

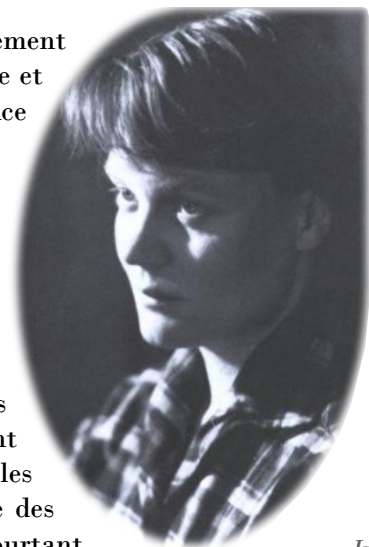
Peut-on décrire l'activité morale ?

La démarche d'Iris Murdoch

Hervé Dumez
CNRS / École Polytechnique

Iris Murdoch est surtout connue comme romancière et, plus tragiquement parce qu'elle fut atteinte de la maladie d'Alzheimer à la fin de sa vie et que son mari dépeignit cette tragédie dans un livre qui reste une référence sur ce désastre.

Mais Murdoch est aussi une philosophe. Elle suivit les cours de Wittgenstein à Cambridge et écrivit le premier livre sur Sartre en Anglais. Surtout, elle écrivit sur l'éthique (Murdoch, 1970/trad. franc. 1994) et sa réflexion est, pour certains des plus grands philosophes de l'époque (c'est le cas de Putnam), fondamentale. Pour autant, elle reste méconnue, ce qui est étrange : son approche des problèmes éthiques est concrète, quand nombre de références très abstraites sont utilisées parfois, y compris pour tenter d'aborder des questions éminemment ancrées dans le réel comme l'éthique d'entreprise. Tournée vers les questions concrètes, sa pensée est pour autant complexe (à la mesure des problèmes posés par le sujet). Quelques thèmes centraux se dégagent pourtant. Ils peuvent être mis en évidence à partir d'une situation, d'un cas, qu'elle présente et analyse. Mais, avant cela, il est utile de passer un peu de temps sur la critique que Murdoch fait de l'existentialisme.



Iris Murdoch
(1919-1999)

Critique de la morale existentialiste

Murdoch est une spécialiste de Sartre, on l'a dit, mais quand elle parle d'existentialisme, elle vise une manière de penser beaucoup plus large qui englobe tout aussi bien les oxfordiens Alfred Jules Ayer, Stuart Hampshire, et Richard Mervyn Hare, qui sont ce qu'il est convenu d'appeler des « philosophes analytiques » et qui n'ont jamais été existentialistes au sens de Sartre ou Heidegger.

Qu'entend-elle exactement par là ?

C'est une vision de l'homme et de l'éthique qui nous est familière (et que nous avons tendance à privilégier). Elle décrit l'homme comme doté de liberté et pouvant s'abstraire de tout déterminisme, comme doté d'une volonté autonome, et faisant face à de grands choix. L'individu apparaît « comme entité autarcique et hautement consciente » (p. 50), soit que ceci apparaisse comme une donnée de fait, que nous rencontrerions tous les jours, soit qu'il s'agisse d'un idéal à atteindre. Du coup, la liberté apparaît comme un :

[...] jaillissement instantané d'une volonté ponctuelle dans un complexe logique impersonnel. (p. 37)

Il peut y avoir un grand pessimisme sur la nature humaine (on pense à Sartre et à sa notion de « salaud »), mais ce pessimisme masqué, comme le note justement Murdoch, une espèce de romantisme optimiste sur notre capacité à affirmer notre volonté libre :

Un mélange de mépris pour la condition humaine ordinaire et de la certitude de son propre salut protège l'auteur du véritable pessimisme. Il porte un masque sombre qui ne sert en fait qu'à cacher son allégresse (p. 67)

Du coup, la lecture de ces philosophes moraux à la fois nous plaît et nous déçoit. Elle nous séduit par la manière dont nous nous trouvons valorisé :

L'atmosphère en est réconfortante et tend à produire de l'autosatisfaction chez le lecteur qui se sent faire partie d'une élite dont les membres s'adressent à lui comme à un pair. (p. 67)

Elle nous déçoit pourtant parce que cette description ne correspond pas à ce que nous vivons. Elle apparaît comme coupée de ce que Murdoch appelle le « tissu » de notre vie (p. 71). Pour analyser ce que nous sommes et ce que nous faisons, nous avons besoin d'un autre type de philosophie, selon cette très belle remarque :

Une philosophie morale devrait être faite pour être habitable. (p. 63)

C'est ce que Murdoch va chercher, précisément. Mais avant de quitter l'existentialisme, une dernière remarque. Pourquoi cette philosophie peut-elle être si éloignée de ce que nous vivons ? Murdoch a cette notation, comme en passant (elle est, dans le texte, entre parenthèses), extraordinaire à mon sens :

(Il est toujours intéressant de se demander à propos d'un philosophe : de quoi a-t-il peur ?) (p. 90)

Il serait effectivement possible de relire toute l'histoire de la philosophie à la lumière de cette simple question. Mais ce qui nous intéresse ici est le point suivant : ces philosophes, et nous qui les lisons, ont peur du banal, de ce qui peut paraître dépourvu de sens, gris. Or, c'est ce que nous vivons, et c'est bien cela que la philosophie doit éclairer.

Le cas M. et B.

Murdoch va se mettre en quête d'une philosophie morale habitable en construisant un petit cas.

Une mère, qu'on appellera M., éprouve de l'hostilité à l'égard de sa belle-fille, qu'on appellera B. M. trouve B. plutôt bonne fille, mais la trouve aussi, non pas vraiment vulgaire, mais très certainement mal dégrossie, dépourvue de bonnes manières et de raffinement. B. a tendance à être libre et familière, anticonformiste, souvent brusque, parfois même carrément mal élevée, toujours portée à des gamineries inopportunes. M. est agacée par l'accent de B. et par sa manière de s'habiller. M. a le sentiment que son fils a fait une mésalliance. Supposons, pour les besoins de l'exemple, que la mère, qui est une personne très « correcte », se comporte à la perfection à l'égard de la jeune fille, en s'interdisant de ne rien laisser transparaître de ce qu'elle pense réellement. On pourrait supposer pour la netteté de l'exemple que le jeune couple vit dans un autre pays, ou encore que B. est aujourd'hui décédée : l'essentiel étant de bien comprendre que s'il y a problème, il n'existe que dans l'esprit de M. (p. 30)

Ce petit cas, avant de poursuivre en voyant comment il va évoluer, appelle quelques remarques.

1. C'est un cas de romancière. Quand on est habitué aux petits exemples pris sans cesse par les philosophes analytiques à la suite de Wittgenstein, on est frappé par la richesse du vocabulaire et la finesse de l'analyse. Le cas en lui-même est presque une nouvelle. On pourrait penser qu'il s'agit d'une déformation quasi-professionnelle de la part de Murdoch : une romancière reste romancière, même quand elle fait de la philosophie. En réalité, les choses sont plus profondes. D'une part, dans son analyse, Murdoch va donner une place centrale au langage et à la description. D'autre part, Murdoch va souligner l'importance de l'art et de la littérature dans les questions éthiques, les deux étant liés.
2. Le cas est d'une grande banalité. On est loin des grandes envolées existentialistes, de la mise en jeu de notre volonté dans un saut de liberté grandiose. Murdoch parle d'hostilité, mais cette hostilité est surtout faite de petits agacements qui font encore une fois le tissu même de nos vies, et aucun geste n'en découle.
3. Tout se passe en M. Rien d'extérieur ne va avoir lieu : le comportement de M. a toujours été très correct et n'a jamais laissé transparaître son hostilité, il ne change donc pas ; le comportement de B. ne change pas non plus, et aucune interaction ne va avoir lieu entre M. et B. (la mort envisagée de B. n'est pas là pour dramatiser le cas, mais pour neutraliser tout changement de comportement qui pourrait influencer sur l'appréciation de M. ainsi que tout échange entre les deux).

Voilà comment évoluent les choses.

Supposons qu'au bout de quelques temps M. s'installe dans un ressentiment systématique, se bloque sur une image de B., et (pour employer une expression qui présuppose la réponse) se trouve prisonnière du cliché « mon fils est marié avec une fille qui est idiote et qui a mauvais genre ». Pourtant, la M. de mon exemple est quelqu'un d'intelligent, de bienveillant, capable d'autocritique, capable aussi, à l'occasion, de porter une attention scrupuleuse et juste à ce à quoi elle est confrontée. Imaginons que M. se dise : « Je suis conventionnelle et vieux jeu. Ne suis-je pas victime de mes préjugés, de mon étroitesse d'esprit et d'un certain snobisme ? Il y a sûrement de la jalousie de ma part. Il faut que je reconsidère la situation ». Faisons la supposition que M. se mette à observer B. ou du moins à réfléchir délibérément sur B., et que sa vision de B. en soit peu à peu modifiée. Si l'on ajoute que B. vit loin de M. ou qu'elle est morte entre-temps, on peut affirmer que ce qui change, ce n'est pas le comportement de B., mais bien l'esprit de M. Voici que B. se révèle finalement être non plus vulgaire mais vive et simple, non plus dépourvue de manières mais spontanée, non plus bruyante mais gaie, moins fâcheusement gamine que délicieusement juvénile, etc. De plus, comme je l'ai posé *ex hypothesi*, le comportement manifeste de M., très correct depuis le début, n'a subi aucune modification. (p. 31)

Les motifs du changement de M. peuvent être divers : besoin d'être juste, amour maternel, refus de l'idée que son fils puisse s'être trompé dans le choix de sa compagne. Peu importe, finalement. Mais Murdoch précise qu'elle a construit le cas avec l'idée que la bonne description a trait à la volonté d'être juste.

Que s'est-il exactement passé ?

L'activité morale

M. a fait preuve d'une forme d'activité, et cette activité peut être qualifiée de morale :

L'idée à laquelle nous tentons de donner un sens est [que] M. a, dans l'intérim, été *active*, qu'elle a *fait* quelque chose, un quelque chose que nous approuvons et qui, d'une manière ou d'une autre, est une action intrinsèquement bonne. M. a été, dans l'intérim, moralement active : c'est tout ce que nous voulons dire et, d'un point de vue philosophique, tout ce que nous voulons avoir le droit de dire. (p. 33)

Notons que, pour une wittgensteinienne¹ (même critique), le cas a quelque chose de paradoxal : il met l'accent sur ce qui s'est passé à l'intérieur de M., notion éminemment problématique pour Wittgenstein comme on sait. Notons toutefois que le paradoxe n'est sans doute qu'apparent parce que l'accent est mis sur le langage. Il est clair pour Murdoch, et elle se situe bien là dans la ligne de son maître, que ce langage n'est pas un langage privé (un langage qui parlerait de ses états d'âme intérieurs et que seule M. serait à même de comprendre). Murdoch s'est mise en situation d'étudier un processus intérieur, mais elle va s'efforcer de l'étudier comme une action. En effet :

La moralité, vigoureusement soutenue par la logique, a horreur du privé. Le salut par les œuvres est une nécessité conceptuelle. (p. 29)

Il faut résoudre ce paradoxe de l'intérieur/extérieur et Murdoch le fait dans une tradition wittgensteinienne :

Ce que je *fais* et ce que je *suis* n'ont rien de privé et de personnel, mais me sont imposés, dans le sens où leur identification n'est possible que sous des concepts publics et par des observateurs objectifs. La connaissance de soi est quelque chose qui se déploie aux yeux de tous. Les raisons sont des raisons publiques, les règles sont des règles publiques. (p. 29)

Bien évidemment, tout ceci est lié au langage : pour Wittgenstein, encore une fois, il n'y a pas de langage privé qui me permettrait, à moi-même et seulement à moi-même, d'avoir un accès à ce qui se passe en moi. Je passe par des mots – même concernant mes douleurs les plus intimes – que j'ai appris depuis mon enfance et qui sont les mots de tous.

Les mots sont nos symboles les plus subtils, et notre structure humaine est sous leur dépendance. (p. 48)

Autrement dit, toute la difficulté pour Murdoch en tant qu'observatrice de M. est de comprendre ce qui s'est passé en M., non pas sur un mode empathique, mais en tant qu'action, plus exactement en tant qu'activité. La difficulté tient notamment à l'imbrication des descriptions : Murdoch décrit l'activité de M., or celle-ci est précisément un travail de changement de description du comportement de B.

Murdoch nous invite donc à essayer de comprendre, via un travail de description, ce qui s'est passé. Cela apparaît assez vague parce qu'il s'agit d'une espèce de transformation mentale de M. mais, en réalité, la difficulté ne réside pas dans ce vague :

Si l'activité de M. est difficile à caractériser, ce n'est pas parce qu'elle est vague, *mais précisément parce qu'elle est morale*. (p. 37)

Qu'est-ce donc que cette activité que l'on peut et doit qualifier de morale qui s'est opérée en M. ?

Il s'agit tout d'abord de quelque chose de banal et familier :

[...] l'activité de M. est ici quelque chose qui, loin d'être bizarre et vague, nous paraît extrêmement familier. D'innombrables romans contiennent des récits de ce que sont ces luttes. N'importe qui est capable d'en décrire une sans être à court de mots pour la raconter. (p. 36)

1. On ne traitera pas ici d'une question trop complexe, celle de savoir si Murdoch se situe dans la ligne de ce que dit Wittgenstein de l'éthique. On connaît la célèbre phrase de ce dernier : « Prêcher la morale est difficile, fonder la morale impossible ». (Wittgenstein, 1991, p. 118). La seule conférence publique qu'il ait jamais donnée était consacrée à l'éthique, et il a eu cette remarque : « Si un homme pouvait écrire un livre sur l'éthique qui fût réellement un livre sur l'éthique, ce livre, comme une explosion, anéantirait tous les autres livres de ce monde ». (Wittgenstein, 1992, p. 147)

Le mot « lutte » ne doit pas nous induire en erreur. Il ne s'agit pas d'une lutte sartrienne, un saut grandiose. Il s'agit d'un travail, patient, sous la forme d'un effort de compréhension :

[...] un effort progressif pour voir en toute clarté un objet particulier.
L'activité de M. est par essence quelque chose de progressif, quelque chose d'indéfiniment perfectible. (p. 37)

Il s'agit alors de comprendre pourquoi il y a lutte, et contre qui. Ce combat se fait contre soi-même répond Murdoch (mais ceci était contenu dans le cas : la lutte de M. commence quand elle se demande si elle n'est pas conventionnelle et vieux jeu, jalouse, etc.). Il s'agit de combattre le point de vue que le moi a du monde et de ceux qui l'entourent :

Naturellement, l'énergie psychique s'investit, et s'investit plus volontiers dans la construction d'images fausses du monde mais pourvues d'une cohérence plausible, couplées avec un vocabulaire systématique (comme, par exemple, dans la vision de B. par M. comme frivole, commune, enfantine, etc.). (p. 52)

On est souvent contraint presque automatiquement par ce qu'on *peut* voir. (p. 51)

Pourquoi est-ce le cas ? Pourquoi, spontanément, notre moi aurait-il un rapport au monde et aux autres qui serait faux ? Murdoch donne une indication possible :

Car il ne suffit pas d'ouvrir les yeux pour voir ce qui se passe autour de soi. Nous sommes tous des animaux en proie à l'anxiété. Notre esprit ne demeure jamais en repos, tissant et retissant un *voile* anxieux, d'ordinaire auto-protecteur, souvent déformant, et qui nous cache en partie le monde qui nous entoure. (p. 102)

Animal anxieux, le moi fonctionne donc à partir de son point de vue. Et ce point de vue est essentiellement structuré par des mots qui mélangent description et jugements de valeurs :

En décrivant le cas de M. et de sa belle-fille, j'ai attiré l'attention sur le rôle important des termes normatifs-descriptifs, termes de valeur spécialisés ou secondaires (tels que « vulgaire », « spontané », etc.). Au moyen de ces termes s'effectue ce qu'on pourrait appeler « le siège de l'individu par concepts ». (p. 46)

Le travail de M., d'essence morale, a consisté à se décentrer de ce point de vue :

En matière de moralité (comme en matière artistique), l'ennemi principal de l'excellence est le fantasme personnel : le tissu de souhaits et de rêves consolants et auto-valorisants qui nous empêche de voir ce qu'il y a en dehors de nous. Rilke disait de Cézanne qu'il ne peignait pas « J'aime cela » mais « Il y a cela ». Tâche difficile. (p. 76)

Murdoch caractérise ce travail de décentrement du moi par un concept emprunté à la philosophe Simone Weil, l'attention :

J'ai emprunté le mot « attention », terme que j'emprunte à Simone Weil, pour exprimer l'idée de regard juste et bienveillant dirigé sur une réalité individuelle. C'est là, me semble-t-il, la marque caractéristique et propre de l'agent moral actif. (p. 49)

L'attention se dirige, contrairement à ce qui est naturel, vers l'extérieur, à rebours du moi qui réduit tout à une fausse unité ; elle est renvoi à l'immense et déconcertante diversité du monde. (p. 83)

Il y a deux choses dans ce terme d'attention : une orientation vers les autres et une orientation vers le monde. Les deux apparaissent liées chez Murdoch, en tant qu'elles caractérisent un décentrement du moi vis-à-vis de lui-même.

Elle appelle la première « amour » mais le mot doit être interprété avec précaution. Il ne s'agit pas de l'amour défini au sens sentimental du terme (au sens « pathologique » dans la terminologie de Kant, c'est-à-dire renvoyant à la sensibilité, au sentiment). On le voit dans l'exemple de M. Cette dernière n'éprouve pas d'amour spontané pour B., bien plutôt une hostilité et de l'agacement. Tout son travail moral consiste à construire, patiemment, lentement, progressivement, grâce au travail de l'attention, une vue plus juste et équitable du comportement de B². En aucune manière, à l'issue de son travail moral, M. n'est dite « aimer » B. au sens trivial du terme : elle a construit une autre vision du comportement et de l'être de B., et cette vision est caractérisée comme plus équitable, plus juste. Le concept d'amour doit ici être compris « *comme attachement et même passion non sentimentale et désintéressée* ». (p. 108)

L'autre composante de l'attention est l'orientation vers le monde. Il s'agit d'une tâche cognitive, et elle n'est pas triviale ni exempte de la lutte dont il a été question précédemment :

La difficulté est de maintenir l'attention fixée sur la situation réelle, et de l'empêcher de refluer subrepticement vers le moi, à la recherche des consolations de la pitié envers soi-même, du ressentiment, du fantasme et du désespoir. Le refus d'accorder toute son attention peut même secréter, avec la tentation de jouer la question à pile ou face, un sentiment fictif de liberté. La vertu est à coup sûr affaire de bonne habitude et d'action faite par devoir. Mais cette habitude et cette action ont pour condition d'arrière-plan, chez les êtres humains, un juste mode de vision et une certaine qualité de la conscience. Réussir à voir le monde tel qu'il est constitue une véritable *tâche*. (p. 111)

On ne peut, pour Murdoch, penser le bien indépendamment d'une connaissance qu'il faut construire, d'une exploration de la situation :

[...] j'aimerais dire ici qu'au niveau du sens commun sérieux et de la réflexion ordinaire du non-philosophe sur la nature de la morale, il est parfaitement évident que le bien est relié à la connaissance : non pas à la connaissance impersonnelle et quasi-scientifique du monde ordinaire, quel qu'en puisse être la variante, mais à une perception honnête et éclairée de ce qui est vraiment le cas en question, à un discernement et une exploration patients et justes de ce à quoi nous sommes confrontés, lesquels ne résultent pas simplement du fait d'ouvrir les yeux, mais d'une forme de discipline morale qui nous est à coup sûr parfaitement familière. (p. 53)

Cette tâche cognitive n'est pas de nature scientifique, parce qu'elle porte sur des individualités (individus humains ou autres espèces de réalités individuelles, dit Murdoch, p. 52). Elle porte sur des détails et consiste à déployer :

[...] ces petits efforts scrutateurs de l'imagination dont les résultats cumulés sont tellement importants. (p. 58)

Il s'agit donc d'une tâche lente, progressive, patiente. Murdoch parle de « l'attention endurente à l'égard du réel » (p. 55). Le temps de la morale, pour elle, est continu. Il n'est pas fait des instants dramatiques des grands choix dont l'existentialisme est friand. Ce travail passe, comme on l'a vu dans le traitement du cas M. et comme cela apparaît clairement dans la citation précédente consacrée aux contextes, par un travail sur les mots. L'essence de la tâche morale accomplie par M. a consisté à remplacer certains mots (vulgaire, dépourvue de manières, bruyante, gamine, etc.)

2. Il s'agit de construire un nouveau point de vue, décentré par rapport au moi, mais pas un point « impartial » ou « objectif » au sens de la philosophie morale dominante, qu'elle soit d'origine kantienne ou utilitariste tout aussi bien, comme l'a fort justement noté Blum (1986, p. 360) : « *Murdoch's views of morality pose a challenge, then, to a view of morality shared in some way by Kantianism, utilitarianism and their critics as Nagel, Williams, and Scheffler; and that is the identification of morality with an impersonal, impartial, objective point of view* ».

par d'autres mots (vive, simple, spontanée, gaie, etc.). Dans le cas des mots propres à l'éthique, on l'a vu, les mots importants ont généralement un statut particulier, ils sont « normatifs/descriptifs ». Ce que souligne très clairement Murdoch, c'est que le rapport aux mots de la morale est lui-même un travail :

Nous ne nous bornons pas à « connaître » le sens de tous les termes moraux nécessaires sur une base rationnelle et par la seule connaissance du langage ordinaire. Ce sens, il se peut que nous ayons à l'apprendre. (p. 43)

Cet apprentissage est individuel. Il se fait par rapport à des contextes. Encore une fois, il participe de manière centrale à notre activité morale. Mais, dans cette tâche personnelle, nous pouvons être aidés par les autres, et nous le sommes souvent :

M. pourrait être aidée par quelqu'un qui non seulement connaîtrait B., mais aussi dont M. pourrait comprendre le système conceptuel ou commencer, dans ce contexte, à le comprendre. En effet, c'est souvent quand nous écoutons un propos normatif-descriptif sur un objet commun que nous progressons dans la compréhension d'un système de concepts. J'ai parlé, à propos de mon exemple, de changement pour le meilleur, mais pareil changement peut aussi se produire pour le pire (c'est même ce qui s'observe le plus fréquemment). La conversation quotidienne n'est pas forcément une activité moralement neutre, et certaines façons de décrire nos contemporains peuvent être nuisibles et injustes. Une suite de concepts bien envoyés peut être un instrument de malveillance très efficace. (p. 47)

L'appauvrissement moral contemporain réside dans l'accent mis sur les grandes idées (ici la critique hégélienne de Kant, pointant les dangers du formalisme moral sans contenu concret, reste d'actualité³) : on a perdu, par rapport par exemple à l'analyse des passions au XVIIIe siècle, la richesse langagière qui résultait de l'analyse des différentes vertus et de leurs rapports entre elles :

En quoi consiste le fait d'être juste ? Nous sommes en mesure de le comprendre dès l'instant que nous comprenons la relation qui relie la justice aux autres vertus. Une réflexion de ce genre requiert et déploie tout un vocabulaire riche et diversifié pour dénoter les aspects du bien. Une grande partie de la philosophie morale contemporaine a pour défaut de ne pas savoir discuter de chaque vertu séparément, préférant traiter directement d'un concept dominant comme la sincérité, l'authenticité ou la liberté, ce qui, me semble-t-il, a pour effet d'imposer une idée d'unité vide et non examinée, ainsi que d'appauvrir un champ essentiel de notre langage moral. (pp. 74-75)

C'est la raison pour laquelle Murdoch lie morale et esthétique, plus particulièrement la littérature. Cette dernière ne fait pas de morale, mais elle décrit de manière riche des situations. Elle permet d'élargir son champ de vision. Pour Murdoch, la réflexion sur l'art est donc doublement liée à la question morale. La première raison est que, dans sa perspective de pénétration cognitive des situations, il vaut souvent mieux lire Shakespeare que les philosophes moraux. Non pas parce que Shakespeare veut faire de la morale, mais parce que Shakespeare explore en profondeur des situations sous des angles différents. La seconde raison est liée à cette première : l'expérience artistique, à la fois du côté de l'artiste et de celui qui reçoit l'œuvre, est une expérience morale parce qu'elle décentre le moi et le pousse à se tourner vers le monde. Pour Murdoch, l'artiste ne parle pas de lui (ou il est un mauvais artiste), mais du monde.

Les grands artistes sont, certes, des « personnalités », chacune avec son style particulier ; il arrive à Shakespeare lui-même de laisser apparaître, bien que ce soit de façon très occasionnelle, des obsessions personnelles. Mais le très grand art est « impersonnel », car il nous montre le monde, ce monde-ci et pas un autre, avec une clarté qui nous déconcerte et nous enchante, et ceci

3. « [...] le problème hégélien est le vrai problème, au moins dans la mesure suivante : au lieu de réfléchir à la façon d'appliquer un programme universel, il demande comment développer une forme de vie concrète expérimentale ». (Williams, 1985/1990, p. 116)

pour la raison simple que regarder le monde réel ne fait pas du tout partie de nos habitudes. (p. 82)

On retrouve ici ce problème qui est pour Murdoch au cœur de la question éthique : nous avons tout simplement beaucoup de mal, spontanément, à regarder les autres et le monde autrement que par rapport à nous. Ceci en raison du « *cours précipité d'une vie quotidienne égocentrique et affairée* » (p. 82). Mais il y a encore une autre dimension morale dans l'expérience artistique : c'est l'acquisition d' « *une attention libre de sentiment, détachée, désintéressée et objective* » (p. 83) :

Il est un autre enseignement important de l'art véritable, qui est de nous apprendre à pouvoir regarder et aimer les choses réelles sans nous en emparer ni nous en servir, sans les assimiler à l'organisme vorace du moi. Cet exercice de *détachement* est difficile et précieux, quel qu'en soit l'objet, être humain, racine d'un arbre, vibration d'une couleur ou d'un son. La contemplation non sentimentale de la nature manifeste la même qualité de détachement : les préoccupations égotistes se dissipent, rien n'existe plus que les choses qui sont vues. Le beau est l'attracteur de cette espèce particulière d'attention désintéressée. (pp. 82-83)

D'où l'insistance sur le lien intrinsèque expérience artistique/expérience morale.

Conclusion

En résumé, pour Murdoch, la morale est un travail continu. Ce travail repose sur l'attention aux individus et aux situations individuelles, qui suppose elle-même une tâche cognitive portant sur les contextes, sur le tissu de nos vies : nous voyons spontanément les individus, les situations, les contextes, d'une certaine manière, en employant spontanément des mots normatifs/descriptifs, et il nous faut chercher, par un travail patient, endurant, le travail de l'attention, comment d'autres manières de décrire (plus bienveillantes) sont possibles. Quand ce travail est fait, les choix explicites, dramatiques, sont quasiment éliminés :

Il est certain que le statut du choix devient différent si l'on se représente le monde comme s'offrant compulsivement à la volonté et si l'on pense que son discernement et son exploration sont un travail de longue haleine. Les transformations et réussites morales sont lentes ; nous ne sommes pas libres au sens où nous serions soudain en mesure de nous changer nous-mêmes, puisqu'il n'est en notre pouvoir ni de changer subitement ce que nous sommes capables de voir, ni donc de changer les désirs et les forces qui nous mobilisent. De sorte que la notion de choix explicite semble maintenant moins importante : moins décisive, car une grande part de la « décision » se déroule ailleurs, et moins inconditionnellement digne d'être « cultivée ». Si je pratique convenablement l'attention, je n'aurai pas à faire de choix, et tel est bien en fin de compte le suprême désirable. (pp. 54-55)

Comme si, pour Murdoch, il fallait constamment travailler à un « éclaircissement moral » (p. 56) justement pour ne pas avoir à se poser de questions morales dans l'instant, à la manière existentialiste.

On voit à quoi s'oppose son approche – que l'on pourrait dire « descriptive » – des questions éthiques : à la formulation de règles belles et abstraites, façon code de déontologie, et à l'étude « dramatisée » de grandes situations de choix. Il s'agit au contraire pour elle de construire une « aptitude à bien agir “le moment venu” » (p. 73). On reconnaît bien sûr là, après un long détour, l'héritage aristotélicien, puisque le Stagirite définit la vertu comme une disposition intelligente à l'action, au désir et au sentiment, qui n'est pas une simple habitude parce qu'elle suppose l'exercice d'un jugement par l'agent (Williams, 1985/1990, p. 44). Rien d'étonnant à

cela : pour Murdoch, c'est l'une des caractéristiques même de la philosophie que d'avoir à reprendre sans cesse les mêmes thèmes :

On dit parfois, avec irritation ou avec un brin de satisfaction, que la philosophie ne fait aucun progrès. C'est certainement vrai, mais je pense que le fait que la philosophie ait toujours, en un sens, à s'efforcer de reprendre les choses à la base n'est pas un accident regrettable, mais un trait qui appartient à la structure de la discipline. (p. 13)

Références

Blum Lawrence A. (1986) "Iris Murdoch and the domain of the moral", *Philosophical Studies*, vol. 50, n° 3, November, pp. 343-367.

Murdoch Iris (1970) *The Sovereignty of Good*, London, Chatto & Windus. [traduction française : Murdoch Iris (1994) *La souveraineté du bien*, Combas, Éditions de l'Éclat.]

Williams Bernard (1985) *Ethics and the Limits of Philosophy*, London, William Collins Sons & Co. [traduction française : Williams Bernard (1990) *L'éthique et les limites de la philosophie*, Paris, Gallimard.]

Wittgenstein Ludwig (1991) *Wittgenstein et le cercle de Vienne*, Texte allemand et traduction française de Gérard Granel. Mauvezin, Trans Europ-Repress.

Wittgenstein Ludwig (1992) *Leçons et conversations*, Paris, Gallimard-Folio ■