Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 42 (1992)
Heft: 2

Artikel: Pragmatisme et théologie pratique
Autor: Viau, Marcel
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381475

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 124 (1992), P. 115-138

PRAGMATISME ET THÉOLOGIE PRATIQUE

MARCEL VIAU

Résumé

La théologie pratique revendique depuis longtemps un rapport privilégié avec l'expérience et plus précisément avec l'expérience des croyants. Or, le pragmatisme américain a développé le sens expérimental du mot expérience qui se rapporte dès lors à la progression des événements naturels, dont les sujets et leur état de conscience ne sont que des parties. L'expérience serait ainsi une occurrence dans le cosmos, une manifestation à l'intérieur du cosmos. A la lumière du pragmatisme, la théologie pratique deviendrait donc une discipline dont la fonction principale est de fabriquer des discours qui véhiculent la croyance chrétienne, elle-même incorporée à l'expérience humaine.

La théologie pratique est une spécialité de la théologie. Plus qu'une simple théologie appliquée, elle cherche depuis quelque temps déjà à saisir la nature de ce qui la fonde. Il semble que la théologie pratique ait bien délimité son objet matériel: c'est la pratique des croyants à l'intérieur d'un univers de traditions particulières. Son objectif est de laisser des traces sous forme de discours qui soient aptes à rendre compte autant qu'à régulariser cette pratique.

Dès lors, parler de théologie pratique, c'est évoquer la place de l'expérience dans le discours théologique. La théologie pratique revendique depuis longtemps un rapport privilégié avec l'expérience et plus précisément avec l'expérience des croyants. Or, on sait les problèmes que cela peut poser: en bref, la théologie pratique est aux prises avec des problèmes tributaires de la tension entre le concept et l'expérience[1]. Ces problèmes ne sont évidemment pas nouveaux, même dans un domaine aussi spéculatif que la théologie. De tout temps, les théologiens se sont

[1] Nous avons déjà eu l'occasion de signaler un certain nombre de ces problèmes dans un autre article: «Bilan d'un programme de recherche en études pastorales» dans: MARCEL VIAU (dir.), *Les défis du dialogue. Questions de théologie pratique*, Québec, Université Laval (Faculté de théologie), 1990, p. 121-132 (coll. «Théologies pratiques», n° 2).

posé la question du rapport entre leur discours et sa pertinence. Cette question est peut-être plus urgente en théologie pratique qu'ailleurs puisqu'il en va de son existence comme discipline, de façonner les outils qui lui permettent de construire des discours issus de l'expérience. C'est pourquoi il s'est avéré nécessaire d'entreprendre une étude de type fondamental sur ce sujet et le présent article est une des contributions à cette recherche.

Nous allons nous inspirer ici d'une approche philosophique peu ou mal connue dans l'univers francophone: le pragmatisme américain. Par conséquent, il sera nécessaire d'effectuer quelques clarifications au début de l'exposé afin d'en faire mieux comprendre la portée. Loin de nous l'idée de tenter une quelconque réhabilitation du pragmatisme. Une telle prétention serait non seulement inopportune mais sans doute inutile, compte tenu de la résurgence de certaines thèses pragmatistes dans le champ philosophique francophone contemporain, telle celle de Peirce par exemple. Notre intention est plus modeste, il s'agit plutôt de montrer comment la théologie pratique est en mesure de bénéficier des innovations qui ont résulté du formidable bouillon de culture que fut, et qu'est encore aujourd'hui, le pragmatisme américain. C'est dans la deuxième partie du texte que ces développements théologiques seront abordés.

I. Quelques clarifications

A) *La théologie pratique*

Il n'est pas courant d'entendre parler de «recherche fondamentale» concernant la théologie pratique[2]. Cette dernière est bien plus souvent associée à la pastorale qui, elle, est considérée comme le complément pratique de la théologie. C'est pourquoi les recherches dans ce domaine sont confinées à des aspects spécialisés ou très localisés. En conséquence, le panorama de la recherche en théologie pratique est incomplet: certains secteurs sont très fouillés, d'autres complètement ignorés. La recherche en théologie pratique est inextricablement liée aux pratiques pastorales

[2] Pour le lecteur qui ne serait pas familier avec les problématiques de la recherche fondamentale en théologie pratique, il suffit de rappeler que plusieurs équipes de théologiens francophones en Amérique et en Europe travaillent simultanément sur des questions semblables depuis plusieurs années. Voir à ce propos les actes d'un colloque international tenu à Ottawa (Canada) en 1988: ADRIAN M. VISSCHER, *Les études pastorales à l'université. Pastoral Studies in the University Setting*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1990. Voir également la deuxième partie de notre ouvrage *Introduction aux études pastorales*, Montréal/Paris, Editions Paulines/Médiaspaul, 1987.

concrètes sur lesquelles s'appuie la réflexion théorique. Il est certain que la majorité de la recherche doit continuer de porter sur ce type d'études. Cependant, nous croyons qu'un espace doit être réservé à la recherche de type fondamental, celle qui vise à discuter des principes théoriques et méthodologiques en jeu dans la théologie pratique.

Il est possible de décrire cette recherche fondamentale comme une étude critique des conditions de production des connaissances qu'on retrouve dans la théologie pratique. Il est évident que celle-ci produit un certain type de connaissance dont il serait possible de rendre compte. Par ailleurs, comme elle constitue une discipline sinon nouvelle du moins profondément renouvelée, elle n'en est pas encore à faire un travail épistémologique important. Elle produit beaucoup par rapport à un objet complexe et polyvalent, mais les discours qui sont produits sont la plupart du temps éclatés et fractionnés. Une des raisons de cet état de fait est que la théologie pratique ne s'est pas encore donné de règles de conduite claires quant aux moyens à utiliser pour comprendre ses propres conditionnements.

L'objectif ultime d'une recherche fondamentale consiste donc à donner à la théologie pratique ses règles de conduite en dessinant une architecture élémentaire qui l'instituera en discipline autonome. Pour ce faire, il a d'abord fallu en délimiter l'objet matériel constitué par les pratiques religieuses des croyants. Cependant, l'étude fondamentale comme telle porte non pas sur cet objet matériel, mais sur le fonctionnement de la théologie pratique en ce qu'elle tente de saisir et de rendre compte de cet objet, c'est-à-dire en ce qu'elle tente de produire un discours.

C'est en réponse à cette requête que l'orientation de la recherche vise l'approfondissement de l'un des aspects particuliers qui a souvent fait l'objet de multiples discussions, soit l'appareil logique des divers discours de théologie pratique. Cet appareil est-il consistant et cohérent? Permet-il la création d'un discours théologique rigoureux et pertinent? De quelles orientations philosophiques et scientifiques est-il tributaire? Peut-il saisir adéquatement l'objet matériel propre à la théologie pratique?

En fait, tout discours de théologie pratique est le produit d'un langage, c'est-à-dire d'un système de signes délimité par un objet déterminé, en l'ocurrence, l'ensemble partiel ou total des pratiques chrétiennes. La production d'un discours théologique suppose l'existence de postulats, de propositions et de données d'observation disposés d'une façon plus ou moins systématique qui est son appareil logique. La validité de ce discours dépend de la rigueur avec laquelle les différents éléments de cet appareil sont agencés ainsi que de la manière dont ils agissent les uns par rapport aux autres et en relation avec leur objet. De la solidité de l'appareil logique dépend l'aptitude de la théologie pratique à bien saisir son

objet, à produire un discours rigoureux en relation avec ce dernier et à rendre pertinent ce discours.

Mais en effectuant cette tâche, on fait souvent le constat de la pauvreté de l'appareil logique et de la faiblesse des principes qui instaurent la théologie pratique. C'est la raison pour laquelle il est nécessaire de reprendre à nouveaux frais le travail de reconstruction d'un appareil logique mieux adapté à l'objet propre de cette discipline. La présente étude sur le pragmatisme s'inscrit précisément dans le cadre de cette recherche. Elle n'en épuise pas pour autant les multiples ramifications, loin de là. En fait, elle n'en est qu'une des étapes.

B) *Le pragmatisme*

On regroupe parfois sous le label de pragmatisme, en plus de certains auteurs américains, des philosophes britanniques, français ou italiens. Afin d'éviter toute confusion, nous tenons à souligner que ce qui est appelé pragmatisme dans cet article se limite au pragmatisme américain des pionniers, soit Charles Sanders Peirce, William James et John Dewey. De ces trois auteurs, il faut rapprocher George Herbert Mead, le fondateur de la psychologie sociale américaine. Mead fut un collaborateur étroit de Dewey et il est parfois difficile de distinguer entre ce qui appartient à l'un ou à l'autre dans certains de leurs développements théoriques.

Le pragmatisme a marqué la philosophie nord-américaine contemporaine autant sinon plus que ne l'a fait pour la philosophie française le structuralisme ou l'existentialisme[3]. William James est sans doute le plus connu des pragmatistes et il en fut sans contredit le plus important défenseur. James était déjà connu comme psychologue à la suite de la publication de deux ouvrages qui avaient eu beaucoup de retentissement en Amérique autant qu'en Europe: *Principles of Psychology* et *Varieties of Religious Experience*[4]. C'est cependant une série de conférences publiées

[3] L'immense influence du pragmatisme chez les penseurs américains laisse sa trace jusqu'à aujourd'hui. Des philosophes aussi importants que Charles Morris, Wilfrid Sellars, Clarence Irving Lewis, Willard Van Orman Quine ont tous une dette plus ou moins grande envers le pragmatisme de Peirce, James ou Dewey. Et plus récemment encore, on voit des philosophes reprendre certaines thèses du pragmatisme, tout en refusant parfois d'en utiliser explicitement le nom: Nelson Goodman, Hilary Putnam, Richard Bernstein, Nicholas Rescher, Donald Davidson et, en particulier, Richard Rorty dont la traduction récente de quelques-unes de ses œuvres le rend dorénavant accessible à un public francophone.

[4] Il faut signaler que nous avons mis de côté ici le James-psychologue pour nous attacher surtout au James-philosophe. Nous croyons, en effet, que l'image plus ou moins biaisée du pragmatisme de James dans l'univers francophone vient en partie d'une lecture trop exclusive de ses ouvrages de psychologie. C'est pourtant dans ses œuvres de philosophie que l'on retrouve ses réflexions les plus profondes et

en 1907 dans un livre resté célèbre intitulé *Pragmatism*[5] qui diffusera officiellement le mouvement. Il reconnaît dans ce livre la vague d'enthousiasme que soulève déjà cette «nouvelle philosophie» et parle des «nouveaux adhérents» qu'elle suscite un peu partout dans le monde: F. C. Schiller en Angleterre, Papini en Italie et Bergson en France.

C'est à Charles Sanders Peirce que James attribue la paternité du pragmatisme, même si Peirce prendra la peine de se dissocier de ce qui était devenu pour lui davantage une mode qu'une véritable philosophie[6]. On peut cependant affirmer que, bien plus que James, c'est l'autre figure dominante, John Dewey, qui est le fils spirituel de Peirce et le véritable systématicien du pragmatisme. Dewey, même s'il a éventuellement renoncé à l'appellation de pragmatisme pour désigner son approche philosophique, n'a jamais caché que la pensée de James l'avait inspiré à ses débuts. C'est en se référant à James qu'il entend définir le pragmatisme comme une méthode qui se situe à la charnière de trois grands courants philosophiques: l'empirisme, le nominalisme et l'utilitarisme. Par ailleurs, l'instrumentalisme de Dewey se rapproche davantage du pragmaticisme de Peirce par le fait que tous deux sont des théories logiques, tandis que l'empirisme radical de James est une théorie psychologique. C'est un constat de ce genre qui a autorisé un des meilleurs exégètes fancophones de la philsophie américaine, Gérard Deledalle, à diviser le courant pragmatiste selon que ses «adhérents» se réclament de la vision psychologique de James ou de la vision logique de Dewey[7].

Pour être réaliste, nous nous devons de préciser que le pragmatisme a gardé généralement une réputation peu enviable dans le monde francophone. Les origines de cette méconnaissance remonte jusqu'à la naissance du mouvement. Il y eut, dès les origines, des philosophes respectés pour relever les lignes de force du mouvement avec un esprit d'ouverture remarquable. Bergson, que James avait trop vite classé comme un adhé-

les plus averties sur les grandes questions philosophiques.

[5] La traduction française a été publiée sous le titre: WILLIAM JAMES, *Le pragmatisme*, Paris, Flammarion, 1968 (© 1907), 247 p. («Science. Science de l'homme»).

[6] Voir, entre autres, C. S. PEIRCE, «Issues of Pragmaticism», *The Monist*, vol. 15, nº 4 (1905), p. 481-499.

[7] GÉRARD DELEDALLE, «Les pragmatistes et la nature du pragmatisme», *Revue philosophique de Louvain*, vol. 77 (1979), p. 473. Deledalle, suivant l'expression de Papini, utilise le mot «magique» pour désigner la philosophie de James. Nous lui préférons le mot «psychologique» qui a une connotation moins péjorative, nous semble-t-il. Voir également de cet auteur *Théorie et pratique du signe: introduction à la sémiotique de Charles S. Peirce*, Paris, Payot, 1979, 215 p.; *Lire Peirce aujourd'hui*, Bruxelles, DeBoeck-Wesmael, 1990, 217 p.; *L'idée d'expérience dans la philosophie de J. Dewey*, Paris, Presses Universitaires de France, 1967, 571 p.

rent de la «nouvelle philosophie», n'en est pas moins un observateur sympathique. Il a préfacé la version française du *Pragmatisme* de James et a entretenu des relations épistolaires étroites avec ce dernier. Comme on le sait, Bergson était un philosophe trop personnel pour se laisser enfermer dans quelque étiquette que ce soit, fût-elle pragmatiste. Il n'en a pas renié pour autant sa position à l'égard du pragmatisme puisqu'il a reproduit quelques décennies plus tard le texte inchangé de cette préface dans un de ses plus célèbres ouvrages[8].

Lalande fut également un observateur averti du pragmatisme. On peut considérer qu'il en fut même un de ses défenseurs dans la mesure où ses articles ne se terminent jamais sur des critiques, mais plutôt sur des «remarques» («je dis remarques et non pas objections», tient-il à préciser). Il ira même jusqu'à prendre parti pour les pragmatistes en clarifiant des questions qui faussaient la perspective de certains de ses contemporains francophones. Il fut suffisamment lucide pour se rendre compte de la puissance avec laquelle les pragmatistes réussissaient à faire vaciller les «pièces de la vieille charpente intellectuelle»[9].

En général cependant, la plupart des auteurs français plus ou moins près du pragmatisme ont toujours tenté de se dissocier du pragmatisme anglo-saxon. On peut expliquer cette attitude par le fait qu'il existe effectivement des différences appréciables dans la façon d'aborder les mêmes questions philosophiques selon qu'on appartienne à la culture américaine ou à la culture européenne[10]. En ce qui a trait aux conceptions pragmatistes, une des différences fondamentales réside dans le fait que les Américains n'ont jamais voulu faire de leur réflexion une théorie de la vérité. Ce sont les Européens (surtout le Britannique F. C. Schiller) qui se sont servis d'une simple méthode «destinée à rendre les idées claires» pour la transformer en une prétendue conception «révolutionnaire» de la vérité.

En France, Blondel ou Le Roy, par exemple, ont contribué à donner une définition réductrice du pragmatisme qui a fait un tort considérable à ce courant philosophique auprès du public français[11]. Blondel a explicite-

[8] HENRI BERGSON, *La pensée et le mouvant*, Paris, Presses Universitaires de France, 1934.

[9] ANDRÉ LALANDE, «Pragmatisme et pragmaticisme», *Revue philosophique*, vol. 31, nº 4 (avril 1906), p. 142. Voir également «Pragmatisme, humanisme et vérité» *Revue philosophique*, vol. 33, nº 1 (janvier 1908), p. 1-26; «L'idée de vérité d'après William James et ses adversaires», *Revue philosophique*, vol. 36, nº 1 (janvier 1911), p. 1-26.

[10] DELEDALLE a bien exposé ces différences dans son livre *La philosophie américaine*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1983, p. 247-257.

[11] On retrouve par exemple dans le *Dictionnaire de la langue philosophique* de

ment répudié le terme de pragmatisme qu'il avait lui-même employé à ses débuts. Il faut voir à cet égard sa note à Lalande dans le *Vocabulaire technique et critique de la philosophie.* Dans le même *Vocabulaire,* Le Roy, le philosophe français considéré comme le plus proche du courant pragmatiste, se défend d'adhérer à la notion anglo-américaine de la vérité dans laquelle interviendraient, dit-il, «des considérations étrangères au souci de la vérité», comme son utilité pratique et même son affairisme[12].

II. Le pragmatisme: une philosophie de l'expérience

On peut faire remonter aussi loin qu'à Protagoras les origines du pragmatisme. C'est à lui qu'est imputée la doctrine selon laquelle la vérité est affaire d'appréciation et qu'elle doit être distinguée de l'erreur de la même façon que le bon l'est du mauvais. L'aphorisme qu'on lui attribue («l'homme est la mesure de toutes choses») aurait pu effectivement devenir l'exergue de plus d'un ouvrage de philosophie pragmatiste. Cependant, on reconnaît généralement que les véritables précurseurs du pragmatisme sont Francis Bacon, John Stuart Mill et le darwinisme, dont on dit qu'il en est le corollaire philosophique. Selon le philosophe américain Charles Morris[13], la présence du darwinisme serait d'ailleurs une des quatre composantes qui aident à comprendre le pragmatisme, les trois autres étant le prestige de la science à la fin du XIXe siècle, la force de l'empirisme relié au courant scientiste et l'intégration des idéaux de la démocratie américaine. Ces éléments se retrouvent en filigrane dans la description sommaire que nous allons faire maintenant du pragmatisme. Dans cette section, on s'intéresse d'abord au fait que le pragmatisme est une méthode plutôt qu'une théorie complète et, ensuite, au fait que son mode d'acquisition de la connaissance a la particularité de s'appuyer sur l'action.

FOULQUIÉ, sous la rubrique «Pragmatisme», une définition qui désigne celui-ci comme une théorie d'après laquelle «l'idée vraie est celle qui réussit». Nous verrons dans le cours de cet article comment une telle définition est éloignée des véritables préoccupations des pragmatistes.

[12] Pourtant, LE ROY nous semble très près du sens que James donne à la vérité lorsqu'il énonce que «l'idée vraie, c'est donc bien l'idée qui 'paie', qui 'rend', qui 'travaille' efficacement, fructueusement, mais à condition d'entendre tout cela dans le domaine du savoir, non de l'industrie, ni même du sentiment ou du réconfort moral; c'est l'idée conçue comme projet, comme un plan de campagne, et qui tient ce qu'elle avait promis, qui triomphe dans l'action même qu'elle dictait». *La Pensée intuitive,* Volume II: *Invention et vérification,* Paris, Boivin et Cie, 1929, p. 221.

[13] CHARLES W. MORRIS, *The Pragmatic Movement in American Philosophy,* New York, George Braziller, 1970, p. 5.

a) *La méthode pragmatiste*

La croyance

C'est sur les concepts de doute et de croyance que Peirce fait reposer les principes de la méthode pragmatique. Tout être humain agit en fonction de deux états que sont le doute et la croyance. Le doute est un état de malaise et de mécontentement qui nous pousse à une action en vue de détruire ce doute; la croyance nous procure l'état de calme et de stabilité nécessaire à la survie. Les efforts que nous faisons pour sortir de l'irritation du doute s'appelle «recherche» *(inquiry)*. Il s'ensuit donc que le but de la recherche est d'établir une opinion, de fixer une croyance. La croyance comme le doute produisent sensiblement le même effet sur l'être humain: ils le mettent en action. La croyance le fait par l'intermédiaire de propositions qui guident l'action, le doute excite immédiatement à agir afin d'en sortir. Nos croyances guident nos désirs et règlent nos actions: ce sont des principes directeurs qui orientent nos actes de façon à satisfaire nos désirs.

La croyance a trois propriétés: «D'abord elle est quelque chose dont nous avons connaissance; puis elle apaise l'irritation causée par le doute; enfin elle implique l'établissement dans notre esprit d'une règle de conduite, ou, pour parler plus brièvement, d'une *habitude*»[14]. Donc, une croyance découle d'une habitude qui détermine nos actions et la pensée a pour but de produire ces habitudes: «toute la fonction de la pensée est de créer des habitudes d'action et (...) tout ce qui se rattache à la pensée sans concourir à son but est un accessoire, mais n'en fait pas partie»[15].

Peirce n'emploie jamais les mots doute ou croyance dans un sens psychologique ou subjectif[16]. Le sens qu'il en donne est logique: ce sont des notions qui désignent «la position de toute question grande ou petite et sa solution». Le doute naît d'une indécision dans nos actions et pousse à une décision quant aux actions à entreprendre pour résoudre la question provoquée par le doute: tel est l'état de croyance. La croyance est ce qui

[14] CHARLES S. PEIRCE, «Comment rendre nos idées claires», *Revue philosophique*, vol. 4 (janvier 1879), p. 45. L'essentiel de la pensée de Peirce sur la croyance se retrouve dans cet article ainsi que dans «Comment se fixe la croyance», *Revue philosophique*, vol. 3 (décembre 1878), p. 553-569.

[15] PEIRCE, «Comment rendre nos idées claires», p. 46.

[16] Dans son article «Pragmatisme et pragmaticisme», LALANDE préfère traduire le mot *belief* tel qu'utilisé par Peirce et les pragmatistes en général par «conviction» au lieu de «croyance». Il s'appuie là-dessus sur certains passages où Peirce dit que le mot *belief* doit être entendu comme l'inverse de doute et ce, sans considération pour le degré de certitude qu'il peut contenir. Nous préférons continuer d'utiliser le mot croyance en spécifiant bien cependant le sens pragmatique du mot et en lui enlevant la connotation fidéiste que l'on retrouve parfois chez un pragmatiste comme James. Le mot croyance dénote alors quelque chose qui s'apparente davantage au *belief* humien qu'à la «créance» cartésienne.

termine la pensée, c'est un «moment d'arrêt» de la pensée. Comme la croyance apaise l'irritation du doute, elle fait en sorte de détendre l'esprit qui se repose pour un moment lorsqu'il l'a atteinte. Une habitude d'action procure le critère à l'aide duquel il est possible de distinguer différentes croyances: les croyances diffèrent ou non si les règles d'action diffèrent ou non; le sens d'une croyance est déterminé par la règle d'action qu'elle prescrit («c'est à leur fruit que nous les reconnaîtrons», disait Peirce en paraphrasant l'Evangile).

Chaque croyance est toujours «infectée» d'erreurs et de non-sens. La méthode pragmatiste consiste à faire une élimination progressive de ces erreurs à l'aide d'une procédure publique dans laquelle la communauté et les croyances communes sont mises à contribution. Le passage du sens commun à la connaissance scientifique n'est qu'une partie de ce processus. La croyance devient alors faillible, et c'est précisément ce qui permet de se remettre en marche (en *inquiry*) à chaque fois qu'une croyance a été atteinte: ces croyances contiendraient en effet encore des erreurs qui nous remettraient dans un état de doute, état qui nous pousserait de nouveau à l'action. La croyance n'exclut pas le doute, elle serait plutôt la fixation d'une conduite autour d'une idée. La croyance acquiert sa valeur de connaissance avec le temps, grâce aux confirmations que lui apporte l'expérience.

L'expérience

Ici, il ne faut pas comprendre l'expérience dans un sens subjectif. Les pragmatistes ont plutôt développé le sens expérimental du terme et le mot expérience se rapporte alors à la progression des événements naturels, dont les sujets et leur état de conscience ne sont que des parties. En réalité, le concept d'expérience chez les pragmatistes est au carrefour de la tradition empiriste britannique et de la doctrine, plus récente, de l'évolutionnisme biologique. La tradition empiriste relie l'expérience au domaine des contenus mentaux privés: il existe, d'une part, des sensations qui produisent, d'autre part, des impressions ou des images dans la conscience individuelle. La doctrine évolutionniste, quant à elle, invoque les relations entre un organisme et une portion plus large de la nature (le cosmos). L'expérience devient alors une occurrence dans le cosmos et elle désigne le type d'interaction qui s'établit ainsi. Pour le pragmatiste, l'expérience n'est ni une réalité mentale différente du reste du cosmos, ni quelque chose d'exclusivement privée. L'expérience est une partie du cosmos, une manifes-

tation à l'intérieur du cosmos, et le cosmos ainsi expériencé[17] fonde les théories et les catégories qui permettront de le connaître.

C'est ainsi que pour James[18], l'expérience ne s'identifie plus seulement aux contenus mentaux, mais, plus largement, à tout ce qui est impliqué dans ces contenus, que ce soient les sensations qui les provoquent ou les idées qui sont formées à la suite de l'état de conscience produit par les sensations. Les faits sont de la même étoffe que les pensées, elles ne sont rien de plus que les expériences soit réelles, soit possibles de tous les esprits. Il n'y a pas d'essence des choses, quelque qualité unique qui serait l'équivalent intégral d'une chose. Il n'y a que la qualité que l'esprit détermine en relation avec une certaine visée qu'il a sur la chose. L'esprit est donc partial puisqu'il fonctionne de façon téléologique, sous l'impulsion de fins esthétiques et pratiques. L'expérience n'est pas un matériel initial de sensations et de réflexions, pas plus que des mouvements de matières dont l'intellection dériverait. L'expérience désigne les conditions «qui doivent être satisfaites» par la pensée. Et ces conditions incluent le besoin d'établir et de maintenir les équilibres d'un organisme avec un environnement ainsi que la poursuite de différents genres de visées et d'intérêts.

James se décrit lui-même comme un empiriste radical, car il exige que l'expérience soit toujours requise et postule la pluralité des choses que l'intelligence tente, sans y réussir, de ramener à une unité. Mais à y regarder de près, il serait davantage rationaliste, pour autant que l'on donne à ce terme une définition différente de celle de Hegel par exemple. Rationaliste, il n'est pas idéaliste puisqu'il croit à la valeur de l'expérience. Cependant, il n'admet pas, avec le positivisme, que notre esprit ne soit qu'un observateur passif d'un réel qui serait donné. L'esprit a pour fonction d'organiser une expérience chaotique en soi; il choisit et synthétise les sensations et construit un système coordonné d'idées. En définitive, James tend à unifier rationalisme et empirisme en en dépassant les limites: la raison est un intermédiaire entre la sensation et l'action. Alors que le pragmatisme a été souvent perçu comme un simple moyen de mettre en connexion la science et les valeurs, James en a fait plutôt une théorie de l'action intelligente à l'intérieur de laquelle les faits scientifiques et les valeurs morales étaient

[17] Nous pouvons parfois utiliser le substantif et l'adjectif «expérientiel» ainsi que le verbe «expériencer» dans ce texte, conformément à la recommandation du *Vocabulaire technique et pratique de la philosophie* de Lalande. La connotation particulière du mot anglais *experience* ainsi que celle du verbe *to experience* les rendent pratiquement intraduisibles en français sans la création d'un néologisme.

[18] L'essentiel de la pensée de JAMES sur l'expérience se retrouve dans *The Meaning of Truth* (New York, Greenwood Press, 1968 (© 1909), 298 p.) et dans son ouvrage posthume *Some Problems in Philosophy* (traduction française: *Introduction à la philosophie*, Paris, Marcel Rivière, 1926 (© 1911), 301 p.).

interprétés comme des instruments destinés à contrôler le contenu de l'expérience et à en enrichir la qualité.

Un nouveau «discours de la méthode»

A la suite de ce qui vient d'être dit de la croyance et de l'expérience, il est possible maintenant d'affirmer que le pragmatisme est une théorie de la méthode, ou plus précisément une méthode d'explication des significations, et non une théorie de la vérité. Peirce le premier a développé la règle logique (la «maxime» pragmatique) qui permet de déterminer la valeur de nos concepts en regard de l'expérience et de la croyance: «Considérer quels sont les effets pratiques que nous pensons pouvoir être produits par l'objet de notre conception. La conception de tous ces effets est la conception complète de l'objet»[19]. Le noyau dur de cette maxime un peu obscure pourrait se traduire par l'énoncé suivant: le sens d'un concept intellectuel implique une connexion intrinsèque entre action et expérience, de telle manière que si tels genres d'action devaient être effectués, alors tels genres de résultats expérientiels seraient nécessairement obtenus.

James a repris cette maxime pour en faire une méthode de connaissance qui implique une conception de la vérité et donc de la réalité. Il écarte tout concept a priori pour ne retenir que les connaissances utiles (ou intéressées). Le monde est plural, tant à l'égard des individus-sujets que des objets. C'est ainsi que ce monde reste toujours incomplet ou à compléter par l'action. La liberté n'intervient pas seulement pour écarter le doute, mais surtout pour diriger une action et déterminer une conduite. Elle agit dans le monde en vue d'une transformation du mal en bien. James récuse le fait que pour valider la croyance, il faille s'appuyer sur des postulats stables. C'est plutôt en examinant les conséquences de la croyance que celle-ci peut être rendue vraie. Le pragmatisme est donc un méliorisme sur le plan moral.

Dewey[20] poussera encore plus loin le rapport du concept à l'expérience. Les choses ne sont pas des objets extérieurs à l'expérience, pas plus que de simples objets de connaissance. Cette façon de voir refléterait davantage l'attitude des philosophies qui donnent une importance exagérée à l'aspect cognitif au détriment de l'aspect expérientiel. Les choses s'organisent plutôt dans un contexte non cognitif dans lequel il existe un vaste complexe de qualités qui ne sont pas nécessairement de l'ordre de la connaissance. Ce complexe s'appelle expérience.

L'expérience est «eue», et non «connue», lorsqu'elle est en continuité avec celui qui l'«expérience». Il arrive que celle-ci se brise et devienne

[19] PEIRCE, «Comment rendre nos idées claires», p. 48.

[20] Voir surtout son *Essays in experimental Logic*, New York, Dover Publication, 1916, 444 p.

conflictuelle; le sujet cherche alors à la reconstruire dans son intégrité. Le propre de l'expérience est d'être continue et le sujet *est partie de* cette expérience, il ne la connaît pas. L'acte de connaissance (la pensée) sert plutôt à sa reconstruction. La pensée ajoute à l'expérience, mais elle n'est pas le seul mode d'expérience possible: «La signification de l'expérience n'était plus dans le fait que le soleil et la lune, le bâton et la pierre sont des créatures des sens. En définitive, les hommes ne voulaient plus guère mettre leur confiance dans des choses dont il est dit de façon autoritaire qu'elles existent, à moins que ces choses soient capables d'entrer dans des connexions précises avec un organisme et l'organisme avec elles»[21].

En somme, la méthode pragmatique a introduit en philosophie une procédure permettant de décider et de réglementer le sens des croyances, des idées et des utilisations du langage. Cette méthode consiste à formuler les conséquences empiriques distinctes qui résultent de l'utilisation d'une idée donnée dans une circonstance donnée. Ces conséquences sont dès lors interprétées comme une indication du sens de l'idée considérée. L'énoncé de ces conséquences est compris comme une représentation du sens de l'idée. C'est une conclusion comme celle-ci qui a fait dire à un des commentateurs les plus avertis du pragmatisme que «si l'histoire du pragmatisme débuta par une tentative de construire une 'maxime' du sens, en réalité, la visée ultime de la maxime – ou du pragmatisme – était morale: elle cherchait à rendre compte du contenu substantiel, du vrai 'sens' des croyances métaphysiques et éthiques ainsi que des décisions relatives aux conduites dans des termes capables d'analyse et de vérification à l'aide des règles établies du jugement scientifique»[22].

b) *La connaissance par l'action*

Concept et perception

Alors que pour les réalistes, tout est relation externe (il y des sujets, des objets et des relations qui sont trois sortes de réalités distinctes), les pragmatistes, eux, donnent au concept la faculté d'unir dans un jugement ces réalités séparées. Il appartient dès lors à l'idée de ne plus être seulement une image, mais encore d'avoir une fonction active de signification permettant d'assumer une réaction par rapport à l'objet. «Certes dans la théorie aristotélicienne le réel est saisi à travers le concept, mais le concept est un transparent. Descartes, lui, confondait concept et chose, l'intuition atteignait le concept-chose. Les théoriciens américains redonnent au concept son statut d'intermédiaire et l'étudient en lui-même, en dehors de sa relation

[21] *Ibid.*, p. 62 (trad. de l'auteur).

[22] H. S. THAYER, *Meaning and Action. A Study of American Pragmatism*, New York, Bobbs-Merril Co., 1973, p. 216 (trad. de l'auteur).

avec une chose déterminée substantielle. Le réel fait un signe à l'esprit, l'esprit interprète ce signe, il lui donne une signification»[23].

Cette insistance sur le signe qui donne toute son importance au concept provient de la réflexion de Peirce. Le pragmatisme de Peirce dérive en premier lieu de l'étude du langage de l'être humain et dépend par conséquent d'une étude des signes et de leurs relations. Un signe est toute chose qui se tient pour quelque chose d'autre. C'est un outil de communication. Une chose (un signe) nous réfère (nous, la communauté) à quelque chose d'autre (l'effet signifiant du signe, qui est lui-même un signe). Dans cette perspective, l'interprétation de la maxime pragmatique pourrait être ceci: on peut expliquer des concepts par d'autres concepts, et non par des images ou des actions. La maxime sert «à traduire et à expliquer un signe en fournissant un énoncé conditionnel d'une situation expérimentale dans laquelle une opération définie produira un résultat défini»[24].

Pour James, la connaissance des choses est fournie par les sens ou la sensation. Il appelle la sensation une perception *(percept)* et la pensée un concept. La différence essentielle entre perception et concept est que la première est continue et le second est discontinu. La perception est un chaos, un flux, un pêle-mêle que le concept sépare et sélectionne. Un concept n'est qu'un signe de la perception alors que cette dernière n'est que ce qu'elle est de façon immédiate.

Par ailleurs, la vie intellectuelle de l'homme est ainsi faite que les concepts issus des perceptions finissent par retourner à ces dernières, c'est-à-dire aux cas particuliers de l'expérience sensible. «Perceptions et concepts se pénètrent, s'accouplant et se fécondant les uns les autres; aucun d'eux, pris isolément, ne nous fait connaître complètement la réalité. Nous avons besoin d'eux, ensemble, de même que nous avons besoin de nos deux jambes pour marcher»[25]. Le concept ne se suffit pas à lui-même; il ne prend sa pleine valeur (il a une «force accrue») qu'au moment où il est combiné à la sensation: voilà ce qui forme l'accord *(agreement)* avec la réalité.

Cet accord avec la réalité ne signifie pas seulement une affirmation qui établit une simple correspondance avec un objet extérieur. C'est surtout un «accord de travail» relatif aux conduites des personnes qui répondent à l'affirmation dans *cette* réalité. En d'autres mots, l'accord est une réponse socialement organisée où des personnes réagissent ensemble à une même question portant sur une réalité reconnue comme commune. Un tel accord de travail est précisément ce en quoi consiste le processus de connaissance.

[23] DELEDALLE, *La philosophie américaine*, p. 250.

[24] THAYER, *op. cit.*, p. 33 (trad. de l'auteur).

[25] JAMES, *Introduction à la philosophie*, p. 67.

Poursuivant la réflexion de James, Dewey voit le processus de connaissance comme l'événement qui permet de porter un jugement assurant des significations dans un contexte global. Mais quel est ce contexte? Pour Dewey, il n'existe pas un sujet humain seul dans un contexte social, ou encore une structure sociale dont les êtres humains ne seraient que des instances parmi d'autres. Il n'y a pas de sujet séparé des objets, ni de rapport d'extériorité entre l'homme et la culture. Il y a des organismes vivants, pris au sens biologique autant que psychologique, et des environnements naturels, pris au sens physique autant que culturel. Et c'est dans les interactions (ou transactions) entre ces composantes que se situent les conduites de l'être humain. Les actes de connaissance sont un des aspects de ces conduites. La liaison entre sensations et concepts se fait par l'action. Il s'agit de subordonner la théorie à la pratique et de concilier l'empirique et le rationnel dans un empirisme élargi. La connaissance est incluse dans l'action dont elle n'est qu'une modalité. Il ne s'agit pas pour celle-là de reproduire ce qui existe déjà, mais de constituer un objet futur.

On comprend donc que, pour Dewey, il faut renoncer à parler de la connaissance *(knowledge)* comme d'une entité abstraite. Ce terme est vague et imprécis. Quand il y a connaissance, c'est qu'il y a toujours quelque chose de connu et une opération qui vise à connaître: un objet de connaissance *(known)* est un acte de connaissance *(knowing)*. «Le postulat central de notre procédé est que les actes de connaissance sont des faits observables au même titre que les objets qui sont connus»[26]. Le champ de la connaissance doit donc être étudié non seulement en termes de choses à connaître, mais aussi en termes d'acte de connaissance. L'acte de connaissance et l'objet de connaissance sont un même événement naturel et continu. L'acte de connaissance est produit par l'homme-en-action (ou un organisme dans un environnement) qui devient alors un sujet connaissant *(knower)*.

L'idée comme guide

Dans la théorie traditionnelle, la connaissance est interprétée comme une copie, une représentation picturale, une correspondance entre un sujet et un objet. Pour le pragmatisme, la relation fondamentale qui caractérise la connaissance est temporelle et comportementale. La connaissance est une interprétation de situations données comme moyens d'évaluer des conséquences futures sous certaines conditions hypothétiques ou anticipées. C'est l'acte de la conduite avec ses conséquences projetées qui est pris ici comme l'unité fondamentale, et non pas l'idée, l'image ou la proposition. La théorie n'est pas une copie (ou une représentation) exacte de la chose, mais

[26] JOHN DEWEY et ARTHUR F. BENTLEY, *Knowing and the Known*, Boston, Beacon Press, 1960 (© 1949), p. 50 (trad. de l'auteur).

bien un guide qui nous conduit à cette chose. Cette théorie est vraie, non pas en soi, mais à partir du moment où elle nous met en action pour s'approcher de la vérité. Cette vérité est à faire et non pas à donner.

Le pragmatisme est une théorie évaluative de la connaissance[27]; l'importance première de la connaissance réside dans le fait que l'idée est un guide pour l'action. L'action intentionnelle, guidée par la réflexion, est le résultat d'une évaluation. Dès lors, agir intentionnellement, c'est viser à réaliser certains événements perçus comme possibles. Les actions intentionnelles anticipent des conséquences possibles et cherchent à les produire effectivement. Ici, des moyens comme les prédictions et les jugements de fait sont utilisés non pas de façon aléatoire, mais ils sont plutôt planifiés en vue d'assurer les fins désirées. Une réalisation active des fins et des conséquences possibles est la substance de la conduite intelligente, ou à tout le moins son expression manifeste. Dans ces conduites, le choix, l'intérêt et la valeur sont des ingrédients opératoires. La planification de l'expérience future repose sur l'assignation de valeurs à quelque chose de futur. Une telle assignation consiste à prévoir qu'un objet donné sera satisfaisant pour une situation donnée et qu'un effort donné apportera effectivement cette satisfaction. Une action relative à une prédiction de la sorte vise à sélectionner des résultats possibles parmi d'autres. En ce sens précis, l'action intelligente est une évaluation du futur.

> «On dit souvent du pragmatisme qu'il fait de l'action le but de la vie. On dit aussi du pragmatisme qu'il subordonne la pensée et l'activité rationnelle à des fins particulières d'intérêt et de profit. Il est vrai que la théorie de la conception de Peirce implique essentiellement un certain rapport à l'action, à la conduite humaine. Mais le rôle de l'action est celui d'un intermédiaire. Pour qu'on puisse attribuer une signification à des concepts, il faut qu'on puisse les appliquer à l'existence. Or c'est par le moyen de l'action que cette application devient possible. Et la modification de l'existence qui résulte de cette application constitue la véritable signification des concepts[28]».

On peut parfois penser que le sens d'un concept pragmatique est donné par sa vérification expérimentale, par ses effets testables dans le monde sensible. En réalité, ce sens est donné par une description (ou un énoncé conditionnel) de ses conséquences concevables. «Le sens pragmatique n'est pas dans la vérification et le sens des signes ne s'identifie pas aux opérations et aux conditions auxquelles ces signes réfèrent. Le sens des signes s'identifie plutôt à d'autres signes, c'est-à-dire à des énoncés conditionnels»[29]. Ce qui est distinctif dans la relation que les pragmatiques établissent

[27] THAYER, *op. cit.*, p. 219.

[28] JOHN DEWEY, «Le développement du pragmatisme américain», *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 29, n° 4 (1922), p. 413.

[29] THAYER, *op. cit.*, p. 42 (trad. de l'auteur).

entre sens et action, c'est que la nature d'un sens ne peut être clarifiée qu'en référence à l'action. Ce n'est pas l'action pratique en soi qui intéresse le pragmatisme, c'est l'homme pensant, ou plus précisément l'homme agissant de façon intelligente en ayant une conduite intelligente finalitaire.

Le pragmatisme met l'accent sur le caractère pratique de la raison. La raison est au service de la vie et, à ce titre, elle est une fonction naturelle, comme l'est la respiration et la digestion. Mais elle ne se limite pas seulement à assumer ces fonctions, elle vise aussi à produire des connaissances qui permettent d'effectuer des transitions entre les événements de la vie et d'en être les guides. C'est ainsi qu'il existe dans le pragmatisme trois caractéristiques de la raison pratique: 1) la connaissance n'est pas quelque chose de permanent, elle reste toujours en progrès dans un univers constamment malléable, «plastique»; 2) la connaissance fait appel à une interprétation behavioriste de l'esprit qui se résume bien dans la phrase suivante: le monde aurait été différent de ce qu'il est maintenant si l'esprit n'était pas intervenu. En ce qui concerne la connaissance, le pragmatisme rejette donc explicitement la séparation cartésienne entre corps et esprit; 3) la connaissance est irrémédiablement téléologique; il existe une connexion inséparable entre la connaissance rationnelle et la finalité.

Vérité et vérités

Une des innovations du pragmatisme réside dans le fait que la vérité n'est pas située dans la croyance (ou l'idée, ce qui est synonyme ici) prise en elle-même. C'est plutôt la façon dont la croyance fonctionne dans une situation donnée qui la rend vraie ou fausse. La méthode consiste alors à se demander quelle différence pratique cela fait qu'il y ait une croyance donnée dans une situation donnée. C'est en ce sens que l'on peut dire de la vérité d'une croyance qu'elle est relative.

Au regard de la vérité des croyances ou des assertions, les trois philosophes pragmatiques qui nous intéressent ont des visions analogues, quoique différentes sous plusieurs angles. Pour Peirce, le principe du pragmatisme fait que le philosophe se met à l'école de l'homme de science dans ce qu'il a de plus humble. La signification d'un mot, la validité d'une idée et même d'un système philosophique doivent être jugées à l'aune de l'usage que l'on va en faire. Pour être féconde, une philosophie doit produire des conséquences qui ne laissent que peu de doute et qui sont compatibles avec l'observation des faits. Les théories doivent être mises à l'épreuve. La recherche *(inquiry)* engendrée par cette mise à l'épreuve fait que toute assertion doit être assortie de l'estimation de son erreur probable.

James diffère de Peirce sur ce point. La véracité d'une croyance ne se constate pas uniquement dans le sens restreint d'une vérification expérimentale. Elle se vérifie dans un sens plus large: dans la mesure où la conduite issue d'une croyance nous apporte quelques conséquences satisfaisantes,

elle consolide la véracité de cette croyance. Ce serait cependant une erreur d'interpréter l'expression «conséquences satisfaisantes des idées» comme quelque chose qui serait de l'ordre du subjectif ou du privé. En réalité, les conséquences des idées sont satisfaisantes si et seulement si elles sont en relation avec des conditions d'une situation particulière dans laquelle le doute est inscrit. «Satisfaire» n'est pas pris ici dans le sens de «satisfaire des besoins», mais plutôt dans celui de «satisfaire à des conditions». Dewey a d'ailleurs développé davantage cet aspect: pour que les conséquences d'une idée assurent la vérité, il ne suffit pas que cette idée soit bonne, il faut encore qu'elle réalise l'intention primitive qui y présidait. Si on peut vérifier l'idée par ses conséquences pratiques, c'est que cette idée elle-même était pratique au départ. Ainsi, le rapport à établir n'est pas entre vérité et utilité en général, mais entre vérité et succès.

En conclusion, le pragmatisme apparaît comme une philosophie centrée essentiellement sur une méthode de connaissance dont le principe est l'action. Les vérités ainsi produites sont relatives, parcellaires et transitives. Le monde concret est au fondement du réalisme et du pluralisme de cette philosophie, dont la tâche est le perfectionnement de ce monde considéré sous l'angle d'une finalité éthique.

III. L'architecture de la théologie pratique

On a vu dans la première section que l'étude entreprise ici se situait dans le cadre d'une recherche fondamentale plus large menée dans le champ de la théologie pratique. La dernière section de ce texte permettra non seulement de poser les limites de cette recherche, mais aussi de montrer en quoi le pragmatisme peut aider à l'enrichir.

A) *Une croyance chrétienne incorporée à l'expérience*

Dans le cadre de cette étude, il faut d'abord se demander en quoi la théologie pratique peut être en lien avec l'expérience et de quelle expérience il est question. Evidemment, le pragmatisme fournira des indices précieux. On se souviendra que, pour le pragmatiste féru de doctrine évolutionniste, l'expérience est une occurrence qui se manifeste sous la forme d'une interaction entre un organisme et un environnement; elle n'est donc plus exclusivement une réalité mentale privée expérimentée par un sujet. Le sujet fait partie de cet environnement au même titre que les objets qu'il cherche à connaître; on ne peut donc séparer a priori le sujet de l'objet au regard de l'expérience.

Comme James le signale, les faits sont de même nature que les idées et on devrait plutôt les désigner comme des expériences réelles et des expé-

riences possibles. L'expérience fait référence non plus à un substratum de sensations que l'esprit recevrait passivement, mais plutôt à des conditions qui doivent être «satisfaites» par les idées, mettant ainsi en route l'esprit en en faisant un acteur qui dirige sa conduite vers des fins. L'idée et le fait sont «désontologisés»: pas plus l'une que l'autre ne prédomine dans le champ du savoir et de l'expérience. L'idée est un guide incertain dans un monde de faits chaotiques. L'expérience est «eue» avant d'être «connue», comme le dit Dewey. Les choses s'organisent avant tout dans un contexte non cognitif en un réseau de situations et d'événements formant l'expérience.

Une théologie qui s'appuierait sur une telle conception de l'expérience pourrait voir des horizons nouveaux s'ouvrir devant elle. Les croyants, avant d'être des organismes qui adhèrent par la raison à une foi, sont d'abord des êtres humains qui «expériencent» cette foi. Cela, toute théologie le reconnaît d'emblée. Mais ce sont aussi des êtres humains dont les idées sur le plan religieux ne sont pas dissociables des autres interactions qu'ils «expériencent». Pour être plus précis, l'expérience dans laquelle une idée ou une croyance de type religieux existe n'est pas différente de l'expérience dans laquelle existent d'autres types de croyance, y compris celles du sens commun ou de la science. Nous sommes tous plongés dans un univers d'interactions complexes comportants des faits et des idées, des objets d'utilisation et des objets de connaissance et nous cherchons tous à mieux comprendre cet univers afin de mieux y vivre.

Le croyant est un organisme biologique qui transige avec d'autres organismes biologiques par le moyen d'un environnement. Cet organisme porte en lui des idées ou des croyances religieuses, certes, mais aussi des croyances d'autres types: du sens commun, scientifique, idéologique. Il est aussi engagé activement dans des institutions sociales qui ont toutes une histoire et qui opèrent toutes d'une façon ou d'une autre sur le plan culturel. Le fait religieux comme l'idée religieuse sont des moyens parmi d'autres, articulés en fonction d'une fin qui est celle du rétablissement de l'équilibre entre un organisme et un environnement.

Dès lors, la nature de Dieu, qui est l'objet de foi du croyant, ne peut se comprendre qu'à l'aide de l'expérience, qui devient ainsi la seule véritable voie d'accès tant à la compréhension de Dieu qu'à sa manifestation aux humains. Axer la théologie pratique sur la saisie de l'expérience permet donc de comprendre quelque chose de la nature divine et surtout de son action sur le monde. Cependant, pour en arriver là, la théologie pratique doit encore clarifier quelques concepts, celui de la croyance étant peut-être le plus important.

Nous savons que le propre de l'expérience est d'être continue et que tout ce qui la brise provoque chez l'être humain un effort pour rétablir l'équilibre. Cette recherche, cette quête, cette enquête qui met en marche

l'esprit est provoquée par le doute et le mot 'croyance' est ce concept utilisé par les pragmatistes pour désigner l'instant où l'esprit se débarrasse du doute, du moins l'évacue suffisamment pour continuer à vivre dans l'expérience.

Ce qu'il importe de retenir d'abord, c'est que la foi s'inscrit dans la mouvance plus large de la croyance qui découle avant tout d'une «habitude d'action». En d'autres mots, la foi que nous «expériençons» est un type de croyance particulier que nous appelons croyance chrétienne. Le point focal n'est pas mis d'abord sur la capacité de la croyance d'être ou non une vérité prise comme un principe de départ, mais plutôt sur le fait qu'elle nous permet de survivre en considérant une fin ou une conséquence qui n'est pas établie d'avance. La croyance nous pousse à l'action avant de nous faire connaître le réel; et c'est d'ailleurs en agissant sur le réel qu'on parvient à le connaître. Ce que l'on peut conserver du pragmatisme, c'est sa capacité de placer la croyance au cœur du processus de connaissance et, en définitive, du processus de survie.

On peut donc conclure qu'au fondement du processus qui fait agir les chrétiens se tient la croyance. Non pas simplement une croyance particulière que l'on peut se permettre de comparer à d'autres et sur laquelle on se donne le droit de poser un jugement de valeur. En effet, comme le pragmatisme le démontre, il n'y a pas de vérité absolue sur laquelle on peut tabler pour instituer un tel jugement. La vérité est le terme d'un processus de connaissance qui commence avec le doute et qui finit par la croyance. Et c'est seulement en ce sens qu'il faut entendre le mot vérité.

Bien sûr, nous l'avons vu, la croyance n'est pas purement objective. Mais elle n'est pas non plus seulement subjective. Dès lors, il n'y a pas de croyance qui serait «plus vraie que d'autres»: la croyance dans le contexte de la physique, par exemple, ne dit pas «quelque chose de plus vrai» que la croyance de type théologique. Aucun critérium externe, aucune référence immuable nous permet de poser une telle affirmation. Pour le pragmatiste, en effet, le réel est un ensemble complexe qui n'est pas uniquement composé de faits empiriques ou de sensations. C'est aussi un univers de concepts et de croyances qui nous permet de connaître ces faits et surtout de «risquer notre personne», selon un très beau mot de James. L'expérience est pluraliste et la connaissance est dynamique.

En conséquence, ceux que l'on appelle les croyants expérimentent cette sorte de croyance qui les fait vivre et les fait accomplir des pratiques à l'intérieur d'une expérience humaine. Ils ont fait un choix et le choix ainsi fait rend réel ce qui n'était que potentiel. C'est à ce moment précis que la théologie pratique entre en action. Il est possible en effet de considérer la théologie pratique comme une discipline qui s'intéresse à la croyance, et en particulier à la croyance religieuse chrétienne. On doit noter cependant qu'elle ne s'y intéresse pas de l'extérieur, comme si ces croyances n'étaient

que des objets de connaissance. Cela irait à l'encontre d'une juste compréhension de la perspective pragmatiste. Il n'y a pas d'objet de connaissance externe au processus mis en branle pour le connaître. L'opération de connaître et l'objet connu sont deux parties inséparables d'un même processus de connaissance. La croyance religieuse chrétienne est incorporée à l'expérience humaine globale.

B) *Un discours «intentionné»*

En définitive, la fonction de la théologie pratique est de dire quelque chose de cette croyance chrétienne incorporée à l'expérience. On ne peut rendre compte de l'objet de la croyance chrétienne directement. Ce qui est possible cependant, c'est d'indiquer cet objet à travers une chaîne d'expériences qui favorisent l'atteinte des différentes conséquences de façon satisfaisante. Ces conséquences produisent dès lors autant de représentations dans notre esprit que le processus le permet. C'est pourquoi le langage, qui est le véhicule de ces représentations, joue un rôle essentiel en théologie pratique, particulièrement sous la forme du discours. En d'autres mots, la croyance chrétienne est examinée par la théologie pratique avec son fardeau de traditions culturelles afin que des discours appropriés puissent être portés à son égard. Et ces discours sont dès lors situés sur le même horizon que tous les autres discours qui font vivre, qu'ils soient scientifiques, moraux ou esthétiques.

Donc, un des objectifs de la théologie pratique est de mettre en discours la croyance chrétienne incorporée à l'expérience. Pour ce faire, il faut commencer par se poser la question du langage qui sera utilisé. Quelle est la nature de ce langage et quel en est le fonctionnement?

Nous avons vu avec les pragmatistes comment le langage était étroitement lié à l'expérience. James fait du rapport entre le concept et la perception quelque chose de tellement inextricable qu'il devient difficile de penser l'un sans l'autre. Les concepts utilisés par l'être humain offrent des moyens pour s'approcher des perceptions, tous deux (concepts et perceptions) étant incorporés dans une même texture, une même expérience. Ces concepts sont des instruments qui permettent de connaître non pas en reflétant l'essence d'un objet stable, mais plutôt en indiquant un même objet aux différents états de conscience et en montrant la direction à suivre pour que ces états de conscience atteignent la satisfaction.

Dewey voit le langage comme la fonction principale de la matrice culturelle qui forme, avec la matrice biologique, la structure de l'expérience humaine. Les concepts et les théories produits par le langage sont des instruments grâce auxquels nous nous adaptons à la réalité et grâce auxquels nous la modifions. Le développement du langage est la clé de cette transformation puisqu'il représente l'environnement culturel qui

permet de passer du particulier au général, du subjectif à l'objectif. Le langage, tout en étant lui-même institution culturelle, est agent de transmission des autres institutions et des habitudes. C'est un outil codifié de la communication, mais surtout un outil de formalisation.

Peirce, enfin, fait du langage le moyen privilégié qui permet aux humains de vivre en société. Le concept est une règle qui indique les opérations qui conduiront à des résultats observables donnés dans l'expérience. Le signe est ce qu'il fait et ce qu'il fait est sa signification. La théorie des signes est le moyen trouvé par Peirce pour débarrasser le signe de ses associations mentales. L'acquisition de la connaissance n'est ni immédiate, ni instantanée. C'est un événement qui s'effectue par un processus expérientiel continu toujours médiatisé par des signes.

Un des problèmes que la théologie rencontre par rapport au langage a souvent résidé dans le fait qu'elle est encore imprégnée de philosophie scolastique. Dans cette philosophie, les mots ont une puissance trop grande: le mot désigne l'essence des choses, toute la réalité extérieure. Par conséquent, un mot comme celui-là devient intouchable puisque critiquer le mot, c'est critiquer la réalité qu'il dénote. Le pragmatiste, par contre, ne croit pas à la puissance des mots seuls pour résoudre les problèmes de l'humanité. Chaque mot a sa valeur sonnante et trébuchante, une valeur en référence à des faits particuliers observables. Les mots deviennent alors des instruments et des réponses. Il faut cesser de regarder du côté des principes premiers ou des catégories a priori et se tourner plutôt vers les effets et les conséquences. Ce que le langage énonce est toujours fluide, temporaire, fini, arbitraire, choisi, incomplet et sujet à l'erreur. En somme, le langage est à la mesure de l'homme.

L'appareil logique

Les discours produits par la théologie pratique font appel à un langage conséquent. Mais pour que ce langage devienne un moyen efficace de transformation, il doit posséder un appareil logique rigoureux. Cet appareil logique s'intéresse aux éléments qui instituent le langage, aux règles de raisonnement qui font du langage un instrument de connaissance et au mode d'organisation des éléments du langage en fonction des fins ou des intentions poursuivies.

1) Les *éléments du langage*: suivant en cela Dewey[30], nous pouvons affirmer que le langage est constitué de termes qui sont autant de signes et

[30] L'ouvrage le plus important de DEWEY au regard de la logique est sans contredit *Logic: the Theory of Inquiry* dont la traduction française a été assurée par G. DELEDALLE: John Dewey, *Logique: la théorie de l'enquête*, Paris, Presses Universitaires de France, 1967 (© 1938), 696 p. («Publications de l'Université de Tunis»).

de symboles. Le signe désigne un objet physique et le symbole se comprend à l'intérieur d'un système de représentation. Les symboles ne peuvent être isolés dans la culture, car sans l'intervention d'une opération existentielle, les symboles ne peuvent indiquer les objets auxquels ils réfèrent. Tout langage n'existe qu'en vertu de sa force opérationnelle.

Les termes forment des propositions générales qui sont de deux sortes: génériques (ou existentielles) et universelles. Les propositions génériques sont de l'ordre de l'inférence existentielle (les objets immédiats ou les faits) et décrivent des genres, tandis que les propositions universelles portent sur l'implication formelle (les idées) et décrivent les catégories. Les propositions utilisées dans les discours de théologie pratique sont opérationnelles ou instrumentales et non essentielles ou substantielles. Les propositions ont pour fonction de rendre compte logiquement d'une expérience dans laquelle subsiste une croyance, sans préjuger de sa valeur intrinsèque. Lorsqu'elles sont génériques, les propositions dénotent des objets existentiels, c'est-à-dire des activités, des données d'observation, des attitudes liées aux conduites religieuses. Lorsqu'elles sont universelles, elles connotent des «suggestions», des guides d'utilisation, des plans de campagne qui permettent d'établir l'efficacité ou l'inadéquation des conduites.

2) Les *règles de raisonnement*: le but du raisonnement est le jugement. Tout raisonnement, qu'il fasse appel à la décision ou à l'induction, doit adopter un certain cheminement logique. En s'inspirant encore une fois de Dewey, il est possible de penser à un raisonnement analogue à celui de son «schème de l'enquête»:

a) on fait d'abord la mise au point d'une question consécutive à une situation indéterminée (ou «situation problématique»), c'est-à-dire douteuse, ambiguë ou instable. Cette situation est provoquée par un déséquilibre dans la relation entre l'organisme et l'environnement;

b) on institue ensuite un problème qui, pour être authentique, doit être posé par des situations problématiques existentielles;

c) puis on détermine la solution d'un problème en commençant par un repérage des éléments stables de la situation. Cela se fait par une observation qui suggère des idées possibles de solutions (des «suggestions»). Les suggestions peuvent aboutir à des significations;

d) on fait le raisonnement proprement dit (ou «discours rationnel»), qui consiste en une mise en relation des significations incorporées dans des symboles, ce qui constitue des propositions. «L'idée ou la signification, quand elle est développée dans le discours, dirige les activités qui, une fois menées à terme, fournissent la matière de la preuve dont on avait besoin»;

e) enfin on établit des relations entre les faits observés et les idées, qui ont tous deux un caractère opérationnel. Les idées sont opérationnelles

parce qu'elles dirigent les opérations de l'enquête, les faits parce qu'ils sont choisis et arrangés en fonction de la solution d'un problème.

3) Les *intentions poursuivies*: le discours en théologie pratique est organisé en fonction de certaines fins et comporte un certain nombre d'intentions. Le premier type d'intention a trait à la dimension esthétique du discours. Dire que la théologie a une dimension esthétique, c'est dire que le discours théologique produit une émotion, une sensation, un effet sur le destinataire. Ce résultat n'est possible que si le discours répond à certaines règles (ou canons) imposées à l'intérieur d'une culture donnée à une époque donnée. Ces règles régissent les critères de beauté, de symétrie et d'élégance. Une chose est belle «pour nous», par l'émotion qu'elle provoque en nous. Mais elle doit également être belle pour les autres. C'est la raison pour laquelle il est nécessaire de porter un jugement critique sur l'objet de l'émotion esthétique et, corrélativement, sur le véhicule de cette émotion qu'est le discours.

Le deuxième type d'intention est de nature éthique et fait appel à des canons régissant la conduite en référence à des valeurs. Le discours théologique porte des actions intentionnelles qui, guidées par la réflexion, sont le résultat d'une évaluation. Comme le dit Dewey, toute enquête possède des jugements pratiques, c'est-à-dire des décisions inhérentes à une activité qui consiste à faire ou à fabriquer et qui re-forme ainsi le matériel existentiel. Ce fait implique des délibérations qui mettent en jeu des valeurs, c'est-à-dire des «jouissances de quelque chose». Evaluer est l'action d'apprécier, d'estimer, de peser si l'objet matériel vaut qu'on en jouisse en prenant pour acquis que notre objet de jouissance est devenu problématique.

Conclusion

Le point de départ de l'argumentation pragmatiste au regard de la connaissance est que le rapport entre le perçu et le réel n'est pas isomorphe. Les idées ne sont pas des «tableaux» du réel, comme le dirait le Wittgenstein du *Tractatus*. Le réel ne nous est connu que par l'intermédiaire d'un discours. Et le discours ne peut établir de correspondance vérifiable qu'avec le perçu non verbal. Et encore, cette correspondance est-elle sujette à des contingences linguistiques et culturelles liées à l'intersubjectivité, et donc affaire de conventions. Pour le pragmatiste, l'expérience, elle-même relative, devient objective à partir du moment où elle est médiatisée dans un discours. L'expérience est donc un moyen de contrôle et de vérifications, ce qui est une forme d'empirisme.

Par ailleurs, nous venons de voir comment le langage joue un rôle essentiel dans la production de discours en théologie pratique. Cette

dernière n'offre d'autres choix en effet que de «discourir» à partir des pratiques croyantes que les humains accomplissent dans leur expérience. La théologie pratique serait donc une discipline dont la fonction principale est de fabriquer des discours qui véhiculent la croyance chrétienne, elle-même incorporée à l'expérience humaine.

Ces discours pourraient dès lors avoir trois propriétés: 1) ils seraient contextualistes, c'est-à-dire que les propositions qui les constituent n'ont pas la prétention d'être des copies de la chose en soi, car toute chose varie en fonction d'un contexte et d'un objet de recherche; 2) ils seraient conceptualistes, c'est-à-dire qu'il n'existe pas pour eux d'objet distinct des propositions qu'ils évoquent, mais plutôt un langage composé d'un système de croyances qui dit quelque chose de vrai au sujet de l'objet; c) ils seraient téléologique, au sens où le système de croyances qui compose les discours ne représente rien de la réalité d'un objet, il n'est que le mode d'organisation des habitudes d'action qui permettent aux conduites de se libérer du doute.