

0 Structure d'une formation chrétienne.

1. Trois dimensions

La sécularisation contemporaine oblige à approfondir les "mystères" de la foi chrétienne résumés dans le Credo. Ce credo qu'on pense connu et présupposé par les références théologiques, demande d'être remis en lumière. Non pas seulement par une recherche historique mais aussi par le déplacement vers des questions nouvelles. Ce que suggère l'anecdote suivante. Un auteur, Andrew Greeley, raconte qu'il écrivit un ouvrage en réponse au défi posé par un collègue : «quelqu'un devrait écrire un ouvrage qui apporterait non pas des réponses nouvelles aux questions anciennes, mais poserait des questions nouvelles, des questions qui au lieu d'appliquer des vérités religieuses à la vie, chercherait dans la vie des pistes pointant vers la vérité religieuse ».

Après avoir rappelé la finalité d'une expérience spirituelle et religieuse nous en considérerons deux appuis : la démarche catéchétique qui est la rencontre personnelle de la Parole de Dieu et ensuite nous examinerons quelques développements de théologie critique des mystères de la foi et de savoirs pertinents.

Ainsi on articulera une approche intégrant le premier et permanent niveau de l'accès à une expérience religieuse et spirituelle générale puis le second niveau de la réponse chrétienne à la recherche précédente et finalement un troisième niveau de réflexion critique et objective, théologie et compléments pertinents. La formation chrétienne présente ne peut simplement présupposer la présence d'une foi mais la nourrir au long des âges de la vie et elle doit dépasser la dispersion des spécialités théologiques et éthiques. La visée porte sur notre croire et le rendre compte de son croire en étant guidé par le kérygme ouvrant au Mystère avec un regard lucide sur notre modernité, ses apports et ses échecs.

L'Église catholique a pris conscience depuis quelques années de l'impuissance d'une transmission traditionnelle par le bain dans des cultures chrétiennes et de la nécessité d'une nouvelle évangélisation. «Conduire les hommes et les femmes de notre temps à Jésus, à la rencontre avec lui, est une urgence qui touche toutes les régions du monde, celles de récente tout autant que celles d'ancienne évangélisation. Partout en effet on ressent le besoin de raviver une foi qui risque de s'obscurcir en des contextes culturels qui en entravent l'enracinement personnel, le rayonnement social, la clarté de contenu et les fruits cohérents.» XIIIe Assemblée générale ordinaire du synode des évêques : 7-28 octobre 2012 *Message au peuple de Dieu*

L'urgence d'une nouvelle évangélisation a comme foyer la transformation de la formation à la vie chrétienne pour faire face au contexte actuel de paganisation rapide.

« Acquérir le savoir et s'instruire des voies de la sagesse. Isaïe 40,14 »

La formation chrétienne fondamentale demande de combiner trois étapes ou aspects.

<p>1 Spiritualité- <i>Visée</i> Développement d'un «art de vivre» chrétien pour aujourd'hui</p>	<p>2 Catéchèse <i>Chemin de développement</i> pour nourrir tous les âges de la vie par la rencontre personnelle de la Parole de Dieu, et complétée par la prière et la liturgie ou culte ecclésial</p>	<p>3- Théologie. <i>Questions critiques</i> Notion de théologie critique. -sens commun et théologie -conscience historique articulation de la foi chrétienne à la culture contemporaine, scientifique, psychologique, politique, esthétique et philosophique.</p>
--	---	--

Différence des trois aspects ou étapes.

1 Spiritualité ou art de vivre (Visée) et si chrétienne la rencontre de Dieu Mystère

On reconnaît une notion large ou fondamentale de spiritualité dans l'énoncé suivant: «Une spiritualité c'est une sorte de modèle historique de cheminement pour vivre son existence...Les spiritualités précèdent, accompagnent et dépassent les modèles de pastorale, de liturgie, de catéchèse et d'organisation ecclésiale et apostolique. C'est ce terreau nourricier qu'il faut requalifier - et n'ayons pas peur des mots- réinventer comme l'ont fait ceux qui ont vécu les grands tournants de l'évangélisation, toujours appelée par des mutations plus ou moins profondes de civilisation ». « Une spiritualité, c'est un modèle organique, proprement humain, c'est une manière de sentir, de vivre, de penser, de partager, d'agir, de s'exprimer" » (J. Grand'Maison *Situation et Avenir du catholicisme québécois*,: II, Leméac 1982 p. 206,199,).

Donc une expérience soutenue assumant toute notre existence.

La notion du spirituel a repris du service depuis quelques années. La fixation sur le "niveau de vie" se laisse dépasser par le souci de la "qualité de vie", lequel est moins matérialiste. Mais la réapparition du spirituel dans la culture occidentale contemporaine s'accompagne d'une opposition à « la » religion. Le spirituel concernerait la personne et ses options propres, ce qui peut aller jusqu'au spirituel athée comme le proposent Luc Ferry et André Compte Sponville. Les religions seraient des courants objectifs et organisés. On oppose donc par cette distinction le cheminement intime et subjectif aux données et appareils objectifs, culturels, Ce divorce semble aussi un effet de la distinction théologique entre la foi, don de Dieu, et les religions, fruits de l'initiative humaine, distinction inadéquate.

2 Catéchèse.

2.1 Retrouver la Parole de Dieu

Si le chrétien et le responsable d'un ministère doivent d'abord reconnaître le champ objectif du spirituel et du religieux et ensuite aider des personnes dans leur appropriation et

cheminement subjectifs, il est appelé à dépasser ce premier niveau vers l'écoute personnelle de la Parole de Dieu et donc une rencontre personnelle. Nous prenons le terme catéchèse au sens très précis d'un cheminement d'appropriation, et pas seulement de toute communication objective relative à la foi chrétienne. Ce qui était autrefois un exposé, un sermon, un discours à sens unique, ne devient pas par magie une catéchèse.

Le moment actuel en Église demande d'aller plus loin et de retrouver une pratique nourrissante de la Parole de Dieu, biblique certes, mais plus que la connaissance objective historique.

Déjà bien décrit il y a trente ans dans *Situation et Avenir du catholicisme québécois* (Leméac 1982) Tome II Entre le temple et l'exil, surtout dans l'article de Paul Tremblay, *Le devenir de la Parole en ce pays* (p.49-110), le défi d'une éducation à la foi a été repris par *Risquer l'avenir* (Fides 1992) qui en indique les conditions premières: apporter aux adultes une expérience nourrissante de la Parole de Dieu grâce au développement de communautés où la recherche de cette Parole peut se réaliser., prendre en compte que la culture contemporaine ne porte plus la foi mais une autre vision de la vie tant par ses institutions majeures, média, écoles que par l'organisation et l'esprit qui y domine, l' "esprit du temps". Bref la **plausibilité**, phénomène social qui jouait autrefois en faveur du christianisme, le défavorise maintenant ou le décompose en une "religion à la carte".

Il nous faut prendre conscience de l'insuffisance des transmissions courantes même dites modernes. Il y a un seuil ou un saut nécessaire pour avancer de la connaissance familière à la connaissance et application authentiquement croyante. Maurice Zundel cernait ce « dépassement » dans cette phrase :

« Dieu est **vu** par l'homme au niveau où l'homme **se situe**.

Dieu ne peut **se révéler** à l'homme que dans la mesure où l'homme **se transforme**.»

Zundel M. *Dieu le grand mal entendu*. Éditions Saint Paul 1997. Citations extraites de *Un autre regard sur l'homme*, Fayard 1996. P. 11-2

Claude et Jacqueline Lagarde décrivent la même expérience comme étant le projet pastoral fondamental de l'Église.

«Les religions judéo-chrétiennes ne sont pas exemptes de tomber ou de retomber dans le paganisme. Il y a en effet nécessairement un « premier degré » à tout, même à notre foi. Par son corps physique, l'homme vit en effet au milieu d'objets qu'il faut bien nommer, mais s'il s'enferme et se fixe dans la matière, il sombre alors dans le matérialisme et la mort spirituelle. Nous n'opposons donc pas là le premier degré au second dans une sorte de dualisme. Nous revendiquons seulement une place essentielle à la dimension divine de l'existence. Seul le langage symbolique garantit la transcendance de l'histoire. Déjà l'apôtre mettait en garde contre cette dérive possible : Attention, écrit-il, "la lettre" tue, l'Esprit seul vivifie (2 Cor 3, 6). La catéchèse antique, dans son ensemble, vise inlassablement à transmettre le « sens spirituel » présent au cœur de la lettre biblique. C'est même, semble-t-il, pour nos ancêtres, le rôle essentiel de toute l'initiation chrétienne. La catéchumène doit y accéder impérativement pour que sa conversion devienne effective.

Les mots chrétiens, comme les images et les récits bibliques, peuvent en effet être exclusivement reçus au premier degré. Nous l'avons vu pour le Credo. Ainsi un païen peut-il se revêtir de « vêtements chrétiens » et rester dans son univers mental, son « vieil homme », sans se douter de

rien, sans jamais se convertir au Seigneur de l'histoire. L'apparence est chrétienne, mais l'attitude profonde demeure religieuse et païenne.

Le mot biblique, parce qu'il est biblique, suppose la capacité symbolique, une façon d'être saisi, d'être parlé, une manière intérieure d'être appréhendé. Là, se loge cette parole personnelle de foi qu'on appelle «profession de foi». Là est le patrimoine culturel de l'Église, nommé «tradition» par les anciens qui y voyaient une capacité intérieure, essentielle à transmettre. Cette transmission — tradition — caractérisait même l'Église puisqu'elle était le lieu de l'Esprit-Saint. Nous voilà bien loin des approches sociologiques et extériorisantes de l'Église que nous développons aujourd'hui.

«Premier degré - second degré!» Nous aurions là le trajet pastoral fondamental d'une Église missionnaire. Il serait aujourd'hui particulièrement actuel à cause du monde mental technique où le mot répète en nous la chose: *Une phrase pourrait résumer cette urgence: former l'esprit humain à la symbolique chrétienne pour lui permettre de recevoir le souffle de l'Esprit*. Autrement dit: aider le croyant à abandonner petit à petit une vision grecque du monde pour intérioriser la conception biblique de l'histoire. Voilà ce qui pourrait être l'orientation essentielle de toute pastorale chrétienne. Cet axe est central ! Tout nous semble s'y rattacher, la catéchèse en général et celle de l'adolescent en particulier, dont la structure mentale commence à s'y prêter.»

Lagarde C.&J., *L'adolescent et la foi de l'Église*. Centurion 1990 p. 88-9

2.2 Le *kairos* actuel ou " moment opportun où Dieu agit".

On doit signaler que cette orientation et sursaut a été proposé par l'Assemblée des évêques du Québec dans son document *Jésus Christ, chemin d'humanisation*. Novalis 2004.

Le synode des évêques de 2008 **La Parole de Dieu dans la vie et la mission de l'Église**, la présentation de son contenu par Benoît XVI dans *Verbum Domini* en novembre 2010, le Synode de 2012 **La nouvelle évangélisation pour la transmission de la foi chrétienne** (oct 2012) et le message au peuple de Dieu au terme du Synode 2012 (7-28 octobre) veulent remettre au cœur de la vie chrétienne la rencontre et l'écoute personnelle et partagée de la Parole de Dieu.

Mgr Jacques Berthelet^{CSV} décrit le mouvement pastoral qui se déploie :

«Quel est donc ce *kairos*, ce moment, cette heure qui pourrait être pour notre Église une occasion de se propulser vers un avenir prometteur? Quel est ce pôle intégrateur qui nous permettrait de revisiter notre pratique de l'Évangélisation, notre pratique pastorale. Quelle conversion pourrait donner un souffle nouveau à toutes nos entreprises ? LA PAROLE ! LA PAROLE DE DIEU, chers amis! Mais en quoi la Parole constitue-t-elle un moment favorable, un *kairos*? En voici quelques indices.

La Parole de Dieu nous conduit à faire communauté, à faire Église. C'est pourquoi nous avons à situer la catéchèse par rapport à l'ensemble de la communauté chrétienne. Et quand nous parlons de catéchèse de toute la communauté, nous pensons, non seulement aux enfants et aux préadolescents, non seulement à leurs parents, mais aussi aux jeunes, aux jeunes adultes, aux adultes, aux aînés, à tous ceux et celles qui ne sont pas encore pris en compte dans notre projet catéchétique diocésain.

Je voudrais vous dire tout d'abord qu'il ne s'agit pas d'ajouter simplement d'autres tranches à notre programme catéchétique pour les différentes couches d'âges. Il s'agit ici de changer notre regard, de développer une nouvelle vision en ce qui regarde les adultes et en ce qui regarde la communauté.

De la même manière que nous avons changé notre regard en passant d'une conception scolaire de la catéchèse pour en faire un apprentissage qui implique les parents, la famille, la communauté, de la même façon nous avons à changer notre regard sur les adultes et considérer qu'ils ne sont pas d'abord l'objet d'une transmission de connaissances, mais des sujets, des ressources, des forces vives non encore engagées dans la construction de la communauté chrétienne et peut-être même non suffisamment engagées dans la construction de leur propre identité chrétienne.

Il faut donc une conversion de notre regard, de nos schèmes mentaux, de nos habitudes et de nos méthodes pour favoriser une catéchèse de toute la communauté. Les premiers acteurs de cette catéchèse, les premiers sujets seront les membres de la communauté, nous y compris. Je ne vous demanderai donc pas de faire plus mais de faire autrement. Cet autrement suppose que nous ayons la conviction que la Parole de Dieu nous précède, que Dieu est déjà là, que l'Esprit de Dieu est déjà à l'œuvre dans la communauté.

Ce **changement de paradigme** nous conduit non pas à ajouter à nos tâches, non pas à alourdir nos journées et nos semaines, mais à éveiller et à coordonner des forces qui sont déjà là en leur fournissant un coffre d'outil.»

2.3 Jésus « catéchète. »

À travers les pages des évangiles nous devrions chercher comment Jésus "travaillait" sur la conscience de ses auditeurs pour les transformer. Ce rôle de «maître spirituel» éclaire et inspire la formation catéchétique. La pratique de Jésus mise en lumière à travers les récits du Nouveau Testament peut-elle éclairer notre souci en catéchèse de susciter une attention à ce qui se produit dans l'auditeur, attention au langage des images, à la prise de parole libre et au questionnement et débat qui en découle ?

Il faut apprendre à lire les Évangiles non comme un recueil de recettes mais un processus éducatif, un chemin. On tâche d'y reconnaître un point de départ, une visée poursuivie et le processus de l'un à l'autre. Et sur cette base en approfondissement permanent pourront venir se greffer les développements de la prière, de la liturgie et de la morale

3 Théologie.

3.1 Pensée religieuse pratique et pensée théologique critique.

Le mot théologie signifie le plus souvent tout exposé, écrit, rencontre où l'on traite d'objets chrétiens. Cette confusion courante et dominante doit être clarifiée pour permettre de recourir aux démarches précédentes (0.1 et 0.2) - qui relèvent de l'intelligence humaine fonctionnant au régime du sens commun-«*quoad nos*» - responsable de la vie quotidienne, privée et publique - et ensuite au régime de la critique scientifique objective «*quoad se*». Cette distinction de types de travail de l'esprit humain et le besoin d'un déblocage nous apparaît dans les aveux suivants :

Drewermann E. *"Sans la réflexion historico-critique, nous ne pouvons lire la Bible, ni comprendre ce qui se passait à son époque. Tel est l'enseignement que nous a laissé le XIX^{ème} siècle, et il est sûrement juste de vouloir d'abord comprendre un texte en fonction de son temps. Mais en rester là, c'est très insuffisant, religieusement parlant. C'est pourquoi je suis convaincu*

que notre grille de travail théologique ne produit que des résultats grotesques " Drewermann E. *La parole qui guérit*. Cerf 1991 p.97

Shea.John «Je pressentais des richesses non-atteintes dans les récits, ce qui me rendait inconfortable avec mon regard rapide. Mais j'étais aussi inconfortable avec la banalité, avec les interprétations ne dépassant pas le sens commun et souvent pire que le bon sens. Et pourtant je ne pouvais pas faire beaucoup mieux. Les richesses étaient là mais où était la clé ?. Ça devrait être chez les gens qui passaient le plus de temps avec les récits! Entrent alors les savants avec leur cadeau de la connaissance. Et pourtant, après avoir fermé le livre érudit ou souligné la conclusion de l'article, je sentais encore que les "richesses non-atteintes" n'avaient pas été rejointes. Il fallait plus! L'exégèse avait été accomplie mais la pleine interprétation n'avait pas été osée. L'érudition était comme une chirurgie qui n'apporte pas la guérison. Les "histoires" restaient là mais leurs promesses me faisaient signe. Shea John., *Gospel Light*, Crossroad 1998 p.77.

Ces citations affirment que ce sont les étapes 1 et 2 (spiritualité et catéchèse) qui sont absentes et sont recherchées. Mais on doit aussi reconnaître le ou les rôles propres du savoir théologique. À quelles conditions doit répondre la construction théologique pour être reconnue comme « scientifique » ? La réponse demande un nouveau « discours de la méthode ». Bernard Lonergan en a proposé un dans *Method in Theology* (DLT 1972) Il ne s'agit pas d'une initiation au travail en théologie mais une analyse de ce qu'elle doit être.

Gens d'action, de réalisation et théologiens ou philosophes, - intellectuels et souvent professeurs-, appartiennent à deux univers étrangers. Les premiers font que le monde marche et les seconds le plus souvent se parlent entre eux.

Un exemple différent : un groupe de réflexion sur une pratique de l'expérience mise en relation avec l'analyse philosophique :

- des gens d'action : un mouvement de rencontre entre criminels et victimes et leurs transformations conséquentes.

- des « intellectuels » des gens intéressés à la pensée du philosophe et théologien Bernard Lonergan sj (1904-1984) qui a publié *Insight. A Study of human Understanding* , 1957 (traduction *L'Insight, étude de la compréhension humaine*. Bellarmin 1996) et *Method in Theology*. 1972 (traduction *Pour une méthode en théologie*, Fides 1978).

La tâche consistera à accueillir les informations sur des actions et à les analyser à partir de la dynamique ou fonctionnement de notre conscience humaine au-delà de sa première composante –notre expérience - : techniquement de passer de *la conscience de soi* à la *connaissance de soi* ¹, c'est à dire à l'appropriation de soi appelé par le socratique «Connais-toi toi-même». Invitation traduite par Lonergan : «on ne lira pas simplement *Insight*, mais on s'efforcera également de **se découvrir soi-même à l'intérieur de soi**» ²

3.2 Schéma des étapes de l'intelligence ou esprit.³

Lonergan décrit la connaissance et l'agir humain comme la construction en nous d'une séquence ordonnée d'opérations, questions puis réponses, qui se déploient selon différents niveaux articulés :

1-expérience : perception de **données** (externes ,internes) **ATTENTION**

2-question : qu'est-ce que c'est ? (*quid sit ?*)

réponse : acte d'**insight** produisant compréhension pouvant être exprimée en une définition ou explication, mais le plus souvent par une action brillante même si simple **INTELLIGENCE**

3-question : cette explication est-elle vraie, conforme au réel ? (*an sit ?*)

réponse : activité de pondération ou évaluation se terminant par un acte de **jugement** : oui ou non, probable à un degré, ne sais pas.

RATIONALITÉ

4-question ; alors que dois je-faire?

réponse : activité d'invention puis d'engagement qui est une prise de **décision** qui me situe en responsabilité.

RESPONSABILITÉ

5-question: mais jusqu'où ce cycle d'opérations de ma conscience me conduit-il ?

Quand cela s'achèvera-t-il ?

RELIGION

Remarques.

La mise en œuvre de ce schéma produit un dépassement de soi³, en regard d'un objet mais aussi de moi comme sujet. Dans ce mouvement de mon esprit, je me découvre moi-même, je vis une appropriation de moi, je deviens conscient de moi comme **sujet** tout en étant intentionnel vers un **objet**. Ces étapes sont les conditions qui réalisent l'**authenticité** d'un sujet. Ce qui est différent de la sincérité qui est la cohérence entre ce que je sens et pense et ce que je fais. Je puis sincèrement me tromper et ne suis pas alors authentique. Distinguons aussi les opérations de l'attention à et de préoccupation de ses émotions, images, sentiments, souvenirs qui sont un autre matériau que la pensée.

Cette séquence d'actes ou opérations se retrouve dans tous les champs d'intervention des humains. L'opposition répandue entre la science qui se réserverait l'intelligence à contrejour des autres activités humaines «inférieures» est sans fondement. On la remplace par la distinction suivante.

3.3 Dimensions de la signification

Cette première appropriation de ma propre conscience s'enrichit peu à peu de développements.

L'intelligence humaine se déploie selon quatre domaines fondamentaux ou premiers.

Sens commun <i>vie quotidienne</i>	Théorie <i>science</i>
Intériorité <i>philosophie</i>	Transcendance <i>expérience religieuse</i>

Le schéma de la dynamique de l'esprit humain ou conscience sera mis en œuvre différemment selon un développement non pas d'objets mais de formes ou modes de fonctionnement. « Des exigences différentes entraînent des modes différents d'opérations conscientes et intentionnelles, et ces modes différents nous ouvrent à des domaines différents de signification. » 5

3.31 Sens commun.

Il y a d'abord le fonctionnement de son intelligence ou conscience dans la vie quotidienne, ce qui est le sens commun ou *conscience indifférenciée*. Celle-ci n'est pas la *folle* du logis ni le «*lieu commun de toutes les erreurs*». C'est le fonctionnement mis en œuvre dans la vie quotidienne, politique, travail, loisir, etc. Il a ses caractéristiques, ses ressources et ses limites. C'est le *priora quoad nos*.

«L'exigence systématique différencie les domaines du sens commun et de la théorie. En gros, ces deux domaines concernent les mêmes objets réels. Mais ces objets sont envisagés à partir d'optiques si différentes qu'on ne peut les mettre en relation qu'en passant d'une optique à l'autre. Le domaine du sens commun est celui des personnes et des choses **en relation à nous**, c'est-à-dire l'univers visible peuplé par nos parents, nos amis, nos connaissances, nos concitoyens et le reste de l'humanité. Ce n'est pas en appliquant une méthode scientifique que nous parvenons à le connaître, mais c'est par un processus autocorrectif d'apprentissage au cours duquel les saisies (= *insights*) s'accumulent graduellement, fusionnent les unes avec les autres, se nuancent et se corrigent, à tel point que nous devenons capables de prendre en main les situations à mesure qu'elles se présentent, d'en estimer la teneur en ajoutant quelques saisies au bagage déjà acquis et de leur faire face d'une manière adéquate. Pour parler des objets relevant de ce domaine, nous utilisons notre langage de tous les jours, celui où les mots n'ont pas pour fonction de désigner les propriétés intrinsèques des choses, mais plutôt de nous permettre d'orienter plus précisément notre intentionnalité consciente vers les choses, de cristalliser nos attitudes, nos attentes et nos intentions, et de guider toutes nos actions.» 6

«En tant que mode de développement intellectuel, le sens commun est donné à toute l'humanité. Mais comme contenu, comme compréhension particulière de l'humain dans son monde, le sens commun s'avère, non pas celui de toute l'humanité, mais celui des membres d'un village donné, à qui les étrangers paraissent étranges et pour qui les étrangers semblent parler et agir de façon d'autant plus étrange qu'ils viennent d'un pays lointain.

Les gens qui se meuvent à l'aise dans l'une ou l'autre des variétés infinies du sens commun et du langage ordinaire ne sont pas sans se douter qu'il existe d'autres domaines, tels la religion, l'art, la théorie, l'érudition et l'intériorité. Mais leur appréhension de ces domaines reste rudimentaire et leur expression, vague (.....). Ces lacunes sont comblées à mesure que la conscience parvient à une différenciation plus complète ; ceci implique que toute nouvelle différenciation entraîne une refonte des vues antérieures du sens commun sur des points où celui-ci se reconnaît incompetent. Une conscience qui se différencie ne fait pas que maîtriser d'autres domaines de signification ; elle va jusqu'à comprendre les gens qui sont familiers avec ces domaines. A l'inverse lorsqu'une conscience peu différenciée se rend compte qu'une conscience plus différenciée dépasse son horizon, elle peut être portée, en réaction d'autodéfense, à considérer celle-ci avec cette hostilité omniprésente et dépréciative que Max Scheler a appelé le **ressentiment**.⁷

«Il y a autant de sortes de sens commun qu'il y a de langages, de différences sociales ou culturelles, et presque même de différences de lieu et de temps. C'est dire que pour prêcher l'Évangile à tous les humains, il faut des prêcheurs en nombre au moins égal aux différents lieux et temps ; cela exige également de chacun qu'il parvienne à connaître les gens à qui il est envoyé, leur mode de pensée, leurs manières de faire et leur façon de parler. Un pluralisme multiforme en résulte. Il s'agit principalement d'un pluralisme en matière de communication plutôt qu'en matière de doctrine.»⁸

3.32. Théorie.

C'est le fonctionnement de l'intelligence dans la recherche scientifique. Elle est décrite par Eddington en présentant ses deux meubles ou tables. La première est visible, palpable, brune, compacte et lourde ; la seconde est principalement constituée d'espace vide, traversé çà et là par une onde minuscule qu'il est impossible de se représenter.

« Par ailleurs, la fidélité rigoureuse à l'exigence systématique ne peut que renforcer l'exigence critique. On se demandera, par exemple: Faut-il considérer le sens commun comme une ignorance; digne des primitifs et le mettre de côté pour acclamer la science et voir en elle de l'intelligence et de la raison ? La science n'a-t-elle, au contraire, qu'une valeur purement pragmatique, nous enseignant comment maîtriser la nature mais restant incapable de nous en révéler l'essence ? Et s'il en est ainsi, peut-on dire qu'il existe une vraie connaissance humaine? Voilà donc l'humain confronté à trois questions fondamentales :

Qu'est-ce que je fais quand je connais ?

En quoi cette activité est-elle une connaissance ?

Qu'est-ce que je connais quand j'accomplis cette activité ? »⁹

3.33. Intériorité.

Après les précédentes questions nous accédons à un autre domaine de la signification que Lonergan appelle «*intériorité*»

«Ces questions (cf. note 9) nous dégagent des domaines extérieurs du sens commun et de la théorie et nous orientent vers l'appropriation de notre propre intériorité, de notre **subjectivité**, de nos opérations, avec leur structure, leurs normes et leurs potentialités. Dans son expression technique, cette appropriation ressemble à la théorie. Mais en elle-même,

elle consiste à atteindre un degré plus élevé de conscience intentionnelle, à prêter attention non seulement aux objets mais encore au **sujet doué d'intentionnalité** et à ses actes.»¹⁰

«C'est seulement lorsque le savoir fait irruption dans la vie d'une personne que celle-ci peut quitter le domaine du langage ordinaire pour pénétrer dans celui de la théorie et accéder à une vision scientifique de la réalité, qui diffère totalement de celle du sens commun. C'est seulement dans le clair-obscur d'une longue et déconcertante **initiation philosophique** qu'on peut se frayer un chemin jusqu'au **domaine de l'intériorité** et trouver, grâce à l'appropriation de soi, une base, un fondement qui se révèle distinct du sens commun et de la théorie, qui reconnaît leur hétérogénéité, qui rend compte des deux et qui les fonde critiquement tous les deux.»¹¹

«Le retrait vers l'intériorité n'est pas un but en lui-même. De l'intériorité, on retournera aux domaines du sens commun et de la théorie, avec la capacité de faire face à l'exigence méthodologique. Car l'appropriation de soi suffit déjà à révéler au sujet un aperçu de la méthode transcendantale et lui fournit les instruments nécessaires tant pour analyser les procédés du sens commun que pour différencier les sciences et élaborer leurs méthodes.»¹²

«Le passage du sens commun et de la théorie à l'**intériorité** nous fait aller de **la conscience de soi à la connaissance de soi.**»¹³

3.34. Transcendance.

« Vient enfin l'exigence transcendale. Au cœur de la recherche humaine, il existe une quête **illimitée** d'intelligibilité. Au cœur du jugement humain, il existe une tension vers l'inconditionné. Au cœur de la délibération humaine, il existe un critère capable de critiquer tout bien fini. C'est pourquoi [...] le sujet humain ne peut atteindre à la plénitude fondamentale, à la paix et à la joie qu'en allant au-delà des domaines du sens commun, de la théorie et de l'intériorité, jusqu'à **celui où Dieu se fait connaître et aimer**»¹⁴

« Ce que j'ai appelé le don de l'amour de Dieu se traduit spontanément en amour, joie, paix, patience, bienveillance, bonté, fidélité, douceur et maîtrise de soi. Une conscience indifférenciée exprime le rapport qui existe entre ce don de l'amour et le domaine de la transcendance au moyen d'objets, de lieux, de temps et d'actions sacrés de même qu'au moyen de fonctions sacrées telles que celles du chaman, du prophète, du législateur, de l'apôtre, du prêtre, du prêcheur, du moine et du maître. Puis, à mesure que la conscience se différencie en ces deux domaines qu'on appelle le sens commun et la théorie, surgissent des questions théoriques particulières concernant la divinité, l'ordre de l'univers, la destinée de l'humanité et le sort de chaque individu. Une fois différenciés ces trois domaines que sont le sens commun, la théorie et l'intériorité, l'appropriation de soi qu'effectuera le sujet conduira ce dernier à une objectivation qui portera non seulement sur l'expérience, la compréhension, le jugement et la décision, mais aussi sur **l'expérience religieuse**.

Il faut également distinguer, d'une part, ces objectivations du don de l'amour de Dieu qui se réalisent dans les domaines du sens commun, de la théorie ou de l'intériorité et, d'autre part, l'émergence de ce don, qui constitue en lui-même un **domaine différencié**. On cultive ce don dans une vie de prière et d'abnégation ; et quand on le reçoit, il exerce un double effet, d'abord celui de faire passer le sujet des domaines du sens commun, de la théorie et de la première intériorité dans le domaine de ce qu'on a appelé « le nuage de l'inconnaissance », et ensuite celui d'intensifier, de purifier et de clarifier les objectivations relatives au transcendant, qu'elles soient

élaborées dans le domaine du sens commun, de la théorie ou de la première intériorité.

Il faut enfin observer que, pour l'homme séculier du XXe siècle, la différenciation de la conscience la plus familière est celle qui distingue et met en rapport théorie et sens commun, mais que, dans l'histoire de l'humanité, que ce soit en Orient ou dans l'Occident chrétien, la différenciation de la conscience qui prédomine est celle qui affirme à la fois l'opposition et l'interfécondation entre les domaines du **sens commun** et de **la transcendance** ». ¹⁵

« Il est évident qu'il faut un degré de conscience plutôt élevé pour élaborer une nette distinction entre les domaines de la signification. Comme la conscience indifférenciée utilise sans plus de nuance les procédés du sens commun, les explications de la réalité, la connaissance de soi et la religion qui se développent en elle ne peuvent que demeurer rudimentaires. Tout en conservant le sens commun, la **conscience classique** acquiert une dimension théorique, mais la théorie n'y est pas suffisamment avancée pour qu'on puisse saisir adéquatement la nette opposition qui existe entre ces deux domaines de la signification. Une conscience perplexe apparaît le jour où un Eddington met en contraste ses deux tables : devant lui, cette masse volumineuse, compacte et en couleur qu'est le bureau où il travaille et, d'autre part, l'ensemble des ondes multiples, sans couleur et si menues que le bureau équivaut en majeure partie à de l'espace vide. Une conscience différenciée se développe lorsque l'exigence critique oriente son attention vers **l'intériorité**, lorsque l'appropriation de soi se réalise, lorsque le sujet rattache les différents procédés qu'il emploie aux divers domaines de la **signification** qu'il relie les divers domaines les uns aux autres et qu'il passe consciemment de l'un à l'autre en changeant consciemment de procédés. ¹⁶

« Il s'ensuit que l'expression religieuse s'adaptera aux différentes phases et aux différents domaines de la signification. Quand les domaines du sens commun, de la théorie, de l'intériorité et de la transcendance sont distincts et articulés, il est facile de comprendre la diversité du discours religieux. Sa source et son noyau, en effet, résident dans l'expérience d'un mystère d'amour et d'effroi, et appartiennent donc au domaine de la transcendance. Ses fondements, sa méthode, ses termes fondamentaux et ses relations fondamentales dérivent du domaine de l'intériorité. Son développement technique ressortit au domaine de la théorie, tandis que la prédication et l'enseignement relèvent du sens commun. » ¹⁷

3.4 Fonctions constituantes de la théologie

Le champ de la théologie et des publications théologiques est une collection sans ordre de spécialisations. Lonergan nous aide en proposant une mise en ordre à partir de sa réflexion philosophique.

Les fonctions constituantes sont les huit étapes ou fonctions de la recherche théologique, dont chacune se consacre à une tâche commandée par la poursuite d'une fin spécifique et met en œuvre une méthodologie particulière. (Lonergan B *Pour une méthode en théologie*. Fides 1978 (1972) (150-1; 161-162))

« Lonergan propose deux insights sur la relation entre les fonctions constituantes. Premièrement les fonctions constituantes dépendent l'une de l'autre puisqu'une spécialisation se construit sur la précédente, utilisant les résultats d'une spécialisation dans sa recherche d'une autre. Un théologien, par exemple, prend les résultats ou le fruit d'études bibliques pour une systématique théologique.

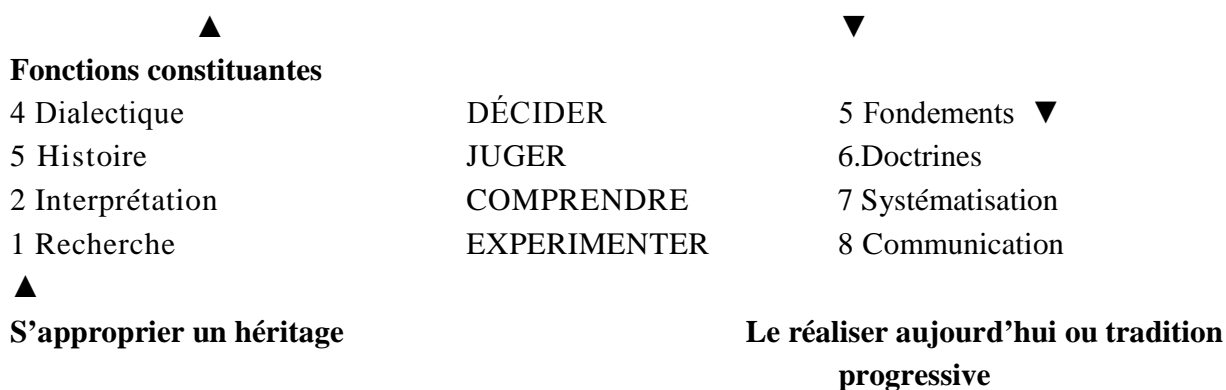
Deuxièmement les fonctions constituantes sont indépendantes dans la mesure où les fruits (ou résultats) de chaque spécialisation se tiennent comme objets d'une intentionnalité consciente. Ces objets sont une arène de recherche ayant sa propre intégrité et ses contrôles. Ainsi, tandis qu'un théologien systématique tiendra compte des fruits d'études bibliques, les études bibliques contrôlent ou déterminent les termes et relations de la théologie systématique. Il est très important de garder en esprit tant la dépendance que l'indépendance des fonctions constituantes dans le déroulement de la réflexion. Lonergan désignera cette relation unique de "réciprocité mutuelle."

Cette division est utile parce qu'elle

1. clarifie le processus qui va des données aux résultats,
2. apporte un lien méthodique entre les champs (données) et les sujets (résultats).
3. surmonte la multiplication sans fin des champs.

Les huit tâches de la théologie sont une mise en œuvre spécifique d'une tâche qui est mise en corrélation avec les niveaux de la conscience. Cette relation d'une tâche à un niveau de conscience détermine l'intention de la spécialisation. Comme les niveaux de conscience ces tâches se construisent l'une sur l'autre. Elles sont reliées et récurrentes et conduisent à des résultats progressifs et cumulatifs. De cette façon elles satisfont les définitions d'une méthode, soit un *ensemble d'opérations récurrentes et en relation conduisant à des résultats progressifs et cumulatifs*.

CONVERSION



—
Théologie —comme une **médiation**
entre une **culture** et le rôle de la **religion** en elle.

Théologie médiatisante (Phase 1) ▲

Théologie médiatisée (Phase 2) ▼

Les quatre premières tâches sont principalement concernées par le recouvrement du **passé** (sources, origines, tradition). La théologie doit d'abord retrouver et s'approprier une

tradition.

Les quatre suivantes sont concernées principalement par le **présent** et le **futur** en relation avec la portée de ce qui a été recouvert (créant le présent et le futur à partir de son étude du passé). La théologie se tourne vers l'avenir et poursuit une réalisation en cours. Les réussites et les ruptures d'aujourd'hui entre dans la tradition et deviennent la tradition que les générations futures devront retrouver et s'approprier. La relation entre les deux phases de la théologie sera dynamique et récurrente.» Les deux phases soutiennent une conversion personnelle d'abord du théologien puis de ceux à qui il s'adresse.

Le terme « conversion » signifie ici une transformation de son horizon.

Voir

Lonergan B., *Pour une méthode en théologie*. Fides, Ch 5 Les fonctions constituantes de la théologie.P.149-171

Lambert P., *Cinq repères pour les profanes*. <http://français.lonergan.org/5rep.htm>

Sauer J. *Commentary on Lonergan's Method in Theology*. Lonergan Web Site, 2001 p.144

Conclusion

Une formation à la vie chrétienne veut aider à marcher sur le chemin du salut ou de la vie éternelle qui est le sujet de la section 2 laquelle peut se nourrir au besoin des sections 1 et 3.

Application.

Une application de ce schéma est la distinction entre **religion et théologie** dans la pensée de Lonergan et qui est la clé du service pastoral.

«...j'essaie de ne pas confondre théologie et religion. La théologie réfléchit sur la religion, elle la favorise mais elle ne se situe pas au plan des événements religieux. Je considère la **conversion religieuse** comme un préalable nous permettant de passer de la première à la seconde phase de la théologie(a), mais je soutiens que la conversion ne se produit pas lorsqu'on fait de la théologie, mais lorsqu'on devient croyant. Je fais remarquer à l'exégète que l'acquisition d'une connaissance de soi peut s'avérer la condition de son intelligence de l'auteur, des mots et du sens d'un texte. Je conçois néanmoins l'acquisition de cette connaissance non comme un aspect du travail de l'exégète, mais comme un événement d'un ordre supérieur, un événement qui s'inscrit dans son développement humain personnel.⁴

(a), Cf p.6 Tableau des fonctions constituantes qui est une montée (non croyante comme telle) vers la conversion chrétienne puis la redescente ou application qui elle est proprement théologique ou quatre expressions d'une foi assumée.

Une implication du schéma des fonctions constituantes de la théologie est la clarification de la notion de culture. Pour Lonergan le théologien et en fait tout sujet humain met en œuvre ou vit selon une option mise en œuvre entre deux conceptions incompatibles de la « culture ». «La théologie sert de médiation entre la culture et la religion, étant donné que la culture est comme une matrice par rapport à la religion et que la religion joue un rôle important dans la

culture. On peut cependant concevoir la culture de deux façons. D'une part, la notion **classique** de culture est **normative**: en droit tout au moins, il n'existe qu'une culture, qui est à la fois universelle et permanente. Ses normes et ses idéaux peuvent être l'objet d'aspiration des sans-cultures, qu'il s'agisse des enfants, de la masse, des indigènes ou des barbares. D'autre part, à côté de la notion classique, on trouve la notion **empirique** de culture ; celle-ci se définit alors comme un *ensemble de significations et de valeurs qui informent un style de vie*. Une telle culture peut demeurer inchangée pendant des siècles ; elle peut également être soumise à un processus de lent développement ou de désintégration rapide.

Là où prévaut la notion classique de culture, on considère la théologie comme une réalisation permanente et on discute de sa *nature*. Là où l'on conçoit la culture de façon empirique, on envisage la théologie comme un processus évolutif et on écrit sur sa *méthode*.

La méthode n'est pas un ensemble de règles que n'importe qui, voire un idiot, n'aurait qu'à suivre méticuleusement ; c'est plutôt un cadre destiné à favoriser la créativité et la collaboration. La méthode met en relief les divers groupes d'opérations que les théologiens doivent accomplir pour s'acquitter de leurs différentes tâches. A notre époque, la méthode doit situer ces tâches dans le contexte de la science, de l'érudition et de la philosophie modernes, de l'historicité de la praxis collective et de la coresponsabilité.

Pour une théologie contemporaine ainsi conçue, nous entrevoyons huit tâches distinctes » voir ci-dessus p.9

Application.

Avec la reconnaissance explicite des quatre domaines premiers ou dimensions de la signification et en nous souvenant de la distinction ci-dessus entre expérience religieuse et commentaire théologique, nous pouvons mieux comprendre le service pastoral et surtout sa fonction première, celle d'éveiller, soutenir, développer à tous les âges de la vie l'expérience religieuse chrétienne, qui est la **catéchèse** au sens que lui donnait l'église des premiers siècles- dans des sociétés païennes- et non simplement celle d'instruction religieuse élémentaire.

Lonergan a su mettre en relief la démarche symbolique qui précède la théologie et qui relève de la dimension du Sens commun et aussi de la dimension Transcendance...Elle fonctionne en utilisant des images et des récits afin de soutenir une expérience personnelle du divin ou mystère.

«Par appréhension symbolique, je désignerai ici l'appréhension du sujet humain et de son univers, telle qu'elle s'exprime dans le mythe, la saga, la légende, la magie, la cosmogonie, l'apocalypse ou la typologie. Une telle appréhension, (...) découle du fait que la pensée préphilosophique et présocratique, même si elle peut faire des distinctions, ne peut évoluer ni présenter de façon adéquate des distinctions verbales, notionnelles et réelles. De plus, elle ne peut distinguer les usages légitimes et illégitimes des rôles constitutif et efficient de la signification. Elle construit donc son monde au moyen de symboles. Pareille façon de se construire un monde — comme celle qui utilise la métaphore — n'est pourtant pas fautive. En fait, à cette étape, les notions postérieures concernant la vérité n'ont pas encore été élaborées. L'Hébreu pense la vérité en termes de fidélité, et quand il parle de faire la vérité, il veut dire : faire ce qui est juste. Pour le Grec, la vérité est *alètheia*, ce qui ne passe pas inaperçu, ce qui est manifeste, ce qui est évident.

Longtemps, pour un grand nombre de Grecs, les récits homériques ont été obviés, en effet.

Cependant, même dans une époque limitée à l'appréhension symbolique, existe la possibilité de rejeter ce qui est faux et de tendre vers ce qui est vrai. Une interprétation du construit symbolique permet alors d'employer à peu près les mêmes matériaux et de répondre à la même question, mais avec des ajouts, des éliminations et de nouvelles structurations, qui apportent une réponse inédite à une question ancienne.

Les écrivains de l'Ancien Testament, dit-on, ont effectué une réinterprétation de ce genre. Ils ont pu se servir des traditions des peuples voisins pour se donner un moyen d'expression. Ce qu'ils expriment est toutefois bien différent. Le Dieu d'Israël joue son rôle dans une histoire humaine tout à fait réelle. Les questions relatives à la création et au dernier jour marquent un intérêt pour le commencement et la fin de l'histoire. Il n'est fait aucune mention d'une bataille primitive de dieux, ni d'une origine divine de rois ou d'un peuple élu ; on ne remarque aucun culte des étoiles ou de la sexualité humaine, ni aucune sacralisation de la fertilité de la nature.

Le Nouveau Testament, affirme-t-on, fait aussi usage de représentations symboliques qu'on trouve également dans le judaïsme tardif et la gnose hellénistique. Elles demeurent toutefois subordonnées au propos chrétien, sinon elles sont soumises à une critique très sévère, puis rejetées ».18

Le recours aux langages symboliques vise à nous mettre en expérience de Dieu et non en théologie, ou en histoire, ou en morale. Les deux activités majeures utilisées sont la catéchèse et la pratique liturgique ou culte qui nourriront les activités plus individuelles de prière, méditation, oraison, et de *lectio divina*.

Par le mot « catéchèse » il faut entendre le sens et la pratique qui ont nourri les premiers siècles chrétiens. C'est ce que les Pères de l'Église savaient faire et qui s'est perdu ensuite au profit d'une transmission « culturelle » de la foi chrétienne. « La disparition du catéchuménat des adultes qui supposait un choix, une liberté, introduit la chrétienté dans un régime de religion sociologique dont on voit seulement la fin aujourd'hui... Il se peut pourtant que nous vivions la fin historique de quatorze siècles de chrétienté où l'on assimilait société et religion. » Lagarde Cl & Jq, *La foi des commencements. Catéchèse patristique et pédagogie moderne*. Centurion 1988. C'est à partir de ce diagnostic que les Lagarde ont développé leur *Catéchèse biblique symbolique* qui met en contact avec la Bible lue comme Parole de Dieu s'adressant à soi personnellement.

Cette catéchèse n'est pas transmission d'un savoir ou d'une exégèse mais met en situation de réfléchir et d'écouter la Parole de Dieu, de rencontrer Dieu à partir de la Bible. Elle est un acte religieux, une expérience qui précède et peut nourrir la théologie. Elle se déploie au niveau du « sens commun » et de la « transcendance ». Elle n'est pas la transmission d'un savoir religieux mais la recherche d'une expérience religieuse personnelle et partagée.

Il y a une convergence entre la théologie selon B. Lonergan et la catéchèse selon C. & Jq. Lagarde par leurs approches créatrices du champ théologique et du champ pastoral à partir de quoi devraient être structurés les programmes de formation à la vie chrétienne.

3.5 Notion d'horizon.

Les quatre domaines précédents de la signification sont les principaux horizons génétiquement distincts.

La notion d'horizon vise à faire prendre conscience de la portée et de la limite de nos connaissances et intérêts, ce qui s'applique aux des horizons majeurs de ci-dessus mais aussi dans des champs plus limités ou précis. Lonergan la décrit ainsi:

« Au sens littéral, le mot horizon désigne le cercle frontière, la ligne où ciel et terre semblent se rejoindre. Cette ligne constitue la limite du champ de vision d'un sujet humain. Quand celui-ci s'avance, elle recule devant lui et se referme en arrière, de telle sorte que selon les différents lieux où il se trouve (*standpoints*), différents horizons se présentent. De plus, à chaque lieu et horizon correspond une division particulière de la totalité des objets visibles. Au-delà de l'horizon se trouvent les objets qui, du moins pour le moment, ne peuvent être aperçus, et à l'intérieur de l'horizon se trouvent les objets qui peuvent actuellement être vus.

Tout comme notre champ de vision, l'étendue de nos connaissances et de nos intérêts est limitée. De même que le champ de vision d'une personne varie selon le lieu où elle se tient, ainsi l'étendue de ses connaissances et de ses intérêts varie selon la période dans laquelle elle vit, son enracinement social et son milieu, son éducation et son développement personnel. Il existe donc un sens métaphorique ou peut-être analogique au mot horizon. En ce sens, ce qui se trouve au-delà de l'horizon de quelqu'un n'appartient tout simplement pas au champ de ses connaissances et de ses intérêts : il l'ignore et ne s'en préoccupe pas. Mais ce qui se trouve à l'intérieur de son horizon devient un objet de connaissance et d'intérêt plus ou moins grands.»¹⁹

«En outre, une décision délibérée affectant l'horizon de quelqu'un constitue une réalisation remarquable. La plupart des gens, en effet, se laissent dériver vers un horizon communément accepté, sans se rendre compte qu'il existe un grand nombre d'horizons. Ne faisant pas usage de leur liberté verticale, ils ne sortent pas de l'horizon dont ils héritent, pour passer à un autre dont ils auraient découvert la supériorité.»²⁰

« Les horizons sont enfin, sous un mode structuré, la résultante des acquisitions passées et la condition aussi bien que la limitation du développement ultérieur. Ils sont d'abord structurés. L'apprentissage est plus qu'une simple addition par rapport à un savoir antérieur ; c'est une croissance organique à partir de celui-ci. Aussi toutes nos intentions, toutes nos affirmations et tous nos actes se situent dans des contextes. C'est à de tels contextes que nous faisons appel quand nous soulignons les raisons qui motivent nos objectifs, quand nous clarifions, amplifions ou nuancions nos affirmations, ou encore quand nous expliquons nos gestes. C'est à l'un ou l'autre de ces contextes que doit s'ajouter tout nouvel élément de connaissance et tout nouveau facteur dans nos attitudes. Ce qui ne cadre pas ne sera pas remarqué ou, s'il s'impose à notre attention, paraîtra dépourvu d'à-propos ou d'importance. Les horizons s'identifient donc à la portée de nos intérêts et de notre savoir ; ils constituent la source féconde d'un progrès dans la connaissance et l'attention ; mais ils tracent aussi la frontière qui limite notre capacité d'assimiler plus que ce que nous n'avons fait jusqu'ici.»²¹

La notion d' 'horizon' met en relief l'organisation personnelle de ses connaissances et intérêts et ses limites. Et surtout elle aide à comprendre la notion de **conversion** qu'elle soit intellectuelle, morale ou religieuse. La conversion est une transformation du sujet et de son monde, non pas un

changement ponctuel, mais « un changement d'horizon. »

« Nous entendons par **conversion** une transformation du sujet et de son monde. Il s'agit normalement d'un processus qui s'étend sur une longue période, bien que la reconnaissance explicite de cette transformation puisse se concentrer en quelques jugements et décisions d'importance. On ne saurait pourtant ramener la conversion à un pur développement ou même à une série de développements, car elle consiste plutôt en un changement — sans doute préparé — de parcours et de direction. C'est comme si l'on ouvrait les yeux pour la première fois et que son monde antérieur s'évanouissait et disparaissait. Il en émerge quelque chose de nouveau, qui entraîne une suite de développements imbriqués et cumulatifs à tous les niveaux et dans tous les secteurs de la vie humaine.

La conversion est une expérience existentielle, intensément personnelle et tout à fait intime. Mais elle n'est pas si privée qu'on puisse la qualifier de solitaire (...) Au plan du vécu, la conversion modifie toutes les opérations conscientes et intentionnelles d'un sujet humain. Elle dirige son regard, envahit son imagination, donne naissance à des symboles qui pénètrent au plus profond de son psychisme. Elle enrichit sa compréhension, guide ses jugements et renforce ses décisions. Mais en tant que communautaire et historique, en tant que source d'un mouvement qui comporte des dimensions culturelle, institutionnelle et doctrinale, la conversion appelle une réflexion qui thématise ce mouvement, qui en explore explicitement les origines, les développements, les buts, les réalisations et les échecs.»²²

À travers ces citations il s'est agi proposer une invitation à rencontrer des pensées déroutantes parce qu'elles explorent le non encore connu mais promettant l'accès à une pastorale et à une théologie capable d'affronter les défis contemporains à la suite de maîtres qui sont passés par là.

Notes

1 *Pour une méthode en théologie* p. 296.

2 *id.* p 297

3 *id.* p.21-22 « Il faut distinguer, en quatrième lieu, différents niveaux de conscience et d'intentionnalité. Dans le rêve, la conscience et l'intentionnalité sont généralement fragmentaires et incohérentes. Lorsque nous nous éveillons, elles se différencient et se déploient à quatre niveaux successifs et reliés, mais qualitativement différents. Au niveau *empirique*, nous sentons, percevons, imaginons, éprouvons, parlons, bougeons. Au niveau *intellectuel*, nous cherchons, parvenons à comprendre, exprimons ce que nous avons compris, dégageons les présuppositions et les implications de notre expression. Au niveau *rationnel*, nous réfléchissons, arrangeons les éléments de preuve, prononçons un jugement sur la vérité ou la fausseté, la certitude ou la probabilité d'une affirmation. Et au niveau de la *responsabilité*, nous sommes confrontés à nous-mêmes, à nos propres opérations, à nos propres buts, et nous délibérons ainsi sur des actions possibles, les évaluons, prenons des décisions et les mettons en pratique.

4 <i>id</i> p.197voir 164-	15 <i>id</i> p.303- 4
5 <i>id</i> p.100.	16 <i>id</i> p.103-4
6 <i>id</i> p.100- 01	17 <i>id</i> p.136-7
7 <i>id</i> p. 311- 2	18 <i>id</i> p. 346-7
8 <i>id</i> p.315	19 <i>id</i> p.269-270
9 <i>id</i> p.102	20 <i>id</i> p.307
10 <i>id</i> p.102	21 <i>id</i> p.271
11 <i>id</i> p.104	22 <i>id</i> p 154-155
12 <i>id</i> p.103	
13 <i>id</i> p.296	
14 <i>id</i> p.103	