pour embrasser la réalité dans sa complexité. Cela passe par une information de l'état de l'art dans les autres disciplines – des états de la question toujours difficiles à établir lorsqu'il s'agit de sujets polémiques où il n'y a pas de consensus clair parmi les chercheurs. Ce que l'on vit avec la crise sanitaire l'illustre. Il ne peut être question d'amateurisme. Les théologiens, qui supportent quotidiennement l'ignorance dont le débat public français portant sur la religion est empreint, ne peuvent pas ne pas ressentir l'exigence du plus grand sérieux lorsqu'eux-mêmes doivent s'initier à d'autres langages disciplinaires pour rencontrer le monde dans sa complexité. C'est le prix à payer si l'on veut rejoindre en toute probité « les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps » (*Gaudium et spes*, n°1), comme y invitent les premiers mots de *Gaudium et spes*.

Le dialogue entre philosophie et théologie

Tout théologien est un philosophe implicite et tout philosophe est un théologien implicite. Mieux vaut en être conscient plutôt que de l'ignorer ou de feindre l'ignorance. Commençons par des définitions de

la philosophie et de la théologie, aussi consensuelles que possible, mais inévitablement partiales.

La philosophie est visée d'élucidation du réel et de l'expérience par un travail de raison. Pour Éric Weil : « La raison est cela : savoir de quoi l'on parle. [...] il s'agit d'établir un accord entre eux [les hommes], condition de toute vie morale et politique qui ne se détruit pas elle-même » (Weil, 1972, p. 970). Et pour Jan Patočka :

L'héritage de la philosophie classique grecque, c'est le souci de l'âme. Le souci de l'âme signifie : la vérité n'est pas donnée une fois pour toutes, elle n'est pas non plus l'affaire d'un simple acte d'intelligence et de prise de conscience, mais une praxis continue d'examen, de contrôle et d'unification de soi-même, qui engage et la vie et la pensée (Patočka, 1999, p. 109-110).

Cette définition de la philosophie ne recouvre évidemment pas la pratique de tous les philosophes ni la perspective des différents courants qui se partagent aujourd'hui le champ de la philosophie. On rencontre des visées plus étroites et segmentées. Chaque école reconfigure le champ entier de la philosophie selon le point de vue qu'elle adopte. Pour autant, la description de Weil et de Patočka rend compte d'une conception qui a eu cours en Occident de manière continue depuis plus de deux millénaires et qui demeure pour beaucoup de philosophes son idéal.

La théologie en christianisme est le travail de la foi en recherche de son intelligence ; sur le plan universitaire, l'ambition est de porter l'expérience religieuse au langage, ce qui revient à la soumettre à l'examen de la raison. Cette définition est déjà le choix d'une théologie conçue comme confessante d'un côté et, d'un autre côté, tenue de rendre compte d'elle-même devant la raison. Le travail de raison s'opère dans la reconnaissance de l'autorité d'une révélation particulière, la révélation biblique du Dieu d'Israël et de Jésus-Christ. La théologie revendique un niveau de rationalité aussi élevé que n'importe quelle autre discipline – une rationalité accordée à l'objet particulier qu'elle vise qui est d'ordre métaphysique et qui dépend d'une conviction particulière. La théologie

s'exerce, dans cette conception, d'une part, sous la disposition valorisante de la foi et, d'autre part, selon les réquisits de n'importe quelle discipline relevant des sciences herméneutiques.

Du point de vue de la théologie, le dialogue avec la philosophie se confond avec l'histoire du développement dogmatique. L'appropriation théologique de ces langages consiste, ainsi que l'a bien vu Ladrière, en un « mouvement de transvaluation » par lequel le concept est déplacé depuis le terreau où il a été élaboré en son sens originel vers l'horizon de signification propre à l'espace du mystère du salut où il reçoit un contenu sémantique dérivé. Une signification nouvelle, disponible pour la théologie, émerge de cette opération de transvaluation. Pour actualiser un langage destiné à exprimer de manière distincte les réalités du salut chrétien, la théologie s'appuie sur le ressort du concept qui, de manière analogue au symbole, indique « une direction qui oriente la compréhension et lui permet d'aller à la rencontre d'un sens qui se révèle tout en continuant à se dissimuler, qui est toujours en excès par rapport à ce qu'il laisse appréhender de lui-même » (Ladrière, 1984, p. 193). Mais mieux qu'une métaphore, le mouvement transgressif du concept s'accorde aux exigences de spécificité de la théologie en permettant de détacher plus nettement le sens nouveau du socle sémantique d'où le mouvement a pris son essor. Dans cette quête herméneutique d'un langage approprié, la théologie assure ainsi une fonction de médiation entre l'horizon de la foi et la réalité totale telle qu'elle est perçue dans l'expérience ordinaire.

Que dire d'utile du dialogue interdisciplinaire entre philosophie et théologie ? Le propre de ces deux disciplines tient à leur commune ouverture à l'universalité du réel et du pensable, depuis la raison et l'expérience pour la philosophie, en fonction d'une révélation réfléchie rationnellement pour la théologie. Les surfaces communes à ces deux disciplines sont considérables et le type d'interdisciplinarité qu'elles mettent en œuvre leur est spécifique. L'exemple de l'œuvre de Jean-Yves Lacoste, docteur en philosophie et en théologie, est instructif. Dans sa thèse de théologie, *Notes sur le temps. Essai sur les raisons de la mémoire*

et de l'espérance (1990), la distinction est clairement indiquée : entre la première partie, philosophique, et la seconde et la troisième, théologiques, il y a cette annonce solennelle : « Il y a plus d'une manière de mettre en lumière la frontière qui sépare la philosophie de la théologie. On en retiendra une : la théologie est seule à savoir positivement, et à affirmer dans cette même mesure, que la mort n'a pas et n'est pas le dernier mot » (Lacoste, 1990, p. 73). L'ouvrage se veut donc philosophique et théologique, avec une partie philosophique d'inspiration heideggérienne, et deux parties théologiques configurées en fonction de la position du problème exposé dans la première partie. Le reste de son œuvre, à l'inverse, propose une réflexion indissociablement philosophique et théologique. On pourrait aussi prendre le cas du *Traité fondamental de la foi. Introduction au concept du christianisme* (1976) de Karl Rahner (1904-1984) : théologie ? Philosophie religieuse ? Philosophie de la religion ? Sans doute un peu de tout cela.

Si l'on veut tenter de clarifier le débat, le détour par l'histoire se recommande. La périodisation de Dominique Dubarle (1907-1987), qui présente deux positions successives de la philosophie à l'égard de la foi religieuse et qui appelle de ses vœux une troisième, est instructive : elle montre que philosophie et théologie ont tour à tour cherché la suprématie et que le *statu quo* actuel n'est qu'un équilibre instable (Dubarle, 1976, p. 125-142).

La première position correspond à la figure de la raison philosophique, antique puis médiévale, qui accueille la religion, non sans examen critique, mais de manière suffisamment naïve pour être en fin de compte réduite à une fonction ancillaire vis-à-vis de la raison théologique, victime de la puissance d'attraction de la foi religieuse. L'autorité de la révélation domine la raison.

La deuxième position de la philosophie correspond à une prise conscience d'elle-même et de l'altérité du pôle religieux, qui détermine une séparation rigoureuse d'avec l'expérience religieuse au nom de l'autorité de la raison. La philosophie moderne et contemporaine s'affranchit de la tutelle théologique, prenant ainsi sa revanche sur l'autorité de la

révélation, quitte à s'appropriier une bonne partie des biens de sa maîtresse d'antan. Cette deuxième position apparaît à Dubarle instable et fragile, l'autorité de la foi religieuse et l'autorité de la raison de l'homme ne se laissant pas si facilement séparer dans l'histoire de la philosophie comme à l'intime du philosophe. La conviction religieuse oppose d'ailleurs à sa récupération par la philosophie ou à sa liquidation par les sciences de l'homme une capacité de résistance qui relève moins de l'obstination que d'une irréductible énergie de l'esprit :

Il peut se faire alors que l'intelligence, en acte de toute l'humaine raison dont elle s'éprouve capable, rencontre, avec une sorte d'imprévu une énergie qui n'est plus celle de la raison. Il lui faut à ce moment tomber comme en arrêt devant la manifestation de cette énergie. Ainsi s'annonce de façon expresse cette troisième position de la philosophie par rapport à la foi religieuse (Dubarle, 1976, p. 137).

Une troisième position est souhaitée par Dubarle : adossée aux deux premières et conçue comme un gain de raison, elle appelle le philosophe au respect de principe de la sphère des convictions, les siennes comme celles d'autrui, au sein même du travail philosophique. La philosophie se grandit dans la reconnaissance de cette « particularisation anthropologique » qu'est la conviction, à l'œuvre que nous le voulions ou non dans l'acte de penser. La troisième position se comprend donc comme un protocole de raison collective qui, pour échapper à la « barbarie des convictions », prend acte de la configuration du monde des esprits tel qu'il est plutôt que de se situer arbitrairement dans le monde tel qu'on voudrait qu'il fût.

Dubarle attire l'attention sur le rôle de la conviction dans le travail de la raison en philosophie, en théologie ou dans les autres sciences humaines et sociales. On peut l'illustrer par une double actualité.

Nul n'est neutre dans le domaine des convictions. Soutenir que les croyants auraient le monopole des convictions et seraient donc incapables de penser par eux-mêmes, rivés qu'ils sont à des dogmes, éloignés de la neutralité nécessaire pour juger de certains sujets, comme

on l'entend à satiété dans la parole commune, ne tient pas. L'athée ou l'agnostique ne peut revendiquer plus d'objectivité ou de neutralité que le croyant au plan des convictions sur les réalités ultimes. Il n'est pas rare que des auteurs soient disqualifiés du point de vue philosophique en raison de leurs présupposés de foi. Un exemple assez cocasse parmi d'autres est celui de Roger-Pol Droit refusant à saint Augustin le titre de philosophe. Les philosophes sont « ceux qui ne reconnaissent d'autre pouvoir que la raison, ne se soumettent à d'autre autorité que l'entendement, ne tiennent pour vrai que l'intelligible » (Droit, 2002, p. 91). Roger-Pol Droit reconnaît dans le même temps ce que la pensée européenne doit à saint Augustin : la subjectivité avec l'autobiographie spirituelle des *Confessions* et l'histoire devenue signifiante et orientée avec la *Cité de Dieu*. On connaît des philosophes moins innovants, mais Augustin a commis l'irréparable : il ne s'est pas interdit de penser à partir de sa foi religieuse. On peut concéder qu'Augustin a développé une philosophie religieuse et qu'il se mouvait dans un monde qui n'est plus le nôtre. De là à lui dénier le titre de philosophe, il y a un pas à ne pas franchir. Si l'on suit le raisonnement de Roger-Pol Droit, on est conduit à deux inconséquences : ou bien le philosophe est celui qui déclare ne pas pouvoir intégrer une dimension de l'existence, en l'occurrence l'expérience religieuse, à son effort d'intelligence, mais alors à quoi bon philosopher si cela n'a rien à voir avec la vie et à ses questions essentielles, comme l'a écrit Husserl ; ou bien le philosophe déclare aussi ne pas pouvoir penser à partir d'une tradition, sous peine d'en être déterminé et dominé, et c'est un aveu de faiblesse, mais peut-on seulement penser à partir de rien, sans se donner un point de départ dans ce qui a déjà été pensé ?

Seconde actualité : l'attention aux présupposés d'ordre idéologique, religieux ou même politique conditionne la rigueur du raisonnement et l'éthique de la recherche dans les sciences herméneutiques. Comme il y a des familles de langues (indo-européennes, amérindiennes, etc.), il existe parmi les disciplines scientifiques des regroupements possibles en fonction de leur objet et de leur démarche : les disciplines

formelles (mathématique, logique), empirico-formelles (physique, chimie, biologie, etc.), herméneutiques (sciences humaines et sociales). L'interdisciplinarité obéit à des cas de figure différents selon qu'elle a lieu entre deux disciplines du même groupe ou que leur distance est accusée par l'appartenance à deux groupes différents ; on examine plus loin le cas du dialogue de la théologie avec d'autres disciplines. Les disciplines relevant des sciences humaines visent des significations humaines et la connaissance s'obtient dans un événement de compréhension en parcourant inlassablement le cercle herméneutique, qui a trouvé une définition précise dans l'herméneutique philosophique de Hans-Georg Gadamer. Les disciplines herméneutiques relèvent, à mes yeux, d'une épistémologie qui obéit à des constantes, aujourd'hui mises à mal en un temps où la frontière entre savants et militants tend à s'estomper dans un certain nombre de départements universitaires. De quels repères disposons-nous pour accéder à une connaissance valide dans le domaine des sciences herméneutiques ? Le chercheur ne peut se mettre hors-jeu dans le processus de la connaissance, s'agissant de significations humaines vis-à-vis desquelles nul n'est tout à fait neutre. Il ne saurait en effet faire comme s'il n'habitait pas en un temps, en un lieu, en une culture donnés ; il ne peut faire comme s'il n'avait des positions préalables de nature idéologique, politique ou religieuse. En conséquence, il n'est pas d'autre choix que de se soumettre aux exigences du cercle herméneutique pour satisfaire, non une illusoire objectivité, mais un processus dans lequel les préjugés du chercheur se confrontent rigoureusement à ce qui est à connaître, en s'exposant à l'exercice de la vérification, en se soumettant à *l'épreuve de l'objection et du dialogue contradictoire*. Concrètement, cela passe par *la validation par les pairs* (le *peer review* des revues scientifiques), le rôle du dialogue entre perspectives différentes à travers *la discussion publique et l'échange d'arguments*, l'impérieuse nécessité d'un *pluralisme des chercheurs* du point de vue de leurs présupposés philosophiques, politiques ou idéologiques eu égard à l'impossible neutralité, et tout cela passe bien sûr par la distanciation du chercheur vis-à-vis de ses propres présupposés autant qu'il le peut. Or, l'intégrité intellectuelle consistant à

faire toujours prévaloir la vérité sur ses propres présupposés est menacée dès que le chercheur se place explicitement sous une enseigne militante, comme on le constate dans les « *grievance studies* » (*Gender studies, Feminist studies, Postcolonial studies, Whiteness studies, African-American studies, Transgender studies, Queer studies, etc.*), où les recherches, voire les résultats, se plient au diktat du politiquement correct, dans une confusion entre perspectives militante et savante (Murray, 2019 ; Pluckrose, 2020).

Le dialogue interdisciplinaire interne à la théologie

L'enjeu du dialogue interdisciplinaire interne à la théologie n'est autre que *l'unité de l'acte théologique*. On le sait, entre l'exégète qui est tourné vers l'histoire, la critique textuelle et littéraire, l'archéologie et l'orientalisme, le systématicien tourné vers la philosophie et le théologien pratique tourné vers l'anthropologie, la sociologie et la psychologie, il y a risque d'éclatement à l'intérieur des Facultés de théologie, qui est dû à la spécialisation nécessaire de ces différents axes disciplinaires. Tout le monde ne peut occuper tous les lieux en même temps. Chaque discipline théologique occupe un lieu propre qui entre en tension avec les autres connaissances. La question est de savoir si l'on peut seulement se comprendre entre disciplines différentes. Peut-on envisager une communication entre ces connaissances ? En l'absence d'une telle communication des significations entre disciplines théologiques, elles se mettent elles-mêmes en danger. Une christologie ne peut s'édifier à distance de l'histoire et de l'actualité exégétique. À quoi bon la science accumulée par les sciences bibliques qui demeurerait inaccessible au systématicien et qui rendrait impossible de comprendre la révélation comme un mouvement de tradition vivante de la foi incessamment relancé ?

Le langage premier de l'expérience de foi (Bible, liturgie, prière, témoignage) et le langage second de la réflexion théologique (dogme, concept) relèvent d'un mouvement essentiellement unique de l'interprétation de la foi – ce qui établit entre exégèse et théologie une

étroite relation. Ce langage de la foi demeure une parole vivante dans la réeffectuation de la genèse originelle de ce langage : seul un processus historique de renouvellement continu du langage peut garder sauf le sens véhiculé par le langage de foi. La théologie n'est pas la transcription des énoncés de foi dans le langage de la pure raison mais la vie de foi assumant un effort de raison pour dire le Dieu qui se rend accessible par des médiations.

Il y va de la validité de la connaissance théologique : de sa fidélité à ce qui se donne à l'origine dans la continuité de l'acte de tradition, de sa fidélité à la parole de Dieu qui est adressée aujourd'hui aux communautés chrétiennes dans l'aujourd'hui unique qu'elles ont à vivre. Pour cela, il ne suffit pas de savoir ce que Dieu a dit aux apôtres et aux prophètes, mais il faut aussi se mettre en quête de ce qu'il dit aujourd'hui aux Églises. Or, la théologie ne le saisit qu'en passant par des médiations : la médiation de l'explication exégétique, sachant que la théologie est tenue à l'autorité de la révélation attestée par les apôtres et prophètes ; la médiation de l'application pratique, au sens de Gadamer, c'est-à-dire une compréhension qui tienne compte d'une situation historique inédite et d'un contexte toujours particulier ; la médiation de l'interprétation théologique où Dieu, destinataire de la Parole, et les fidèles, destinataires de cette Parole, sont envisagés d'un seul tenant à l'aide d'une théologie biblique mise en relation avec les conditions actuelles de la vie chrétienne. De la vie à la vie, c'est-à-dire de la tradition de foi dont témoignent les Écritures à l'acte de réappropriation et d'actualisation de cette tradition par lequel la théologie soutient la vie de foi des communautés. Cela suppose que l'exégèse se comprenne elle-même comme une discipline théologique et qu'elle n'en reste pas à l'histoire ou à la grammaire ; cela suppose que la dogmatique se sache tenue aussi bien de l'explication exégétique que de l'application à des communautés réelles ; cela suppose que la théologie pratique se sente liée au pôle de l'explication exégétique et de l'interprétation dogmatique. Les disciplines théologiques sont mutuellement interdépendantes : l'exégète ne prend connaissance de l'épaisseur du livre qu'en le rapportant au Dieu dont il parle, le théologien

pratique ne peut valablement rencontrer le défi de l'annonce en un temps et un lieu s'il n'a mesuré la profondeur du mystère de la révélation, le dogmaticien ne mesure la difficulté de sa tâche sans avoir perçu que sa quête d'intelligibilité s'effectue à l'ombre de l'incompréhensibilité divine. Le lien entre exégèse et dogmatique qui correspond au projet de la théologie biblique a un rôle stratégique (Bourgine, 2019). La théologie biblique revient pour l'exégèse et la dogmatique à s'inspirer du principe d'interdisciplinarité mis au jour par Blondel et sans lequel aucune connaissance d'aucune discipline ne peut prétendre à une validité critique éprouvée :

Nulle des sciences particulières ne se dira maîtresse absolue chez elle ; nulle ne se montrera irréductiblement contredisante pour sa voisine, parce qu'aucune ne donne rien d'ultime, chacune devant concourir avec les autres [...]. Chaque science n'est donc qu'une perspective ouverte sur les autres [...] ; le seul moyen effectif de rester légitimement chez soi, en pareille matière, c'est d'ouvrir portes et fenêtres vers d'autres horizons que les siens (Blondel, 1904, p. 166, 169, 170).

Le dialogue interdisciplinaire de la théologie avec d'autres rationalités

Le principe énoncé par Blondel vaut également pour toute interdisciplinarité : toute connaissance disciplinaire prend conscience des limites de sa pertinence, et par là devient véritablement critique, lorsqu'elle rencontre une autre connaissance disciplinaire portant sur le même segment de réel. Impossible d'obtenir un jugement éclairé hors d'un croisement des disciplines : pensons à l'évolution, loi de la base de la biologie, à la question du climat, mais on peut également penser à des problématiques telles que les migrations.

La nécessité du dialogue interne entre disciplines théologiques, on l'a vu, tient aux médiations par lesquelles lui vient son objet. Elle doit encore aller au-devant des autres rationalités : la nécessité du dialogue que la théologie entretient avec les autres disciplines vient de son ambition, égale à celle de la philosophie, d'embrasser tout le réel, tout ce qui

touche à l'humain et à sa vie.

La théologie, sans doute davantage même que la philosophie, est rendue consciente par la nature de son objet des limites du langage et de la pensée. Les sciences naturelles sont portées à une *hybris*, à une confiance excessive dans les possibilités de leur savoir : certains prétendent même que leur discipline donne des réponses ultimes et saturent le domaine du savoir. Leur discipline disqualifierait les autres points de vue et rendrait caduque la philosophie et la théologie qui, pour leur part, tiennent compte de l'indécidabilité des questions touchant à l'ultime. Jean Ladrière écrit : « La science est habitée de la naïveté des enfants et elle n'a pas leurs excuses » (Ladrière, 1972, p. 64). La naïveté épistémologique de ces savants est consternante, mais elle peut être mise en évidence et falsifiée moyennant un argumentaire qui soutient l'irréductibilité du domaine de la métaphysique.

Pour la théologie, la tradition de théologie négative est l'expérience de l'excès de Dieu et de la limite de l'esprit humain. Rahner rappelle l'importance décisive de l'incompréhensibilité de Dieu dans son testament théologique² (Rahner, 2004). Dans une conférence tenue un mois avant sa mort survenue le 30 mars 1984 et publiée dans *Les expériences d'un théologien catholique*, il rappelle le caractère analogique du discours et des concepts de la théologie. L'objet de la théologie la déborde de toutes parts. Voilà pourquoi la science de la foi sait peut-être mieux que d'autres sciences que sa connaissance est sujette à révision et à perfectionnement indéfini. Dans son *Petit Dictionnaire de théologie catholique*, il écrivait déjà à l'article *Théologie* :

En aucune autre science la distance entre l'énoncé et son contenu [...] ne peut être aussi grande que dans la théologie : [...] [d'où le] devoir de rendre toujours plus vive l'expérience de cette distance et de renvoyer l'homme de la clarté (apparente) des concepts à l'obscurité supralumineuse du mystère en lui-même (Rahner, 1970, p. 466-467).

2 - Conférence qu'il prononça le 12 février 1984.

L'impossibilité de saturer la connaissance selon une démarche disciplinaire, voilà ce qu'il convient de rappeler aux autres sciences au moment d'entrer en dialogue avec elles. Il en va en particulier des sciences naturelles. À la suite de Husserl, Ladrière dénonce le mauvais rationalisme, responsable de la crise de la raison. Il s'agit de « cette conception philosophique qui prétend faire de la connaissance scientifique, au sens de la science physico-mathématique, l'exemplaire par excellence et le paradigme de tout savoir rationnel » (Ladrière, 1973, p. 28). Or la science ne décrit qu'un univers construit, différent du vrai monde ; la science dessine un monde idéal substitué au monde vrai, donné dans l'expérience. La science, comme d'ailleurs toutes les formes de l'activité rationnelle, dépend de l'expérience de ce monde vécu, de la *Lebenswelt*. De manière plus précise encore, Ladrière milite pour une réconciliation entre les visées de la raison théorique et celles de la raison pratique, puisque celles-là et celles-ci relèvent du désir de l'unique esprit de l'homme. La connaissance valide ne saurait être séparée d'un discernement en vue d'un agir juste, et d'un engagement libre dans la voie qui a été aperçue. Pour Jean Ladrière, la responsabilité du philosophe et du théologien est d'appeler les acteurs de la Cité à la lucidité face aux menaces d'ordre éthique que fait peser une conception de la raison qui ne prendrait pas le bien de l'homme comme norme suprême.

Conclusion

L'interdisciplinarité, interne ou externe, est une tâche nécessaire à la philosophie et à la théologie pour autant qu'elles prétendent rencontrer le monde de la vie, accessible selon une multitude de points de vue. Pour la théologie en particulier, pas de meilleur enracinement de la question de Dieu que l'humain vivant en son monde, dans la complexité de son phénomène. Dieu s'y laisse saisir différent du monde et pourtant signifiant, dans une distance et une proximité qui le laissent libre tout en l'inscrivant en un lieu. Cette voie royale pour la théologie est la voie des sages qui, dans la Bible, organisent une *connexion étroite du mystère de Dieu et du mystère de l'humain* dans un croisement culturel intense, décrivant ainsi une figure sapientielle de l'interdisciplinarité. La connaissance des sages s'élabore dans un va-et-vient incessant entre le quotidien du croyant et la profondeur du mystère de Dieu.

Benoît BOURGINE

Bibliographie

- BEAUCHAMP, Paul. 1982. *Initiation à la pratique de la théologie*. t. 1, Introduction. Paris, Cerf.
- BLONDEL, Maurice. 1904. Histoire et dogme. Les lacunes philosophiques de l'exégèse moderne. In : *Les premiers écrits de Maurice Blondel*. Paris, PUF, 1956, pp. 149-228.
- BOURGINE, Benoit. 2019. *Bible oblige. Essai sur la théologie biblique*. Paris, Cerf. Cogitatio Fidei.
- DROIT, Roger-Pol. 2002. *La compagnie des philosophes*. Paris, Odile Jacob.
- DUBARLE, Dominique. 1976. *La troisième position de la philosophie par rapport à la foi religieuse in Savoir, faire, espérer : les limites de la raison*. Bruxelles, Facultés Saint-Louis.
- FALQUE, Emmanuel. 2013. *Passer le Rubicon. Philosophie et théologie : Essai sur les frontières*. Bruxelles, Lessius. Donner raison philosophie.
- LACOSTE, Jean-Yves. 1990. *Notes sur le temps. Essai sur les raisons de la mémoire et de l'espérance*. Paris, PUF. Théologiques.
- LADRIERE, Jean. 1984. Le discours théologique et le symbole. In : *L'articulation du sens II*. Paris, Cerf. Cogitatio Fidei.
- LADRIÈRE, Jean. 1973. *Vie sociale et destinée*. Gembloux, Duculot.
- LADRIERE, Jean. 1972. Pour une conception organique de l'Université Catholique. In : *La science, le monde et la foi*. Paris, Casterman.
- MURRAY, Douglas. 2021. *The Madness of Crowds. Gender, Race and Identity*. Londres, Bloomsbury.
- PATOČKA, Jan. 1999. *Essais hérétiques sur la philosophie de l'histoire*. Lagrasse, Verdier.
- PLUCKROSE, Helen et LINDSAY, James A. 2020. *Cynical Theories: How Activist Scholarship Made Everything about Race, Gender, and Identity – and Why This Harms Everybody*. Durham [NC], Pitchstone Publishing.
- RAHNER, Karl. 1970. *Petit Dictionnaire de théologie catholique*. Paris, Seuil.
- RAHNER, Karl. 2004. *Von der Unbegreiflichkeit Gottes. Erfahrungen eines katholischen Theologen*. Fribourg-en-Brisgau, Herder.
- WEIL, Éric. 1972. Raison. *Encyclopaedia Universalis* [en ligne], [Consulté le 24 mars 2022]. Disponible à l'adresse : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/raison/>