



**La fonction argumentative dans les discours théologiques.
L'exemple de la *Grammaire de l'assentiment* de Newman**

Marcel Viau

Volume 52, Number 3, octobre 1996

Foi et Raison

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/401018ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/401018ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Viau, M. (1996). La fonction argumentative dans les discours théologiques. L'exemple de la *Grammaire de l'assentiment* de Newman. *Laval théologique et philosophique*, 52(3), 681–701. <https://doi.org/10.7202/401018ar>

LA FONCTION ARGUMENTATIVE DANS LES DISCOURS THÉOLOGIQUES

L'EXEMPLE DE LA GRAMMAIRE DE L'ASSENTIMENT DE NEWMAN

Marcel VIAU

Résumé : Le but de cette étude est de démontrer qu'à la racine de nombreux discours théologiques se tiennent, consciemment ou non, des éléments rhétoriques parfois fondateurs. Nous voulons le faire à partir d'un exemple illustre : l'ouvrage majeur de John Henry Newman, sa Grammaire de l'assentiment. Certains considèrent que Newman fut le précurseur de ce que l'on appelle aujourd'hui la rhétorique épistémique, cette perspective qui affirme que la rhétorique peut avoir une fonction de vérité. On peut en effet trouver des analogies chez Newman dans sa façon de s'approprier les jugements rhétoriques inhérents à l'esthétique ou à la morale et de les réintroduire dans le domaine public où règnent la raison et la connaissance. En vérité, la méthode utilisée par Newman s'apparente à celle de l'écrivain, lequel a pour fonction non pas de contraindre par la règle logique mais d'émouvoir, de « faire bouger » l'autre. La rhétorique peut ainsi devenir un instrument efficace, non seulement pour la constitution du style propre à un discours théologique, mais aussi et surtout pour la résolution des problèmes épistémiques que soulève toute fabrication de ces discours.

Summary : This article intends to show that basic elements of rhetoric are to be found at the roots of many theological discourses. We will proceed here from a well known example : Henry Newman's Grammar of Assent. Some maintain that Newman was a forerunner of what today is called "epistemic rhetoric", that is a rhetoric with a truth claim. One can indeed find something similar in Newman, in his assimilation of rhetorical judgments in aesthetics and ethics. Rhetoric may thus become an effective tool to solve epistemic problems related to theological discourses.

Depuis une trentaine d'années, les théories de l'argumentation, ou nouvelles rhétoriques comme on les appelle parfois, redeviennent des outils de pensée de premier plan. Nous disons bien « redeviennent » puisque la rhétorique avait été, du temps de Socrate et des sophistes (et plus tard, du temps de Cicéron bien sûr), l'un

des instruments privilégiés du raisonnement¹. Certains cherchent même aujourd'hui à montrer que le mode philosophique traditionnel d'aborder les problèmes peut facilement être remplacé par un mode rhétorique. La philosophie serait en quelque sorte assujettie à la rhétorique : « La philosophie apparaît comme un dispositif rhétorique indissociable de l'usage du langage naturel, simultanément circonscrit par le legs de la tradition et par la dynamique de la communauté, c'est-à-dire par l'historicité et le contexte². »

Au-delà des querelles d'écoles, il est possible de montrer que la rhétorique peut s'avérer d'une certaine utilité à la fabrication des discours théologiques contemporains. Ainsi peut-on, avec Aristote, définir la rhétorique comme « la faculté de considérer, pour chaque question, ce qui peut être propre à persuader³ », ou encore d'en parler, en termes à peine plus contemporains, comme de l'art de persuader par le discours, l'acte de persuader consistant à amener quelqu'un à croire quelque chose⁴. Il n'est sans doute pas inutile de rappeler que le mot *pistis*, qui désigne le plus couramment la notion de persuasion en grec, est le même souvent utilisé par la version grecque du Nouveau Testament pour désigner la foi⁵. Les affinités sont trop évidentes pour que les théologiens n'y prêtent qu'une attention distraite.

Le but de cet article est de démontrer qu'à la racine de nombreux discours théologiques se tiennent, consciemment ou non, des éléments rhétoriques parfois fondateurs. Nous voulons le faire à partir d'un exemple illustre, l'ouvrage majeur de John Henry Newman : la *Grammaire de l'assentiment*⁶. Nous espérons faire voir ainsi que la rhétorique peut devenir un instrument efficace, non seulement pour la constitution du style propre à un discours théologique, mais aussi et surtout pour la résolution des problèmes épistémiques que soulève toute fabrication de ces discours.

-
1. Pour avoir une vue panoramique des nouvelles rhétoriques, voir mon article « Les nouvelles rhétoriques au service des discours sur Dieu », dans Camil MÉNARD et Florent VILLENEUVE, dir., *Dire Dieu aujourd'hui*, Montréal, Fides (« Héritage et projet », 54), 1994, p. 309-330. Sur l'apport des sophistes à la réflexion philosophique, voir les ouvrages de Jacqueline DE ROMILLY (*Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, Paris, Éditions de Fallois (« Livre de poche », 4109), 1988, 287 p.) et surtout de Barbara CASSIN, *L'Effet sophistique*, Paris, Gallimard, 1995, 691 p.
 2. Manuel Maria CARRILHO, *Rhétoriques de la modernité*, Paris, P.U.F., 1992, p. 170.
 3. ARISTOTE, *Rhétorique*, traduction de Charles-Émile Ruelle, livre I, chap. 2, 1.
 4. Olivier REBOUL, *Introduction à la rhétorique*, Paris, P.U.F., 1991, p. 4-5.
 5. James L. KINNEAVY, *Greek Rhetorical Origins of Christian Faith*, New York/Oxford, Oxford University Press, 1987, 186 p. Voir en particulier la table analytique des occurrences du mot *pistis* dans le Nouveau Testament : p. 109-119.
 6. John Henry NEWMAN, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*, Notre-Dame (Ind.), University of Notre Dame Press, 1992 (©1870), 396 p. Il existe une version française, déjà ancienne, dont le titre est *Grammaire de l'assentiment* (Paris, Bloud, 1907). Outre le fait que la traduction se révèle erratique par rapport à certaines notions, le titre escamote le fait que Newman considérait son œuvre comme un simple « essai en vue d'entreprendre » cette grammaire. J'ai préféré travailler avec le texte d'origine ; par conséquent, la traduction des notions et des textes cités est de mon cru. Dans le reste de l'article, cet ouvrage sera identifié par *Grammaire*.

I. RHÉTORIQUE ET THÉORIE DE L'ARGUMENTATION

Relevons tout d'abord que les nouvelles rhétoriques se sont instaurées en s'opposant à la raison philosophique traditionnelle, particulièrement à la conception cartésienne de la raison. Le domaine de l'argumentation est celui du « vraisemblable, du plausible, du probable, dans la mesure où ce dernier échappe aux certitudes du calcul⁷ ». Pour arriver à bien développer cette position, il est nécessaire d'attaquer l'idée d'évidence cartésienne.

La rhétorique⁸, à l'encontre de la logique formelle qui cherche à raisonner à l'aide de moyens mécaniques (et donc décomposables en éléments simples), s'insère dans un raisonnement dont les divers éléments sont solidaires. Lorsqu'un système comme celui de la logique est appliquée à l'expérience, il est nécessaire qu'il soit ré-inséré dans notre système de croyances. C'est ici que l'argumentation entre en scène.

Il existe en effet des différences appréciables entre le raisonnement démonstratif et le raisonnement argumentatif. En langage formel, les signes sont censés être dépourvus d'ambiguïté et s'organiser à l'intérieur de règles formalisées ; l'argumentation, elle, s'énonce en langage naturel. Le raisonnement démonstratif s'appuie sur des axiomes dont on a pas à rendre compte : ils sont posés comme évidents (même s'ils ne sont posés qu'à titre hypothétique) ; l'argumentation ne cherche pas à déduire d'axiomes son raisonnement, mais plutôt à provoquer et accroître l'adhésion d'un auditoire. Donc, elle ne se déroule jamais hors contexte.

Cette ambiguïté que l'on retrouve dans le langage naturel est inhérente à l'argumentation, car le choix qu'on fait des arguments est non seulement dépendant de l'interprétation, mais aussi de la présentation de certains aspects des notions utilisées. Dans un contexte de logique formelle, les notions doivent être univoques et les termes utilisés pour en parler, précis. Il en va autrement en rhétorique où toutes sortes de problèmes surgissent du fait de leur utilisation dans un langage naturel. Le fait d'utiliser des notions en fonction de l'usage contribue parfois à leur clarification (à cause du contexte), mais le plus souvent à leur obscurcissement. Les notions claires peuvent être rendues confuses lorsqu'elles sont utilisées dans un autre système théorique, qu'elles font appel à des valeurs universelles difficiles à rejeter, qu'elles subissent les contrecoups de situations nouvelles, qu'elles vont à l'encontre de l'usage courant, qu'elles sont prises métaphoriquement ou qu'elles sont modifiées par les besoins de l'argumentation. Dans l'argumentation, les notions sont plastiques : elles s'adaptent aux thèses de l'orateur.

Traditionnellement, il existe trois genres rattachés à la rhétorique, lesquels se rapportent tous en définitive à un seul but, l'auditoire. Le délibératif porte sur le futur ; il comprend l'exhortation et la dissuasion, et il a pour fins l'intérêt et le dommage (donc l'utile). Le judiciaire porte sur le passé ; il s'attache à l'accusation et à la défense, et il a pour fins le juste et l'injuste. Le démonstratif porte sur le présent ; il

7. Chaïm PERELMAN et Lucie OLBRECHTS-TYTECA, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1988 (©1958), p. 1.

8. Voir *ibid.*, p. 169-190.

utilise l'éloge et le blâme, et il a pour fins le beau et le laid. Mais alors que pour l'ancienne rhétorique, trois auditoires différents sont visés par ces trois genres discursifs, Perelman préfère n'en voir qu'un seul : « Il nous semble préférable de définir l'auditoire, en matière rhétorique, comme *l'ensemble de ceux sur lesquels l'orateur veut influencer par son argumentation*⁹. »

En rhétorique, il est donc nécessaire que l'orateur s'adapte à son auditoire. C'est pourquoi on doit choisir un raisonnement qui fait appel à des thèses déjà connues ou acceptées par cet auditoire. « Le but de l'argumentation n'est pas, comme celui de la démonstration, de prouver la vérité de la conclusion à partir de celle des prémisses, mais de transférer sur les conclusions l'*adhésion* accordées aux prémisses¹⁰. » De plus, cette adhésion que l'argumentation cherche à provoquer n'est pas purement intellectuelle. Elle cherche plutôt à créer une disposition à l'action. Cela semble évident puisqu'elle s'adresse au système de croyances de l'auditoire.

En conséquence de ce qui vient d'être affirmé, l'argumentation peut se définir comme « l'opération par laquelle un énonciateur cherche à transformer par des moyens linguistiques le système de croyances et de représentations de son interlocuteur¹¹ », son objet étant « l'étude des techniques discursives permettant *de provoquer l'assentiment ou d'accroître l'adhésion des esprits aux thèses qu'on présente à leur assentiment*¹² ».

Toute argumentation est redevable à une adhésion plus ou moins importante de ceux qui la reçoivent (des *esprits*, comme le dit Perelman¹³). Pour argumenter, il faut mettre l'emphase sur le destinataire, sur « son consentement, son concours mental ». Car il importe que ceux auxquels est destinée l'argumentation soient en mesure de l'entendre et de l'accepter. Et ce contact entre l'orateur et l'auditoire n'est pas uniquement un préalable à l'argumentation, elle en est une partie inhérente, essentielle même. L'interlocuteur qui donne son adhésion à une preuve issue de l'argumentation le fait par un acte qui engage sa responsabilité. Il se situe ainsi entre le fanatique qui ne fait que s'incliner devant une vérité absolue et le sceptique qui refuse tout simplement l'engagement. L'argumentation cherche à montrer la voie des possibles en vue de rendre plus rationnelle la décision. Sa conclusion laisse libre la personne de faire ses choix et, dès lors, l'engage totalement.

Selon Aristote, le lien entre l'argumentation et l'opinion publique, entre la rhétorique et l'auditoire commun, est nettement explicite. Le vraisemblable prend dès lors un statut collectif et non pas individuel. Bref, l'orateur doit se mettre à l'écoute de son public, des opinions communes véhiculées dans son auditoire, de la *doxa*. C'est

9. *Ibid.*, p. 25.

10. Chaïm PERELMAN, *L'Empire rhétorique*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1977, p. 35.

11. Christian PLANTIN, *Essais sur l'argumentation. Introduction linguistique à l'étude de la parole argumentative*, Paris, Éditions Kimé, 1990, p. 146.

12. PERELMAN et OLBRECHTS-TYTECA, *Traité de l'argumentation*, p. 5. Voir aussi Chaïm PERELMAN, *Rhétoriques*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1989, p. 243.

13. PERELMAN et OLBRECHTS-TYTECA, *Traité de l'argumentation*, p. 18-25.

la *doxa* qui fournit à l'orateur sa matière brute ou, si l'on préfère, les prémisses vraisemblables de son discours. La *doxa* est le point de départ de l'argumentation.

En effet, les valeurs, admises ou refusées par l'auditoire, déterminent l'ensemble des points d'appui sur lesquels l'orateur peut fonder son raisonnement persuasif. Ces sources de l'argumentation constituent chez Aristote les *lieux* dont la théorie est la topique. Part essentielle de l'invention rhétorique, la topique est la méthode qui fournit à l'orateur les propositions à partir desquelles il bâtit son argumentation¹⁴.

En somme, il existe trois composantes d'un raisonnement argumentatif¹⁵ : la composante logique qui détermine la validité formelle du raisonnement, lequel est soumis à des règles strictes ; la composante idéologique, c'est-à-dire sa compatibilité avec la *doxa* de l'auditoire ; la composante psychologique (le *pathos*) qui définit l'acceptabilité affective de l'argument par un auditoire donné.

II. LA GRAMMAIRE DE NEWMAN

Peut-on appliquer au discours théologique les redécouvertes de la rhétorique ? Nous avons déjà signalé ailleurs¹⁶ comment la dimension rhétorique recoupait constamment, et à divers degrés, la théologie. Il importe, à ce point de l'étude, d'illustrer notre propos par un exemple tiré d'une époque où la rhétorique connaissait un déclin inéluctable : le XIX^e siècle. Ce qui est particulièrement intéressant dans la *Grammaire* de Newman, c'est qu'elle se situe à la fin d'un œuvre important autant pour sa portée théologique que pour sa dimension rhétorique. N'est-ce pas surtout les *Sermons* de Newman qui l'ont fait connaître et apprécier tant des Anglicans que des Catholiques ? Essayons d'abord de retrouver la dimension rhétorique originale que porte la *Grammaire* avant d'en montrer la pertinence pour nous aujourd'hui.

1. L'arrière-plan de la Grammaire

On sait que Newman a d'abord été un théologien anglican avant de se convertir au catholicisme au mitan de sa vie. Il fut longtemps préoccupé par la justification de ses prises de position et la *Grammaire* fut sans doute la plus achevée de ses démonstrations. Newman est un homme qui a été tenaillé toute sa vie, sinon par l'incertitude, du moins par une anxiété qui dégénéra parfois en maladie. Il avait longuement hésité avant de rédiger cet ouvrage et il s'y reprit à plusieurs fois. L'un de ses commentateurs, David Pailin¹⁷, situe même ses premières tentatives au moment de sa première

14. Gilles DECLERCQ, *L'art d'argumenter. Structures rhétoriques et littéraires*, Bruxelles, Éditions universitaires, 1993, p. 87.

15. *Ibid.*, p. 75-77.

16. Voir l'article auquel il est fait référence à la note 1.

17. David A. PAILIN, *The Way to Faith. An Examination of Newman's Grammar of Assent as a Response to the Search of Certainty in Faith*, London, Epworth Press, 1969, p. 67. Les cent premières pages de cet ouvrage sont d'une grande utilité pour retracer l'arrière-plan de la pensée de Newman. Voir également Maurice NÉDONCELLE, *La Philosophie religieuse de John Henry Newman*, Strasbourg, Sostratlib, 1946, 324 p. ; et M.M. OLIVE, « Comment s'est posé à Newman le problème de l'assentiment ? », *Newman-Studien*, 9 (1974), p. 175-196. On peut également consulter un excellent ouvrage biographique sur Newman : Owen CHADWICK, *John Henry Newman*, Paris, Cerf, 1989 (©1983), 160 p.

conversion au protestantisme, en 1816. C'est à cet époque qu'il considère la certitude dogmatique comme quelque chose d'essentiel à la religion vraie. Mais dès 1817, le doute s'insinue dans son esprit, et la seule chose qui le fait continuer alors, c'est l'espérance. À partir de cette période, Newman va commencer à constituer un réservoir de notes qui gravitent autour de la « raisonabilité » de tenir pour certain la foi. On peut dès lors affirmer qu'en définitive, la *Grammaire* a été un produit de la souffrance plus que de la joie.

Il importe de dire un mot de l'arrière-plan théologique et philosophique de Newman si l'on veut apprécier son œuvre. Il semble, toujours selon Pailin, que Newman n'avait qu'une connaissance indirecte des grands philosophes allemands, comme Kant ou Hegel. D'ailleurs, il ne connaissait la philosophie allemande que par des sources indirectes et a, semble-t-il, déjà avoué n'avoir jamais rien lu de Kant. Il avait pris connaissance du travail de Darwin par l'intermédiaire d'un livre critique d'un de ses amis et il n'y trouvait rien de pernicieux pour la foi religieuse.

Les sources de la pensée de Newman viennent d'abord de sa lecture exhaustive des Pères de l'Église. D'autres auteurs l'ont également influencé : l'évêque Joseph Butler, qui avait écrit en 1736 une *Analogie de la religion naturelle et révélée* ; puis, Francis Bacon, Locke (tenu en grande estime), Hume (plus critiqué qu'apprécié). Par contre il connaissait peu la scolastique et n'appréciait pas beaucoup son type de raisonnement formel. Il a également travaillé à l'œuvre de Cicéron et son intérêt pour les Pères de l'Église lui a montré l'influence de la rhétorique sur le développement de la doctrine. Il connaissait peu Pascal. Dans la *Grammaire*, il cite Locke et Stuart Mill, fait également référence à Hume et rejette explicitement la méthodologie de Descartes.

Une autre influence non négligeable est sans doute celle de Richard Whately, dont il fut un temps l'étudiant, l'assistant et le collaborateur. Il a travaillé à l'élaboration des *Elements of Logic* de Whately¹⁸. Il fut même le rédacteur de certaines parties du livre. Il a toujours été reconnaissant à son maître de l'avoir initié ainsi au raisonnement à une période de l'histoire où la logique était fortement déconsidérée et reléguée à des subtilités scolastiques. Cependant Newman n'a jamais adhéré totalement à la vision de Whately, comme on le constate dans sa *Grammaire*. Il s'est inspiré largement, certes, des développements de Whately (et de Mill), mais il les a transposés en fonction d'une vision plus large, moins réductrice, du raisonnement. L'aboutissement exemplaire de cette transposition est sa notion de « sens illatif » que nous verrons plus loin.

Newman a pris part également à l'élaboration des *Elements of Rhetoric* de Whately¹⁹. Ce dernier considère la rhétorique au même titre que la logique, à savoir un art instrumental pouvant être appliqué à plusieurs types d'objets différents et qui, par conséquent, ne peut être défini à l'aide de ces objets. La rhétorique s'adresse à la passion des hommes, à leurs sentiments, à leurs émotions. La persuasion est l'art d'in-

18. Gillian R. EVANS, « "An Organon more Delicate, Versatile and Elastic" : John Henry Newman and Whately's Logic », *The Downside Review*, 97, 328 (July 1979), p. 175-191.

19. Richard. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, London, Parker, 1846 (©1828).

fluencer la volonté. Pour que la volonté soit véritablement influencée, il est nécessaire que l'objet proposé apparaisse comme désirable et que les moyens suggérés conduisent à l'atteinte de cet objet. La persuasion dépend d'abord des arguments qui serviront à démontrer la pertinence des moyens proposés, et ensuite de l'exhortation qui cherchera à inciter les hommes à adopter ces moyens.

Pour Whately, le raisonnement est tributaire d'une double procédure : l'inférence et la preuve. L'inférence cherche à assurer la vérité à l'aide d'une investigation tandis que la preuve veut établir cette vérité à la satisfaction d'un interlocuteur. Whately attribue à la philosophie un rôle premier dans l'inférence et laisse à la rhétorique la preuve. Car l'inférence est de l'ordre d'un jugement alors que la preuve est affaire d'avocat. Exemple, induction, expérience et analogie sont des termes semblables. Il s'agit de développer une argumentation dont les lieux communs sont puisés dans des objets individuels (ou exemples) réunis dans une certaine classe afin qu'ils deviennent des échantillons de cette classe. Par conséquent, l'inférence effectuée à partir de cet échantillon serait en accord avec la classe entière qu'il exemplifie. Alors que Newman, dans sa *Grammaire*, refusera la distinction de Whately entre inférence et preuve, il adoptera sans hésitation l'intérêt que celui-ci porte à l'individu et au particulier, et il en fera un point central de son ouvrage.

Voyons maintenant comment Newman élabore sa pensée complexe pour démontrer la pertinence de la foi religieuse dans un univers déjà fortement marqué par le rationalisme, voire le scientisme.

2. Assentiments réel et notionnel

Dans la *Grammaire*, Newman commence d'abord par définir les termes qu'il utilise²⁰. Comme tout bon philosophe, il débute par une explication de la manière d'utiliser les propositions. Les propositions sont énoncées sous trois formes distinctes. La forme interrogative, où une question est posée, impliquant de ce fait la possibilité d'une solution affirmative ou négative. La forme conditionnelle qui exprime une conclusion, ce qui implique une argumentation à partir d'autres propositions. La forme catégorique dans laquelle une assertion est faite ; cette dernière n'implique aucune autre condition que son propre énoncé. À chacune de ces formes de propositions correspondent trois actes mentaux : le doute, l'inférence et l'assentiment. Une question est l'expression d'un doute, une conclusion, l'expression d'un acte d'inférence et une assertion, d'un acte d'assentiment. Quoi qu'il en soit de ces formes de propositions (et de ces actes mentaux), les trois modes doivent toujours être distingués l'un de l'autre de façon claire.

L'acte d'assentiment est celui qui le préoccupe davantage dans la *Grammaire*. Newman l'aborde avec d'innombrables précautions, mais aussi avec une originalité qui renverse l'opinion de ses illustres prédécesseurs (Locke entre autres). L'assentiment est l'acceptation *absolue* d'une proposition sans autre condition, ce qui suppose certes qu'une inférence issue d'autres propositions ait été effectuée. Mais cette inférence

20. Pour cette section, voir *Grammar of Assent* aux pages 25-91.

ne donne pas la preuve nécessaire pour que l'assentiment s'effectue, elle ne fait que préparer le terrain. Dès lors, une proposition a besoin d'être appréhendée avant qu'on puisse lui donner son assentiment, c'est-à-dire qu'une interprétation de chacun des termes composant la proposition doit être donnée. L'interprétation repose non pas sur le sujet mais sur le prédicat. Le sujet est inconnu et devient connu à l'aide du prédicat. C'est le prédicat qui fournit l'information nécessaire, et donner son assentiment à cette information, c'est consentir à reconnaître cette information comme vraie. Dès lors, j'appréhende une proposition lorsque j'appréhende son prédicat. Enfin, étant acquis que l'assertion est de l'ordre de l'énoncé alors que l'assentiment est « dans l'esprit », on peut « asserter » une proposition sans lui donner son assentiment. L'acte d'assentiment prend ainsi trois directions : assentiment direct à une proposition, assentiment à sa vérité et assentiment tant à sa vérité qu'à ses critères de vérité.

On sait maintenant que l'assentiment qui est donné à une proposition joue un rôle capital dans son appréhension. Il importe donc de trouver la vraie nature de l'assentiment. Pour ce faire, il faut d'abord se demander ce que « représentent » les propositions, puis fixer celles-ci (ainsi que leurs représentations) dans deux catégories différentes. D'une part, elles représentent des idées, des abstractions, des choses internes ; ce sont alors des propositions notionnelles. D'autre part, elles représentent des choses externes ; ce sont alors des propositions réelles. Les propositions réelles ont plus de force que les propositions notionnelles.

Dans son effort de distinguer entre propositions réelles et propositions notionnelles, Newman nous semble très proche de Locke et de Hume, du moins dans un premier temps. Les propositions réelles portent sur des objets individuels. Lorsque ces objets ne sont pas immédiatement connus par les sens, c'est la mémoire qui supplée en créant dans l'esprit des images. Cela est attribuable à notre faculté de composition. Mais il existe aussi des propositions notionnelles qui portent sur des abstractions. Abstraire est le résultat d'un processus qui consiste à regrouper et discriminer des particuliers, à en faire des classifications, de telle sorte que nous montons du particulier au général, de l'image à la notion.

Ces deux catégories de propositions font appel à deux types d'appréhension : l'appréhension réelle et l'appréhension notionnelle. L'opposition tranchée que Newman effectue entre ces deux appréhensions serait directement tirée de la grande tradition empiriste britannique, de Hume en particulier. Pour ce dernier, en effet, seule la perception est le paradigme de la connaissance, et l'objet perçu est le paradigme de l'objet réel. On peut dès lors légitimement affirmer que tous les autres modes de connaissance, la connaissance notionnelle par exemple, sont fondés sur la perception. Voilà pourquoi la distinction de Newman entre réel et notionnel donne souvent l'impression de faire jouer au réel un rôle beaucoup plus important qu'au notionnel.

Par conséquent, il existe deux sortes d'assentiments correspondant aux deux catégories de propositions et aux deux types d'appréhension : l'assentiment réel, fondé sur des faits, et l'assentiment notionnel, fondé sur des abstractions. L'assentiment, qu'il soit réel ou notionnel, est exprimé par des propositions que l'on peut regrouper sous cinq chefs. 1) La déclaration (*profession*) est l'assentiment le plus faible, faite

sans réflexion et qui est liée à l'habitude. 2) La créance (*credence*) se réfère à des propositions à propos desquelles nous n'avons « aucun doute ». Il s'agit donc de ces propositions que nous tenons tout naturellement pour acquises lorsqu'elles se présentent à nous. 3) L'opinion est un assentiment basé sur des propositions considérées comme probables et non définitives. Au contraire cependant de la créance qui est un acte spontané, l'opinion comporte une part non négligeable de réflexion ou d'estimation. 4) La présomption est un assentiment aux principes premiers, qui sont eux-mêmes des propositions avec lesquelles tout raisonnement doit débiter. Ces principes premiers sont issus d'expériences particulières, mais ils se présentent sous forme d'abstraction. 5) La spéculation est l'assentiment à des propositions considérées comme vraies dans le plein sens conscient du terme. Ce sont des assentiments directs et explicites portant sur les grandes vérités humaines.

L'assentiment réel, le plus important pour Newman, n'est pas en lien avec des idées abstraites, comme dans l'assentiment notionnel, mais bien avec des faits concrets. L'assentiment réel est dirigé vers les choses, et ces choses sont représentées dans l'imagination par les impressions qu'elles ont laissées, une position qui est à rapprocher de la doctrine de Locke. L'assentiment réel est appelé par Newman une *croiance*. La croiance ne conduit pas, de soi, à l'action. Cependant les images, issues des choses et formant les croyances, ont un pouvoir sur les affections et les passions et du coup, parce que ces choses sont des entités concrètes, les croyances deviennent opératoires. Les assentiments notionnels, parce qu'abstraits, ne peuvent affecter notre conduite alors que les croyances, si. C'est ainsi que la croiance, étant liée à des choses concrètes, est en mesure « de provoquer le dévouement, d'éveiller les passions et de s'attacher les affections. Ainsi, la croiance conduit à des actions de toutes sortes, de l'institution des principes à la formation des caractères, ce qui la met en relation intime avec tout ce qui est individuel ou personnel²¹. »

3. De la certitude

Newman a parlé jusqu'à maintenant de l'assentiment comme d'une entité qui provenait tantôt de l'appréhension réelle, tantôt de l'appréhension notionnelle. Si l'appréhension est concomitante à l'assentiment en se rattachant au même acte mental, l'inférence quant à elle est un acte mental différent qui précède l'assentiment. Cela demande d'effectuer d'autres distinctions importantes en rapport avec l'assentiment. Comme nous l'avons souligné plus haut, l'inférence est un acte distinct de l'assentiment et, bien qu'il soit relativement indépendant de ses résultats, l'assentiment n'est lui-même possible que si une inférence a été effectuée. Par ailleurs, il peut se produire qu'une inférence se poursuive alors que l'assentiment est déjà acquis. En d'autres termes, il est possible de maintenir une procédure inférentielle même si l'assentiment est présent. Dans ce cas, Newman parle d'une *investigation*. L'investigation (et non l'enquête, l'*inquiry*, qui suppose le doute au point de départ) est le processus d'argumentation qu'il est nécessaire de mettre en place pour affermir l'assentiment à nos yeux ou à ceux des autres. Il peut arriver également que cette investiga-

21. *Grammar of Assent*, p. 87.

tion renverse (*reversal*) l'assentiment qu'elle était censée confirmer. Nous savons au départ que ce risque existe. Mais ce renversement arrive presque toujours malgré nous, malgré que nous ayons tout fait pour « éviter la calamité ». En d'autres mots, nous n'entreprenons pas une investigation en doutant au départ du bien-fondé de notre assentiment. Si c'est le cas, nous sommes en train de faire une *inquiry*, et nous sommes engagés alors dans un tout autre processus.

À première vue, la différence que Newman fait entre investigation, qui est le processus consistant à justifier rationnellement une croyance déjà acquise, et l'enquête, qui cherche à découvrir la véracité d'une croyance, semble reposer sur une distinction entre deux conceptions du doute²². Une première conception serait que le doute détruit l'assentiment, une seconde, que le doute constitue une sorte d'anxiété par rapport à la vérité des propositions crues. L'enquête serait liée à la première conception tandis que l'investigation, à la seconde.

En réalité, la position de Newman est beaucoup plus tranchée. Pour lui, le doute impliqué dans un processus d'investigation n'en est pas vraiment un, ce « n'est rien d'autre qu'un assentiment, voire un assentiment à une proposition variant avec la thèse²³ ». Par conséquent, l'assentiment tel que Newman le comprend exclut la présence du doute, lequel nécessite plutôt une *inquiry*. Lorsqu'on se trouve devant des propositions que l'on considère comme douteuses, plus ou moins plausibles, ou tout simplement probables, nous n'avons pas différents « degrés d'assentiment » à leur égard (comme l'affirme Locke). Il n'y a qu'une seule signification possible à l'assentiment, il n'y a qu'un acte mental possible. Du coup, devant le douteux, le seul acte mental possible est de donner notre assentiment à la plausibilité ou à la probabilité d'une proposition. En d'autres termes, nous n'adoptons pas des degrés ou des variations d'assentiment à l'égard d'une proposition, mais bien plutôt nous donnons notre assentiment *aux diverses variations dans les inférences* qui produisent cette proposition. En somme, nous donnons notre assentiment autant à ce qui est incertain qu'à ce qui est certain.

La nature inconditionnelle de l'assentiment étant clarifiée, il est maintenant possible d'identifier une autre distinction fondamentale de la *Grammaire*. Il existe en effet deux sortes d'assentiment en regard de l'inférence : l'assentiment simple (ou, plus généralement, l'assentiment) et l'assentiment complexe (ou réflexif). Un autre nom pour l'assentiment complexe est la *certitude*. La notion de certitude fait appel à un nouveau postulat qu'il nous faut considérer maintenant²⁴.

L'assentiment complexe est le produit d'un processus dans lequel se trouvent des assentiments simples, souvent tirés de préjugés. L'investigation nous permet alors de procéder à des vérifications et à des contre-vérifications à l'aide de l'inférence. Il y a accumulation d'informations issues des objections et des tentatives de réponses. L'assentiment simple est dès lors maintenu en suspens en attendant qu'un nouvel assen-

22. Voir la thèse de Robert HOLYER, « Newman on doubt », *The Downside Review*, 103, 351 (April 1985), p. 117-126.

23. *Grammar of Assent*, p. 28.

24. Pour cette section, voir *Grammar of Assent*, p. 145-185.

timent prenne place. Ce nouvel assentiment diffère du premier en ce qu'il est renforcé par les délibérations qui l'ont précédé. Cet assentiment devient alors non seulement un assentiment à une proposition donnée, mais au fait que cette proposition soit vraie. C'est un *assentiment à l'assentiment*. Voilà pourquoi il est appelé un assentiment complexe. Par exemple, la proposition « la Grande-Bretagne est une île », à laquelle je donne déjà mon assentiment spontané, peut être reconnue comme vraie de ma part de la façon suivante : « "la Grande-Bretagne est une île" est en droit de recevoir mon assentiment ». Nous appuyant sur cette conception de l'assentiment complexe, il est dès lors possible d'affirmer qu'une proposition est un objet de connaissance et que donner son assentiment à cette proposition, c'est connaître.

Le passage de l'assentiment simple à l'assentiment complexe, c'est-à-dire de l'assentiment à la certitude, met en jeu des propositions réelles et des propositions notionnelles. L'assentiment simple, énoncé la plupart du temps à l'aide de propositions réelles, est quelque chose de plus vivant, de plus fort pour l'esprit que l'assentiment complexe qui, lui, fait nécessairement appel à des propositions notionnelles qui sont purement intellectuelles. C'est pourquoi il importe de comprendre que l'assentiment complexe ne peut être un abandon de l'assentiment simple, mais un renforcement de celui-ci. Il faut donc se méfier d'exercer notre esprit à de simples jeux intellectuels qui ne peuvent que mener en définitive à la sécheresse et à l'obstruction systématique. On sait qu'il existe des matières que l'esprit ne peut appréhender ; à quoi bon dès lors essayer de le faire.

À la suite de cette affirmation, on peut comprendre pourquoi Newman, lorsqu'il différencie un assentiment (ou assentiment simple) d'une certitude (ou assentiment complexe), ne donne pas nécessairement à cette distinction une dimension qualitative. Par exemple, quelqu'un peut très bien se contenter toute sa vie de croire à partir d'un assentiment simple (on dirait « sans se poser de questions »). On peut donc rencontrer une majorité de gens qui croient aux vérités proposées par l'Église sans avoir besoin d'autres arguments. Par contre, il peut aussi arriver que nous ne soyons pas satisfaits d'un assentiment, que nous tentions d'en arriver à une certitude. Nous prenons alors les moyens argumentatifs pour tester et développer ce à quoi nous croyons. Du coup, il se peut que, débordés par le flot d'objections ou effrayés par les nécessaires remises en question, nous abandonnions cet assentiment simple, ou encore que notre croyance reste purement formelle. Nous sommes devenus incapables dès lors d'atteindre la certitude.

La certitude, quant à elle, est non seulement une perception d'une vérité, mais elle comporte également la prise de conscience que c'est une vérité. La certitude à propos d'une chose est la connaissance de la vérité de cette chose. La reconnaissance d'une certitude par quelqu'un est accompagnée par un fort sentiment de satisfaction, de sécurité intellectuelle, de sens du succès, bref, de plaisir. La certitude est un état d'esprit naturel et normal et non un état exceptionnel, comme le laisse entendre les sceptiques. Elle repose sur le fait que l'objet de la conviction est vrai et que nous avons conscience qu'il est vrai. Du coup, la certitude est une conviction vraie. Or, la vérité est immuable ; elle ne peut pas changer. Donc la certitude est indéfectible. Au contraire de l'assentiment simple qui peut être temporaire, la certitude est perma-

nente. « Il est dès lors d'une grande importance de montrer qu'en règle générale la certitude ne faillit pas, que les faillites de ce qui était pris pour une certitude sont l'exception, que l'intelligence, qui est faite pour la vérité, peut atteindre la vérité, et que, l'ayant atteinte, peut la garder, la reconnaître et préserver cette reconnaissance²⁵. »

La conception de la vérité de Newman peut nous laisser l'impression d'un dogmatisme étroit. En y réfléchissant, le dogmatisme pris dans son sens péjoratif est rarement une déformation relative aux vérités énoncées, mais tient beaucoup à la rigueur avec laquelle est affirmée la certitude quant à ces vérités. Or, il en va tout autrement pour Newman²⁶. Il affirme en effet que la certitude en rapport à une vérité porte une dimension contextuelle. On peut être certain d'une chose compte tenu de certaines circonstances. En matière de vérités scientifiques et religieuses, la certitude aussi est dépendante du contexte. On peut être certain d'une chose à une époque et non à une autre, on peut être certain des dogmes catholiques dans un pays, et des lois du Coran dans un autre. La difficulté réside non pas dans la multiplicité des religions, mais plutôt dans les contradictions et les conflits inhérents aux différentes certitudes religieuses.

On peut finalement conclure avec Newman que « dans l'ensemble, il semble exister trois conditions pour que la certitude existe : elle fait suite à une investigation et à une preuve, elle est accompagnée d'un sens particulier de satisfaction intellectuelle et de repos, et elle est irréversible. Si l'assentiment est fait sans bases rationnelles, c'est un jugement téméraire, une fantaisie, ou un préjugé. S'il est fait sans le sens de la finalité, ce n'est guère plus qu'une inférence. Enfin, s'il est fait sans permanence, ce n'est qu'une simple conviction²⁷. »

4. *Inférence et sens illatif*

Maintenant qu'est acquise la connaissance des notions fondamentales d'assentiment et de certitude, il importe de faire un pas de plus vers l'identification de la dimension rhétorique dans l'œuvre de Newman. Nous allons retrouver cette dimension lorsqu'il est question du traitement de l'inférence, et particulièrement de l'inférence non formelle²⁸.

Une des difficultés que pose la pensée de Newman à ses commentateurs, c'est la supposée confusion qu'il aurait faite entre inférence et assentiment²⁹. Il semble que les mauvaises interprétations de la doctrine de Newman tiennent au fait que les différents auteurs comprennent mal la distinction tranchée entre assentiment et inférence qui apparaît dans la *Grammaire*. On tend de diverses façons à rétablir une relation que Newman avait précisément voulu briser.

25. *Grammar of Assent*, p. 181.

26. *Ibid.*, p. 190-196.

27. *Ibid.*, p. 207-208.

28. Pour cette section, voir *ibid.*, p. 207-281.

29. Voir à ce sujet les réflexions de I.T. KER, « Recent critics of Newman's *A Grammar of Assent* », *Religious Studies*, 13 (mars 1977), p. 63-71.

Il faut souligner avec vigueur que Newman répudie nettement la position de Locke concernant la relative dépendance de l'assentiment par rapport à l'inférence, et que c'est là un point crucial de sa doctrine. Pour Locke, en effet, la force ou la faiblesse de l'assentiment est en relation directe avec la force ou la faiblesse de l'inférence. Pour Newman, au contraire, inférence et assentiment sont « intrinsèquement distincts ». Une des preuves en est que l'assentiment se constitue rarement en regard d'une inférence. On rencontre parfois une créance ou une opinion dont nous avons oublié la garantie, ou encore une créance peut disparaître même si les arguments qui l'a fait naître semblent encore valides, ou à l'inverse de solides arguments peuvent ne pas provoquer la créance. Alors que la preuve peut progresser, l'assentiment, lui, existe ou n'existe pas.

Alors que l'objet de l'assentiment est la vérité, l'objet de l'inférence est le vraisemblable. De plus, l'inférence est toujours un acte qui fait appel à un conditionnel. Ne retrouve-t-on pas évoqué ici ce qui fait la principale caractéristique de la rhétorique, son accent sur le vraisemblable et le conditionnel ? Newman va d'ailleurs plus loin que la plupart des philosophes de l'époque en évacuant de la logique sa fonction de gardienne de la vérité, sur laquelle les scolastiques et Descartes s'entendent à merveille d'ailleurs. Le processus de l'inférence formelle (ou la logique) ne résulte pas en une vérité certaine, mais elle peut donner la direction pour y arriver. Elle ne réussit pas, par elle-même, à découvrir l'inconnu, mais elle est une voie privilégiée pour y parvenir.

Mais il y a plus. L'inférence formelle ne peut aboutir à autre chose qu'à des probabilités puisqu'elle procède à partir de prémisses qui sont assumées et non prouvées, et que ses conclusions sont abstraites et non concrètes. Pour arriver à obtenir des preuves authentiques dans des matières concrètes, il est nécessaire de se doter de ce que Newman appelle un « *organon* plus délicat, versatile et élastique que l'argumentation verbale³⁰ ». Dans la *Grammaire*, cet *organon* n'est pas explicité en détail, mais Newman en pose les jalons méthodologiques qui reposent sur l'inférence non formelle. La méthode de ce type particulier d'inférence consiste en :

[...] l'accumulation des probabilités, indépendantes les unes des autres, qui émergent de la nature et des circonstances du cas particulier étudié. Ces probabilités sont trop délicates pour être utilisées séparément, trop subtiles et indirectes pour être converties en syllogismes. Et même si d'aventure ces probabilités s'avéraient convertibles, elles sont trop nombreuses et variées pour qu'une telle conversion se produise³¹.

La méthode de l'inférence non formelle possède trois caractéristiques : son processus, tout en utilisant la forme logique formelle, s'attache aux réalités de la vie et non aux abstractions ; ce processus garde toujours un caractère plus ou moins implicite, alors que la démonstration formelle est parfaitement explicite ; la méthode de démonstration varie en fonction du nombre de probabilités et de leur valeur estimée selon l'intelligence particulière utilisée par chacun.

30. *Grammar of Assent*, p. 217.

31. *Ibid.*, p. 230.

La méthode de l'inférence non formelle, ou le raisonnement concret comme le dit parfois Newman, ne fonctionne pas à l'aide de l'*ex opere operato*, mais bien par l'action de notre esprit, par notre propre perception individuelle de la vérité, selon un sens du devoir en regard des conclusions et en étant conscient intellectuellement. En un certain sens, la conclusion recherchée par ce processus n'est jamais atteinte. Elle est seulement approchée à l'aide de multiples prémisses que l'on a confrontées ou corréliées, et dont on a réduit les difficultés inhérentes ou neutralisé les théories adverses.

S'il faut un esprit expérimenté pour être en mesure de pratiquer cette méthode, par contre tout homme possède en lui, comme un instinct, ce phénomène de l'esprit qui consiste à faire des inférences. C'est ce que Newman appelle la faculté naturelle d'inférer. Cette inférence naturelle ne va pas de propositions à propositions, mais de choses à choses, de concret à concret. Un des aspects de cette faculté est le sens illatif³².

La notion de sens illatif surgit de la question des critères faisant que le jugement que nous portons est valide ou non. On sait déjà que, pour Newman, la validité d'une inférence en matière concrète est affaire d'acte personnel tiré de notre faculté de raisonnement. Ce qui commande le sens illatif, c'est le fait de prendre *tel qu'il est* l'être humain. « Nous devons prendre en considération la constitution de l'esprit humain tel que nous le voyons, et non tel que nous jugeons qu'il devrait être³³. » Je suis ce que je suis, et ce que je suis est le seul terrain solide sur lequel je peux m'appuyer pour prendre contact avec le monde extérieur. Comme je suis plus qu'un animal, c'est-à-dire que je suis un animal avec un esprit, il m'est dès lors possible d'accueillir les différents constituants de ce qui m'entoure pour en faire l'unité. Comme je ne peux changer ce avec quoi je suis né (ma personnalité propre), je peux au moins être en progrès vers le bien et la perfection. Cela est une loi de la nature, de ma nature. Cette loi est mise en action au moyen de l'acquisition de la connaissance, dont l'inférence et l'assentiment sont les instruments privilégiés. Ce progrès n'est pas mécanique cependant et ne peut s'exécuter à l'aide de formules ou de contraintes langagières exclusivement. Le sens illatif est donc ce pouvoir que nous avons de juger et de conclure, lequel se déploie dans toute sa perfection.

Quelle est la nature du sens illatif ? On sait que le sens illatif est une faculté inhérente à l'être humain. Or, on peut comparer cette faculté à la *phronèsis*, cette faculté aristotélicienne qui guide l'esprit en matière de morale. Au lieu d'appliquer la *phronèsis* au sens du devoir, qui est changeant selon les contextes et les personnes, Newman l'applique à la vérité, qui, elle, est immuable. En d'autres mots, les raisonne-

32. L'expression « sens illatif », particulière à la théorie de Newman mais dont on retrouve déjà des traces chez Locke, est difficilement traduisible en français. En fait, le mot « illatif » vient directement du latin *illatus*, qui est le participe passé du verbe *infero*. *Infero* signifie littéralement « faire avancer ». Il est à l'origine du terme inférence qui, dans son aspect technique, traite du raisonnement logique nécessaire à l'établissement d'un jugement, d'une conclusion. Le mot « sens », quant à lui, est à rapprocher de la signification qu'il possède dans les expressions « sens commun », « bon sens » ou encore « sens de l'harmonie » (voir *Grammar of Assent*, p. 271).

33. *Grammar of Assent*, p. 177.

ments pour atteindre la certitude sont multiples et varient en fonction des investigateurs, comme la *phronèsis* le fait lorsqu'elle cherche à atteindre le bien. Le sens illatif joue un rôle tant au début d'une investigation, et d'une discussion verbale, qu'au milieu et à la fin. De plus, les mots sont les seuls instruments, bien imparfaits pourtant, que nous possédons pour que s'exerce ce raisonnement.

Bref, les quatre principes du sens illatif sont les suivants : 1) notre raisonnement en matière concrète procède à l'aide des règles de langage autant que d'une logique de l'esprit « plus subtile et plus élastique » ; 2) le sens illatif se rattache à un objet précis, de sorte qu'un individu peut exercer ce sens dans un domaine et pas dans un autre ; 3) son procédé est le même que celui de la logique formelle ; 4) pas plus en science expérimentale qu'en théologie, il n'existe de « test ultime de la vérité et de l'erreur dans nos inférences en dehors de la véracité du sens illatif qui les sanctionne³⁴ ».

III. RELIGION, THÉOLOGIE ET RHÉTORIQUE

L'importance de la *Grammaire* n'est pas nécessairement évidente pour le discours théologique contemporain. Une des raisons tient sans doute à ce que la pensée de Newman a souvent été utilisée pour cautionner des positions idéologiques, et ce autant chez les anglicans que chez les catholiques. N'a-t-il pas en effet participé au mouvement d'Oxford qui rejetait les avancées « libérales » de l'époque en Angleterre ? Ne s'est-il pas soumis, du bout des lèvres il faut l'avouer, au dogme de l'infailibilité du Pape lors de sa proclamation au premier Concile du Vatican ?

Mais la pensée de Newman est trop complexe pour être identifiée naïvement à des positions si catégoriques. Car on dit de lui également qu'il fut le précurseur du courant moderniste et même d'une nouvelle façon d'aborder la théologie fondamentale à l'aide des outils de la modernité. Quoi qu'il en soit, ce qui nous intéresse au premier chef ici, c'est de débusquer ce qui semble être les éléments rhétoriques du discours théologique dont la *Grammaire* cherche à mettre au jour les fondements. Voyons ce que l'on peut en tirer.

1. Les conséquences théologiques de la *Grammaire*

Ce qu'il importe de rappeler avant tout, c'est que Newman considérait son travail de théologien comme une entreprise polyvalente qui allait de la réflexion formelle, ou spéculative, jusqu'à l'élaboration proprement pastorale. N'oublions pas qu'il fut surtout un orateur qui se fit connaître par la puissance de ses sermons. Il a toujours pratiqué son métier de pasteur et le considérait d'ailleurs comme la source et le fondement de sa réflexion spéculative.

Dans un premier temps, nous devons nous placer au-delà de certaines critiques qui peuvent être faites de la *Grammaire*. Pensons, entre autres, à la distinction tranchée entre religion et théologie, à la conception de la religion, critiquable par l'an-

34. *Ibid.*, p. 281.

thropologie religieuse contemporaine, à la distinction très « empiriste britannique » entre le notionnel et le réel, à la conception même du réel, conception non critique s'il en fut. Par contre, la tentative de Newman de démonter et de fabriquer les mécanismes de fonctionnement des dogmes de la foi catholique est louable, et elle peut même être exemplaire. Il a une vision très juste de la fonction d'un dogme. Il comprend que l'énoncé dogmatique est insuffisant pour produire et même parfois entretenir la foi et que la « foi du paysan » est toujours première en définitive. C'est pourquoi il est particulièrement intéressé à rendre accessible à d'autres qu'aux théologiens les grandes vérités de la foi. Nous dirions même que c'est sa préoccupation majeure, et il le fait dans des termes modernes sur lesquels ont peut, nous semble-t-il, tabler.

Newman a longtemps considéré la méthode théologique comme purement déductive. Mais il a progressivement changé d'opinion jusqu'à ce que, dans la *Grammaire*, il développe une méthode qui, tout en faisant appel au notionnel, laisse une large place à l'interprétation (à « l'appréhension » sous sa plume). Il en est arrivé à considérer la théologie de son époque (imbue de néo-scolastique) comme inadéquate, et il a forcé la reconstruction d'une méthode qui peut sans doute être considérée comme prémices de la méthode herméneutique contemporaine en théologie³⁵.

Pour Newman, la croyance en Dieu est un assentiment réel (et non notionnel) qui précède toute formulation propositionnelle³⁶. Appliqué à la foi, l'assentiment réel à une proposition (qui est en fait un dogme) devient un acte de religion alors que l'assentiment notionnel est un acte théologique. L'imagination religieuse permet de reconnaître le dogme comme approprié à la réalité concrète, tandis que l'intellect théologique le tient pour vrai. Pour bien comprendre ces phénomènes, il importe d'adopter comme principe premier l'existence d'une conscience individuelle (prise au sens moral) qui agit en nous dès la naissance, et qui nous achemine vers Dieu. Cette conscience individuelle présente une image qui enflamme l'imagination, bouleverse le cœur et affecte le comportement, ce que la théologie ne peut pas faire à elle seule.

Ainsi, par rapport au dogme de la Sainte Trinité, nous pouvons avoir vis-à-vis de ces propositions un assentiment notionnel, ce qui nous permet d'affirmer qu'un seul Dieu en trois personnes est un mystère. Ce dogme est mystérieux précisément parce qu'il est appréhendé par l'intellect, et ce globalement, « notionnellement » dirions-nous. Mais nous pouvons également l'appréhender réellement, afin qu'il soit possible de lui donner un assentiment réel. La solution consiste à considérer l'ensemble des propositions une par une. On peut, par exemple, réduire le dogme de la Trinité à neuf propositions. Chacune de ces propositions peut être énoncée de telle sorte qu'il soit possible d'en produire des représentations, d'en faire des images capables d'impressionner l'imagination. Par exemple, « Jésus est le Fils de Dieu » a une charge affective et émotionnelle (et donc réelle) plus forte que « Jésus est une des trois personnes divines ». Ce sont d'ailleurs ces images à connotation religieuse que l'on retrouve dans les Écritures, et non une synthèse théologique.

35. David HAMMOND, « Imagination and Hermeneutical Theology : Newman's Contribution to Theological Method », *The Downside Review*, 106, 362 (January 1988), p. 17-34.

36. Pour cette section, voir surtout *Grammar of Assent*, p. 93-131.

La religion a quelque chose à voir avec le réel, et le réel est le particulier. La théologie, elle, est concernée par le notionnel, et le notionnel est le général et le systématique. Par conséquent, la théologie conçoit le dogme de la Sainte Trinité dans son ensemble, composé de plusieurs propositions. De son côté, la religion est concernée par chacune des propositions séparées du dogme ; elle vit et se développe en les contemplant³⁷.

Pour Newman, les propositions de foi (les dogmes) ont d'abord une fonction concrète, nous dirions immédiate. Elle doivent « affecter » le comportement humain par l'intermédiaire des impressions laissées dans l'imagination. Sans renoncer à l'acte théologique, qui se cristallise chez lui dans l'infailibilité de l'Église, les propositions dogmatiques doivent « gagner l'assentiment » et pour ce faire, elle doivent se présenter le plus simplement possible.

Le cœur et la conscience individuelle jouent un rôle capital dans la religion et, par conséquent, dans la théologie. Ne sommes-nous pas devant un des éléments clés de la rhétorique traditionnelle : le *pathos* ? La certitude, on l'avait déjà soupçonné lors de l'explication du sens illatif, est le produit d'abord et avant tout d'une « mouvance », du déplacement de l'« être entier » (*the whole man*). Pour Newman, il ne peut y avoir de corrélation formelle entre une certitude et la preuve logique qu'on en donne. En examinant différentes façons d'aborder nos certitudes, il montre que, bien qu'elles soient rationnelles en soi, celle-ci ne peuvent être prouvées de façon satisfaisante. Rien d'autre que le bon sens peut les garantir. En réalité, la plupart de nos certitudes les plus fermes dépendent de preuves qualifiées de non formelles et de personnelles. Ce sont des preuves implicites qui ne peuvent être soumises à une comptabilité statistique.

Le cœur est généralement atteint non par la raison, mais par l'imagination, au moyen d'impressions directes, par le témoignage de faits et d'événements, par l'histoire, par la description. Des personnes nous influencent, des voix nous émeuvent, des regards nous séduisent, des actes nous enflamment. Plusieurs vivront et mourront pour un dogme, personne ne subira le martyre pour une conclusion³⁸.

Par ailleurs, il y a une différence entre certitude et infailibilité. La certitude est en rapport avec des propositions alors que l'infailibilité est la faculté (ou le don) accordée à un esprit ou une institution. Donc ce n'est pas la certitude qui est infailible, mais la personne (ou l'institution) qui propose des certitudes. Cela signifierait-il que le commun des mortels peut se tromper vis-à-vis d'une certitude ? Bien sûr, mais alors ce n'est pas la certitude elle-même qui est en cause, c'est le raisonnement ou l'investigation qui nous y a conduit. Les erreurs de raisonnement en relation avec une certitude n'invalide pas toutes les certitudes. Elles peuvent cependant devenir des avertissements qu'il est nécessaire de prendre au sérieux lorsqu'on effectue une inférence.

Afin d'étayer cette démonstration, Newman avait sous la main son propre cheminement de conversion. Si l'on peut changer du protestantisme au catholicisme, est-ce à dire que notre certitude, qui est pourtant une adhésion à une vérité permanente, a

37. *Grammar of Assent*, p. 122.

38. *Ibid.*, p. 89.

changé ? Une certitude est un assentiment. Or un assentiment est une adhésion à une proposition. En matière de religion, nous n'avons pas affaire à une proposition, mais à un système très complexe de propositions. Il existe donc plusieurs types d'assentiments, qui vont de la simple opinion ou créance à la certitude. Il peut arriver dès lors que plusieurs types d'assentiment changent, mais le très petit nombre d'assentiments que l'on appelle « certitudes », eux ne changent pas. Se convertir du protestantisme au catholicisme, c'est donc changer un bon nombre d'assentiments, mais garder sa certitude principale.

2. *La dimension rhétorique chez Newman*

Certains considèrent que Newman fut le précurseur de ce que l'on appelle aujourd'hui la rhétorique épistémique, cette perspective qui affirme que la rhétorique peut avoir une fonction de vérité³⁹. On peut en effet trouver des analogies chez Newman dans sa façon de s'approprier les jugements rhétoriques, de l'esthétique et de la morale, entre autres, et de les réintroduire dans le domaine public de la raison et de la connaissance, et en particulier de la foi religieuse.

Ainsi peut-on affirmer que, pour Newman, la religion et la théologie sont rhétoriques de deux façons : d'abord leur contenu est un recueil d'arguments destinés à se persuader soi-même et les autres de la valeur de la foi et de son assise rationnelle ; ensuite, le don de la foi est quelque chose qui, à la limite, ne peut être l'objet d'aucune preuve rigoureuse. En vérité, la méthode utilisée s'apparente à celle de l'écrivain, lequel a pour fonction non pas de contraindre par la règle logique mais d'« é-mouvoir », de faire bouger l'autre.

Le langage joue évidemment un rôle non négligeable dans une argumentation de ce type. Dans sa phase expressive, ce langage doit être « insinuateur » afin de rendre compte le mieux possible de toute la subtilité de la situation. C'est pourquoi le langage doit être utilisé dans toute son ampleur si l'on veut rejoindre le concret des choses. Or ce concret est contingent, indéterminé et il requiert une interprétation de la part de toute la personne, à la fois de ses sentiments et de son intelligence. Dès lors, le langage doit être pris dans ses dimensions autant émotionnelles qu'éthiques et persuasives, faisant ressortir ainsi la fonction de la conscience individuelle.

Beaucoup de commentateurs ont reproché à Newman d'avoir mis au point une méthode strictement psychologique afin d'atteindre l'assentiment. L'insistance de Newman pour défendre la force de la conscience individuelle en regard de la raison métaphysique est imputable au contexte particulier dans lequel il est plongé. On se rappellera que dans la première moitié du XIX^e siècle, le rationalisme libéral de l'âge des Lumières était dominant et triomphant en Angleterre et en Europe. Tout devait passer par la raison humaine et l'homme qui n'utilisait pas sa raison pour démontrer

39. « Newman emerges as nothing less than the first modern epistemic rhetorician, incorporating classical, empiricist, and romantic interests in theory of belief and practice of persuasion that anticipates modern developments in rhetoric and hermeneutical philosophy and theology » (Walter JOST, *Rhetorical Thought in John Henry Newman*, Colombia, University of California Press, 1989, p. 210). Pour cette section, nous avons puisé dans l'ouvrage de Jost.

sa croyance était disqualifié. En matière religieuse, Newman réagit fortement à ce courant. Une telle conception signifierait que la seule croyance acceptable en Dieu serait celle de l'élite intellectuelle, alors que la croyance du paysan est aussi valable, et même parfois plus, que celle du rationaliste. Voilà pourquoi Newman dédaigne tout système métaphysique qui ne produirait qu'une démonstration mécanique de l'existence de Dieu (il était loin des scolastiques à cet égard). Il préfère affirmer que le raisonnement est toujours l'affaire d'un être humain individuel et, pour cette raison, l'argumentation est toujours plus complexe et plus subtile qu'une application purement artificielle de lois.

Limiter son œuvre à une simple description phénoménologique serait dès lors une appréciation incomplète. L'intérêt de Newman pour la « certitude personnelle » est avant tout une question métaphysique. Comme le dit David Pailin, « cette question métaphysique concerne la possibilité de notre certitude subjective en rapport avec la vérité objective. Newman répond à cela en montrant que le processus de raisonnement précédant l'assentiment est valable rationnellement, et en affirmant que nous devons accepter comme tel ce que nos facultés nous indiquent comme étant objectivement vrai⁴⁰. »

Ainsi, les « principes premiers » auxquels fait souvent allusion Newman dans sa *Grammaire* ne sont pas utilisés de la même façon que dans la métaphysique traditionnelle. Ils sont en fait déterminés à l'aide de notre fonction prudentielle, de notre sens illatif. En ce sens, les principes premiers ne sont pas les fondements irréductibles de l'inférence mais le premier moment logique de la recherche. Ces principes peuvent être universels, mais ils sont la plupart du temps relatifs à un individu. Soumis ainsi à une réalité historique changeante, ces principes sont plus ou moins indéterminés.

Nous voici donc arrivé au cœur de la dimension rhétorique dans l'œuvre de Newman. Pour lui, la question de la raison est indéterminée et elle utilise un ensemble de faits et d'arguments persuasifs pour effectuer une investigation. C'est pourquoi il ré pugne à rejeter systématiquement l'opinion de son interlocuteur. Bien au contraire, il œuvre à l'aide des points de vue de celui-ci, choisissant ce qui lui semble le plus approprié à son argumentation. S'il est nécessaire de pousser plus loin la réflexion et qu'il est impératif, pour ce faire, de commencer quelque part, alors il utilise les lieux communs (les *topoi*), lesquels sont par nature partagés par tous. La réalité ne peut être connue qu'à partir d'une perspective particulière, et connaître dans son entier un fait requiert des biais multiples. Ce n'est que la méthode rhétorique qui peut offrir tant de possibilités.

Cette méthode gravite autour de trois concepts : elle est inductive en ce qu'elle tient compte de la complexité des croyances lorsqu'il s'agit d'établir une justification ; elle est épistémique en ce qu'elle fait reposer la connaissance sur l'action pratique ; elle est transformatrice en ce qu'elle cherche à changer sur le long terme la perspective globale d'un individu. Newman ne rejette pas ainsi la logique, il construit

40. David A. PAILIN, *The Way to Faith*, p. 187.

plutôt une série de raisons en étant attentif autant aux faits concrets et à leur interprétation qu'aux formes logiques que prend leur représentation.

Le raisonnement, et la controverse qui s'y rattache, ne servent pas à démontrer de façon irréfutable une conclusion ou un jugement. L'argumentation et la controverse sont utilisées en tout premier lieu pour « dégager le terrain », pour circonscrire un espace dans lequel l'allocutaire pourra se tenir afin de prendre en considération l'ensemble des circonstances d'une situation. Dans une certaine mesure, tout le travail de la *Grammaire* est négatif. Elle vise à démontrer que l'argumentation ne se fait pas en vue d'établir la vérité d'une proposition, mais plutôt de proposer une perspective raisonnable à laquelle l'allocutaire donnerait éventuellement son adhésion. En somme, la théorie de l'argumentation chez Newman invite l'allocutaire à s'arrêter et à regarder plutôt qu'à forcer son adhésion.

*
* *

La façon dont Newman s'y prend pour faire son argumentation nous invite à revoir notre façon de concevoir la formation des discours théologiques. Déjà opaque à nos propres yeux, l'objet de ces discours devient impénétrable lorsqu'il s'agit d'en rendre compte. Pourtant, la tâche du théologien est claire à cet égard : nous devons produire des discours théologiques. Mais comment y arriver lorsque ces discours sont considérés par bon nombre comme peu pertinents ? C'est alors que les théories de l'argumentation peuvent entrer en jeu. Depuis fort longtemps, la rhétorique dont elles s'inspirent prend en considération l'existence des comportements humains dans la fabrication des discours. La rhétorique établit un rapport différent avec le langage, un rapport plus flou sans doute, mais aussi plus souple et, à coup sûr, plus proche des pratiques humaines.

Un des aspects des plus fascinants de la rhétorique est son aptitude à rejoindre directement la croyance. Or, la croyance est au cœur de l'expérience humaine. Elle s'imbrique dans un système de croyances qui forme l'état naturel des êtres humains lorsqu'ils sont sortis du doute. La croyance religieuse fait partie intégrante de ce système de croyances. Par ailleurs, la croyance comme telle reste à jamais indéterminée pour celui qui cherche à la localiser. Tout ce qu'il est en mesure de connaître, ce sont les énoncés émis par son interlocuteur et c'est seulement par ces énoncés qu'il peut accéder à cette croyance. La rhétorique peut dès lors agir au niveau des énoncés pris en eux-mêmes, dans leur pleine efficacité. Le but de la rhétorique serait d'atteindre avec le plus de précision possible le système de croyances par l'intermédiaire d'énoncés réglés en conséquence.

La construction des discours théologiques est alors possible à partir de règles qui ne sont plus totalement dépendantes de la logique démonstrative. Elle peut s'entreprendre à l'aide d'une théorie de l'argumentation qui laisse une plus large place à la dialectique (au sens aristotélicien) et à l'éristique. Le but n'est plus de démontrer, preuve à l'appui, l'existence de Dieu, mais bien plutôt de persuader un interlocuteur

de l'efficacité de sa croyance. Il s'agit d'organiser des phrases selon les règles de l'argumentation rhétorique où la *doxa*, l'opinion commune, joue un rôle de premier plan. La rhétorique deviendrait ainsi l'instrument privilégié permettant d'accéder au système de croyances des êtres humains, et donc à la croyance religieuse dont ils sont porteurs.