

Postface. Vers une théologie des sciences humaines

Henri Blocher¹

Qui sait, parmi les hommes, ce qui est d'un homme, sinon l'esprit de cet homme, qui est en lui? De même, nul ne pénètre ce qui est de Dieu sinon l'Esprit de Dieu. Celui que conduit l'Esprit interprète/évalue tout, mais personne ne l'interprète/évalue. Qui, en effet, a pénétré la raison du Seigneur et qui lui a donné des conseils? Mais nous, nous avons la raison du Christ (1 Co 2.11, 15-16, trad. personnelle)

Il n'y a pas, en théologie ou en philosophie, d'appellation contrôlée. À nous de nous entendre sur le sens que nous mettons en œuvre; il opère une première délimitation du champ d'étude.

« Humaines », dans le syntagme « sciences humaines » se prenait autrefois de façon subjective, comme dans l'envolée de Chateaubriand sur Pascal : « ayant achevé de parcourir le cercle des sciences humaines, [il] s'aperçut de leur néant et tourna ses pensées vers la religion... » Mais ce n'est pas l'usage qui nous concerne. Nous parlons des sciences humaines en un sens objectif (*l'humanum* en est *objet*), donné comme l'équivalent plus ou moins exact de *Geisteswissenschaften* en allemand (terme puissamment implanté par Wilhelm Dilthey) et de *social sciences* en anglais. On peut citer un résumé plus autorisé que d'autres, qui élabore les nuances :

Le syntagme *sciences humaines* ou *sciences de l'homme* est une particularité française (...). Son enjeu fondamental est l'articulation des dimensions biologiques, psy-

1. Henri Blocher est doyen honoraire et a été longtemps professeur de théologie systématique à la Faculté libre de théologie évangélique (Vaux-sur-Seine). Le texte de cet article est issu d'une conférence donnée le 8 octobre 2011 à la journée de lancement du Réseau Évangéliques & Sciences Humaines (RESH).

chologiques et sociologiques du « phénomène humain » (...). Il en va différemment en allemand, où le terme de *Geisteswissenschaften* traduit la prégnance d'une conception philosophique de « l'esprit objectif », avec ou sans opposition méthodologique entre « compréhension [*Verstehen*] » et « explication [*Erklären*] ». Il en va également autrement en anglo-américain, où *anthropology* est courant et universel, *social science* orienté vers les applications pratiques du savoir social et économique, et *human sciences* (par opposition à *humanities*, ensemble des disciplines « littéraires ») nettement orienté vers la considération du vivant humain dans ses aspects médicaux et environnementaux...²

Je crois me situer assez près de l'usage qui prévaut en comprenant sous le titre de « sciences humaines » l'entreprise de savoir qui applique la méthode de la *science* (au sens moderne) à des phénomènes *proprement humains*. La science au sens moderne est recherche des régularités, construction de « modèles » validés ou infirmés par l'expérience, avec pour fruit une certaine capacité prédictive; elle diffère par ces traits de la philosophie et des études littéraires. Sont « proprement humains » des traits qu'on n'observe pas en dehors de l'humanité, en tout cas qu'on n'observe pas à un degré qui se rapproche du degré humain; alors que la biologie (ou encore l'éthologie) s'intéresse aux traits les plus communs à l'humain et l'animal.

Avec une telle notion en tête, qu'inclure dans le champ? La *psychologie*, province, autrefois, de la philosophie, et la *sociologie*, dont les racines chez Auguste Comte montraient aussi une couleur assez philosophique, figurent au premier rang. L'*ethnologie*, y compris l'ethnopsychiatrie (je pense à Georges Devereux), a sa place, et s'élargit en « anthropologie culturelle »; impossible d'oublier Lévi-Strauss. La *linguistique* a joué le rôle de pilote, avec l'étude de tous les modes de la communication; le structuralisme triomphant a essayé d'en déborder le cadre en traitant *comme* des langues les ensembles littéraires, mythologiques, le plus largement symboliques. On ajoutera encore l'*économie*, avec, à la charnière avec la sociologie, la science politique (« l'Académie des sciences morales et politiques » conserve dans son nom une façon de parler antérieure à la grande promotion des sciences humaines). Peut-on y joindre l'*histoire*?

2. Notice qui accompagne l'article de Pascal David, dans le *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*, sous dir. Barbara CASSIN, Paris, Le Robert – Seuil, 2004, p. 1118b.

Le modèle de la science moderne reste assez loin... Sans l'autorité de trancher les débats, j'incline à la laisser dehors³.

Nous sommes en quête d'une *théologie* des sciences humaines. Il s'agira pour nous de diriger la lumière de la révélation biblique, qui rayonne du Christ, sur l'entreprise, sur ses règles et procédures, sur son statut et ses finalités. Je ne peux parler qu'en théologien : pour le reste, si j'ai eu quelques lectures (surtout en psychologie), je ne prétends qu'à la compétence, ou l'incompétence, de l'amateur.

La légitimité des sciences humaines

Qu'il soit légitime d'appliquer la méthode de la science moderne au « proprement humain » ne va pas de soi. Et c'est pourquoi, peut-être, on ne voit pas les sciences humaines se constituer avant le milieu du XIX^e siècle. L'homme est *image de Dieu*⁴ : si Dieu lui-même « habite une lumière inaccessible » (1 Tm 6.16), à tout le moins inaccessible à la rationalité expérimentale, cela ne vaut-il pas *analogiquement* pour l'être humain ?

Nous confessons le *mystère* de la personne. Le Sage déclare : « Le ciel dans sa hauteur, la terre dans sa profondeur, et le cœur des rois, on ne peut les scruter » (Pr 25.3). Si l'on considère que le roi est l'homme par excellence, l'homme représentatif, le privilège de l'insondable peut s'étendre à toute l'humanité (le Ps 65.7 le dit spécifiquement des adversaires du juste). Proverbes 15.11 compare la connaissance qu'en a le Seigneur à sa pénétration du *š'ôl* et de l'abîme⁵. Dieu *seul* démêle l'écheveau

3. NdE : Le Réseau évangéliques & sciences humaines a fait le choix inverse et inclut l'histoire dans le champ des disciplines prises en compte.

4. Avec d'autres exégètes, je crois préférable de comprendre les prépositions de Gn 1.26s dans un sens identificatoire (le *bet*, « en », dit *d'essence* et le *kaf*, « comme », dit *de vérité* par les grammairiens). En 1 Co 11.7, l'apôtre se passe de préposition.

5. Les traducteurs et commentateurs s'accordent pour rendre la locution qui introduit la deuxième ligne, *af ki*, par « combien plus », « à plus forte raison », etc.; cela n'annule pas la portée de notre référence au verset, dans la mesure où les objets comparés, malgré la différence des degrés, sont placés dans la même catégorie. La locution n'est pas construite, d'ailleurs, comme un comparatif; la grammaire Gesenius-Kautzsch-Cowley, § 154a¹(c) la paraphraserait « proprement » *add to this also that*. C'est la locution du Serpent en Gn 3.2 : Dieu a *réellement* dit...! En Pr 15.11, la LXX traduit le verset : « Le séjour des morts et la Destruction sont manifestes au Seigneur : comment les cœurs des hommes ne le seraient-ils pas aussi ? »

des subtilités abusives, il sonde *seul* les reins et les cœurs (Jr 17.9s). Nous pourrions ajouter au dit de l'apôtre que l'esprit humain, qui seul sait les secrets de la personne, ne les connaît encore qu'en partie et en surface, et souvent enfumés d'illusion : seul l'Esprit de Dieu connaît les choses de Dieu et, en vérité, les choses les plus profondes de l'homme ; c'est pourquoi il nous faut la « raison [*noûs*] du Christ » pour bien interpréter/évaluer la réalité anthropologique elle-même (cf. la citation de 1 Co 2 ci-dessus). Le caractère sacré du mystère humain semble le soustraire à l'emprise de la raison instrumentale ; peut-être cette pensée nous donne-t-elle la clé de la condamnation qui nous étonne si fort, en 2 Samuel 24, du recensement que Dieu n'avait pas ordonné et sanctifié (au contraire de ceux des Nombres), mainmise sur des « âmes » qui appartiennent directement à Dieu⁶.

Les modernes eux-mêmes sont sensibles à la difficulté d'affirmer ensemble la *liberté* et le *déterminisme* – ce déterminisme qui ne cesse de hanter le rêve scientifique, si timide qu'on soit devenu quant à son aveu explicite. La plupart, incapables de résoudre la contradiction, et ne pouvant renoncer à aucun des deux termes (la liberté, l'enserrement total par les lois ou relations causales), essaient d'oublier l'incompatibilité. Politique de l'autruche : ils en refoulent la conscience, ou l'étourdissent d'acrobaties dialectiques, ou l'anesthésient à coups d'oxymores et de paradoxes. La contradiction ressort, cependant. Elle embarrasse le fonctionnement judiciaire : l'acte est-il tout déterminé par des causes, engendré par divers mécanismes – ou bien est-il *responsable* ? L'Écriture atteste la responsabilité, y compris la responsabilité individuelle. Pour préserver cette responsabilité, et plus largement la liberté – « liberté, liberté chérie » – faudrait-il renoncer à l'approche des sciences humaines ?

Face aux objections sérieusement envisageables, nous plaidons la légitimité des sciences humaines. Le mystère de la personne, la consistance de la liberté responsable, excluent le *réductionnisme*, ce réductionnisme que le « pape » de la philosophie « behavioriste », Burrhus F. Skinner, osait afficher comme il l'est rarement en dénonçant comme illusoire les idées de liberté et de dignité humaines⁷. Bien comprises,

6. J'ai osé le suggérer, par exemple dans « Approches théologiques de la Shoah », *Théologie Évangélique* 6/3, 2007, p. 167.

7. *Beyond Freedom and Dignity*, Toronto, etc., Bantam Books, 1972 ; la réimpression de 1980 se vante d'un million d'exemplaires vendus.

bibliquement, les thèses du mystère et la responsabilité n'excluent pas nécessairement l'existence d'une dimension accessible à l'enquête scientifique.

Qu'il y ait des *régularités*, non-étrangères à la notion de cause, dans le comportement des êtres humains ressort de l'Écriture elle-même. Les livres sapientiaux formulent des lois, à partir de l'observation et d'intention prédictive (au moins à quelque degré). Le rapport de cause à effet joue au cœur du phénomène humain, avec l'image familière de la *moisson* des actes (par exemple Ga 6.7ss), ou celle du fruit que porte un arbre selon sa nature (Mt 7.16ss, 12.33ss et parallèles). Notre Seigneur a repéré des constantes, comme le soin que les hommes prennent de leurs enfants (Mt 7.9ss et par.) ou la joie de la jeune mère (Jn 16.21). Bien qu'il s'agisse d'aliénation, la présence dans l'homme, dans ses *membres*, d'une « loi » qui met en échec le vouloir ou la velléité du bien (Rm 7.21, 23) présuppose un substrat dans la nature humaine comme telle. L'Ecclésiaste propose une explication toute mécanique des rêves, produits par l'association de facteurs psychologiques (Qo 5.2). On peut parler d'une esquisse, ou d'un stade embryonnaire des sciences humaines.

La soumission à des lois naturelles relève de la *condition créaturelle*. « Image de Dieu » et participant comme tel de la transcendance, l'homme reste « poussière ». Son unité n'est pas l'unité absolue de la divinité; elle est unification d'une multiplicité, ce qui requiert des lois de fonctionnement. Les yeux levés vers le ciel, l'homme reste le « terrien ». Sa création le VI^e jour de l'Heptaméron, le Jour des animaux terrestres, est un signe de solidarité avec eux (ce qui justifie tout à fait certaines extrapolations éthologiques). Son esprit, non moins que son corps, est « façonné » par le divin Potier (Za 12.1; même verbe qu'en Gn 2). En tant que créature, l'être humain est objet légitime des sciences humaines.

On peut développer l'argument fondamental de la condition créaturelle en concentrant l'attention sur l'union au *corps*. Le statut de créature se signifie avec évidence dans la corporalité, affectant l'intériorité même, et en considérant la corporalité on perçoit d'au moins quatre façons la légitimité des sciences humaines. D'abord, l'union indissociable en cette vie, la symbiose du corps et du « cœur », oblige à étendre à la vie spirituelle (au sens le plus large) l'enquête sur les lois régissant le fonctionne-

ment corporel. La chimie du cerveau affecte la vie intellectuelle, volontaire, affective, mystique, et réciproquement ! Donc des lois pourront être discernées de cette vie proprement humaine. En second lieu, le corps est participation et ouverture au monde, que régissent les lois « scientifiques ». Le corps atteste que la vie est échange avec le monde – le thème de la nourriture, au cœur de cet échange, tient une place énorme en Genèse 1-3. L'Écriture enseigne assez clairement qu'au plan spirituel aussi, « vivre, c'est manger ». Le lien au monde empêche l'intériorité humaine de se replier dans une réserve interdite aux sciences. Le corps, troisièmement, nous met en rapport avec les autres, qui participent au même monde. Sans corps individuel, pas de « corps social ». La médiation du langage y est comprise, qui se sert toujours de signes corporels. Les rapports interhumains ne pourront pas échapper non plus à l'enquête scientifique. Enfin, le corps est dans le temps. Le corps change temporellement : il grandit, mûrit, vieillit... La corporalité de toute la personne implique pour celle-ci la soumission à des lois, à des régularités de croissance – et de décroissance. Jésus lui-même s'y est soumis, lui qui a « grandi en stature, en sagesse et en grâce » (Lc 2.52). La personnalité se construit dans l'échange avec le monde et l'interaction sociale, avec appropriation des connaissances et des symboliques communes. Impossible de séparer, dans cette synthèse vivante ; et puisqu'elle s'offre, au moins par un côté, à l'étude scientifique, tout peut être examiné de ce point de vue.

L'argument, je le souligne, s'appuie sur l'*union* et rejette la *réduction* de l'esprit au corps⁸. Mais l'union est, en cette vie, plus intime et plus efficace qu'aucune autre. Elle peut l'être parce que la dualité n'est pas un dualisme (c'est-à-dire de principes ultimes ou premiers) : liberté n'est pas absolue, mais créaturelle, dépendante, et s'adapte ainsi à la corporalité et la soumission à des lois. Un homme divin pour une part, terrestre pour l'autre, serait désespérément divisé, mais il est créature créée pour l'unification harmonieuse – et ainsi l'objet légitime des sciences humaines.

8. Voir à ce propos *L'Âme et le cerveau. L'enjeu des neurosciences*, sous dir. Lydia JAEGER, La foi en dialogue, Charols/Vaux-sur-Seine, Excelsis/Édifac, 2009.

Le rôle des présupposés

Toute démarche scientifique procède de quelque présupposé, et déjà dans les sciences de la nature⁹. La première, en tout cas parmi les premières à une époque où cette lucidité était rare, l'école kuypérienne, dite néo-calviniste, l'a fait ressortir¹⁰. Michael Polanyi, penseur exemplaire, a forgé l'expression de « cadre fiduciaire » (de *fiducia*, foi-confiance) pour ce préalable indispensable¹¹. La thèse est aujourd'hui largement reconnue, au point que le problème le plus brûlant concerne la dérive relativiste, qui menace. En tout cas, il serait plus invraisemblable de nier le rôle des présupposés dans les sciences humaines que partout ailleurs ! Évident et déterminant ! Dans les sciences humaines, les faits à prendre en compte sont effroyablement complexes, foisonnants, enchevêtrés : on sélectionne forcément. Ils sont plastiques : l'enquête elle-même, malgré les précautions, les transforme. La vérification expérimentale y est souvent très contestable. Parce qu'on touche à l'image de Dieu, les questions dernières sont proches ou sous-jacentes.

D'où l'extrême vulnérabilité des sciences humaines aux influences *idéologiques*. Telle est sans doute la différence la plus spectaculaire avec

-
9. Pour les mathématiques, dont le rapport au réel est spécialement sujet au débat, le rôle des présupposés métaphysico-religieux (en deçà de l'admission d'une axiomatique) est mis en lumière par le théologien Vern S. Poythress, titulaire d'un doctorat en mathématiques de l'Université Harvard, chapitre IX « A Biblical View of Mathematics », du livre *Foundations of Christian Scholarship. Essays in the Van Til Perspective*, sous dir. Gary NORTH, Vallecito, Ross House Books, 1976, p. 159-188.
 10. La terminologie et certaines orientations varient. Abraham Kuypers souligne la fonction de *foi* qui s'exerce préalablement à toute entreprise de pensée ; son collaborateur Herman Bavinck est proche ; Hendrik Stoker, qui se concentre sur la philosophie des sciences, parle aussi de foi (parfois de présuppositions), avec davantage d'accent sur l'ouverture à ce que Dieu permet de connaître (foi réceptivité). Herman Dooyeweerd, dans la construction de son puissant système, parle plutôt de *motif fondamental*. Cornelius Van Til, apologiste, de *présuppositions*. Il semble que la nouveauté de l'école ou tendance, dans sa théorie de la connaissance, se comprenne bien de la rencontre de deux influences : celle du néo-kantisme et de certaines recherches positivistes (il fallait répondre), et celle d'une critique de la culture dominante (sens d'une antithèse radicale, se répercutant dans tous les domaines) après les Lumières et la Révolution, critique soutenue par la piété du Réveil.
 11. Sur Polanyi, voir la première partie du beau livre de Lydia JAEGER, *Croire et connaître. Einstein, Polanyi et les lois de la nature*, Cléon-d'Andran/Nogent-sur-Marne, Excelsis/Éditions de l'Institut Biblique, 1999, p. 15-59.

les sciences dites « dures ». Celles-ci ne sont pas épargnées par les controverses, et ne réalisent pas l'accord parfait; leurs conclusions principales, cependant, rallient une forte majorité des savants/chercheurs. Les esprits modérés confessent : oui, la chose semble solidement démontrée; même les sceptiques déclarés, pleins d'aversion philosophique pour la certitude, vous concèdent, au détour d'une phrase, que telle proposition, *bien sûr*, n'est pas moins vraie aujourd'hui qu'au XVII^e siècle. Il n'en va pas ainsi dans les sciences humaines. Dans l'arène de leurs débats, deux ou trois (ou plus) discours *globaux* s'opposent; des sciences rivales se font la guerre, des tribus de « psy », par exemple, ravivent le souvenir des Apaches et des Iroquois... Quand l'une des constructions domine le monde académique le soupçon n'est pas déraisonnable que son hégémonie doive davantage aux préférences idéologiques qu'elle ne le doit à la rigueur de ses démonstrations.

De quel côté souffle aujourd'hui le vent des préférences? Biaisant les présupposés de beaucoup de chercheurs, l'inclination *réductionniste* est avérée. Elle fait dire, devant le phénomène qui suggère la transcendance : « ce n'est rien d'autre que... », *nothing but* (des Anglais ont forgé par dérision le mot *nothing-buttery*, le mot *buttery* désignant aussi l'office où l'on gardait les provisions dans les collèges). Une sourde conviction traîne, assortie du *désir* qu'elle soit vraie, et entraîne dans la direction du matérialisme, du naturalisme, du « physicalisme » diront certains. Un Claude Lévi-Strauss si distingué, si fin musicien, maître de l'expression française, constructeur de modèles abstraits, avoue que pour lui « le but dernier des sciences humaines n'est pas de constituer l'homme, mais de le dissoudre..., [de] réintégrer la culture dans la nature, et finalement la vie dans l'ensemble de ses conditions physico-chimiques »¹². Il paie le prix de ce réductionnisme. À la question « Qu'est-ce que le sens pour moi? », il répond : « Une saveur spécifique perçue par une conscience quand elle goûte une combinaison d'éléments dont aucun en particulier n'offrirait une saveur comparable »¹³. C'est court! Et quelle est cette conscience

12. *La Pensée sauvage*, p. 326-327, comme cité par Paul RICCEUR, « Structure et herméneutique », *Esprit* 31/n° 322, novembre 1963, p. 620 (reproduit dans *Lectures 2. La contrée des philosophes*, Paris, Seuil, 1992, p. 377); dans le débat qui a suivi (non repris dans *Lectures 2*), p. 652, Lévi-Strauss se dit serein quant à « la restauration d'une sorte de matérialisme vulgaire ».

13. *Ibid.*, p. 641, dans le débat (p. 637 : « derrière tout sens il y a un non-sens, et le contraire n'est pas vrai »).

invoquée, d'où lui vient son discernement des saveurs? On se rappelle la formule de Lévi-Strauss dans son livre sur « cet hôte présent parmi nous, bien que nul n'ait songé à l'inviter à nos débats : *l'esprit humain* »¹⁴. L'élégance de la pirouette masque l'incohérence. Le matérialisme réducteur n'a pas les moyens d'aménager sa place à une conscience, à un esprit, capables du sens – et c'est bien ce que les interlocuteurs de Lévi-Strauss, surtout Ricœur et Mikel Dufrenne, font valoir avec une courtoise retenue.

J'attire l'attention sur la nocivité du réductionnisme physicaliste *même à faible dose*. On pourrait s'imaginer (et plusieurs s'imaginent, me semble-t-il) que l'inclination est anodine si, par exemple, le théoricien admet la possibilité, voire la réalité, du spirituel au-delà. Si l'on ne résiste pas résolument à l'inclination, on choisira toujours, entre deux hypothèses aux appuis équivalents, celle qui se contente de causalité matérielle. On lui trouvera l'air « plus scientifique ». On cherchera inconsciemment une explication de ce type. On sait bien qu'on s'attirera plus facilement la considération des collègues...

Un autre fait de mûre modernité ressortit à la question des présupposés : c'est la prégnance, dans tout le champ des sciences humaines, du schème *évolutionniste*. Je ne parle pas ici précisément de la théorie généalogique des espèces, qu'elle soit néo-darwinienne ou plus ou moins hétérodoxe, mais de la *façon de penser*, de l'abord des problèmes, des conditions à remplir pour que l'enquête paraisse aboutir. Le chercheur est satisfait quand il explique un comportement par le jeu de la sélection naturelle. Le phénomène humain est intelligible comme résultat d'une évolution. Le schème paraît économique; il exerce un puissant attrait. Cet attrait justifie un avertissement : la vraie rigueur rend vigilant contre tout escamotage de données « difficiles ». Pour rendre compte de l'altruisme, les coups de pouce, peut-être les contorsions, sont une tentation à repousser – ce qui n'exclut pas la possibilité, malgré tout, d'une explication évolutionniste¹⁵. Les présupposés d'un croyant, sans lui interdire d'adopter les propositions d'où qu'elles viennent, lui conseillent de prendre quelque distance.

14. *La Pensée sauvage*, p. 81, citée par RICŒUR, p. 605 (*Lectures 2*, p. 361).

15. Je m'avoue admiratif devant l'habileté d'un David Sloan Wilson, dont les ouvrages *Darwin's Cathedral* (2002) et *Unto Others* (1998, avec Elliott Sober), qui veut résoudre le problème par la sélection de groupe, d'après la recension de James P. HURD, *Christian Scholar's Review* 34/n° 1, 2004, p. 149-152. Mais comme les dates de ces publications le suggèrent, le plaidoyer n'a pas bouleversé le monde scientifique.

En cause, tout spécialement : la conception du *mal*. Les présupposés naturalistes naturalisent naturellement le mal ! Et que feraient d'autre ceux qui prennent pour Référence première et dernière le monde – habité par le mal ? Le mal est normal si la réalité déchue est la norme ! Pour la révélation, le mal, c'est la contre-nature, l'intrusion étrangère, la perversion catastrophique, la corruption aliénante ; s'il est autre, son altérité même est tout autre que les altérités créées. La révélation valide ainsi le sens « naïf » du mal jaillissant de la triste expérience, l'injustifiable anomalie, ce qui ne devrait pas être et parasite ce qui est. Mais les humains, que cette première lucidité accuse, l'obscurcissent et la dévoient. Les mythes des nations, déjà, illustrent l'effort de l'homme pécheur pour naturaliser mensongèrement le mal : ils l'inscrivent dans une trompeuse symétrie avec le bien, ce qui le loge dans l'ordre. Les théodicées ou bien le minimisent ou bien l'excusent comme l'un des principes constitutifs du réel, voire le créditent de la puissance du progrès. Paul Ricœur, avant de retomber sous la coupe du « mythe tragique » (celui du dieu méchant, c'est-à-dire du mal ingrédient *premier*), avait bien vu l'altérité radicale du récit biblique des origines, contrastant avec les mythes païens intégrateurs du mal¹⁶, et discerné le caractère de *corruption* d'une bonté préalable : en particulier de l'*avoir* et du *pouvoir*, bons en eux-mêmes mais de fait pervertis dans les rapports entre les hommes¹⁷. Nous recevons de l'instruction scripturaire le « cadre fiducial » de nos recherches et nous nous garderons de l'insertion du désordre de la perversité dans un ordre illusoire, faussement « scientifique » !

16. Toute la II^e partie de *La Symbolique du mal (Philosophie de la volonté/ Finitude et culpabilité II)*, Paris, Aubier-Montaigne, 1960, en particulier p. 225 : « en même temps que le monothéisme éthique des Juifs ruinait la base de tous les autres mythes, il élaborait les motifs positifs d'un mythe proprement 'anthropologique' de l'origine du mal » ; p. 288-289 : « Vu à partir du mythe adamique, l'espace orienté des mythes présente en effet une structure concentrique qui met le mythe tragique au plus près du mythe adamique et le mythe de l'âme exilée au plus loin » mais : « Le mythe adamique est antitragique ; cela est clair : l'égaré fatal de l'homme, l'indivision de la culpabilité du héros et du dieu méchant ne sont plus pensables après la double confession, au sens augustinien du mot confession, de la sainteté de Dieu et du péché de l'homme ». La proximité du mythe tragique selon Ricœur le conduit à réaffirmer celui-ci (p. 289ss), et finalement à retomber sous son influence.

17. « L'Image de Dieu et l'épopée humaine », in *Histoire et vérité*, Paris, Seuil, 1964², p. 117ss. Ricœur ajoute le « valoir » (il emprunte, p. 116, la trilogie à Kant, qui usait des mots *Habsucht*, *Herrschaft*, *Ehrsucht*). On pourrait aussi parler de la corruption du « savoir ».

Quelques débats qui intéressent ma foi

Dans le champ des sciences humaines, certains sujets font l'objet de controverses : la Bible nous aiderait-elle à nous orienter ? La disjonction entre *expliquer* et *comprendre*, que Wilhelm Dilthey a rendue, pour un temps, comme axiomatique (*verstehen* et *erklären*; nous y avons déjà fait allusion), reste une pomme de discorde. Il s'agit de l'écart entre la cause et le sens, entre le démontage des mécanismes et la participation sympathique au mouvement de la vie (d'abord spirituelle). L'enjeu ? La différence entre les sciences de la nature, qui expliquent par les causes, et les sciences humaines qui interprètent et veulent saisir le sens. Cette différence est-elle radicale, voire absolue, ou se polarise-t-elle selon les degrés et les modalités ?

Paul Ricœur, pour citer encore le grand philosophe protestant, situé par son héritage plutôt idéaliste et existentialiste, l'héritage de la philosophie du « sujet », du côté de la disjonction l'a finalement jugée *désastreuse*, poussée jusqu'au bout¹⁸. Il a travaillé dur pour la dialectiser et montrer l'implication mutuelle des deux démarches¹⁹. Les perspectives bibliques nous encouragent dans ce sens, et radicalement. La « causalité » que Dieu règle, par ses décrets, entre les créatures, n'échappe pas au sens : puisqu'elle dépend de son Intention. En dernière analyse, rien n'est

18. Dans son exposé « Foi et langage », 2^e section consacrée à G. EBELING, *Foi Éducation* 37/81, octobre 1967, p. 39, il use de l'adjectif : « cette opposition entre expliquer et comprendre, qui est peut-être finalement désastreuse, très profondément désastreuse par l'espèce d'irrationalisme ou de fidéisme qu'elle entretient... » Dans son « autobiographie intellectuelle » *Réflexion faite*, Paris, Éd. Esprit, 1995, p. 47-49, il résume quel cheminement a été le sien.

19. Je signale deux moments de son œuvre en particulier. *Temps et récit I*, Paris, Seuil, 1983, consacre sa II^e partie à la question. Ricœur l'annonce, comme précédant le cœur de son analyse du temps, par ces mots : « Il faut d'abord que le rapport entre l'explication historique et la compréhension narrative soit élucidé... » (p. 136); il résume l'une des étapes : « les narrativistes démontrent avec succès que raconter, c'est déjà expliquer » (p. 251); il conclut : « c'est l'explication causale singulière qui fournit la structure de transition entre l'explication par les lois et la compréhension par l'intrigue » (p. 318). Dans *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000, il intitule tout en chapitre (II/2, p. 231-301) « Explication/Compréhension » (il évoque DILTHEY, p. 235). On peut signaler aussi « La Tâche de l'herméneutique », in *Exegesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture*, sous dir. François BOVON et Grégoire ROUILLER, Neuchâtel-Paris, Delachaux & Niestlé, p. 184ss sur DILTHEY.

purement impersonnel – tout est du Dieu tri-personnel. Dans cette acception du terme, on peut dire avec Pierre Teilhard de Chardin « univers personnel »²⁰. Notre plaidoyer, ci-dessus, pour la légitimité des sciences humaines, était déjà dirigé contre la disjonction.

Une tension s'observe, peut-être apparentée à la précédente, entre ceux qui privilégient le *quantitatif* et ceux qui misent sur le *qualitatif*. Les échos me parviennent de la rivalité entre les psychologues de ligne analytique et ceux qui s'attachent d'abord aux tests de laboratoire (des souris et des hommes!). La tension n'est sans doute pas absente d'autres disciplines, bien que moins virulente.

L'Écriture ne me semble pas toucher directement la question. J'ose injecter la suggestion suivante : rigoureusement considérée, la quantité est une qualité. La quantité n'a pas de statut par soi. Elle est instituée par Dieu comme l'un des modes de leur coexistence pour ses créatures (en dernière analyse, il n'y a pas deux créatures *identiques* : quand même elles seraient semblables à tous égards, ce qui n'arrive jamais, elles différencieraient encore par leur lieu et souvent leur temps ; c'est Dieu qui donne à chacune son ultime identité, qui comprend le lieu et le temps ; si nous disons « deux » pour des objets créés, c'est une modalité de leur être-ensemble que Dieu a déterminée). Cette vue, qui surprendra certains, suspendant la quantité comme la qualité au vouloir divin, contrecarre l'*idolâtrie* de la quantité – dont on flaire les effluves parmi les sciences contemporaines...

Le troisième débat est plus familier. Il concerne l'existence d'*invariants* transculturels, de caractères communs de la condition humaine, dans les termes classiques d'une *nature* accordée à tous les *bēnē 'ādām*. Malgré le virage restaurateur annoncé, il y a déjà un moment, par Marcel Gauchet (je le cite volontiers²¹), l'existence de l'humanité commune me semble encore sous-estimée dans les sciences humaines. Trois facteurs

20. Son essai du 4 mai 1937 porte le titre « Esquisse d'un Univers Personnel [Teilhard aimait les majuscules!] », publié dans le tome VI des *Œuvres*, Paris, Seuil, 1962, p. 69-114. Une glose en anglais explicitait le titre : *A personalistic universe*.

21. Ce penseur prestigieux répondait à un journaliste du *Nouvel Observateur* n° 1508, 30 sept. 1993, p. 18 : « Nous avons assisté dans la période récente à la victoire du "culturalisme" : l'idée que l'inné compte pour très peu et que l'essentiel relève de l'acquis et des apprentissages, et l'idée que chaque culture forme un monde à part qui modèle ses membres. Ces idées sont aujourd'hui remises en question de toute part. .../... »

de *notre* environnement culturel expliquent la persistance de représentations excessivement « pluralistes », scientifiquement périmées, dans le public et même nombre de spécialistes. D'abord, la vieille loi psychologique selon laquelle le « différent » attire davantage l'attention (la tache sur le drap) est renforcée par la prime à la nouveauté, au sensationnel, dans nos médias, tandis que les messages déferlent à grande vitesse sans analyse possible. En second lieu, le pluralisme négateur, ou bien oublieux, des traits humainement communs se justifie contre l'ethnocentrisme impérialiste qui l'a précédé – et qui a laissé quelques résidus gênants. Les belles consciences bêlent en chœur pour soulager leur conscience d'ex-colonialistes : nous accueillons les façons de penser totalement différentes des nôtres... En troisième lieu, l'absolutisation de la liberté, avec la prétention de se construire soi-même (l'idéologie du *gender* n'en constitue qu'un exemple), ne supporte pas qu'une nature préalablement définie lui prescrive quoi que ce soit ! La revendication hypermoderne voit un joug ou un carcan en toute limite et repère – sans se préoccuper de la contradiction interne lorsqu'elle s'indigne de crimes contre l'humanité ! Une pensée guidée par le message évangélique n'a aucune raison de céder à la pression de ces facteurs ; elle subodore dans le troisième l'esprit de la rébellion contre Dieu (avec certains emprunts aux thématiques chrétiennes qui rappellent le thème biblique de l'antichrist). Il ne faudrait pas s'y tromper : le débat sur la nature humaine n'est pas neutre du point de vue de la foi, et réciproquement ; l'unité du genre humain, et de l'histoire conduite par Dieu, et la présence de constantes essentielles, sont nécessaires à la cohérence de la vision chrétienne.

La dernière question disputée dont je dirai un mot divise profondément : celle de l'implication de valeurs *éthiques* dans l'entreprise des sciences humaines. La tendance de la « vieille » science positiviste était de les exclure. Ces dernières décennies ont vu se réveiller le sentiment contraire, qui accompagne souvent ce que j'appelle « modernité-post ». La sensibilité nouvelle ne se préoccupe pas tant de l'éthique « déontolo-

21. [suite] Nous assistons au retour, dans des versions renouvelées, de l'*inné*, de la *nature*, de l'*universalité* du genre humain. Ses conséquences potentielles sont énormes » (je souligne). Il est vrai que M. Gauchet n'est pas neutre : le puissant modèle qu'il a construit dans *le Désenchantement du monde* est d'intention universaliste ; mais la restauration a été confirmée par d'autres.

gique » à respecter dans la recherche : abstention de fraude, sobre application à la tâche – cela reste comme extérieur à la science, circonstanciel. C'est l'effet des conclusions atteintes par les sciences humaines sur la vie des êtres humains qui oblige à la réflexion. L'acceptation large de telle thèse sociologique ou économique affecte lourdement dans leur existence, jusqu'au plus intime, les hommes et les femmes (d'où la passion qui se déchaîne dès que paraît une étude qui suggère une différence marquée des dispositions innées selon les sexes, ou selon les classes sociales, ou encore le combat victorieux des lobbies homosexuels pour que l'homosexualité ne soit plus une pathologie dans la classification de la psychiatrie américaine...). Le chercheur ne se sentirait-il pas responsable moralement des idées qu'il défend ? Le scepticisme épistémologique sur le rapport au « réel » des théories favorise la fusion de l'éthique et de la science : les sciences humaines, plus clairement encore que les autres, sont des pratiques sociales : en prise sur les luttes pour les valeurs qui traversent le champ interpersonnel et politique.

Dans une perspective chrétienne tout prend son sens, tout a sa vérité, du Projet de Dieu – qui est le rayonnement du Bien. Impossible donc d'isoler totalement. Ce n'est que par une abstraction partielle et provisoire qu'on peut étudier une question, un phénomène, sans considérer l'enjeu éthique, *coram Deo*. L'entreprise d'acquisition du savoir, motivée par l'amour de la vérité et du prochain, de même que les thèses concernant le comportement communiquent avec la morale : elles sont soumises au jugement de Dieu (cf. Mt 12.36). À bon droit, Clive et Clara Beed appellent massivement à l'intégration de l'éthique (ils se préoccupent d'abord de la science économique)²². Mais la distinction du descriptif et du prescriptif (avec un minimum de réalisme en épistémologie), entre ce qui est et ce qui *doit* être, ne saurait être négligée. Il ne faudrait pas qu'elle tombe aux oubliettes ! Elle marque, à l'encontre d'une vénération panthéïsante du « fait », considéré soit comme un donné brut absolu soit comme une pure fabrication sociale, la *transcendance de Dieu*. Il dispose librement des créatures auxquelles il donne l'être : il se réserve le droit de les commander. La préoccupation éthique s'associera donc à l'entreprise de connaissance, mais sans se confondre avec elle.

22. « An Evangelical Response to Naturalistic Social Science », *Christian Scholar's Review* 34, n° 1, 2004, p. 21-41.

Le dernier débat illustre ce qui sera notre conclusion : le chercheur chrétien en sciences humaines, dans le cadre fiduciaire tracé par l'Écriture, est *le plus libre de tous*. Il/elle est libre de respecter ce qu'il ou elle trouve; d'en relever l'enchaînement causal ou ce qui déborde un tel cadre; de cerner le fait et de l'interpréter/évaluer; de l'intégrer dans une cohérence globale ou d'avouer n'y pas encore parvenir... La Vérité du Fils rend libre (Jn 8.32, 36).