

par

Timo ESKOLA,

Professeur de
Nouveau Testament
à l'Institut Théologique
d'Helsinki,
Finlande

VERS UNE NOUVELLE HERMÉNEUTIQUE^a

QUITTONS L'ÈRE DE L'HERMÉNEUTIQUE* APOLOGÉTIQUE* ET NÉO-KANTIENNE* !

Cela fait presque deux cents ans que l'herméneutique néotestamentaire* se développe parallèlement à l'analyse historico-critique* de la Bible. Ce développement en parallèle a influencé de façon tellement significative l'élaboration de l'interprétation biblique qu'il est devenu malaisé de discerner leur inter-dépendance. De nombreuses formules théoriques et même philosophiques ont pourtant été proposées pour définir le lien qui les unit, et ont contribué à identifier le type d'interprétation. Nous allons essayer ici de découvrir un paradigme* dans l'histoire de ces recherches.

Un des principaux facteurs affectant l'élaboration de l'interprétation biblique a été le développement des sciences empiriques qui ont souvent soumis la théologie à des exigences « scientifiques ». Il suffit de citer quelques exemples des nombreuses interprétations rationalistes* proposées dès les tout débuts de la critique biblique moderne : que la voix entendue lors du baptême de Jésus venait d'un météore, que sa marche sur les eaux n'était qu'illusion, les disciples ne pouvant voir la rive à cause de la brume...¹ Ces exemples nous font sourire aujourd'hui, mais ils mettent le doigt sur un principe critique important.

La critique biblique érudite souhaitait demeurer au sein des disciplines universitaires. On y parvint en l'intégrant dans les autres sciences empiriques. Ce qui leur était commun, c'était une vision axiomatique et idéalisée de la

^a Cet article, paru en anglais dans *The Evangelical Quarterly*, 68/3, 1996, pp. 329-344, est publié ici avec autorisation. La traduction est de Mireille Boissonat, que nous remercions vivement.

* Pour une définition de ces termes, se reporter au glossaire, pp. 81ss.

¹ Voir les remarques de Paulus et Hase dans A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* I, 3, Auflage des Taschenbuches GTB 77, Tübingen, J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 1977, p. 91, 98. Egalement W.G. Kümmel, *The New Testament. The History of the Investigation of its Problems*, Londres, SCM Press, 1978, pp. 90-95.

science. La Bible fut donc confrontée à l'histoire laïque et aux dernières trouvailles des sciences naturelles. D'où de nombreux problèmes auxquels les théologiens tentèrent de faire face.

Je tenterai dans cet article de découvrir quelques-unes des principales façons dont l'interprétation biblique fut élaborée au contact des sciences universitaires modernes. On peut raisonnablement affirmer que la plupart des entreprises exégétiques* sérieuses d'interprétation furent apologétiques. Elles s'efforçaient de défendre le message de la Bible contre les menaces de la science moderne. L'objectif apologétique fut atteint en distinguant exégèse* historique et interprétation théologique grâce à des idées (néo)-kantienne. Cette démarche conduisit à un concept dualiste de la science et de la connaissance.

1. Qu'est-ce que l'interprétation néo-kantienne ?

Si nous associons l'interprétation biblique au nom de Kant, nous nous devons de donner une brève explication. Kant était philosophe, non théologien, et ses écrits sur la théologie traitaient surtout d'éthique*. Ce qui compte dans l'influence que Kant a eue, c'est sa théorie de la connaissance, non sa propre théologie.

Selon Kant, on peut diviser la connaissance en deux catégories. Nous avons d'abord la connaissance « empirique » qui nous dit beaucoup de choses sur les rapports naturels de cause à effet. Et puis nous avons la connaissance personnelle *a priori* qui n'exige aucune observation pour se justifier, et que Kant appelait connaissance « transcendante* ». Les théologiens adoptèrent cette dichotomie et la développèrent en un strict dualisme.

Les théologiens ont fait ce que Kant lui-même n'aurait pas fait. Ils ont appliqué la théorie de la connaissance à l'interprétation de la Bible. Ils ont mis la critique historique d'un côté. Assimilée à une science empirique, elle devait être compatible avec les sciences naturelles. La nature et l'histoire ne nécessitaient pas d'interprétation, on devait simplement les expliquer. Par contre, la religion était personnelle et n'avait pas besoin de connaissance « empirique » pour se justifier. C'était la raison pour laquelle le message de la Bible devait être interprété selon ses propres critères.

Nous pouvons simplifier le concept selon le tableau suivant :

CONNAISSANCE EMPIRIQUE

Explication historique de la Bible

CONNAISSANCE TRANSCENDANTE

Interprétation du message

L'idée fondamentale de la théorie kantienne* d'interprétation biblique était très clairement apologétique. L'analyse historique de la Bible avait provoqué beaucoup de débats sur la crédibilité des Ecritures. Maintenant cette nouvelle théorie mettait le message à l'abri des attaques des sciences naturelles, et l'installait dans un domaine où rien ne pouvait l'atteindre.

Nous allons voir comment tout ceci fonctionnait en examinant les programmes herméneutiques de quelques universitaires célèbres de l'histoire de cette recherche.

2. Les racines du paradigme : D.F. Strauss, une entreprise de « phénoménologie* théologique »

D.F. Strauss n'est pas réputé pour son attachement à Kant mais plutôt pour avoir été un fervent disciple de Hegel. C'est la raison pour laquelle il peut être surprenant d'en faire le premier défenseur du paradigme kantien. Néanmoins, le lien qui l'unit à Hegel n'est pas simple, et sa phénoménologie théologique diffère tellement de celle de Hegel que la plupart des chercheurs ne les associent plus.

Strauss était apologiste* par excellence. Bien que nous le connaissions comme rationaliste et radical dans le domaine de la critique historique de la Bible, il désirait également préserver dans la mesure du possible le contenu essentiel du message. Selon lui, la vérité du message ne peut pas résider dans un événement historique incertain. Le fondement du message se trouve dans le monde divin des idées (voir Hegel). La parole de la Bible peut être vérité divine et vérité religieuse, même si elle n'est pas vérité historique.

Strauss pensait que les vérités éternelles ne pouvaient être prises en défaut même si leur historicité n'était pas prouvée. Ainsi, on peut douter de la naissance de Christ, de ses miracles, de sa résurrection et de son ascension en tant que phénomènes historiques. Ils n'en demeurent pas moins des vérités éternelles, dit Strauss². Sa terminologie, et bon nombre de ses idées, se rapprochent de celles de Hegel. Le concept de vérité éternelle était important pour lui, même s'il ne le comprenait pas de la même façon que Hegel.

Pour le cadre théorique, Strauss a emprunté à Hegel deux catégories : la forme (*Vorstellung*) et le contenu/concept (*Begriff*), deux termes essentiels dans la phénoménologie de Hegel. On sait bien que celui-ci parle d'un monde de l'esprit (*Geist*) où les idées/concepts ont leur vrai contenu (*Begriff*). Lorsque des êtres humains s'efforcent de comprendre le monde absolu des idées, ils n'atteignent que les formes des vraies idées. Ces formes ont un lien intrinsèque avec les idées absolues, mais ne sont pas parfaites. Pour atteindre une compréhension en profondeur des idées, il faut une relation dialectique* entre *Vorstellung* et *Begriff*³.

² Voir l'introduction de D.F. Strauss, *Nouvelle vie de Jésus*, traduit de l'allemand par A. Neftzer et Ch. Dollfus, Paris, J. Hetzel et A. Lacroix, 1865, VII.

³ G.W.F. Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, trad. de l'allemand par Jean-Pierre Lefebvre, Paris, Aubier, 1991, pp. 143-150, 356-363.

En vrai disciple, Strauss a appliqué ce modèle à l'interprétation des Ecritures. Il pensait que les Evangiles (écrits) étaient des « formes » (*Vorstellung*). Au-dessus de ces formes se trouvait le monde de Dieu, le monde des vérités éternelles. Les vérités éternelles formaient ainsi un monde hégélien* des idées. Dans les Evangiles, ces vérités devenaient visibles. Cependant, en même temps, les Evangiles étaient de l'histoire humaine. Voilà pourquoi on pouvait les soumettre à une analyse historico-critique stricte⁴. La phénoménologie hégélienne se trouvait associée à l'empirisme* traditionnel.

C'est là que Strauss diverge de Hegel et se révèle vrai kantien. Il ne suit pas Hegel lorsque celui-ci dit que l'Esprit se réalise dans l'histoire. Pour Strauss, l'histoire est quelque chose de différent ; elle ne peut être directement liée aux vérités éternelles parce qu'il s'est avéré qu'elle manquait de certitude. Strauss reprochait à Hegel de n'avoir pas répondu à la question difficile du rapport entre les vérités éternelles (*Begriff*) et l'Evangile historique. C'était la mission qui lui restait dévolue⁵.

Hegel avait pensé que la vérité absolue ne pourrait être atteinte que par la pensée rationnelle. La connaissance reposant sur la perception et l'observation n'était pas fiable. En application de cette dichotomie, pour Strauss, la connaissance théologique (la Bible et les dogmes) n'était pas fiable. C'est la raison pour laquelle les Evangiles peuvent être non historiques, et de ce fait n'ont pas de lien avec la vérité absolue⁶. Son désaccord avec Hegel apparaît encore plus clairement ici. Selon la phénoménologie de Hegel, la substance (et la vérité) des formes est toujours basée sur le contenu absolu (les idées). Strauss n'est jamais arrivé à appliquer ce modèle à la critique des Evangiles parce qu'il travaillait selon les *a priori* du dualisme kantien⁷.

⁴ Voir D.F. Strauss, *Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie*, Tübingen, 1841, p. 57, 68.

⁵ Quelques articles débattent du rapport entre Strauss et Hegel ; voir par exemple *Strauss Streitschriften*, pp. 57-58. Courth pense que la différence entre Strauss et Hegel réside dans leur façon différente de comprendre la valeur de vérité de l'histoire. « A cette rupture entre vérité et histoire, forme (*Vorstellung*) et concept (*Begriff*), Hegel n'y aurait jamais souscrit. Pour lui l'histoire comme un tout est constitutive du devenir de l'esprit en esprit absolu ». F. Courth, *Das Leben Jesu von David Friederich Strauss in der Kritik Johann Evangelist Kuhns*, Göttingen, 1975, p. 77, trad. de la rédaction. Cf. G. Backhaus, *Kerygma und Mythos bei David Friederich Strauss und Rudolf Bultmann*, ThF 12, Leipzig, 1956, pp. 16-17.

⁶ Strauss, *Streitschriften*, pp. 65-66.

⁷ D'après Courth, Strauss a transposé la terminologie ontologique d'Hegel dans son analyse de la théorie de la connaissance. Ensuite, il est revenu au plus vite à l'ontologie dans sa quête de vérité éternelle. Courth, *Das Leben Jesu*, p. 77. Klaus Berger dit que Strauss n'a pas utilisé le rapport entre forme et contenu dialectiquement, mais d'une façon dualiste. K. Berger, *Exegese und Philosophie*, SBS 123/124, Stuttgart, 1986, p. 55.

Strauss était apologiste. On peut facilement comprendre que ce qui a motivé son travail était l'antinomie croissante entre les sciences naturelles empiriques et le contenu de la Bible. Tout en ne suivant plus sa théorie, il nous faut admettre qu'il a soulevé une des questions les plus conflictuelles de la critique biblique moderne. S'il s'avère que la Bible est non historique (selon une analyse « empirique »), comment peut-elle nous renseigner sur la réalité de Dieu ? Comment pouvons-nous accéder à une connaissance de la révélation de Dieu si le texte de la Bible ne la présente pas comme telle ?

3. A. von Harnack et la consolidation de la théologie néo-kantienne

Strauss n'a pas eu beaucoup d'élèves et n'est certainement pas représentatif de la théologie prônée à Tübingen au XIX^e siècle. La théologie néo-kantienne ne se développait que petit à petit dans divers domaines, et ce n'est que plus tard, vers la fin du siècle, qu'elle a vu le jour un peu partout en Allemagne. Nous ne devrions pas oublier la contribution de A. Rischl pendant cette étape-là, mais pour ce qui concerne la critique biblique, c'est en fait son élève A. Harnack qui a donné un statut officiel à l'interprétation néo-kantienne et en a fait un paradigme type d'analyse critique.

L'approche néo-kantienne de Harnack est évidente et bien connue. Au nom de l'analyse historique, il avait rejeté la majorité de l'information contenue dans les Evangiles. Néanmoins, ceci ne l'empêchait pas de chercher une sorte de vérité éternelle dans la Bible. Le titre de son livre célèbre « L'essence [*Das Wesen*] du christianisme » révèle son propos néo-kantien. Il existe une réalité absolue dans la religion chrétienne, et on peut la trouver grâce à une bonne interprétation des Ecritures.

Harnack ne commençait pas par la christologie* ou la sotériologie*. Il cherchait à découvrir la religion de Jésus⁸. Jésus lui-même ne pouvait pas être l'objet d'une religion puisque ce qui était prêché, c'était l'Evangile de Dieu. Il ne pouvait donc y avoir d'autre profession de foi que celle qui reconnaissait le Père. Cette profession s'accomplissait dans la réalisation de la volonté de Dieu⁹.

On peut discerner la nature profondément néo-kantienne de l'interprétation de Harnack dans son affirmation selon laquelle la nature de la vraie religion est l'éthique. La religion doit se voir dans la vie et les œuvres d'une personne. Voilà le seul dogme chrétien¹⁰. Cette interprétation était une application directe du concept kantien de connaissance transcendantale.

⁸ A. von Harnack, *Das Wesen des Christentums* (nouvelle édition, GTB Siebenstern 227, Gütersloh 2. Aufl.1985), 92. Pour l'édition française : *L'essence du christianisme*, Paris, Fischbacher, 1907.

⁹ Harnack, *Das Wesen*, p. 92.

¹⁰ Harnack, *Das Wesen*, p. 93.

Les seuls inspiration, révélation et dogmes qui s'imposaient à toutes les générations se trouvaient dans le domaine de la connaissance personnelle (parce que l'Évangile historique était illusion) ; et l'essence de la connaissance personnelle, c'était l'éthique. L'idée d'expiation était dépassée et même nocive pour mener sincèrement une vie morale¹¹.

Un ouvrage sur l'essence du christianisme est en lui-même de nature apologetique, mais cette nature participait également de la théorie du projet néo-kantien de Harnack. Dans sa quête d'une foi moderne, il essayait de surmonter la même antinomie que celle qui avait perturbé Strauss. Son questionnement sur le contenu de la révélation en était devenu un sur l'essence de la religion. Du christianisme classique, il conservait l'aspiration à une vie bonne, d'amour et de paix, lequel type d'apologie n'avait naturellement plus grand-chose à voir avec le christianisme classique ; la sotériologie était devenue moralisme.

L'interprétation de Harnack est néo-kantienne au plein sens du terme. Elle est personneliste et s'intéresse essentiellement à l'expérience inhérente à l'homme. La théologie se réduit à l'éthique. L'essence ne réside pas en des affirmations ontologiques* sur Dieu, mais en une relation, d'abord entre les hommes et finalement entre Dieu et les hommes. Cette notion a fortement influencé la critique biblique dans la plupart des universités européennes ; elle est devenue ensuite le fondement de nombreuses théories d'interprétation.

4. R. Bultmann, existentialiste* néo-kantien

Rudolf Bultmann est incontournable dans le domaine de la critique biblique. Il représente comme un pont entre les écoles de pensée allemandes du début du siècle et la critique biblique contemporaine d'Europe. L'arrière-plan néo-kantien de ce théologien de Marburg est, lui aussi, assez bien connu dans l'histoire de la recherche biblique. Bultmann était l'héritier des « néo-kantiens de Marburg » (*Marburger Neukantianer*) et devait beaucoup à son maître W. Herrmann. L'atmosphère théologique vibrante alors de philosophie néo-kantienne¹². De là vient un des éléments fondamentaux de la critique biblique de Bultmann, même lors de sa période existentialiste.

Déjà en ses débuts, Bultmann tenta de répondre à la question difficile soulevée par Strauss. En tant que néo-kantien, il s'intéressait à l'essence de la religion. Une de ses préoccupations majeures était l'analyse de la relation de l'homme avec le transcendant*, le monde de Dieu. Cependant, il n'accep-

¹¹ Harnack, *Das Wesen*, pp. 98-99.

¹² Sur Herrmann et les « Marburger Neukantianer » voir Berger, *Exegese*, pp. 130-131. L'arrière-plan néo-kantien de Bultmann fait aussi l'objet d'une étude par R.G. Gruenler, *Meaning and Understanding. The philosophical framework for Biblical interpretation, Foundations of Contemporary Interpretation 2*, Grand Rapids, Zondervan, 1991, p. 87.

tait pas l'ontologie* idéaliste, mais recherchait un autre moyen de résoudre le dilemme¹³. Son concept fondamental était « l'expérience » (*Erlebnis*). Selon Bultmann, toute expérience religieuse est nouvelle et originale. Nous ne comprenons adéquatement la religion que lorsque nous comprenons que toute affirmation ou proposition religieuse émane d'une expérience religieuse. Le langage religieux tente d'expliquer la relation de l'individu au transcendant¹⁴.

Partant de cette conviction fondamentale, Bultmann élaborait petit à petit sa théorie de la démythologisation¹⁵. La Bible étant une compilation de textes qui tentent d'expliquer des expériences religieuses, ces expériences ont dû être décrites dans un langage marqué par une époque. Ce langage était mythique. C'est la raison pour laquelle une interprétation correcte de la Bible doit aller au-delà du langage mythique pour y découvrir l'expérience¹⁶.

Après avoir embrassé la philosophie existentialiste, Bultmann accéda à de nouveaux éléments de construction pour sa théorie de l'interprétation. Nous devons cependant nous souvenir que le fondement en avait été posé bien auparavant. Dans sa *Théologie du Nouveau Testament*, il expose une théorie herméneutique qui est tout à fait dans la ligne de certains de ses ouvrages de la première heure.

Selon Bultmann, le texte du Nouveau Testament en lui-même ne nous livre pas le véritable contenu du message chrétien. « Des *propositions théologiques* – même celles du Nouveau Testament – ne peuvent jamais être l'*objet* de la foi ; elles ne peuvent qu'être l'*expression* de la compréhension qui est inhérente à la foi elle-même »¹⁷. Avec le mot-clé « nouvelle compréhension de soi », Bultmann renouvelle son concept antérieur, « l'expérience religieuse » : « Les pensées théologiques du Nouveau Testament sont le fruit de la foi elle-même qui émane de... *la nouvelle compréhension de soi* »¹⁸.

¹³ R. Bultmann, « Die Bedeutung der Eschatologie für die Religion des neuen Testaments », *ZThK*, 27/1917, pp. 76-87, voir p. 81.

¹⁴ Bultmann, « Bedeutung », pp. 81-82.

¹⁵ Cette conclusion devient évidente à la lecture de son ouvrage *Neues Testament und Mythologie*, Das problem der Entmythologisierung der neuestamentlichen Verkündigung, Nachdruck der 1941 erschienenen Fassung, éd. par E. Jüngel, München, Chr. Kaiser, 1985.

¹⁶ Thiselton a remarqué que Bultmann prônait une théorie dualiste de la connaissance : Dieu ne peut jamais être objet d'observation. C'est pourquoi on a poursuivi la connaissance de Dieu dans le domaine de l'existence humaine. A.C. Thiselton, *The Two Horizons*. New Testament Hermeneutics and Philosophical Description with Special Reference to Heidegger, Bultmann, Gadamer and Wittgenstein, Exeter, Paternoster Press, 1980, pp. 210-211.

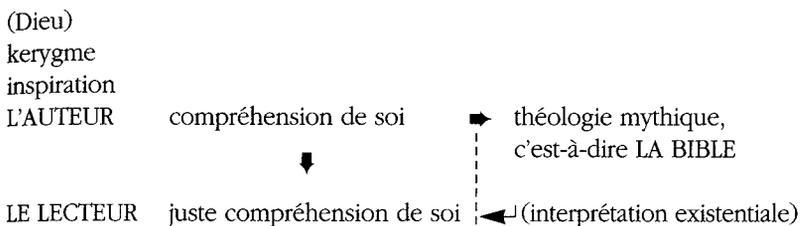
¹⁷ R. Bultmann, *Theology of the New Testament*, vol. 2, Londres, SCM Press, 1983, pp. 237-238.

¹⁸ *Theology*, p. 239.

C'est dans ce contexte qu'il faut mentionner le concept de *kerygme**, souvent mal compris ; il faut être prudent et le situer à sa juste place dans la théorie de Bultmann. Le *kerygme* n'est pas quelque chose qui se trouve dans les textes de la Bible. Il appartient à un autre domaine. Le *kerygme* précède cette nouvelle compréhension de soi et précède même la foi. C'est quelque chose entre Dieu et l'homme. C'est pourquoi la théorie d'interprétation doit posséder une méthode qui lui permette de distinguer les affirmations kérygmatiques des affirmations théologiques.

C'est le type de méthode que Bultmann exposait dans son livre. Le lecteur « doit interpréter les pensées théologiques comme fruit de la nouvelle compréhension de soi réveillée par le *kerygme* »¹⁹. Voilà pourquoi le Nouveau Testament ne peut jamais être une source directe pour la théologie moderne. Il ne peut qu'être objet d'interprétation. Les moyens et méthodes d'interprétation appropriés ne se trouvent pas dans la Bible, mais en dehors d'elle : ils proviennent de l'ontologie philosophique moderne.

Nous pouvons à nouveau utiliser un tableau pour clarifier le modèle de l'herméneutique de Bultmann :



Ceci nous amène à la théorie d'interprétation de Bultmann que l'on peut résumer comme suit :

1. L'expérience (*Erlebnis*) est la source de la connaissance théologique.
2. Le contenu de la théologie est l'explication de la compréhension de soi.
3. Les énoncés théologiques sont déterminés par les circonstances de l'auteur.
4. C'est la raison pour laquelle la théologie du Nouveau Testament doit être dé-mythologisée, et
5. interprétée comme des énoncés relatifs à la compréhension de soi.

Le programme herméneutique de Bultmann est tellement large et englobant que c'est presque réducteur de l'appeler apologétique. Il détenait une théorie sur l'ontologie de la religion, et était convaincu que son herméneutique était une description scientifique de la « révélation » biblique. Son objectif, bien sûr, était de présenter le vrai message de Dieu à l'homme

¹⁹ *Theology*, p. 240.

moderne, ce qui explique que toute sa réflexion théorique ait eu un but apologétique. Quant au contenu de la théologie, Bultmann est, d'une certaine façon, dans la lignée de Harnack. Pour lui, l'idée d'un Fils de Dieu incarné, s'offrant en sacrifice, est un mythe qu'il faut interpréter à l'aide d'outils existentiels²⁰.

Nous trouvons à nouveau dans les écrits de Bultmann une conception dualiste de la connaissance qui est néo-kantienne. En fait il est un peu surprenant qu'il soit resté si fidèle à l'ontologie kantienne ; en effet sa réputation d'ami de Heidegger et d'existentialiste convaincu pointerait, au moins pour partie, dans une autre direction. L'élément le plus étrange de sa théorie est la nature presque mystique de son concept fondamental de kerygme. Selon l'herméneutique de Bultmann, la théologie ne peut pas vraiment proposer un contenu puisque tout énoncé n'est qu'une explication d'une espèce d'expérience qui seule est véritable.

5. Renversement néo-kantien plus tardif de la « Nouvelle Herméneutique »

Dans les lignes précédentes, nous nous sommes intéressés à l'application de la théorie kantienne de la connaissance à l'interprétation biblique. Mais quelques explications sont nécessaires lorsque nous pensons à la nature de la tradition purement philosophique néo-kantienne. Les philosophes néo-kantiens avaient en fait fort peu à faire avec l'interprétation biblique pré-bultmannienne ; la tradition néo-kantienne révolutionnait la façon entière de comprendre les sciences humaines, avec un résultat très éloigné du concept de recherche historique prôné par les théologiens. Avec le temps, ceci a eu des retombées sur l'élaboration d'une « Nouvelle Herméneutique » post-bultmannienne. Avant d'aborder quelques considérations finales, nous devons nous occuper brièvement de ces questions.

Puisque la connaissance des hommes (libres de leurs actions) était distinguée de la connaissance des phénomènes naturels (déterminés), l'analyse historique était définie comme une tentative de comprendre les actions des hommes. Le concept néo-kantien de science reposait à nouveau sur une dichotomie mais avait évolué par rapport à la définition kantienne précédente.

EXPLICATIF

les lois naturelles

les sciences naturelles

DE L'ORDRE DE LA COMPREHENSION

la description

les sciences humaines (comme l'histoire)

l'analyse historico-critique ?

La nouvelle façon de concevoir la science historique avait considérablement modifié les choses. Selon cette dichotomie, la recherche historique devait faire partie des sciences de la « compréhension », ou même de « l'herméneutique ». Cela ne changeait rien au problème soulevé traditionnellement par l'explication d'événements miraculeux, mais la méthodologie historico-critique se trouvait confrontée à un défi entièrement nouveau.

Sur le terrain philosophique, H.-G. Gadamer, élève de Heidegger, développa de nombreux thèmes de la nouvelle herméneutique. Dans son livre *Wahrheit und Methode* (« Vérité et Méthode »), il se mettait en quête d'une nouvelle méthode pour les sciences humaines, et s'efforçait également de comprendre leur nature véritable. Il s'occupait surtout de l'histoire et du décryptage des vieux documents²¹. Il recherchait aussi une méthode pour la nouvelle science « herméneutique ». Son concept du cercle herméneutique est célèbre, et fort utilisé dans plusieurs méthodologies modernes²².

La nouvelle herméneutique pénétra la critique biblique par le biais d'E. Fuchs essentiellement. Elève de Bultmann, sa théologie s'appuyait fortement sur l'existentialisme. Cependant, son approche herméneutique était nouvelle. Pour lui le terme clé en herméneutique était « événement langagier ». La prédication de l'évangile n'était pas seulement un « événement oratoire » (*Sprechereignis*), mais un « événement langagier » (*Sprachereignis*)²³. Nous avons affaire ici à un autre type de théorie néo-kantienne de l'interprétation. Interpréter un texte historique signifie rencontrer et recevoir le message transmis par le langage. Il se peut que ceci ait constitué une étape décisive vers les théories modernes de « l'analyse du point de vue du lecteur » ('reader response' theories) en herméneutique.

Bien qu'utilisée partout en milieu universitaire, la nouvelle herméneutique n'est pas devenue la seule méthode d'interprétation de la Bible. Apparemment, la méthodologie de la critique historique comme de l'herméneutique sont toutes deux en train de subir des évolutions. Par manque d'une théorie globale, de nombreux chercheurs ont, peut-être sans le vouloir, combiné théories anciennes et nouvelles. Le rôle des sciences historiques n'est pas clair, et par conséquent, la notion de critique biblique semble souvent dualiste, d'une façon nouvelle.

²¹ Voir l'introduction dans : H.G. Gadamer, *Wahrheit und Methode* (« Vérité et Méthode »). Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique, Paris, Seuil, 1996, XXVII.

²² Gadamer, *Wahrheit und Methode* (« Vérité et Méthode »), pp. 251-252.

²³ « C'est seulement dans l'événement langagier (*Sprachereignis*) que tout est décidé, non déjà dans la volonté – la parole est un action (*nicht schon im Wollen – das Wort ist hier die Tat*) » (E. Fuchs, « Alte und neue Hermeneutik », dans *Glaube und Erfahrung*, Tübingen, J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 1965, pp. 193-230, voir p. 212), trad. de la rédaction.

Il semble qu'un effort soit fait pour prendre en compte les « sciences humaines en quête de sens » (*understanding humanities*). Cela signifie, par exemple, que les chercheurs utilisent le cercle herméneutique pour interpréter le message de la Bible. Il est cependant étrange qu'en même temps on n'envisage pas d'inclure l'histoire et la recherche biblique historique dans les sciences humaines. On les relègue au contraire dans un domaine à part, préservant ainsi le concept primitif de dualisme dans la théorie de la connaissance.

J'introduis un point d'interrogation entre ces deux domaines parce que leur rapport, dans ce cas, n'est plus défini par une théorie cohérente. Le renversement méthodologique de la nouvelle herméneutique a certainement donné naissance à de nombreuses écoles modernes d'herméneutique, mais en pratique, il n'a pas toujours modifié l'ancienne théorie néo-kantienne d'interprétation. La question soulevée par Strauss était trop épineuse pour être abandonnée même lorsque de nouvelles théories voyaient le jour. Après cette étude, il nous faut maintenant revenir aux problèmes fondamentaux de la théorie néo-kantienne, et analyser la logique de son dualisme herméneutique.

6. L'herméneutique néo-kantienne : théorie scientifique

Un des principaux points de focalisation de la théorie néo-kantienne a toujours été les sciences de la nature. L'exigence d'une approche empirique dans le domaine de la recherche historique a débouché sur une attitude agnostique selon laquelle l'idée d'un Dieu agissant doit céder la place à une explication immanente* (déterminante). Prise du point de vue des sciences de la nature, pareille exigence est neutre et ordinaire. Bien que partiellement agnostique, la théorie néo-kantienne d'interprétation dans son ensemble n'était ni agnostique, ni immanente. Ce qui soulève des difficultés.

On pensait que l'herméneutique défendait une théorie de la connaissance différente de celle de l'explication historique. La théorie herméneutique n'était pas agnostique, mais ne reposait pas non plus sur la foi. L'interprétation était scientifique sans être agnostique. C'est la raison pour laquelle les chercheurs de tradition néo-kantienne croyaient posséder une *méthode scientifique* d'interprétation du message divin de la Bible.

En fait, cette sorte de dualisme est très étrange. Où trouver les arguments pour justifier le rejet d'une approche agnostique du message ? Quand nous regardons la théorie originelle de la connaissance de Kant lui-même, nous voyons que sa philosophie ne contient pas ces éléments de justification.

Le rapport à l'idéalisme et la phénoménologie hégéliens n'est pas davantage utile. De plus, où trouver aujourd'hui un théologien véritablement kantien ou hégélien ? Ces philosophies ont perdu leur force d'attraction avec le temps. Il semble, pour finir, que l'herméneutique apologétique est de nature presque mystique. Une vérité éternelle, ou un kerygme, n'ont jamais vraiment eu besoin de justification.

Si l'on critique le paradigme apologétique néo-kantien, on doit prendre en compte les évolutions de la théorie moderne de philosophie des sciences. Après Kuhn, Popper, Lakatos, et beaucoup d'autres, on ne peut plus parler d'une théorie dualiste de la connaissance. La recherche scientifique repose sur une démarche de compréhension. Que vous analysiez les textes, ou essayiez d'interpréter leur message, il n'y a qu'un mode de compréhension et une façon d'accéder à la connaissance. Le chercheur élabore des hypothèses et essaye de les justifier. L'objet de la recherche et les questions abordées diffèrent, bien sûr, mais la façon d'acquérir des connaissances ne change pas.

Il nous faut donc réécrire les formules de tout à l'heure à propos de la théorie de la connaissance.

Contexte historique

Contenu du texte

IDENTIFIER LA PROBLEMATIQUE

EMETTRE DES HYPOTHESES

RESOUDRE LE PROBLEME

Reconstruction de l'histoire

Interprétation du message

Voici le mode de lecture de cette formule : L'analyse historique d'un texte (présentée à gauche) ne peut plus être considérée comme étude objective, « positiviste* ». Elle fait partie des sciences humaines en général. Elle doit donc s'appuyer sur une méthode qui énonce puis teste des hypothèses. De ces hypothèses, les chercheurs postulent les explications principales qu'ils tentent de justifier sur la base des preuves fournies par les textes. Il y a une orientation herméneutique dans toute analyse historique, car celle-ci est une entreprise pour comprendre le déroulement de l'histoire à partir des preuves sporadiques recueillies dans les textes historiques existants. Le résultat de cette analyse historique n'est donc rien d'autre qu'une reconstruction de l'histoire, et non un fait objectif révélé par l'historien.

Il est fort aisé de s'apercevoir, par exemple, que la conception qu'a Harnack du « vrai » Jésus historique est déjà sous-entendue dans sa méthode. Elle ne résulte pas du tout de son exégèse historique. De même, le Jésus démythologisé de Bultmann est déjà un concept de son entreprise de « *Entmythologisierung* ». Sa reconstruction du personnage du Jésus historique est donc fort éloignée du Jésus de Marc ou Matthieu.

L'interprétation du message (présentée à droite dans notre tableau) doit reposer sur la même théorie de la connaissance. Dans la démarche d'interprétation, on émet des hypothèses en relation avec le contenu du

message. Remarquons que la reconstruction historique n'est qu'un élément de cette démarche. Des phrases ne peuvent être comprises sans un contexte adéquat. Des hypothèses sont également nécessaires – et de nouvelles surgissent certainement tout le temps. Ceci devrait être clair alors que nous analysons le champ très étendu des interprétations du message du Nouveau Testament à travers les siècles.

La théorie néo-kantienne de l'interprétation a brouillé le développement de la recherche historique parce qu'elle s'est cramponnée à son concept dualiste de la connaissance. C'est pourtant quelque chose que nous ne pouvons plus accepter de nos jours. Une théorie de l'interprétation ne peut pas uniquement se définir dans un rapport antagoniste avec, ou en opposition à, la recherche historique. La nature apologétique de l'herméneutique doit subir une critique équivalente.

Suite à ces remarques critiques, nous allons tirer les conclusions de cette étude :

1. Tout d'abord, nous avons vu qu'on ne peut pas adéquatement justifier l'application de la théorie néo-kantienne de la connaissance à la théorie de l'interprétation. Le principe selon lequel on pourrait acquérir des connaissances sur le message par un autre moyen que celui par lequel nous acquérons des connaissances sur les choses en général est irrecevable. Strauss, comme Bultmann, pensaient en fait qu'on pouvait acquérir une connaissance divine scientifique de la révélation de Dieu. Strauss s'efforçait d'y arriver par sa « phénoménologie théologique », et Bultmann par une interprétation existentielle du « kerygme ». A la lumière de la théorie moderne de la connaissance, il nous faut dire que ces efforts étaient trop optimistes. Nous n'avons qu'une méthode pour comprendre les choses que nous voyons. S'il y avait un autre processus, ce devrait être une révélation divine directe.

2. Nous devons également remarquer brièvement que la théorie kantienne de la connaissance a été mal exploitée par les théologiens. Kant lui-même n'a jamais voulu dire que la connaissance « a priori » pouvait être identifiée à une connaissance divine.

3. Nous pouvons facilement voir que l'interprétation néo-kantienne était de nature apologétique. Les chercheurs désiraient protéger le message de la Bible des attaques de la science positiviste. L'herméneutique scientifique n'a pas besoin de cette sorte d'apologétique. Nous devrions plutôt comprendre que la portée de l'interprétation scientifique est assez limitée. Les chercheurs s'efforcent de comprendre les textes qui ont survécu depuis les temps anciens – pas l'essence de la religion cachée derrière ces textes. La science, telle que nous la comprenons aujourd'hui, ne possède pas d'outils pour étudier le divin. Les convictions relatives à la vérité des textes sont religieuses et idéologiques.

Quand nous lisons la Bible, nous pouvons étudier les croyances des premiers chrétiens. Nous remarquons alors qu'ils ont raconté beaucoup d'histoires où interviennent des événements surnaturels. C'est le niveau scientifique de pareille étude. Défendre la véracité de la réalité surnaturelle

mentionnée, c'est de l'idéologie. Pourtant, si l'on voulait s'en tenir aux strictes exigences des sciences de la nature comme point de départ d'interprétation, l'élément divin ou surnaturel de la Bible serait complètement passé sous silence. Une interprétation immanente est donc athée. La science n'a pas les moyens de ressusciter un texte biblique une fois qu'elle l'a déclaré irrémédiablement perdu. C'est l'aboutissement malheureux du projet apologétique de la tradition néo-kantienne.

4. La question brûlante au cœur de l'herméneutique, c'est le rapport entre le texte (dans un contexte historique donné) et sa signification. Selon la tradition néo-kantienne, la véritable signification d'un texte était séparée de son contenu historique. Dans le pire des cas, il s'avérait que la signification du texte contredisait finalement l'information fournie par le texte lui-même. L'herméneutique offrait alors une solution magique d'interprétation : Jésus était divin sans l'incarnation ; il était Seigneur sans la résurrection. Ces exemples outrés révèlent le débat derrière l'interprétation.

Savons-nous résoudre ce problème ? La formule de la nouvelle théorie de la connaissance peut nous mettre sur une nouvelle voie, à défaut d'offrir la solution même. Si nous désirons comprendre ce que les auteurs de la Bible disent, nous devons d'abord les écouter attentivement. La vraie signification d'un texte dépend de son contenu et des données historiques qu'il fournit. La première étape du processus d'interprétation est toujours l'explication d'un texte dans son propre contexte. Cela signifie que nous devons analyser le contexte historique tout comme la nature du langage utilisé par l'auteur pour exprimer ce qu'il voulait communiquer.

Dans le processus d'interprétation, nos propres présuppositions et interrogations (y compris religieuses) influent naturellement sur la vision que nous avons du contenu d'un texte. Notre interprétation dépend toujours d'une interaction entre sens et signification. Par ailleurs, ce qui pour nous fait sens dans un texte ne correspond pas toujours au sens du texte lui-même. Pourtant nous ne devons pas confondre ces deux éléments. L'herméneutique est d'abord un moyen de comprendre un texte – pas un moyen de préparer un bon discours sans aucun rapport avec le texte.

Existe-t-il une méthode scientifique par laquelle nous pourrions analyser le langage divin de la Bible ? Je crois que oui. Mais on ne la trouvera pas dans l'interprétation néo-kantienne des phrases kerymatiques, mais plutôt dans l'analyse du langage religieux lui-même. Le point central de cette analyse n'est pas l'élément surnaturel de la Bible en tant que tel, mais la description de la réalité transcendantale (en termes de christologie ou sotériologie). Le langage théologique des auteurs révèle la signification véritable des Ecritures. Notre tâche consiste à distinguer le contenu et l'essence de ce langage. Il est impossible de développer cette question dans les limites de cet article, mais c'est une piste intéressante pour une étude ultérieure.

L'influence de la théologie néo-kantienne nous a fait vivre une époque d'herméneutique apologétique. Une analyse de notre temps pourrait nous aider à développer une herméneutique certes très en avance sur les positions

des décennies passées, mais peut-être encore très liée à la vieille tradition. Une leçon au moins à tirer de cette étude, c'est que nous devrions nous méfier de notre attachement à des théories herméneutiques dont nous avons depuis longtemps rejeté les fondements philosophiques. ■