

# Théorie et pratique

**Christophe Cervelon**

Agrégé de philosophie, ancien élève de l'ENS.

## Étude conceptuelle

Comment comprendre le rapport entre la théorie et la pratique ? D'un côté, théoriser, c'est tenir sous le regard (*theorein* : voir) les principes qui permettent de comprendre la réalité ou une réalité. D'un autre côté, la pratique consiste à appliquer ces principes dans des circonstances données. Plus largement encore, la pratique regarde l'action (du grec *prattein*, faire), ou la mise en pratique d'une théorie dans une situation donnée, ou selon des conditions singulières, quand la théorie fait "abstraction" de ces mêmes conditions pour s'en tenir au "cas général". On voit le risque d'appliquer "telle quelle" une théorie à une situation donnée : ce serait confondre le cas général et le cas d'espèce, ou bien encore être aveugle à tout ce qui individualise la règle lorsqu'il s'agit de l'inscrire dans la "vraie vie".

Certes, le rapport entre la théorie et la pratique ou, de manière plus générale et plus floue, le rapport entre les théories et l'expérience, ne se décline pas de la même façon dans le cas d'une théorie scientifique ou dans celui d'une théorie

"pratique", si l'on entend par "théorie pratique" la théorie qui prétend donner des règles à l'action morale ou politique. Dans un cas – celui de la théorie scientifique –, la règle est **descriptive** et **prédictive**, parce que descriptive : **la loi scientifique dit à la fois ce qui est, mais aussi bien ce qui est toujours et partout**, et par suite elle formule autant ce qui est que ce qui sera. Comme le dit Kant, la loi scientifique est "universelle et nécessaire". En revanche, dans le cas d'une théorie pratique, la règle ne dit pas ce qui sera mais ce qui doit être fait et/ou comment cela doit être fait : la règle est ici *normative*. **La loi morale est toujours universelle et nécessaire, mais elle dit ce qui doit être et non pas ce qui est.**

Dans le cas d'une théorie scientifique, le rapport qui semble devoir être mis au jour, ou thématiqué, est celui de la théorie à l'expérience, l'expérience étant prise ici à la fois comme préalable à la théorisation, et comme procédure de confirmation ou d'infirmité de la théorie. L'expérience, ou l'expérimentation, permet de "tester" la théorie. Au contraire, dans le cas d'une théorie

pratique, le problème qui se pose est évidemment celui d'une possible solution de continuité, ou d'un décalage, entre la théorie et la pratique, dès lors que la pratique – l'action qui a effectivement lieu – ne saurait jamais invalider la théorie – ce qui doit être –. Pire encore, ce décalage entre la théorie et la pratique est moins affaire de lâcheté ou de maladresse individuelle, qu'elle n'est inscrite, semble-t-il, dans les choses mêmes. Si en théorie, par exemple, il ne faut pas mentir, en pratique, et dans telle ou telle situation particulière, les choses ne semblent-elles pas être beaucoup plus "compliquées" ?

De manière générale, d'ailleurs, une théorie, quelle qu'elle soit, apparaît bien abstraite au regard des rapports terriblement enchevêtrés, et des circonstances toujours particulières et quasi imprévisibles, qui accompagnent la réalité comme autant d'accidents. Si, comme le disait Sartre, "le réel, c'est ce qui surprend", le réel, que prétend expliquer la théorie, n'est-il pas avant tout ce qui lui résiste, ce qui n'entre jamais tout à fait dans ses "cadres" ou, pour mieux dire, dans ses "schématisations" ? Pire encore, entre la théorie – abstraite et générale

– et l'action unique – l'acte d'héroïsme qui jamais ne se répétera à l'identique, ou bien encore la décision politique qui ce jour-là fut bonne et qui, à un autre moment, eût été catastrophique –, n'y a-t-il pas une opposition aussi radicale que celle qui oppose la grisaille du concept au risque dangereux mais lumineux de la vie ? Comme le disait Althusser lui-même, pourtant "théoricien" du marxisme s'il en est, tout n'est pas faux dans la célèbre phrase de Goethe : "La théorie, mon cher ami, est une chose grise, mais l'arbre d'or de la vie est verdoyant".

## **Théorie et expérience** ■

**R**éfléchir sur le rapport qui existe entre la théorie et la pratique, c'est avant tout réfléchir sur la pratique, sur l'action morale et politique, dans son rapport à la théorie – morale ou politique – qui prétend donner à cette action une norme – la régler –, une valeur – la prescrire –, ou simplement la prédire. C'est réfléchir aussi sur les rapports entre le savoir des "doctes", qui discutent, dit-on, dans les salons, et l'expérience comprise comme un savoir empirique acquis, avec plus ou moins de douleur, par les hommes dits "d'expérience" (sens du mot "expérience" que traduit le grec *empeiria*). En soi, c'est donc poser une question de philosophie "pratique", ou morale, ce n'est pas poser une question d'épistémologie (de théorie de la science), comme peut l'être celle du rapport entre théorie et expérience, sinon en assimilant abusivement le sens du mot pratique (du grec *praxis*, l'accomplissement d'un acte) à celui d'expérience, compris comme expérimentation, ou mise à l'épreuve d'une hypothèse (on remarquera au passage qu'on trouverait difficilement un équivalent "exact" en grec du français expérimentation : ce ne serait évidemment pas *praxis*, mais ce ne serait pas sans difficulté *empeiria*).

Toutefois, il est peut-être bon de rappeler ici, à la fois pour mémoire mais aussi pour éclaircir certaines notions fondamentales, comment on peut comprendre, en science, le rapport entre la théorie et l'expérience.

### **La méthode expérimentale de Claude Bernard.**

Dans l'*Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, Claude Bernard montre combien l'observation, l'observation exacte et non prévenue, est au fondement de toute recherche scientifique. En aucun cas, une théorie toute faite, un préjugé, une pré-notion, une pré-compréhension des résultats d'une expérience ne doivent venir troubler le regard du savant : "**l'esprit de l'observateur doit être passif, c'est-à-dire se taire**".

Mais si un fait – particulier – doit être convenablement observé, il ne reçoit sa vraie signification que de l'hypothèse – générale – que l'esprit induit à l'occasion de cette observation. Réciproquement, l'hypothèse générale doit elle-même être vérifiée sur l'ensemble des cas particuliers qu'elle prétend "subsumer". C'est à l'expérimentateur de construire ou d'élaborer l'expérience (le laboratoire est précisément le lieu de ce travail – *labor*, en latin – d'observation) qui, faisant l'objet d'une nouvelle observation, validera l'hypothèse théorique proposée, ou relancera le mouvement d'observations, d'hypothèses et d'expérimentations, qui est, pour Claude Bernard, le rythme même de la science : "**l'observation est l'investigation d'un phénomène naturel, et l'expérience est l'investigation d'un phénomène modifié par l'investigateur**". L'hypothèse "théorique" est ainsi une médiation entre l'observation, ou la somme d'observations, plus ou moins complexes, intégrant plus ou moins de données expérimentales, dont elle est premièrement induite, et l'observation expérimentale qui peut la confirmer comme l'invalider. Comme l'idée s'intercale entre le mot et la chose, l'hypothèse per-

met de faire provisoirement communiquer le monde expérimentalement observé au monde expérimentalement compris : "**un fait n'est rien par lui-même, il ne vaut que par l'idée qui s'y rattache ou par la preuve qu'il fournit**".

### **La théorie de la falsifiabilité de Popper.**

Dans la *Logique de la découverte scientifique*, Popper rappelle que si une théorie physique est un ensemble de propositions, ou d'hypothèses, logiquement liées entre elles (ou bien encore "faisant système"), une théorie physique n'est pas une théorie logique, ou une pure "axiomatique", où l'esprit n'a affaire qu'à ses propres conventions. Certes, d'une théorie physique – s'il y a un sens à parler ici de "théorie" –, je dois pouvoir "déduire" des choses, comme je peux déduire des théorèmes d'un système d'axiomes, ou de propositions de base, dans un système logico-mathématique. En ce sens, la science empirique n'est pas simplement qu'affaire d'induction (passage du cas particulier au cas général), mais tend aussi à être une science déductive (prédiction du cas particulier à partir de la loi générale). Mais les lois d'une théorie physique ne sont pas de simples théorèmes, puisqu'elles ont non seulement "un rapport" avec la réalité empirique, mais qu'elles "rapportent", littéralement, cette réalité dans le langage de la théorie.

De surcroît, les hypothèses d'une théorie physique sont autant des prescriptions que des proscriptions (c'est-à-dire qu'une loi physique formule autant, sinon plus, l'impossibilité de certains phénomènes qu'elle ne prédit la réalisation de certains autres), de sorte qu'une hypothèse n'est véritablement scientifique, semble-t-il, que lorsqu'elle peut être testée ou invalidée (dès lors que ce qui ne devait pas avoir lieu a précisément eu lieu).

C'est même la possibilité d'être réfutée qui fait toute la richesse d'une hypothèse scientifique : "**Pour une théorie, l'irréfutabilité ne saurait**

## *Référence*

être considérée comme une vertu, mais plutôt comme un défaut” (*Conjectures et réfutations*). Comme le dit Popper, il ne sert de rien lorsque j’ai vu mille cygnes blancs de voir encore un cygne blanc : de cette nouvelle observation, je peux simplement “induire” qu’il est probable que tous les cygnes sont blancs (ce que je supposais déjà). En revanche, si j’aperçois un cygne noir, je peux immédiatement en “dédire” avec certitude que tous les cygnes ne sont pas blancs, ce qui est précisément la négation de ce que je croyais savoir (la négation d’une proposition affirmative universelle comme “tous les cygnes sont blancs” est une proposition affirmative particulière : “il existe un cygne qui n’est pas blanc”). En un sens, une hypothèse scientifique me renseigne davantage sur la réalité, dès lors qu’elle est réfutée, que ne le faisait cette même hypothèse lorsque je la prenais pour vraie. C’est pourquoi une hypothèse qui ne présenterait pas ce **critère de réfutabilité** serait, par cela même, sans grand intérêt ni emploi.

Enfin, en réfutant ou en invalidant expérimentalement une hypothèse, déduite de la théorie, ou déductible de la théorie, c’est en réalité toute la théorie que nous testons. Et c’est précisément en tant qu’une théorie peut être **falsifiée** par l’expérience qu’elle est scientifique : **“le critère de la scientificité d’une théorie réside dans la possibilité de l’invalider, de la réfuter ou encore de la tester”** (*Conjectures et réfutations*). Le caractère falsifiable d’une théorie, par le moyen d’une hypothèse invalidante, devient ainsi chez Popper le critère de ce qui est vraiment scientifique, à défaut de marquer ce qui est scientifiquement et définitivement vrai.

**A**insi, aussi bien pour Claude Bernard que pour Popper, loin de s’opposer à la théorie, l’expérience intervient constamment dans le processus de théorisation, puisqu’elle en constitue à la fois l’inévitable point de départ et l’indispensable garde-fou.

## Machiavel et la théorie pratique ■

**M**ais quel rapport y a-t-il entre une théorie de l’action – une théorie pratique – et l’action concrète, morale ou politique, qu’il s’agit de réaliser ? Et d’abord, une théorie de la pratique est-elle seulement concevable, dès lors qu’elle prétend décrire non seulement ce qui est mais ce qui doit être ? Comme le dit Spinoza : puisque les philosophes **“ne conçoivent point les hommes tels qu’ils sont, mais tels qu’eux-mêmes voudraient qu’ils fussent”**, il ne faut pas s’étonner que ces mêmes philosophes **“n’aient jamais eu en politique des vues qui puissent être mises en pratique”** (*Traité politique*).

Si Spinoza admirait Machiavel, c’est que la philosophie politique de Machiavel prenait précisément les hommes tels qu’ils sont, c’est-à-dire non pas mus exclusivement par la raison, mais mus aussi par les passions : **“Quiconque considère le présent et le passé, apprend que toutes les cités, tous les peuples ont été et sont encore animés des mêmes désirs, des mêmes passions”** (*Discours sur la première décennie de Tite-Live*). Ce qui caractérise ainsi la théorie du pouvoir de Machiavel, c’est de ne pas être une théorie morale, dans la mesure même où tout moralisme en politique est susceptible de tourner à l’angélisme. Il faut prendre les hommes pour ce qu’ils sont, c’est-à-dire à l’occasion méchants et injustes, et non pas les voir tels qu’on les espère : **“Les hommes finiront toujours par mal te servir, si aucune nécessité ne les oblige au bien”** (*Le Prince*).

Certes, le fait que les hommes sont d’abord et avant tout conduits par leur passion et “se découvrent méchants” dès qu’ils en ont l’occasion, est bien la condition de possibilité d’une théorie du pouvoir. Si **“le soleil, les éléments et les hommes”** sont aujourd’hui ce qu’ils ont été hier, s’ils n’ont pas changé de na-

ture, **“de mouvement, d’ordre et de puissance”**, je puis être assuré que les conduites humaines, comme le mouvement des étoiles, vont présenter des *constantes*, et que l’expérience des hommes, c’est-à-dire l’Histoire universelle, présentera, *mutatis mutandis*, la répétition des mêmes épisodes, des mêmes conflits, des mêmes révolutions. En ce sens une théorie du pouvoir doit se fonder sur l’expérience, en tant que l’expérience n’est pas le domaine de ce qui ne se répète jamais, comme l’Histoire peut l’être pour Paul Valéry, mais le règne de **“la similitude des événements”** (*Discours sur la première Décennie de Tite-Live*). C’est parce que l’expérience, l’Histoire des hommes, n’est pas le domaine de l’imprévisible ou plus précisément de l’inespéré (comme peut être inespérée la bonté des hommes) que Machiavel peut précisément donner au Prince des conseils de prudence. On ne peut formuler des règles de conduite pour le Prince que dans la mesure même où l’expérience, c’est-à-dire les passions humaines qui sont le moteur de l’Histoire, présente des régularités nomologiques.

Mais ce qu’apprend précisément cette science empirique qu’est l’histoire, c’est que le Prince ne doit pas agir selon des impératifs moraux, ou religieux, mais qu’il doit savoir ruser et **“savoir être méchant... selon les nécessités”**. Ainsi le prince doit-il agir certes comme un homme, par le moyen des lois, mais à l’occasion, il doit aussi agir comme la bête, par le moyen de la force, tel un lion, et par le moyen de la ruse, tel un renard : **“Sachez donc qu’il existe deux manières de combattre : l’une avec les lois, l’autre avec la force ; la première est propre aux hommes, l’autre appartient aux bêtes ; mais comme très souvent la première ne suffit point, il faut recourir à la seconde. C’est pourquoi il importe qu’un prince sache user adroitement de l’homme et de la bête... Si donc tu dois bien employer la bête, il te faut choisir le renard et le lion.”**

Référence

Cette comparaison célèbre du Prince à un lion et à un renard, à une bête douée de force et plus encore de ruse, ne doit certes pas faire oublier que la plus grande ruse est de respecter les lois, ou de donner force à la loi. Et par loi, il faut aller jusqu'à entendre la loi religieuse qui garantit bien souvent le respect des trônes, lors même que pour le Prince le (faux) respect peut n'être qu'une simulation, ou une dissimulation : une ruse...

Ce que l'expérience apprend, c'est que celui qui veut garder le pouvoir ne doit pas tant regarder à la morale et à la religion, à ce qu'il faudrait faire "en théorie", mais doit se régler, sans illusion, sur la réalité des rapports humains. Pour Machiavel, cette opposition entre la théorie politique des philosophes – humanistes – qui le précèdent, et la pratique réelle que doivent adopter les Princes qui veulent garder et accroître leur pouvoir est comparable à l'opposition entre l'*imagination* et la *vérité effective* de la chose. Comme le dit Machiavel dans un texte fameux du *Prince*, qu'il faut citer en intégralité (début du chapitre 15) : **"Il reste à voir maintenant comment un Prince doit se comporter... Je sais que beaucoup d'encre a été répandue sur ce point ; aussi je crains qu'on ne me juge présomptueux si à mon tour je m'y emploie, d'autant plus que mon opinion sur ce sujet s'éloignera des précédentes. Mais comme j'ai l'intention de servir ceux qui m'entendront, il m'a paru nécessaire de m'attacher à la vérité effective de la chose, plus qu'à l'imagination qu'on peut s'en faire** (nous soulignons). **Beaucoup en effet se sont imaginés des Républiques et des principautés que jamais personne n'a vues ni connues réellement. Mais la distance est si grande entre la façon dont on vit et celle dont on devrait vivre, que quiconque ferme les yeux sur ce qui est et ne veut voir que ce qui devrait être apprend plutôt à se perdre qu'à se conserver ; car si tu veux en tout et toujours faire profession d'homme de bien parmi tant d'autres qui sont le contraire, ta**

**perte est certaine. Si donc un prince veut conserver son trône, il doit apprendre à savoir être méchant..."**

**L**a théorie du pouvoir risque de tourner à l'imagination (comme la *République* de Platon) ou à l'utopie (comme chez Thomas More) dès lors que n'est pas prise en compte la "vérité effective de la chose", c'est-à-dire à la fois l'expérience réelle de l'exercice du pouvoir, et l'expérience historique qui montre combien cet exercice du pouvoir, au milieu des hommes qui ne sont jamais tout à fait des hommes de bien, est périlleux.

En ce sens, Machiavel théorise une pratique effective du pouvoir. Mais à quoi bon, dira-t-on théoriser ce qui se fait, ou ce qui se pratique déjà ? C'est que ce qui se pratique, se pratique mal. Machiavel théorise donc une pratique idéale du pouvoir, dont le modèle pourrait être César Borgia ; il va en somme jusqu'au bout d'une certaine logique qui est la logique même de l'expérience, telle que l'histoire des régimes et des Princes, de Rome et des principautés italiennes de la Renaissance, nous permettent de la mettre au jour. Mais il refuse une théorie idéaliste du gouvernement qui, si elle conduisait un Prince à une pratique idéaliste du pouvoir, ne manquerait pas de causer sa perte. La théorie politique de Machiavel se règle sur l'expérience, comme la théorie scientifique vue plus haut, mais si elle épouse la logique immanente à l'expérience historique du pouvoir, c'est qu'elle essaie de tirer de cette expérience des leçons d'efficacité qui rendront, en retour, la pratique du pouvoir plus efficace encore. De même que pour Bacon "on ne commande à la nature qu'en lui obéissant", on peut dire que pour Machiavel on ne pratique bien le pouvoir, on n'en retire le maximum d'effets, qu'en obéissant à la logique qu'il suit, mais qu'il ne suit que rarement avec cohérence ou clarté. Si l'expérience guide la théorie, c'est qu'une théorie politique de la conservation de la puissance, selon "la vérité effective de la chose", doit pouvoir réellement, et non selon "l'imagination", régler l'exercice de cette puissance.

## La Virtù de Machiavel et la

### Prudence d'Aristote ■

**O**n ne peut s'empêcher ici de faire un parallèle rapide entre Machiavel et Aristote sur le problème de l'action humaine.

Ainsi Aristote distinguait-il le savoir théorétique du savoir pratique. Par théorie, il fallait entendre la contemplation (du grec *theorein*, voir, contempler) désintéressée de la vérité à laquelle la nature humaine aspire : **"Tous les hommes désirent naturellement savoir"** (première phrase de *La Métaphysique des mœurs*). Par savoir pratique, il fallait au contraire entendre l'idée d'une science de l'action, ou de la *praxis*. Si *poeïen* – qui a donné en français poésie – a en grec le sens de faire ou de produire un objet extérieur (un *ergon*, une œuvre), *prattein* (qui a donné notre français *pratique*) a celui d'achever, d'aller jusqu'au bout, de réaliser.

La *praxis* est ainsi l'entreprise qu'on mène à terme, la manière d'agir, l'action. Au sens d'action, *praxis* s'oppose à *pathos*, la passion, comme l'agir au pâtir. Mais plus fondamentalement encore, *praxis* s'oppose à *poeïesis*, comme l'agir au faire, ou comme l'action qui a sa fin en elle-même (qui a, comme on dit, une finalité immanente), à celle qui a sa fin dans une œuvre extérieure (comme la production *poïétique* d'un vase par un potier, par exemple). La *praxis* renvoie au monde de l'action, et notamment de l'action politique, avec ses hasards et ses chances, monde qui ne s'offre que très partiellement à la compétence technique ou technique de l'homme, puisque, d'une part, il n'y a de science pour Aristote que du nécessaire, et que l'action humaine se situe dans le contingent, et puisque d'une autre part, il n'y a pour Aristote de science que du général, et que l'action humaine a lieu dans un lieu singulier, propice ou non, et au moment conve-

Référence

nable, précieux, unique : le *kairos*, "le bien selon le temps". Aussi ne peut-il pas y avoir de science, au sens strict, de la praxis car la réalité dans laquelle l'homme doit agir, caractérisée par l'imprévisibilité et l'échec, ne s'y prête pas.

C'est dire que les ordre de l'action morale et de l'action politique (l'ordre du Bien) ne sont pas entièrement théorisables, et ne s'offrent donc absolument pas à la compétence du philosophe : c'est prendre l'exact contre-pied du Platon de *La République* pour qui l'essence stable et nécessaire de la Cité Juste implique qu'on puisse en faire la théorie, et que la mise en pratique de cette théorie soit de la seule compétence du Philosophe-Roi.

Semblablement, la vertu morale pour Aristote est moins de l'ordre d'un savoir théorique que d'un savoir pratique. Par vertu morale, il faut entendre la *prudence*. La prudence, c'est cette vertu qui règle les actions de l'homme qui recherche le bonheur : mais si la fin qu'est le bonheur est nécessaire, les moyens que choisit le prudent pour y parvenir sont contingents – ils pourraient être autres – dans un monde de la contingence – où l'échec à sa place. La prudence n'est donc pas une science, car la route qui mène au bonheur et au bien n'a pas la nécessité d'une démonstration géométrique ; la prudence n'est pas même un art, dans la mesure où il s'agit moins pour l'homme prudent de faire quelque chose que de produire en lui un certain effet : le bonheur. La prudence est chez Aristote simplement la vertu du prudent qui mieux qu'un autre sait comment bien agir, parce qu'il a cette "**habitude impliquant un raisonnement vrai qui le rend capable de bien agir**" (*Ethique à Nicomaque*). Avec le concept de prudence, Aristote théorise ce qui n'est pas théorisable puisque ce n'est pas le philosophe mais seulement l'homme prudent qui sait ce qu'est la prudence (sauf à supposer que la vraie figure du philosophe est précisément l'homme prudent), c'est-à-dire qui est capable, dans une situation toujours singulière, de faire un

raisonnement correct qui lui permette de bien agir, et d'être heureux.

L'homme prudent ne met pas plus en pratique une théorie de la prudence, que le prince de Machiavel ne saurait mettre en pratique une théorie "prête à l'emploi" du pouvoir. Et pourtant, l'*Ethique à Nicomaque* d'Aristote (chapitres 4 et 5) est bien la théorie d'une certaine pratique – celle du prudent –, comme *Le Prince* de Machiavel est aussi la théorie d'une certaine pratique "idéale" d'un prince (on remarquera d'ailleurs que l'ouvrage de Machiavel s'appelle *Le Prince* et non pas *Du pouvoir princier*). Car pour Machiavel aussi, c'est la nature même de l'action humaine – action contingente dans un monde où tout est contingent – qui s'oppose à sa parfaite théorisation. Mais inversement, ce n'est pas parce que l'action politique ne s'exerce pas selon une stricte nécessité que pour autant une théorie du pouvoir est en droit de nier (en rêvant, par exemple, à une société utopique ou en imaginant des hommes qui n'existent nulle part, et n'existeront jamais) la force des nécessités qui déterminent le cadre de cette action. Les conseils "théoriques" que Machiavel donne aux Princes doivent pouvoir être appliqués, parce qu'ils prennent la mesure de la pratique

effective du pouvoir (selon "**la vérité effective de la chose**"), mais il n'y a que le Prince doué de vertu qui saura les mettre en pratique.

Mais comment penser dès lors le rapport de la théorie à la pratique, puisque tout se passe comme si la théorie était au pire (pour la théorie fautive, idéologique, qui refait la réalité selon nos désirs) inutile, puisque, si le bonheur ou la décision politique ne relèvent pas de la théorie, le Prince de Machiavel comme le Prudent d'Aristote savent dès lors mieux que Machiavel ou qu'Aristote eux-mêmes comment garder le pouvoir ou être heureux. Ou, pour mieux dire, ils ont du pouvoir et du bonheur un savoir effectif, qui est la seule connaissance véritable que l'on peut avoir de ce genre de choses. C'est dire encore que la théorie n'est ici que l'explicitation d'une pratique à la fois possible (non idéalisée) et idéale (qui reste à accomplir).

Mais la théorie ne peut-elle pas pourtant *guider* la pratique, si bien que la théorie ne serait pas tant justifiée par la pratique, comme elle l'est chez Machiavel, que la pratique ne serait justifiée par la théorie ? C'est à repenser le passage de la théorie à la pratique dans le domaine moral et politique, que nous sert précisément le texte suivant de Kant.

C. C.

## Étude de texte

**Texte : Kant, Sur le lieu commun :  
il se peut que ce soit juste en théorie, mais en pratique ça ne vaut rien.**

"La nature et l'inclination ne peuvent pas donner de loi à la liberté. Il en va tout autrement de l'idée de devoir : sa transgression, même si on ne prend pas en compte les dommages qui peuvent en résulter pour lui, agit immédiatement sur l'âme et rend l'homme répréhensible et punissable à ses propres yeux.

On trouve donc ici une preuve évidente du fait que tout ce qui en morale est juste pour la théorie doit aussi être valable pour la pratique. En sa qualité d'homme, en tant qu'être soumis par sa propre raison à certains devoirs, chacun est donc un homme de terrain et comme, cependant en tant qu'homme, il n'est jamais trop âgé pour apprendre à l'école de la sagesse, il ne peut pas en se prétendant par exemple mieux instruit par l'expérience de ce qu'est un homme et de ce qu'on peut exiger de lui, renvoyer à l'école avec un mépris hautain le partisan de la théorie, mais elle l'aide tout au plus à apprendre comment la mettre en œuvre d'une façon meilleure et plus universelle, lorsqu'on l'a admise au nombre de ses principes ; mais il n'est pas question ici de cette habileté pragmatique, mais seulement de ces principes."

(trad. Luc Ferry).

## Référence

**D**ans son opuscule, Kant va essayer de montrer qu'aucun recours à la pratique ne parvient à véritablement réfuter deux thèses qui lui sont chères :

1. le devoir doit être accompli pour lui-même, pour l'intérêt pratique – ou moral – qu'il y a à l'accomplir, et non dans le but de satisfaire un intérêt sensible ou égoïste ;

2. les fondements de la métaphysique des mœurs, ou bien encore les fondements de la morale, sont les mêmes que ceux de la politique, si bien qu'aucune action ou mesure politique ne doit contrevenir aux principes fondamentaux qui rendent possibles la loi morale.

Ainsi Kant aborde-t-il précisément les problèmes soulevés par notre présentation : le rapport de la théorie à la pratique d'une part dans le domaine politique (cf. ce qui a été dit précédemment sur Machiavel) et, d'une autre part, le rapport de la théorie à la pratique dans le domaine moral (cf. ce qui a été dit plus haut sur Aristote). Il est peut-être vrai *en théorie* que mon action doit simplement avoir en vue le Bien moral, abstraction faite de mon propre bonheur personnel, mais *en pratique*, aucun homme ne saurait faire abstraction de la recherche du bonheur, et tout ce que nous faisons n'est qu'une suite naturelle du désir d'être heureux, plus ou moins bien compris, que notre action soit bonne ou qu'elle soit mauvaise. Il est peut-être vrai en théorie que les impératifs moraux doivent primer les considérations de simple politique ; mais en pratique, comme le faisait remarquer Machiavel, cela conduit immanquablement un gouvernement à sa perte...

### **Manque de jugement et manque de théorie** ■

**P**our Kant, la théorie prime la pratique, parce que la théorie doit nécessairement gui-

*der toute pratique et constituer ainsi un fil directeur pour l'action humaine ;* et l'on ne saurait faire valoir des exemples tendant à prouver une prétendue supériorité de la pratique sur la théorie.

Certes, il y a l'exemple de la médecine, où il semble que la pratique du vieux médecin est parfois plus savante et plus efficace que la théorie du nouveau diplômé. Mais qu'est-ce que cela signifie ?

Le médecin qui sait ce que ce sont les maladies, et les classe (nosologie) n'est pas pour autant un bon "praticien". Il lui faut encore connaître son patient, et identifier la cause des symptômes (des signes toujours plus ou moins équivoques) qu'il présente, c'est-à-dire passer du cas général appris dans les livres au cas spécifique, donné ici et maintenant, avec ses conditions individualisantes. Il faut juger à partir d'une recette générale – connaissance d'une maladie, de ses manifestations, de ses remèdes – pour déterminer comment, en l'espèce, s'appliquent ces connaissances. En ce sens, Kant admet que le jeune médecin puisse manquer de jugement par rapport au vieux médecin.

Par ailleurs, l'action qui vise une fin, par exemple rétablir la santé, suppose bien une notion générale de ce qu'il faut produire, et de la manière, générale elle-même, qui permet le plus souvent d'y parvenir. Ainsi une manière d'agir singulière, valable en un seul cas, dépend-elle d'une manière d'agir plus générale, valable dans un grand nombre de cas, qui dépend elle-même d'une connaissance exacte de la raison pour laquelle on agit : la pratique du médecin implique une connaissance théorique stricto sensu (par exemple la connaissance de certaines lois chimiques observées par le corps humain comme partout ailleurs dans l'univers). Le jeune médecin pourrait ainsi éventuellement compenser son manque de jugement face au vieux médecin par "un surcroît de théorie" comme le dit Kant.

Ainsi cette prétendue supériorité de la pratique sur la théorie, au moins dans le cas de la médecine, se ramène-t-elle en réalité à deux choses : à un manque de jugement et à un manque de théorie. Tout le problème de Kant sera dès lors de montrer qu'en morale, on ne saurait rencontrer un manque du côté de la théorie, et qu'en politique, il faut seulement ne pas manquer de jugement pour apercevoir comment la politique doit être guidée et réglée par la morale.

### **Contre Garve : seule la théorie vaut en pratique** ■

**K**ant définit ainsi la théorie : "Un ensemble de règles, fussent-elles pratiques, est nommé théorie dès lors que ces règles, en tant que principes, sont pensées avec une certaine universalité". Si la pratique regarde l'action, une théorie de la pratique, c'est-à-dire une théorie de l'action, peut sembler contradictoire dans la mesure où l'action s'oppose à la théorie comme ce qui est particulier et contingent s'oppose à ce qui est universel et nécessaire. Comme le dit Kant, là encore, les principes ou les règles d'une théorie "font abstraction d'une multitude de conditions qui ont pourtant nécessairement de l'influence sur leur application". Réciproquement, l'action n'a de sens que replacée dans la multitude de conditions et de circonstances qu'elle ignore volontairement la théorie. Mais si la pratique renvoie à l'action – dans sa singularité propre – encore faut-il préciser que cette action n'est pas n'importe quel type d'action. Par le mot pratique, on n'entend pas en effet une action désordonnée, gratuite, faite par caprice, mais une action en prise sur une fin déterminée : "toute occupation ne mérite pas le nom de pratique, mais il convient uniquement à cette production d'une fin qui est pensée

comme observation de certains principes de conduite représentés dans leur généralité” (*Sur le lieu commun : il se peut que ce soit juste en théorie, mais en pratique ça ne vaut rien*).

On ne saurait donc concevoir une pratique sans théorie préalable, lors même que le passage du théorique au pratique est, comme nous l’avons vu, problématique, puisqu’il s’agit de trouver un “moyen terme” qui permette à la théorie – pure connaissance intellectuelle- et à la pratique – mise en œuvre des moyens au sein d’une réalité contingente et imprévisible- de s’accorder : qui me dira, en effet, si la connaissance singulière, expérimentale, d’une situation ou d’une réalité est bien l’exemplification d’une règle générale ? Comme le dit Kant : “qu’entre la théorie et la pratique, il faille encore un moyen terme pour établir la liaison et le passage de l’une à l’autre, et ce quelle que soit la complétude de la théorie, c’est là ce qui va de soi : car au concept de l’entendement, il faut que s’ajoute un acte de la faculté de juger par lequel le praticien décide si le cas tombe sous la règle, ou non”.

Mais précisément, lorsqu’il s’agit d’agir, il n’y a pas, selon Kant, de tel problème de jugement. Comme le disait Alain, “le seul problème que pose le devoir est celui de son accomplissement”. C’est la raison pour laquelle “même un enfant de huit ou neuf ans” peut résoudre des problèmes moraux difficiles, parce que tout simplement ces problèmes ne font pas intervenir le jugement ou le raisonnement. On peut ainsi multiplier à plaisir les circonstances d’une action, compliquer savamment un cas de conscience, nous savons bien au fond quel est notre devoir ; et puisque la théorie morale n’est chez Kant que “le passage de la connaissance commune de la moralité à la connaissance philosophique” (*Fondements de la métaphysique des mœurs*), la théorie morale n’est autre chose que l’explicitation d’une connaissance pratique qui précède toute investi-

gation philosophique, connaissance pratique qui se trouve en tout être rationnel, chez un philosophe comme chez un petit garçon : “Soit par exemple le cas de quelqu’un ayant entre les mains un bien étranger qui lui a été confié, et dont le propriétaire est mort ; ses héritiers n’en savent rien et ne peuvent rien en savoir. Qu’on expose ce cas même à un enfant de huit ou neuf ans ; que l’on ajoute que celui qui détient ce dépôt vient précisément (sans qu’il en soit responsable) de perdre toute sa fortune, qu’il voit autour de lui sa famille, sa femme, ses enfants, désolés, accablés par le besoin, et qu’il pourrait se tirer de cette misère en un instant s’il s’appropriait ce dépôt ; on ajoutera qu’il est philanthrope et charitable, que les héritiers en revanche sont riches, et de plus luxurieux et dispensateurs au plus haut degré, à tel point qu’il ferait tout aussi bien de jeter à la mer ce supplément à leur fortune ; qu’on demande alors si, dans ces conditions, on peut considérer comme permis de détourner ce dépôt à son profit, l’enfant interrogé répondra sans aucun doute “non” ! et ne pourra pour toute justification, que dire “c’est injuste”, c’est-à-dire c’est en contradiction avec le devoir. Il n’y a rien de plus clair ; mais cela ne signifie assurément pas qu’en restituant le dépôt il favorise son propre bonheur”.

Pour Garve, le philosophe allemand auquel Kant répond ici dans ce texte, nous ne pouvions pas en pratique, lorsqu’il s’agissait de déterminer notre devoir, ne pas suivre la représentation de notre bonheur. La théorie de Kant – l’obéissance au devoir parce qu’il est le devoir – lui paraissait bien compliquée, abstraite et impraticable. Kant répond donc : loin d’être impraticable, cette théorie permet de résoudre les cas de conscience en montrant justement que ces cas de conscience ne se posent que lorsqu’on fait intervenir dans la représentation du devoir la représentation du bonheur. La morale du bon-

heur que certains pourraient trouver plus simple, plus pratique, complique tout au contraire parce qu’elle nous invite à considérer toute une série d’éléments dont la simple considération du devoir fait intelligemment l’économie. Si la vraie pratique, ou la vraie morale, consiste à inscrire l’universel – la morale – dans le particulier, la morale du bonheur consiste à inscrire le particulier dans l’universel, à nier la règle à force de l’adapter par trop aux circonstances exceptionnelles, lors même qu’il s’agirait simplement de l’appliquer au mieux.

De surcroît, nous savons bien que la représentation du devoir est indépendante de la représentation de notre bonheur personnel, et prétendre que la distinction entre agir par devoir, et agir en vue du bonheur disparaît, comme le dit Garve, “lorsqu’il s’agit de l’action”, “contredit même l’expérience de chacun”.

Ce qui semble plus concret – chercher son bonheur dans l’action – est en réalité ce qu’il y a de plus compliqué à définir. En l’espèce, c’est ce qu’il y a de plus abstrait – l’obéissance au devoir parce qu’il est le devoir – qui est à la fois le plus simple à concevoir, en même temps que le plus difficile à mettre en pratique. L’obéissance au devoir ne suppose aucun raisonnement, aucun calcul. Et s’il nous est facile de savoir ce que nous avons à faire, toute la difficulté n’est que dans l’action concrète qu’il faut mener. Au contraire, poursuivre son bonheur, c’est se lancer dans des réflexions ardues sur ce qu’il faut faire ou ne pas faire : ce n’est guère pratique : “en pratique”, les hommes savent bien ce qu’ils ont à faire ; la théorie de Kant, outre le fait qu’elle est une élucidation philosophique qui, en tant que connaissance, a sa valeur en elle-même, n’est là que pour rappeler qu’ils le savent : “Le concept de devoir dans toute sa pureté est incomparablement plus simple, plus clair, plus compréhensible et plus naturel pour chacun dans l’usage pratique que tout motif tiré

du bonheur ou confondu avec lui et avec sa prise en compte... mais même au jugement de la raison humaine la plus commune, il est de loin plus vigoureux... que toutes les motivations empruntées au précédent principe égoïste”.

**“Tout ce qui en morale est juste en théorie doit aussi être valable pour la pratique” ■**

**C**ertes, les principes de la morale doivent toujours être appliqués dans des circonstances particulières, ce qui suppose plus ou moins d’habileté dans la manière même d’accomplir son devoir. Mais en aucun cas la nature d’une circonstance particulière, comme peut l’être par exemple dans telle situation donnée la recherche d’un bonheur qui, pour une fois, se manifesterait avec évidence, ne peut venir modifier les principes mis au jour par la théorie. S’il s’agit d’appliquer habilement la théorie aux circonstances, il ne s’agit pas d’adapter opportunément la théorie aux circonstances : “On trouve donc ici une preuve évidente du fait que tout ce qui en morale est juste pour la théorie doit aussi être valable pour la pratique. En sa qualité d’homme, en tant qu’être soumis par sa propre raison à certains devoirs, chacun est donc un homme de terrain... Car toute cette expérience ne l’aide en rien à échapper au précepte de la théorie, mais elle l’aide tout au plus à apprendre comment la mettre en œuvre d’une meilleure façon... Mais il n’est pas question ici de cette habileté pragmatique...”.

Il faut obéir au devoir parce qu’il est le devoir : cela est vrai en théorie et cela doit être vrai en prati-

que, même si nous pouvons malheureusement douter que ce fût jamais le cas. Car ce n’est pas dans l’expérience du devoir accompli (avons-nous seulement une telle expérience ?) qu’est mise au jour “l’idée de devoir”, seule capable de donner des lois à notre liberté, mais bien plutôt dans l’expérience de la transgression : “sa transgression, même si on ne prend pas en compte les dommages qui peuvent en résulter pour lui, agit immédiatement sur l’âme et rend l’homme répréhensible et punissable à ses propres yeux”.

La conscience d’avoir mal agi est en nous à la fois le signe que nous pouvions bien agir, et le signe que nous devons bien agir, c’est-à-dire que le devoir s’imposait “en pratique” à nous (même si “en pratique” nous ne l’avons pas suivi), inconditionnellement. Plus encore, si la conscience d’avoir mal agi n’a rien à voir avec la conscience des dommages ou des profits qui ont pu suivre de notre mauvaise action, c’est bien que réciproquement, l’intention qui est la nôtre de bien agir doit être pure de toute considération d’intérêt. L’union de la théorie et de la pratique se réalise ainsi singulièrement dans la conscience morale, dans “cette preuve évidente”, comme le dit Kant, que constitue la conscience en faute, puisque la théorie ne fait jamais qu’explicitement les conditions formelles d’une telle conscience qui, en pratique, se trouve en tout homme, “en tant qu’être soumis par sa propre raison à certains devoirs”.

La vraie théorie morale prime donc la pratique, en tant que celle-là ne fait jamais qu’explicitement, ou redoubler, dans la théorie, l’expérience morale la plus pure ; et en ce sens, il n’y a pas de réelle opposition entre la théorie et la pratique. Mais cela implique cependant la supériorité théorique d’une théorie morale rationnelle ou d’une théorie morale

fondée sur le concept de devoir (d’une morale théorique si l’on veut), sur toute morale empirique ou sur toute morale fondée sur le concept de bonheur (sur toute morale pratique si l’on veut), parce que c’est la réalité de la conscience morale que manquent paradoxalement ces dernières théories, lors même qu’elles veulent être désespérément proches de la vraie vie.

L’existence de ces morales pratiques, fondées sur la recherche du bonheur ou la poursuite d’un intérêt sensible ne prouve pas que la morale du devoir, explicitée par Kant, ne trouve pas à s’appliquer dans le réel, comme si celui qui voudrait la suivre était condamné à manquer de jugement, incapable qu’il serait de rapporter les circonstances particulières de l’action à la formulation de la loi du devoir, universelle et nécessaire. Car dans les questions morales, il n’est pas besoin de juger ou de raisonner. Tout au contraire, c’est uniquement un manque de théorie, qui explique l’existence de ces fausses morales qui se règlent sur un objet désirable, ou sur une inclination, ou sur une fin à vouloir, au lieu de chercher la valeur des actions dans le principe même du vouloir, c’est-à-dire dans la simple forme d’une volonté désintéressée : car “alors même qu’il ne resterait que la bonne volonté toute seule (je comprends par là évidemment non pas un simple vœu, mais l’appel à tous les moyens dont nous pouvons disposer), elle n’en brillerait pas moins ainsi qu’un joyau de son propre éclat” (*Fondements de la métaphysique des mœurs*).

Mais si c’est un manque de théorie qui explique que le recours abusif à l’expérience dans le domaine moral, ne fait-il pas cependant beaucoup de jugement pour articuler l’existence des lois morales aux nécessités de l’action politique ?

C. C.