

Artículo

« L'expérience comme principe de la théologie pratique »

Leo Karrer

Laval théologique et philosophique, vol. 57, n° 3, 2001, p. 537-555.

Para citar este artículo, utilizar la siguiente dirección :

<http://id.erudit.org/iderudit/401381ar>

Nota: Las reglas de escritura de las referencias bibliográficas pueden variar según los diferentes dominios del conocimiento.

Este documento está protegido por la ley de derechos de autor. La utilización de los servicios de Érudit (comprendida la reproducción) se rige por su política de utilización que se puede consultar en el URI <http://www.erudit.org/apropos/utilisation.html?lang=es>

Érudit es un consorcio interuniversitario conformado por la Université de Montréal, la Université Laval y la Université du Québec à Montréal. Su misión es la promoción y la valorización de la investigación. Érudit ofrece servicios de edición de documentos científicos desde 1998.

Comuníquese por favor con el equipo de Érudit en : erudit@umontreal.ca

L'EXPÉRIENCE COMME PRINCIPE DE LA THÉOLOGIE PRATIQUE*

Leo Karrer

Faculté de théologie
Université de Fribourg (Suisse)

RÉSUMÉ : Il existe de multiples façons d'aborder la théologie pratique et de tenter d'en cerner le contour. Dans cet article, l'auteur montre tout d'abord comment le concept philosophique d'expérience, défini avec précision en sa double polarité de « réception de la réalité » et de « travail sur la réalité », est au cœur du processus de la révélation chrétienne et, par conséquent, de la réflexion théologique (ou du moins qu'il devrait en être !). Ce préalable lui permet de déterminer alors de façon plus fine ce qu'est la théologie pratique, définie fondamentalement comme théorie critique orientée vers l'expérience de l'agir chrétien et ecclésial.

ABSTRACT : There are several ways to approach practical theology and to try to circle the heart of it. In this article the author first shows how the philosophical concept of experience, which is defined exactly by the double poles of "reception of reality" and of "work on the reality" is in the heart of the process of Christian revelation, and at the same time in the heart of the theological reflexion (or at least what it should be !). This said, it allows him to define in a more subtle way what is practical theology, basically defined as a critical theory directed towards the analysis of Christian and ecclesial experience and action.

I. POSITION DE LA QUESTION : LA THÉOLOGIE PRATIQUE — UNE TÊTE DE JANUS ENTRE THÉORIE ET PRATIQUE ?

L'itinéraire de l'histoire relativement récente de la théologie pratique (TP) se présente comme un va-et-vient entre, d'une part, une théorie occultant la pratique ou croyant que la pratique n'est qu'une application de la théorie et, d'autre part, un pragmatisme oublieux de la théorie qui ne cherche pas à se réfléchir en elle. Le destin de cette discipline semble être marqué par un mouvement de pendule entre ces deux extrêmes, jeu de quitte ou double menaçant apparemment de façon perpétuelle tout l'édifice puisque se situant entre les exigences d'une idéalité spéculative et celles d'une inflexibilité pragmatique. D'où le dilemme lorsque l'on cherche à parler au nom de la TP : est-elle une tête de Janus qui, avec ses deux visages, sourit de façon

* Cet article est la traduction révisée du texte suivant : L. KARRER, « Erfahrung als Prinzip der Praktischen Theologie », dans H. HASLINGER, éd., *Handbuch Praktische Theologie. Band 1. Grundlegungen*, Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag, 1999, p. 199-219 (NdT).

sibylline tantôt à la théorie, tantôt à la pratique¹ ? L'image de la tête de Janus prête à équivoque. Elle peut toutefois indiquer qu'une seule et même question peut intégrer deux orientations, ou encore deux « perspectives de construction ». Si la construction de la théorie théologico-pratique veut devenir également pratique, c'est parce qu'il doit y avoir en fin de compte un point de convergence liant théorie et pratique.

Dans l'article qui va suivre, ce sera le concept d'expérience qui constituera ce point de convergence. La notion d'expérience constitue, au plan sémantique, un concept plus englobant que celui de pratique. La TP est concernée par la pratique ; toutefois, son point de départ n'est pas uniquement constitué par une certaine pratique, mais par un horizon d'expériences lié à une pratique concrète et à un ensemble d'agissements.

II. LE CONCEPT D'EXPÉRIENCE

1. Un concept très utilisé et sémantiquement riche

De prime abord, dans la littérature théologique et philosophique, le concept d'expérience est un concept suspect qui semble échapper à toute définition exacte. Hans-Georg Gadamer le définissait déjà comme « l'un des concepts les moins élucidés² », et un connaisseur aussi averti de cette discussion que Karl Lehmann le compte parmi les « concepts les plus énigmatiques de la philosophie³ ». Dietmar Mieth développe une compréhension phénoménologique de l'expérience⁴ en se référant à des réflexions d'Edward Schillebeeckx⁵. Pour ces deux derniers penseurs, la question est de savoir comment la théologie peut parvenir à une compréhension de l'expérience qui fasse justice aussi bien à la méthode herméneutique en théologie qu'à l'expérience quotidienne.

-
1. Cf. L. KARRER, « Praktische Theologie — ein Januskopf ? Die Praktische Theologie in der Spannung zwischen praxisferner Theorie und theorieloser Praxis : Versuch einer Rechenschaft », *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 30 (1983), p. 307-329 ; H. PEUKERT, « Was ist eine praktische Wissenschaft ? Handlungstheorie als Basistheorie der Humanwissenschaften : Anfragen an die Praktische Theologie », dans O. FUCHS, éd., *Theologie und Handeln : Beiträge zur Fundierung der Praktischen Theologie als Handlungstheorie*, Düsseldorf, Patmos Verlag, 1984, p. 64-79.
 2. H.-G. GADAMER, *Vérité et méthode : les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris, Seuil, 1976², p. 191.
 3. K. LEHMANN, « Erfahrung », dans K. RAHNER, éd., R. SCHERER, dir., *Herders Theologisches Taschenlexikon*, Freiburg i. Br., Herder, 1972-1973, p. 164.
 4. Cf. D. MIETH, *Moral und Erfahrung : Beiträge zur theologisch-ethischen Hermeneutik*, Freiburg (Schweiz), Freiburg i. Br., Universitätsverlag (coll. « Studien zur theologischen Ethik », 2), 1982³, p. 167-183 ; ID., « Norm und Erfahrung : die Relevanz der Erfahrung für die ethische Theorie und sittliche Praxis », *Zeitschrift für evangelische Ethik*, 37 (1993), p. 33-45.
 5. Cf. E. SCHILLEBEECKX, *Die Auferstehung Jesu als Grund der Erlösung : Zwischenbericht über die Prolegomena zu einer Christologie*, Freiburg i. Br., Herder (coll. « Quaestiones disputatae », 78), 1979, p. 13-28 ; ID., *Christus und die Christen : Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis*, Freiburg i. Br., Herder, 1977, p. 25-33 ; ID., *L'histoire des hommes, récit de Dieu*, Paris, Cerf (coll. « Cogitatio Fidei », 166), 1992, p. 45-54.

Dans le cadre de cet apport restreint, il nous semble nécessaire de tenter une approche de ce concept, cela précisément dans la mesure où le point de départ de la TP se trouve au cœur de l'expérience humaine. En tant que science de l'action, la TP ne se réfère pas seulement à la pratique comme à une activité construite. Chaque activité et chaque comportement se trouvent encore insérés dans un cadre expérientiel⁶ plus large qui les conditionne. C'est pourquoi les pages ci-dessous fourniront une introduction au concept et au processus de l'expérience, cela afin d'éclairer la relation particulière de la théologie (pratique) à la réalité complexe considérée comme lieu d'expériences⁷.

2. L'expérience comme rencontre consciente avec la réalité

En dépit de sa sémantique plurielle, l'expérience demeure un concept clé dans notre quotidien, car elle est en rapport très étroit avec notre comportement et notre relation à la réalité. Dans un premier sens, l'expérience concerne notre vécu immédiat, elle est rencontre directe avec la réalité. Au plan étymologique déjà⁸, l'expérience (*Erfahrung*) est à rapprocher des termes suivants : cheminer (*fahren*), le cheminement (*Fahrt*). On expérimente quelque chose alors que l'on chemine à travers le monde des réalités ; c'est à travers un cheminement que l'on devient familier avec la réalité. On intériorise et on devient conscient de ce que cette dernière recèle en vérité. Ainsi, l'expérience représente-t-elle un présupposé pour la rencontre conceptuelle ou émotionnelle avec la réalité ; toutefois, cette même réalité, en tant qu'appartenant au monde concevable avec son histoire et ses histoires, n'est « expérimentable », c'est-à-dire consciemment accessible, que de façon partielle et limitée. Ainsi, les expériences déjà effectuées nous poussent-elles de façon inéluctable à accomplir de nouvelles expériences et nous provoquent-elles à marcher en direction de l'horizon expérientiel qui s'ouvre devant nous, sans jamais pouvoir combler l'espace qui nous sépare de cet horizon toujours ouvert. En conséquence, toute description de l'expérience est une construction contextuelle.

L'expérience est cependant plus que la somme objective de réalités concrètes. Elle décrit aussi le processus par lequel la réalité peut s'ouvrir à moi et par lequel je puis y être réceptif. Seule une approche consciente ou éclairée au moyen d'une saisie intuitive conduit à la rencontre de la réalité. Ainsi, l'expérience indique-t-elle un comportement par lequel la réalité est « digérée ». Elle signifie également une façon de se positionner de façon consciemment et systématiquement (c'est-à-dire scientifiquement) réfléchi par rapport à la réalité. Elle est, à des degrés extrêmement divers, vie et expérience menant à la connaissance, comportement actif à l'égard de la réalité.

6. Dans le cadre de cette traduction, nous avons créé le qualificatif « expérientiel », néologisme à même nous semble-t-il de rendre les expressions allemandes accolant le substantif « Erfahrung » (l'expérience) à un autre substantif (NdT).

7. Cf. B. QUELQUEJEU, J.-P. JOSSUA, « Erfahrung », dans P. EICHER, éd., *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe : erweiterte Neuausgabe*, t. I, München, Kösel-Verlag, 1991, p. 349-359. Étonnamment, ce manuel n'indique pas les références de l'article en français (NdT).

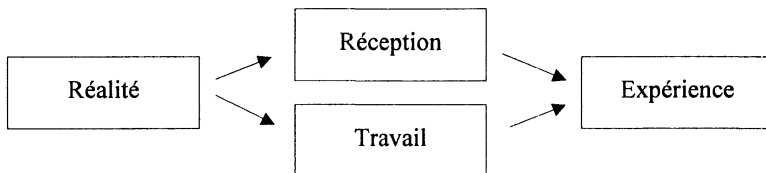
8. Cette précision s'applique évidemment au vocabulaire allemand (NdT).

Par elle, le sujet expérimentant devient caisse de résonance pour ce qui se révèle, lui-même étant d'ailleurs inscrit dans l'espace du monde de l'expérience.

Apparaissent alors comme décisifs les deux aspects suivants, aspects liés l'un à l'autre : rencontre de la réalité (réception/perception des réalités/objets) et travail conscient, réfléchi sur cette même réalité (connaissance conceptuelle). La réalité doit être explicitée par l'expérience afin d'ouvrir à un champ d'expériences plus large. Ce n'est que dans la mesure où le sujet de connaissance s'ouvre au monde de cette façon qu'il est disposé à se laisser pénétrer par de nouvelles expériences. Chaque définition partielle de l'expérience qui se cantonnerait à des formes d'expérience définies, par exemple les sciences positives (expérimentation), l'art (esthétique) ou la morale (valeurs), se fermerait au caractère ouvert et « processuel » de l'expérience.

Cette polarité du processus expérientiel peut être décrite de façon quelque peu technique, mais néanmoins pertinente par les termes de « réception de la réalité » (*Wirklichkeitszufuhr*) et de « travail sur la réalité⁹ » (*Wirklichkeitsverarbeitung*). Elle est perception active ou passive. L'expérience se définit ainsi par le processus dialectique de réception (ce qui nous advient) et de travail sur la réalité (ce que nous élaborons). Elle est bien plus que la consommation d'expériences qui s'évaporent ou disparaissent sans laisser de traces. Elle est également plus qu'une succession fugitive d'événements qui engloutissent les possibles de l'existence de façon inconsiderée. L'expérience est un comportement face à la réalité. Elle nous permet d'élargir notre horizon et constitue une ressource pour les rencontres de la réalité que nous devons faire dans notre futur individuel et collectif.

Graphique 1 :



De la sorte, l'expérience prend-elle en considération toutes les forces et talents corporels, intellectuels et spirituels de l'être humain : les sens, le sentiment corporel, les instincts, la raison, les capacités de langage et d'abstraction, les intuitions du cœur et les forces psychiques, les particularités de caractère, les compétences innées ou acquises, ainsi que ce que nous appelons une nature heureuse ou alors un tempérament malheureux. Tous ces éléments peuvent constituer et conditionner variablement l'expérience du sujet. Par ailleurs, l'expérience ne doit pas être comprise comme un processus linéaire ou dirigé vers un but précis. Elle comprend une totalité

9. Le choix de ces concepts est emprunté à G. SIEFER, « Glaube – Wirklichkeit – Erfahrung », dans *Dokumentation des BT des ND-Männerrings vom 16.-21. April 1979 in Ottobeuren* (manuscript). Littéralement, il faudrait traduire *Wirklichkeitszufuhr* par l'apport, l'approvisionnement ou encore l'arrivée de la réalité, et *Wirklichkeitsverarbeitung* par le traitement de la réalité. Nous avons choisi pour cet article les expressions de « réception de la réalité » et de « travail sur la réalité » (NdT).

non « systématisable » de polarités constructrices et destructrices : tension entre l'histoire individuelle et les divers contextes sociaux, culturels, économiques, politiques, historiques et religieux ; entre échec et réussite ; entre désir de vivre et nécessité de mourir ; entre liaison à/dépendance de la nature et comportement auto-déterminé ; entre la personne elle-même et les autres ; entre torpeur et éveil. L'expérience est un concept englobant, qui décrit la rencontre avec la réalité de manière variée : par un comportement actif ou passif, mais aussi par la réflexion critique et scientifique, par la recherche empirique, par la pertinence de l'agir dans les différents champs de l'existence, par la virtuosité artistique et par la créativité humaine, par le bon sens pratique de même que par l'orientation éthique ou religieuse. Ainsi, l'expérience peut-elle être décrite comme la totalité de ce qui arrive à l'humanité, de ce que l'homme ressent, de ce qui est acquis au plan intellectuel comme au plan technique, ainsi que de ce que l'homme engage pour la construction de la vie personnelle et sociale. Elle qualifie aussi bien l'histoire dans son ensemble que les processus de vie de chaque individu en sa particularité.

3. Tension dialectique entre les pôles de la « réception de » et du « travail sur » la réalité

Si la réception de la réalité aussi bien que le travail sur cette même réalité définissent l'expérience dans son ensemble¹⁰, on peut considérer les extrêmes de ces deux pôles comme des obstacles à l'expérience. Plus l'un des deux pôles s'isole, plus le processus dialectique qui qualifie l'expérience est fragilisé.

Blocages concernant le « travail sur la réalité »

On remarquera tout d'abord la présence d'obstacles qui empêchent d'élaborer et d'intégrer la réalité de façon concomitante. À ce propos, on mentionnera de façon générale les différents facteurs de socialisation tels que les échelles de valeur, les traditions, les idéologies, les modes de vie transmis de génération en génération, les mentalités, les préjugés, les déceptions, les appartenances de classe, les fixations aux parents, les rôles, l'émotivité, l'intelligence, les instances surmoïques, les autorités et les cliques. Dès lors, la réalité ne peut pas se révéler puisque le sujet qui perçoit reste lié à des expériences antérieures partielles ou étrangères. Par exemple, des fixations rigides à des enseignements ou à des principes, de même que des schématisations scientifiques de la réalité, peuvent agir de façon décisive sur le comportement comme des lunettes placées entre la réception de la réalité et le travail sur cette même réalité. Ces lunettes rendent celle-ci plus nette ou plus floue, elles en modifient les teintes ou peuvent même les cacher. En conséquence, apparaissent des images de la réalité qui

10. Emmanuel Kant définit ce lien de la façon suivante : « Fondamentalement, la conception que je fais mienne, c'est la perception (*perceptio*), qui appartient aux seuls sens. Deuxièmement toutefois, y appartient également le jugement (qui ne dépend que de l'intelligence) » (I. KANT, *Schriften zur Metaphysik und Logik. Band I. Hg. von Wilhelm Weischedel* [=Werkausgabe V], Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1988⁷, p. 166). De façon métaphorique, on pourrait renvoyer au processus de l'alimentation : la nourriture doit d'abord être ingérée afin de pouvoir ensuite être digérée et être à même, mais à ce moment-là seulement, de constituer un véritable apport nutritif pour la poursuite de l'existence.

explicitent davantage ce que sont ces lunettes ou ceux qui les portent que ce qu'est la réalité elle-même. Toutefois, ces images entre la réalité et le sujet percevant sont indispensables. S'assurer de ces images et de leurs conditions et devenir critique de leur force suggestive constitue à nouveau une expérience, que nous pouvons justement décrire comme travail sur la réalité au sens d'apprentissage, de mémorisation et de transmission, ce qui nous amène à nouveau à associer les concepts de culture et de civilisation.

S'exposer à de nouvelles expériences, se laisser chaque fois et à frais nouveaux « envahir » par ces dernières, devient risqué et subversif, car chaque expérience présente peut introduire les signes avant-coureurs d'un nouvel avenir : on pense ici à des interprétations renouvelées et à des impulsions amenant un changement qualitatif en ce qui concerne les expériences antérieures ou le trésor des expériences acquises (savoir global aux sens de la culture, de la civilisation et du social). Dans la mesure où elles sont tolérées, ces nouvelles expériences mettent bon gré mal gré les expériences antérieures en crise, les dépassant selon une dialectique négative. Dans le cas contraire, lorsque le travail sur la réalité est refusé, cette dernière subit une perte sèche. Ainsi, on peut juger comme valable au plan expérientiel tout gain de connaissance que le sujet s'approprie dans la rencontre de la/des réalité/s.

Blocages lors de la « réception de la réalité »

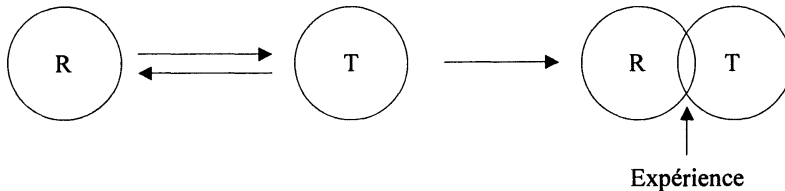
L'expérience peut aussi être entravée ou bloquée au niveau de la réception de la réalité, tout particulièrement quand démesure et violence l'accompagnent, ce qui conduit à un blocage des canaux qui mènent à la perception de la réalité et en permettent le dévoilement. La réalité, les puissances et les facteurs qui la déterminent, submergent le sujet de façon si violente que ce dernier perd la force de se situer à distance, dans la réflexion. De façon plus précise, ces obstacles sont les suivants : drogues, dépendance, chocs et événements ingérables, érotomanie, violence, souffrance, plaisirs, pauvreté ou richesse, faim, peur, sentiments de culpabilité, contraintes, etc. S'y ajoutent assurément les lois du marché qui, à la suite de la globalisation et de la façon de penser en termes de « *shareholder-value*¹¹ », conduisent à la dépendance. Face à cette dernière, ce sont non seulement des individus pris séparément mais des peuples entiers qui sont rendus impuissants ; ils ne peuvent plus agir sur cette réalité de façon élaborée. Il en va de même avec les médias qui mettent les êtres humains en contact avec une réalité qui apparaît comme une masse consommable illimitée et croissant de façon perpétuelle. Ces mêmes médias les confrontent aux problèmes de l'environnement, problèmes qui les laissent désemparés au vu de leur importance et de leur complexité. En conséquence, la réception de la réalité peut être si « surchargée » que la réflexion sur cette même réalité sera réduite, limitée ou encore appauvrie d'avance. L'impuissance de l'individu montre qu'à l'heure actuelle, de nouvelles formes de communication sont culturellement nécessaires, qui favoriseraient l'établissement de

11. En anglais dans le texte (NdT).

liens entre l'individu et les développements qui se produisent à l'échelle planétaire et permettraient de la sorte à ce dernier de se positionner face à la réalité.

On ne cherchera pas à dissimuler le fait que les expériences partent pour ainsi dire « d'en bas ». La différenciation de l'expérience ne provient pas en premier lieu d'idées ou d'idéalités tout à fait abstraites, mais de réalités concrètes avec leur lot d'éléments chaotiques non (encore) ordonnés et leur « reste » important d'impondérables que l'être humain, face à si fort déploiement, ne peut pas encore élaborer. Il n'est donc pas possible de concevoir la réception de la réalité comme une saisie globale de cette même réalité. L'intensité expérientielle de cette dernière, de même que la richesse incalculable de ses détails, doivent dès lors être « gagnés » au moyen d'expériences nouvelles et partielles. Dans le cas contraire, elles disparaîtraient dans des spéculations éloignées de la vie. Ainsi, l'expérience doit-elle être mise en rapport avec les notions de créativité et de proximité immédiate avec la vie, ainsi qu'avec celles de vécu sensoriel et de savoir transmissible. Elle est toujours conditionnée par le contexte et n'est possible qu'en étant limitée. Dans la tension entre les deux pôles « réception de la réalité/travail sur la réalité », on peut situer l'expérience comme un comportement face à la réalité.

Graphique 2 :



4. L'expérience comme toile de fond de toutes les expériences

L'expérience n'est pas un événement individuel libre de toute attache, elle n'est pas la rencontre d'un seul individu avec la réalité. Elle est bien davantage, dans son double aspect de réception de la réalité et de travail sur cette même réalité, un processus qui se développe de façon dialectique entre événement individuel et totalité des expériences déjà acquises par l'humanité (c'est-à-dire savoirs culturels, techniques, sociaux, historiques aussi bien que religieux).

Ce trésor expérientiel, aux dimensions historiques et sociales, est transmis par la langue, par les symboles et les images, par la communication verbale et non verbale ainsi que par les rites, ensemble d'éléments qui seuls permettent à l'individu d'intégrer ses expériences individuelles. Ainsi, le sujet trouve-t-il dans le trésor expérientiel collectif l'horizon de signification, le cadre d'interprétation à partir desquels son expérience individuelle peut être élaborée et intégrée et devenir de la sorte une expérience propre. Ce n'est qu'à l'intérieur de cet horizon dynamique et jamais clos que sont possibles la compréhension et le travail sur la réalité, ainsi que, par suite, la distance et la proximité dans le rapport à cette même réalité. Le trésor expérientiel devient le cadre d'interprétation à l'intérieur duquel sont interprétés les événements, les personnes, les faits et les choses, de même que l'échelle des valeurs et des conven-

tions. C'est à travers ce cadre d'interprétation que les expériences des groupes ou des individus sont évaluées, estimées, embrassées, vérifiées, corrigées ou encore dissimulées.

En conséquence, l'expérience constitue dans le présent un pont en direction du trésor expérientiel du passé, en même temps qu'un présupposé à l'établissement d'une distance d'avec le passé permettant le déploiement de nouveaux chemins de vie dans le futur. Le processus expérientiel s'inscrit donc de façon dialectique comme intermédiaire entre le trésor expérientiel considéré comme somme des expériences socialement déjà accomplies et transmises et chaque expérience individuelle actuelle. De la sorte, apparaît un cercle herméneutique. On pourrait parler de passage continu de la rive des expériences faites à la rive des nouvelles expériences, sans que le bateau de l'existence ne puisse s'amarrer de façon ferme à l'une des deux rives. L'expérience est donc toujours inscrite dans un contexte concret, tout en étant simultanément potentiellement illimitée. En conséquence, dans chaque expérience se trouve, incognito, beaucoup plus de réalité que ne peut en intégrer le sujet de l'expérience.

L'expérience est non seulement le processus de chaque perception concrète de la réalité mais aussi la richesse totale du trésor expérientiel collectif conservé sous forme de culture ou de civilisation. Toutefois, dès l'instant où l'on ne se fie plus qu'aux expériences déjà accomplies et où l'on refuse une nouvelle perception de la réalité, l'expérience comme processus ou comme rencontre de la réalité disparaît. Dans ce dernier cas, et pour peu que cela se produise, l'élargissement de l'horizon n'est plus donné, mais se réduit à une fixation à des expériences déjà faites, par exemple sous la forme d'orientations conservatrices.

5. La relation sujet-objet dans l'expérience

Dans la tension entre réception de la réalité et travail sur cette même réalité, l'expérience comme rencontre de la réalité et comme agir envers elle englobe une foule d'aspects et d'éléments à peine « systématisables ». Il peut s'agir à ce propos de perception sensorielle immédiate et de connaissance réfléchie, d'expérience intuitive et d'événements subis, de comportement actif ou de souffrance passive ; on peut avoir affaire à des expériences de vie « pragmatico-quotidiennes », empirico-scientifiques ou encore existentielles¹². L'expérience apparaît manifestement comme un concept hautement pluriel, raison pour laquelle elle fait appel à des herméneutiques différenciées en tension entre la vie quotidienne et une méthodologie scientifique. Elle est constituée dans le sujet, même si ce n'est pas par le seul sujet. En effet, l'être humain individuel n'est capable d'advenir à l'expérience propre comme comportement réel au moyen du langage et de la communication que dans le champ d'expérience collectif. Toutefois, on aboutirait à des malentendus si le sujet percevant était défini en opposition au monde soi-disant objectif de l'expérience. Le sujet percevant et travaillant sur la réalité est lui-même une partie de la réalité, et non son vis-à-vis neutre. La capacité mentale est une force à partir de laquelle le sujet peut se comporter envers

12. Cf. D. MIETH, *op. cit.*, 1993, p. 34 et suiv.

lui-même, envers d'autres sujets et envers l'environnement et percevoir ces derniers éléments comme « objets » de son propre Soi. En ce sens, l'être humain peut, par l'expérience et par la réflexion, se mettre à distance de lui-même, se prendre lui-même comme « objet » de réflexion et avoir ainsi accès à lui-même et à sa propre vie. Ce faisant, cet « objet » reste toutefois « à la maison », c'est-à-dire dans le sujet de l'expérience. L'expérience est par conséquent transcendante ; elle constitue finalement une condition pour la liberté du sujet. Pour notre questionnement, il s'avère que c'est la « réception de la réalité » qui nous découvre le monde objectif inatteignable comme un tout, mais que c'est le sujet percevant qui constitue le fondement et le lieu de la polarité sujet/objet et de leur relation réciproque. C'est la raison pour laquelle E. Schillebeeckx peut écrire : « De fait, nous reconnaissons une différence entre ce qui est objectif et ce qui est subjectif ; nous nous sommes cependant débarrassés du dualisme cartésien entre objectivité et subjectivité¹³. »

Le sujet possède des capacités et des limites en ce qui a trait à la perception de la réalité comme en ce qui concerne la force mentale et psychique qui est la sienne lors du travail sur la réalité. Le rapport à la réalité constitue par conséquent une expérience toujours interprétée, puisque subjectivement comprise ou incomprise (voire erronée). Lors de chaque interprétation du monde « objectif », le sujet est pour ainsi dire celui qui se trompe lui-même. Confronté à l'arrière-fond de l'horizon expérientiel que lui fournit la société, le sujet, dans son éveil à l'expérience, butte contre lui-même ; en même temps, se révèle ce qui est sous-jacent à ce même sujet et à son identité. L'expérience de la réalité contient *per se* l'expérience de soi. La finesse et l'intensité du vécu dépendent de l'écho ou de la capacité de résonance du sujet individuel. C'est dans la mesure où des hommes sont subjectivement plus réceptifs, par exemple à la musique, aux relations humaines, à la nature, aux créatures souffrantes ou à la dimension religieuse, etc., qu'ils sont capables de faire advenir de façon objective ces domaines à l'expérience (ce qui est autre chose que de la simple bonne volonté). La culture se nourrit du fait que les êtres humains rencontrent la réalité de manière intensive et pour ainsi dire physique, et qu'ils sont à même de l'intégrer et de la transmettre. Sans ce « flair » pour la réalité, on sait peut-être beaucoup, mais on manque l'essentiel. L'indication classique pour illustrer ce fait réside dans un amour ressenti de manière profonde, amour qui, lorsqu'on l'expérimente, est mis en lumière d'une façon plus approfondie que celle qui consisterait en une description plus distancée. « Es ist, was es ist, sagt die Liebe¹⁴ » (Erich Fried). Le contraire peut également se produire : la perte douloureuse d'un être humain peut se présenter sous la forme d'une tristesse qui dépasse en profondeur ce que pourrait en exprimer une explication théorique.

Ainsi, le sujet balance-t-il entre les pôles de la réception de la réalité et du travail sur cette même réalité. Celui qui se retire de la réalité et qui, de la sorte, refuse de la recevoir, régresse et se masque les relations véritables entre les choses. En confrontation avec les faits et lors d'événements avec leur lot de déceptions et de surprises,

13. E. SCHILLEBEECKX, *op. cit.*, 1977, p. 25.

14. Que l'on pourrait traduire par : « C'est ce que c'est, dit l'amour » (NdT).

les êtres humains peuvent toutefois s'éveiller, se renforcer et établir de la sorte une relation avec eux-mêmes, avec leurs proches ainsi qu'avec l'environnement, dans la mesure même où ils consentent à la réalité et s'efforcent de l'élaborer. Dans ce cas, la réalité offre pour ainsi dire les conditions au moyen desquelles la communication avec soi-même, avec nos semblables, avec l'environnement et avec l'horizon expé-rientiel est générée et prend forme. Ces éléments nous permettent d'éclairer la signifi-cation existentielle du langage, de la communication, du dialogue, du discours et des structures de solidarité.

III. LA THÉOLOGIE COMME INTERPRÉTATION D'EXPÉRIENCES (CONTRE L'ALTERNATIVE : THÉOLOGIE *OU* EXPÉRIENCE)

1. Position du problème

Si la TP doit être orientée vers l'expérience, se pose alors la question de savoir si la théologie ne s'oppose pas à l'expérience dans la mesure où cette dernière apparaît comme trop subjective et trop « désengagée » face à une vérité absolue. Dans les temps modernes, l'expérience est apparue pour ainsi dire comme une « contre-*instance* » face à la tradition et à une orthodoxie se réclamant de la révélation. Ré-*cemment*, on s'est beaucoup préoccupé du lien entre nature et surnature. En con-*séquence*, la théologie, qui s'inscrivait dans ce cadre conceptuel, et qui voyait dans la révélation son contenu réflexif et sa tâche même, a eu beaucoup de peine à « gérer » le concept d'expérience, trop épris de liberté. Ce fait n'a toutefois pas empêché le concept d'expérience de bénéficier du statut de vocable habituel au quotidien de la pratique ecclésiale.

Fondamentalement, le problème est de savoir si un fossé infranchissable s'ouvre entre, d'un côté, l'expérience et, de l'autre, la révélation (respectivement la théolo-*gie*). L'expérience et la théologie se font-elles obstacle, ce qui ferait alors apparaître le concept d'une TP orientée vers l'expérience comme une aporie logique ? Il faut au contraire penser qu'une théologie qui se constitue indépendamment des contextes so-*ciaux* et de l'expérience humaine tombe justement elle aussi dans une aporie fonda-*mentale* et dans une « détresse argumentative » face à la réalité contemporaine. Le point de départ de la théologie dans l'expérience constitue un effort important et diri-*gé* contre des obstacles qui se sont renforcés à travers les siècles en vue d'offrir une nouvelle reconnaissance à la théologie. En fait, la question est de savoir si l'on peut dorénavant réussir à donner à l'expérience un statut d'objet essentiel et de condition constitutive de la théologie. Alors, et alors seulement, il deviendrait pertinent de com-*prendre* la TP comme une théologie radicalement (au sens étymologique) orientée vers l'expérience. Cela constituerait à son tour un présupposé à l'établissement d'une définition plus précise de cette discipline par rapport aux autres disciplines théo-*logiques* et d'une base de discussion plus féconde.

2. La révélation comme expérience interprétée

Il faut se demander maintenant si la révélation elle-même ne porte pas les traces d'une tension vive entre la réception de la réalité et le travail sur cette même réalité. Sous l'influence de la discussion herméneutique et de la réflexion sur les fondements de la science (Heidegger, Gadamer), ainsi que sous celle de la théologie qui a alors pris naissance (Gerhard Ebeling, Karl Rahner, Eberhard Jüngel, Edward Schillebeeckx), on a redécouvert la révélation comme étant elle-même histoire et avènement d'expériences. La révélation biblique est récit et interprétation des expériences faites par l'humanité.

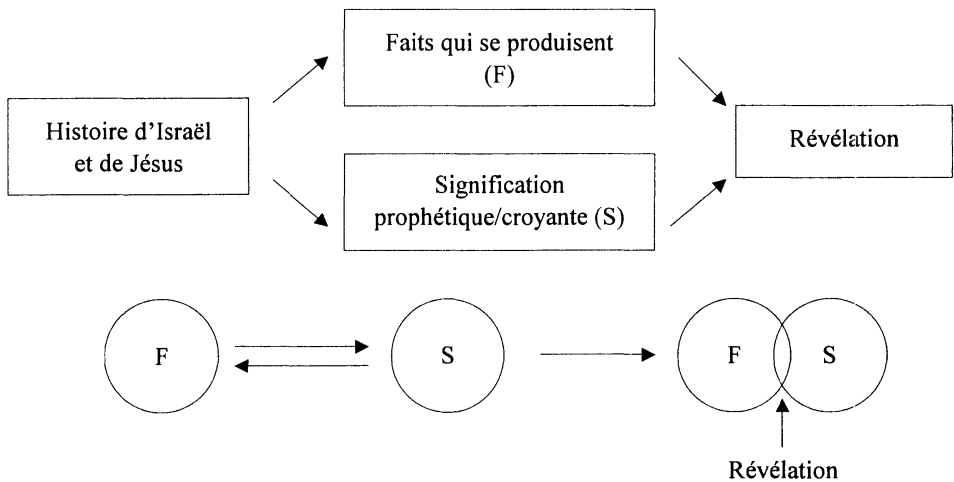
À travers les faits qui déterminent l'histoire du peuple d'Israël, Yahvé apparaît comme celui qui est (cf. Ex 3,14 s), qui choisit librement et qui appelle, qui libère de l'esclavage en Égypte et qui fait alliance avec ceux qu'il a choisis en toute liberté, alliance à laquelle il reste fidèle même si les partenaires de cette dernière la rompent de leur côté. Toutefois, ces événements, avec la multitude de faits particuliers qui les accompagnent, ne sont pas transparents d'eux-mêmes ou sans explication relative à ce qui leur est sous-jacent. Ils transcendent ce qu'ils sont eux-mêmes et ne renvoient pas sans intermédiaire à la révélation de Dieu. Ils ont besoin au contraire d'une signification qui les accompagne, signification confirmée par l'histoire, et qui leur permette de rendre effectivement consciente la signification d'une telle histoire. Cette dernière a dû se dégager d'une certaine matérialité des faits historiques et des événements par une interprétation de leur sens profond. Un tel travail sur la réalité s'est produit dans la parole explicative du discours « prophétique-critique » et dans celle de l'interprétation croyante. Les êtres humains liés entre eux dans une communauté culturelle ou religieuse se sont de la sorte éveillés à leur être de sujet communiquant et responsable des événements. Ainsi, l'être humain réalise sa dimension éthique et sociale, et s'ouvre pour se dépasser et être en communion avec autrui. De la sorte, l'expérience n'apparaît pas comme la somme de faits individuels, mais comme une rencontre assimilatrice et propre à réfléchir la réalité, le tout tendant alors vers la révélation. À travers le discours prophétique, les événements auparavant pluriels dans leur signification s'ouvrent à leur dimension la plus profonde, c'est-à-dire qu'ils sont révélés comme agir libérateur de Yahvé, agir qui apparaît alors comme l'horizon des expériences ultérieures du peuple de Dieu. Toutefois, les réponses et les significations antérieures doivent faire leurs preuves et se laisser interroger dans chaque nouveau contexte ou processus. De la sorte, l'expérience rappelée ou racontée dans le moment présent devient avance de signification et gage de confiance pour l'inconnu de l'avenir ; en d'autres termes, elle devient promesse.

Dans la vie de Jésus de Nazareth (faits) et à travers la bonne nouvelle qu'il annonce (signification), l'histoire s'expérimente de façon particulièrement dense comme révélation en paroles et en actes. Dans la personne de Jésus (« sujet »), faits et significations ne font plus qu'un. Toutefois, cette expérience a elle aussi besoin d'un travail réflexif qui la révèle (travail sur la réalité) face à l'échec inacceptable de la croix et à la mort de Jésus (réception de la réalité). La foi en Jésus comme Christ élevé à la vie divine relie la figure historique à une signification de foi qui s'oriente à

nouveau vers la parole et la signification de Jésus lui-même, donc vers les expériences faites en sa compagnie. Cette foi rend sensible de façon authentique ce que comporte la condition humaine.

En ce qui concerne l'interprétation des perceptions¹⁵, les esprits sont divisés. Les opposants à Jésus l'ont eux aussi perçu (perception de la réalité) et se sont laissés détourner de lui (travail sur la réalité). Leurs expériences étaient qualitativement différentes de celle des disciples de Jésus. La foi chrétienne se fonde par conséquent toujours sur la transmission historique d'expériences de foi faites par d'autres personnes, mais cette transmission historique n'est jamais possible que dans les contextes du présent. L'expérience qualifie non seulement le processus de la transmission de foi et de la théologie mais également leur objet. « Expérience *ou* théologie » apparaît par conséquent comme un faux dilemme. Ces deux termes ne peuvent être opposés : au contraire, ils se conditionnent mutuellement.

Graphique 3 :



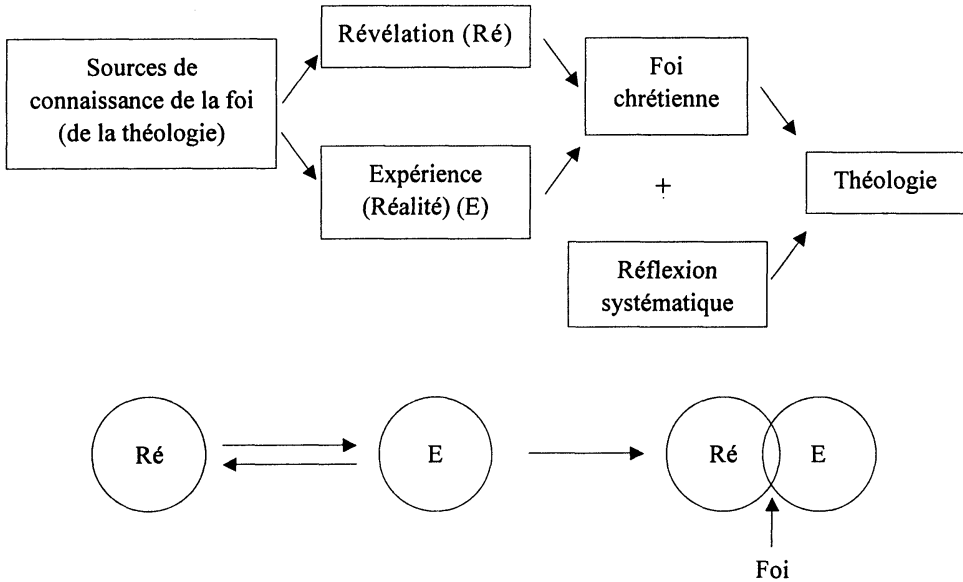
3. La théologie comme réflexion de foi orientée vers l'expérience

La théologie peut être définie de façon succincte comme la réflexion méthodique d'expériences de foi qui se produisent dans un contexte social et sur un horizon historique caractérisés par une multiplicité incalculable de conceptions et d'expériences individuelles qui échappent à l'être humain dans son individualité, conceptions et expériences qui s'interprètent réciproquement et se défient à la lumière d'un horizon de foi commun. Une théologie orientée vers l'expérience se comprend donc comme un processus toujours nouveau et comme un dialogue à toujours entreprendre avec le vaste monde de la réalité. Par conséquent, la théologie comme processus ne constitue pas une doctrine ordonnée qui « gèle » les expériences et qui reste basée sur une éla-

15. Cf. E. SCHILLEBEECKX, *op. cit.*, 1992, p. 45-54.

boration antérieure de la réalité. Elle a besoin au contraire pour elle-même d'une harmonisation sans cesse renouvelée en ce qui concerne la communication entre la réalité et sa signification tirée de la foi¹⁶.

Graphique 4 :



IV. LA TP COMME THÉORIE CRITIQUE ORIENTÉE VERS L'EXPÉRIENCE DE L'AGIR CHRÉTIEN ET ECCLÉSIAL

1. La théorie en vue de l'agir chrétien dans des conditions sociales données

La TP comme théorie rencontre la réalité sous l'aspect de l'agir à l'horizon de la foi chrétienne. En conséquence, les conditions mêmes de l'action deviennent critère d'une théorie adéquate à côté de la dimension de foi. Les critères pour l'agir se constituent ainsi *en lien avec la foi et avec l'expérience*. Le but n'est pas la théorie idéale de la pratique, ou encore un modèle d'action utopique, mais la conception de l'action la plus convenable possible. Il en résulte que ni le maintien de la tradition ni un pragmatisme pur ne doivent être recherchés. Il se pourrait fort bien qu'une pratique traditionnelle soit maintenue et que, malgré son aspect irréflecti, elle s'avère efficace

16. À propos de cette thématique, on peut renvoyer à Melchior Cano (mort en 1560) qui, dans son ouvrage *De locis theologicis* (Salamanca, 1563), a fait la distinction entre « *loci proprii* » et « *loci alieni* » de la théologie. Pour une présentation du contenu, cf. L. KARRER, *Die historisch-positive Methode des Theologen Dionysius Petavius*, München, M. Hüber (coll. « Münchener Theologische Studien. II. Systematische Abteilung », 37), 1970, p. 18-27.

comme « théorie » secrète. Dans ce cas, la TP serait réduite à une technique déterminée par la tradition, mais n'offrirait pas d'impulsions nouvelles pour l'action. En opposition à une telle conception, la construction de la théorie prático-théologique est déterminée par l'exigence (c'est là son sens même !) d'éclairer la pratique traditionnelle et la réalité ainsi que par celle de réfléchir et éventuellement de réformer la pratique habituelle de façon efficace. Par exigence, on signifie de façon ultime la dimension théologique, ou encore la perspective d'espérance de la promesse du Royaume de Dieu. Cette dernière est l'horizon qui dimensionne l'agir à une vérité de contenu, alors que la justesse d'une pratique se décide au contact de l'expérience. Il s'ensuit que la construction de la théorie prático-théologique ne se rapporte pas seulement à l'agir *ecclésial*, ni au seul agir de *l'Église institutionnalisée*, bien que cet agir lui appartienne aussi. Au contraire, ce sont *toutes les actions pouvant être identifiées comme chrétiennes*¹⁷ qui, face à un arrière-fond d'expériences contextuelles propre à chacune, sont éclairées sur leur potentiel de sens.

De la sorte, et pour une détermination plus fine de la TP, on peut faire un parallèle avec la définition dialectique de l'expérience comme « réception de la réalité » et « travail sur la réalité ». On parle alors de *percevoir* et de *comprendre*, afin d'obtenir des impulsions en vue de l'action, impulsions qui doivent être réfléchies de façon scientifique. Sur ce point, l'expérience comme réception de la réalité *et* cadre d'interprétation constitue, structure et qualifie la construction de la théorie prático-théologique. À cette étape, il faut absolument répéter que le tout du monde de l'expérience est toujours plus que ce qui peut être visible pour l'œil du sujet percevant ; en conséquence, ce tout cache en soi un surcroît de sens. La réception de la réalité doit également être intégrée de façon contextuellement partielle dans le cadre de la TP et ne peut être élaborée que de façon limitée, dans la mesure où elle s'enracine dans des contextes qui forment des réalités complexes et plurielles qui ne peuvent être analysées dans le détail que par étapes différenciées et critiques. Sur ce point, la TP ne peut concevoir son travail autrement qu'à certaines conditions sociales. Ce qui signifie qu'elle s'intéresse à tout ce qui concerne l'être humain. Les contextes sociaux sont les lieux où les concepts d'action doivent être découverts et testés de façon concrète, et cela en tant que concepts de sujets qui agissent et non d'objets que l'on convoque ou dont on dispose. Se pose alors la question de la qualité de la pratique.

2. Double fidélité originelle : à la réalité et à la théologie

Dans la mesure où la TP est vraiment de la théologie et qu'elle accomplit la construction de la théorie à l'horizon de la foi et de l'annonce du Règne de Dieu en Jésus, elle ne peut pas être une *science neutre*. Cela se concrétise lorsque, à partir de la perception des contextes et de leur analyse, la TP fournit des concepts et des indications en vue de l'action. « La passion de la TP s'enflamme là où elle perçoit des constellations d'injustice, de souffrance et de douleur dans leur dimension individuelle et

17. Cf. H. HASLINGER, *Diakonie zwischen Mensch, Kirche und Gesellschaft : eine praktisch-theologische Untersuchung der diakonischen Praxis unter dem Kriterium des Subjektseins des Menschen*, Würzburg, Seelsorge/Echter (coll. « Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge », 18), 1996, p. 47-53.

sociale¹⁸. » Elle doit affermir ceux qui sont impliqués dans de telles situations en tant que sujets qui agissent et qui osent des pratiques solidaires. Dans ce sens, elle est tenue à une double fidélité : envers la théologie et envers la réalité et ses exigences liées à l'action.

Le danger réside donc dans le fait de *séparer théorie et pratique*, spécialement lorsque, de façon explicite ou implicite, on accorde plus d'importance à la théorie qu'à la pratique et à la contemplation qu'à l'action¹⁹. Théologiquement, cela serait risqué. Le concile Vatican II a souligné l'unité de la révélation en paroles et de la révélation en actes : « [...] les œuvres, réalisées par Dieu dans l'histoire du salut, attestent et corroborent et la doctrine et les sens indiqués par les paroles, tandis que les paroles publient les œuvres et éclairent le mystère qu'elles contiennent » (*Dei Verbum*, n° 2). De même, dans l'Évangile, le primat de l'amour est fondamental pour suivre Jésus ou pour agir de façon chrétienne. Paul souligne la foi, qui est effective et active dans l'amour (Ga 5,6) ; et, dans les écrits johanniques, l'indication selon laquelle la vérité n'est pas à « posséder » mais à « accomplir » (Jn 3,21 ; 1 Jn 3,18) revient comme un thème central. En d'autres termes : la foi ne se réalise vraiment que lorsqu'elle s'incarne dans la pratique de l'amour et dans des activités de réconciliation. Chaque action chrétienne ou ecclésiale au sens de l'Évangile doit passer par la voie d'expériences concrètes au sein même de la réalité avec ses contradictions, et cela jusqu'aux limites de la vie et de la souffrance.

De la sorte, nous avons délimité le terrain de façon fondamentale par rapport à notre interrogation. La réflexion sur la foi ne doit pas être séparée de sa réalisation. De même que la « réception de la réalité » rend possible le « travail sur la réalité », la pratique constitue la théorie, car le matériau de l'expérience et le lieu de sa mise à l'épreuve sont constitutifs de la théorie. De la sorte, le primat herméneutique de la pratique est signalé. Il s'avère également que l'expérience est beaucoup plus ample que la pratique. La pratique, en tant qu'agir orienté plus ou moins réfléchi, se réfère à l'horizon de l'expérience et dépend de lui. La pratique se comporte vis-à-vis de l'expérience comme la pensée envers le savoir.

3. Devenir sujet au travers d'une distance relationnelle

La réflexion critique, au sens de la théorie pratico-théologique, ne peut aboutir à aucune distanciation de la pratique puisque cette dernière constitue en réalité son centre de gravité. Elle cherche plutôt à prendre une distance relationnelle qui seule permet une analyse, une assurance ainsi qu'un comportement mesuré. Cela n'est-il pas déjà donné dans les grandes lignes avec la foi ? La foi n'est pas en vérité une vision immédiate, mais s'épanouit dans l'ouverture à toute espérance, dans la distance et dans le questionnement. Karl Jaspers l'a formulé de façon originale : « La foi n'est

18. A. GRÖZINGER, *Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung*, Gütersloh, C. Kaiser, 1995, p. 79.

19. Cf. L. KARRER, *Der grosse Atem des Lebens : wie wir heute beten können*, Freiburg i. Br., Herder, 1996, p. 31-58.

pas une propriété. Elle n'implique aucun savoir assuré, mais seulement une certitude efficace dans la conduite pratique de la vie²⁰. »

Si l'horizon de la signification existentielle chrétienne « sauve » déjà d'un enlèvement dans la facticité immédiate (dans laquelle je demeurerais pour ainsi dire un objet sur lequel les puissances et les violences du contexte présent se déchaînent), la distance réflexive est renforcée de façon complémentaire par la réflexion critique de la situation et des modèles d'action. La liberté et la détermination de soi des sujets qui agissent présupposent une prise de distance critique par rapport à la diversité des contextes de vie et à la violence de la facticité. La tâche de la construction de la théorie pratico-théologique résiderait dès lors précisément dans le fait de favoriser l'épanouissement des subjectivités — au sens de liberté, de capacité relationnelle et de solidarité —, partout où l'être humain est retenu prisonnier dans un statut d'objet ou persiste à le demeurer.

Lorsque les êtres humains se comportent de façon consciente à l'égard de la réalité, c'est-à-dire qu'ils font des expériences et qu'ils y réagissent, ils construisent leur *être de sujet*. Le travail de la théorie, qui opère ici consciemment comme travail, sert la compétence professionnelle, car les activités de conscientisation, de pensée et de réflexion critique ne sont pas contraires à l'agir, mais bien elles-mêmes une pratique humaine. Dans la construction de la théorie pratico-théologique, il s'agirait dès lors de rendre possible le fait d'advenir en tant que sujet ; il s'agit de la compétence des personnes engagées dans la pastorale. La « compétence professionnelle » ne servirait que cette capacité pratique de devenir sujet et l'encouragerait. Le travail pratico-théologique dans le cadre académique devrait en conséquence se tourner vers les contextes de vie de l'être humain. Pour l'enseignement pratique, cela poserait la question de savoir où et comment, tant dans les activités d'apprentissage et d'enseignement que dans celles de recherche, seraient choisis des contextes d'exclusion ou encore des situations qui mettent en scène des êtres humains se trouvant dans un statut d'objet. Une telle relation entre réflexion et action corrigerait le rapport entre sujet et objet, dans la mesure justement où les êtres humains se situant dans les contextes de vie et les domaines pratiques définis ci-dessus s'introduiraient eux-mêmes ou se feraient représenter, c'est-à-dire qu'ils structureraient et constitueraient la réflexion scientifique. C'est seulement dans cette optique que la forme scientifique de la TP occupera un terrain significatif.

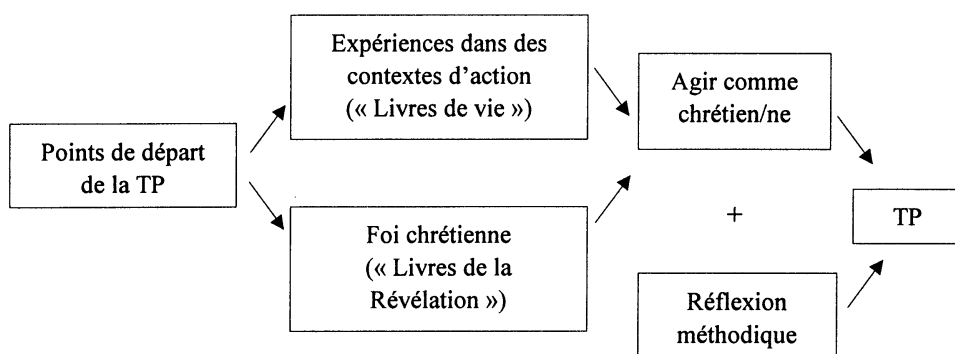
Dans le contexte scientifique, il faut porter son attention sur la problématique de la distance objectivante par rapport à l'expérience quotidienne, car, dans le monde académique, ce ne sont souvent que des « expériences » lues, apprises, systématisées ou encore transmises de façon seulement médiatisée qui font l'objet du savoir et sur lesquelles on s'interroge, les expériences personnelles étant laissées de côté. Beaucoup de choses semblent alors fonctionner, bien qu'elles ne soient pas justes. La TP doit en revanche prendre en considération toutes les expériences potentielles immédiates des hommes, ce qu'ils perçoivent et ce qu'ils ignorent, ce qu'ils désirent et ce

20. K. JASPERS, *Introduction à la philosophie*, Paris, Plon (coll. « 10/18 », 269), 1981, p. 52.

dont ils souffrent, ce qu'ils font et ce qu'ils pressentent, ce qu'ils savent et ce à quoi ils pensent, ce qu'ils espèrent et ce dont ils doutent, ce qu'ils effectuent et ce qu'ils projettent, ce qu'ils ratent et ce qu'ils réussissent — le tout étant situé dans des réseaux de communication et des contextes qui s'interpénètrent (« *und dies alles in kommunikativen Vernetzungen und Kontexten* »).

De la sorte et en résumé, la TP peut être définie comme la théorie critique toujours ouverte qui se rapporte à des expériences dans des champs d'action contextualisés ainsi qu'à l'horizon de la vie chrétienne. Ou encore, formulé de façon différente : la TP est la théorie de l'agir chrétien dans des contextes concrets.

Graphique 5 :



4. La polarité théorie-pratique

Se pose ainsi la question de la relation dialectique entre théorie et pratique. Le « travail » scientifique prático-théologique n'est pas encore *eo ipso* une action « pastorale » ; il se rapporte cependant de façon critique et réfléchie à un agir chrétien identifiable dans les différents *contextes de vie pratique*. La construction de la théorie prático-théologique balance entre les deux pôles de « l'agir » (pratique) et de la « réflexion » (théorie). En ce sens, ses extrêmes sont un pragmatisme pastoral ou une spéculation étrangère à la vie. La TP est pratiquée de façon authentique là où théologiens et théologiennes font de leur contexte de vie professionnel le lieu de leur agir, et qu'ils le font de façon prophético-critique.

Dans cette optique, la construction théorique ne débute jamais au point zéro. L'horizon de la foi se base déjà sur des traditions de foi ; et les problèmes de mise à l'épreuve prático-existentiels sont ancrés dans un cadre de vie historique, culturel et politique, avec tout à la fois la charge et la chance d'un savoir existentiel déjà acquis. La pertinence de la construction de la théorie est liée théologiquement à l'Église en tant que communauté des croyants et scientifiquement au niveau correspondant du discours spécialisé. Le degré de scientificité reconnu ne doit pas être déterminé *a priori* de façon indépendante de la situation et du temps, mais est lié à l'*a posteriori* du contexte intellectuel, politique et religieux contemporain. En conséquence, le

concept de science varie lui aussi partiellement de façon contextuelle et temporelle. Ce rapport au contexte signifie toujours une limitation, mais également le lieu et la chance d'un dépassement de ces limites.

Même si d'une part la pratique et le monde de l'expérience pénètrent pour ainsi dire dans le sujet pensant et que d'autre part la théorie intègre la réalité qui lui est reliée dans le sujet, il faut cependant bien *distinguer la théorie de la pratique*. La théorie peut imprimer une impulsion en vue du changement, même si la pratique ne se montre pas encore influençable. Sinon, la théorie devrait s'adapter aux contextes expérientiels et à la pratique, parfois médiocre, qui est déjà présente en ces derniers ; la théorie serait alors le cas échéant aussi mauvaise que sa pratique, cela alors même qu'elle devrait la modifier, la marquer et la structurer. En ce sens, C. Boff a raison d'affirmer « qu'en réalité, il n'y a rien de plus pratique qu'une bonne théorie²¹ ».

5. La tension entre théorie et pratique : à résoudre au plan théorique ?

Dans de nombreuses discussions pratico-théologiques du problème théorie-pratique, on peut discerner une tendance aporétique : on regrette que le problème théorie-pratique ne soit pas perçu ou encore ne soit pas explicité dans ses grandes lignes. Parfois, on en conclut qu'il serait possible de résoudre ce problème de façon purement théorique. N'exige-t-on pas de la sorte et de façon spéculative quelque chose qui n'est pas méthodologiquement atteignable et que l'on ne peut résoudre ? En effet, la pratique dans son existence même apparaît par définition comme particulière et partiellement contextualisée. En conséquence, elle ne peut jamais être généralisée pleinement et de façon évidente sous forme de rapports théoriques. La réalité dépasse toujours de beaucoup ce que nous pouvons en saisir par la réflexion.

D'une certaine façon, c'est ici que le dilemme de la TP (comme d'autres domaines d'ailleurs !) trouve son origine, car l'agir humain, qui laisse toujours le futur partiellement ouvert et inexploité, se prête à la récupération d'un système purement théorique. De façon ultime, et en dépit d'une acuité intellectuelle maximale, on ne peut que rester sourd et muet face à la résistance de la réalité et de ses exigences existentielles. En même temps, les concepts pratico-théologiques doivent faire leurs preuves au service des sujets concernés ou engagés dans l'action, c'est-à-dire qu'ils doivent découler de la pratique et lui être reliés. La plupart du temps, ils n'obtiendront qu'un rayon d'action à court ou moyen terme. La TP se réfère en ce sens aussi bien aux textes de la Bible (« livre de la révélation ») qu'aux textes que la vie écrit de façon concrète (« livre de vie »). La Bible ne met-elle pas elle-même en relation pratique et théorie à travers des expériences bien définies ? *Ne s'apparente-t-elle pas en ce sens à une TP qui coule de source ?*

L'universel dans tous ces contextes d'action et ces domaines pratiques hautement différenciés ne réside dès lors ni dans une théorie de la pratique unifiée ni dans un concept d'action uniforme. L'universel, dans cette diversité de contextes, se trouve

21. C. BOFF, *Théorie et pratique : la méthode des théologies de la libération*, Paris, Cerf (coll. « Cogitatio Fidei », 157), 1990, p. 352, n. 22.

dans la perspective d'espérance ouverte par la foi en Jésus Christ. Cette perspective constitue la source du travail théologique, la signification et l'éclairage du monde de l'expérience. Ce qui génère la théologie reste cependant la diversité non systématiquement maîtrisable de la pratique ecclésiale et des aspects de la vie chrétienne en leurs contextes. Il s'agit donc de s'interroger théologiquement en partant des expériences diversifiées, et non pas d'établir une théorie universelle servant d'interprétation applicable à tous les domaines pratiques et à tous les concepts d'action. Une telle interprétation, qui serait valable partout, pourrait nous laisser indifférents face à la signification de l'existence en ses multiples contradictions et remises en question. Ce que l'on sait déjà pourrait par trop facilement couvrir et étouffer la nouveauté.

En conclusion, il découle de ces réflexions qu'une TP orientée vers l'expérience clarifie la « loi » de l'expérience : l'intelligibilité de la réalité se trouve dans l'expérience même. Semblablement, on ne peut trouver et développer l'intelligibilité de la construction de la théorie pratico-théologique que dans une pratique chrétienne qui reflète la réalité. Il s'agit là d'un agir créatif envers la réalité, agir qui est élaboré en regard de la pratique et qui, en ce sens, signifie un comportement structurant cette même réalité.

Traduction : Pierre-Olivier Bressoud