

SARIN MARCHETTI
ETHICS AND
PHILOSOPHICAL
CRITIQUE IN
WILLIAM JAMES

BASINGSTOKE, PALGRAVE
MACMILLAN, 2015

RECENSION PAR MANUEL
BOUTET

Ce livre essentiel pour lire William James se conclut sur le portrait d'un philosophe qui nous invite, dans une visée thérapeutique, à regarder nos pratiques quotidiennes, non pour les « réguler » en fonction d'une morale transcendante, mais pour mieux comprendre notre sensibilité et nos attachements ordinaires à la moralité. Pour arriver à ce tableau, Sarin Marchetti propose un travail de relecture de William James suivant l'hypothèse posée au départ d'une « éthique de l'exhortation » (*hortatory ethics*), laquelle décale le rôle du philosophe et peut-être aussi, nous le suggérerons, celui du chercheur en sciences sociales. De ce point de vue, le lecteur au fait des développements de la sociologie pragmatiste française ne sera pas étonné outre mesure à la lecture de ce livre, mais il en appréciera l'actualité, les précisions nombreuses qu'il apporte et les questions encore ouvertes qu'il reformule clairement.

Dans un premier chapitre, Sarin Marchetti explore les différentes manières dont a été comprise la place qu'occupe l'éthique dans l'œuvre de William James – sachant que ce dernier n'a pas exposé lui-même de théorie de l'éthique à proprement parler. Puis l'auteur défend sa thèse d'une position anti-théorique de James en matière d'éthique. À partir de là, il piste le développement de ce programme d'une éthique perspectiviste – que nous dirions en sciences sociales « située » – au sein des travaux de psychologie de James, et notamment *The Principles of Psychology* (1890). Il lui reste alors à réévaluer l'approche ainsi dessinée, non plus comme une théorie de la vérité, mais bien comme une exploration de nos pratiques de création de monde : les enjeux éthiques se logent dans les manières dont nous sommes confrontés à l'expérience. Pour finir, le dernier chapitre trace les liens entre conduite éthique et activité politique chez William James, pour finalement conclure sur le caractère révolutionnaire des pistes ouvertes par James en philosophie morale.

Plutôt qu'une vision fondationnaliste de la morale cherchant à déterminer les règles *a priori* qui devraient réguler les comportements, Sarin Marchetti repère chez William James un projet de

redirection du travail philosophique en faveur d'écrits capables de soutenir et d'encourager leurs lecteurs à une meilleure compréhension et un approfondissement de leur vie morale. Autrement dit, lorsque nous le lisons, nous devrions abandonner les réflexes qui amènent à considérer les propositions qu'il avance comme les éléments d'une doctrine morale ; ces propositions devraient être plutôt considérées comme des résultats temporaires et révisables, ancrés dans un temps et dans une époque, car issus non pas d'un raisonnement *a priori* mais d'une méthode attentive aux conduites – pour Sarin Marchetti c'est cette méthode qui est au cœur de son travail. Autrement dit, selon cette lecture, la proximité de William James avec les sciences sociales est maximale. À ceci près que ce qui constitue son éthique est un positionnement pour le moins inhabituel en sciences sociales.

En effet, selon l'auteur, James défend une « éthique de l'exhortation ». Cette expression est choisie pour marquer l'écart à une éthique plus classique, que nous pourrions décrire par quelques traits dont il cherche à se détacher : *a priori*, régulatrice, impartiale, construite à partir de la position du spectateur. Pour James, partir de la position de spectateur – fameuse pour ses nombreux usages en philosophie morale d'Emmanuel Kant à John Rawls – est tout spécialement une absurdité, car il ne peut pas y avoir plus faux point de vue qu'un point de vue sans perspective sur la situation (p. 202 ; p. 126). Selon lui, pour le témoin comme pour toute autre personne, les problèmes moraux imprègnent sa vie pratique et intellectuelle, selon sa perspective propre et les circonstances qu'il traverse. Pour cette raison, les problèmes moraux ne peuvent pas être résolus une fois pour toutes au moyen d'une théorie sans perspective.

Dès lors, une place très originale se dessine pour le philosophe : abandonner le langage de la morale et la pauvreté de toutes les « formules » possibles, au profit d'explications empiriques et de descriptions de la richesse de la vie (p. 77) ; et surtout s'adresser à son lecteur, c'est-à-dire « exalter plutôt que soustraire ». Dans cette entreprise, la

science a un rôle à jouer, celui de mettre à disposition des expériences distinctes et des pensées nouvelles (p. 79). Mais cela suppose une science en rupture avec le réductionnisme scientifique qui se développe en psychologie dès l'époque de William James, et qui triomphe aujourd'hui avec une psychologie essentiellement expérimentale qui a quasiment fait disparaître de son axiomatique la notion de « sujet ». L'idée de la science à laquelle il fait référence semble beaucoup plus proche de ce que nous appellerions aujourd'hui une ethnographie.

L'éthique de l'exhortation est donc une méthode à deux points de vue assez différents, que nous pourrions nommer une ethnographie et une rhétorique. D'une part, elle est construite à partir d'une enquête sur le monde, dans la mesure où les idées morales répondent uniquement aux paramètres que nous établissons dans le cours de nos pratiques et réflexions ordinaires. William James oppose « philosophie morale » et « vie morale », cette dernière étant le domaine de l'éthique qu'il construit. D'autre part, elle s'adresse aux lecteurs dans une visée thérapeutique, laquelle suppose d'être aussi précis que possible sur ce qui meut les personnes : selon lui, l'intérêt qui nous meut ne doit pas être confondu avec un souhait, il a un ancrage normatif dans la manière dont les choses sont dans le monde et non simplement dans la manière dont nous souhaiterions qu'elles soient (p. 161). En suivant Sarin Marchetti, nous découvrons là encore un James psycho-sociologue, parfois ethnographe. Le voici qui décrit une clairière, horrible alignement de troncs (p. 204). Pourtant il découvre que les montagnards qu'il croise vouent un amour à ces percées. En effet, nous explique-t-il, ils les regardent depuis une autre forme de vie, et pour cette raison ils y voient la trace d'une activité, d'un effort et d'une appropriation de l'espace. Le type d'enquête anthropologique qui s'esquisse ici a des accents très modernes, de Jacob von Uexküll à Tim Ingold.

« La vérité » n'est pas pour William James cette relation par laquelle le rationaliste s'imagine copier servilement la réalité, il la définit plutôt comme une affaire productive. Or l'effectivité du savoir sur

laquelle le pragmatisme est connu pour insister n'est un « utilitarisme » et risible comme tel qu'aux yeux justement du rationaliste qui confond son idéal de la connaissance, essentiellement impersonnelle et *a priori*, avec le genre d'engagement actif avec le monde que veut pointer la maxime pragmatiste (p. 190). Selon James, c'est en étant attirés vers les régions d'expériences dont nous pensons qu'elles valent la peine d'être vécues que nous forgeons nos vérités. Dès lors, les sciences sociales et l'éthique se superposent largement : « Une *description* (pragmatique) des êtres humains est déjà [en elle-même] éthiquement pertinente parce qu'elle fait référence à des possibilités personnelles d'expérimentation de soi et de transformation de soi. » (p. 127).

La description objective de la réalité sociale a, selon William James, une qualité intrinsèque qui n'a pas besoin d'être ajoutée. Nul besoin de « morale » comme à la fin d'une fable, tout simplement parce qu'elle nourrit par elle-même « la capacité à assumer une posture engagée vis-à-vis du monde » (p. 161). Notons que la description ne nourrit pas cette capacité à assumer une posture engagée parce qu'elle introduirait une dénonciation, comme dans la posture que nous connaissons bien sous le nom de posture « critique ». L'augmentation des capacités d'action peut venir de l'indignation tout autant que de l'adhésion, l'important est que la description pointe des possibles et touche celui qui la reçoit. Car la conséquence éthique d'une description de la réalité sociale que pointe James est « thérapeutique », c'est-à-dire qu'elle réside dans l'élargissement de l'imagination des transformations, des expériences possibles et des virtualités du monde. Cette manière de lire William James ouvre pour les sciences sociales une piste qui a déjà été pointée par Antoine Hennion (2015) :

« Faire réaliser », avec ce double sens sublime du mot (en français et en anglais, pour une fois), c'est notre épreuve de réalité à nous – d'où l'importance de ce « retour » fait aux acteurs, ni pédagogique, pour qu'ils comprennent, ni inversement évaluateur, pour qu'ils avalisent ou notent notre travail, mais pour qu'ils

rebondissent dessus, le reprennent, en fassent autre chose et éventuellement (c'est l'interrogation dont je parlais en début de paragraphe), qu'ils puissent ainsi mieux « réaliser » leur propre travail.

William James veut ainsi combattre un aveuglement ordinaire. Mais il ne s'agit pas de l'aveuglement pour les déterminismes du monde social. La justification d'une description scientifique du monde social qu'il propose repose plutôt sur sa capacité à lever l'ignorance sur les virtualités, les possibles, bref les capacités de transformation du monde social. Deux termes permettent de préciser la nature de ce qu'il s'agit alors de décrire : routine et croyance. Encore faut-il souligner que William James redéfinit complètement ces notions par rapport à leur usage le plus courant à son époque et jusqu'à la nôtre.

La routine d'abord, est selon lui l'une des principales ressources par lesquelles les humains prennent soin d'eux-mêmes en améliorant leurs capacités d'action. La routine est une ressource d'action à double titre : le geste devient aisé, la pensée est libérée. Or cette libération nécessaire de la pensée pendant la routine tend à amener à ne plus penser la routine, d'où une tension entre la capacité de mouvement qu'ouvrent la routine et sa tendance à l'enkytystement. Toute l'approche de James peut être comprise à partir de cette tension bien connue entre la routine comme obstacle (l'excès de routine est suffocant) et la routine comme possibilité (nos vies ne pourraient être vécues sans routine) (p. 131). En effet, la réflexivité peut agir parce qu'elle peut agir en ce point de tension. Si « réaliser », selon le mot d'Antoine Hennion, peut faire toute la différence, c'est en remettant en mouvement la pensée de la routine là où elle tendait à s'arrêter, ce qui fait de la routine une ressource pour la créativité (p. 137).

William James propose une réévaluation symétrique de la croyance, peut-être moins bien introduite en sciences sociales que celle de la routine – quoique ce qui suit évoquera sans doute à certains les travaux d'André Bazin. Sous la plume de James (1890 : 137

– notre traduction), la croyance permet un repos de l'intellect qui soutient l'action :

Dans sa nature intrinsèque, la croyance ou le sens de la réalité, se manifeste comme une sorte de sensation plus proche d'une émotion que de quoique soit d'autre... Elle ressemble avant tout à ce qu'en psychologie de la volonté nous connaissons comme le consentement. Le consentement est reconnu par tous pour être une manifestation de notre nature active. Il pourrait être décrit par des termes tels que « bonne volonté » ou « bonne disposition ». Ce qui caractérise à la fois le consentement et la croyance est que l'agitation théorique s'arrête, du fait qu'une idée intrinsèquement stable s'installe, et remplit solidement l'esprit à l'exclusion de toutes les idées contradictoires. En découle que les états de consentement ou de croyance, caractérisés par le repos intellectuel, sont tous deux intimement connectés à l'activité pratique qui en découle.

Les croyances ne sont pas une denrée mentale qu'il s'agirait d'ajouter à l'action pour lui donner sens ; elles lui sont bien au contraire intrinsèques comme ce qui permet à l'acteur d'avoir l'énergie de tisser ses mondes au moment même où il tente de les tisser. De ce point de vue, l'exploration qu'engage James est celle des idées et croyances plus ou moins vivantes en nous, plus ou moins capables de nous aider à nous mouvoir. Comme le suggérait Isaac Joseph en introduction au *Passant considérable* (1984), trop habitués à raisonner depuis l'extérieur des situations, « en insomniaques », nous en oublions la richesse et la saturation de sens de l'expérience ordinaire de la vie sociale : « Le somnambule est un être pragmatique au sens de William James. Il a renoncé à recueillir le sens : il le sait en excès, il parie sur la prolifération infinie des associations entre les idées et entre les hommes, sur la profusion qualitative des formes, quelle que soit leur précarité. » (*Ibid.* : 14).

Toutefois, suivre Sarin Marchetti nous permet de mieux départager entre ce que dit William James et ce que nous disons à sa suite. En effet, par son intérêt marqué pour l'effervescence et le sentiment, son enquête sur nos pratiques d'expérience est souvent plus proche de l'anthropologie classique que des travaux d'Erving Goffman. Là où Isaac Joseph proposait d'utiliser ses intuitions pour étudier l'ordinaire de la vie sociale, Sarin Marchetti retrouve chez James lui-même le portrait d'un acteur social vu comme « athlète moral », à la fois « prométhéen » et « mystique » (p. 218) – l'exhortation à la morale pouvant se nourrir tout autant de la raison que de la foi. On comprend alors qu'à son époque ses travaux aient été reçus favorablement par les adversaires du rationalisme. Comme l'a montré Romain Pudal (2011), c'est à cette lecture que s'oppose Émile Durkheim (1913-14/1955) lorsqu'il critique l'approche pragmatiste pour défendre un rationalisme réformiste dont la République est selon lui l'incarnation. Or, par-delà les oppositions à certains points clés du programme rationaliste – tels que la confusion de la morale avec un ensemble de règles *a priori* et la réduction de la science au réductionnisme – l'approche jamesienne est plutôt syncrétique, prête à faire feu de tout bois à condition qu'il enflamme la volonté. La raison n'est pas rejetée, il lui est simplement demandé de faire ses preuves.

William James appelle à une description dense du monde social afin d'ouvrir ce que Sarin Marchetti désigne comme « un monde réenchanté : une conception empirico-romantique de l'expérience » (p. 198). Est-ce pour autant une adhésion aux superstitions qui est proposée, un rejet pur et simple de ce que Max Weber appelait le « déenchantement du monde » propre à l'époque moderne ? Sans doute pas dans la mesure où William James entend combattre les idées fausses tout autant que les rationalistes. Néanmoins pour lui la vérité d'une idée ne réside pas uniquement dans son contenu propositionnel mais aussi dans sa capacité à nous amener à agir – dans ce que nous pourrions désigner comme le « degré de conviction » qui lui est attaché (Joseph, 1990). Si la proposition est fausse, le rationaliste considère qu'il faut l'abandonner. Pourtant l'attachement peut être

réel, et, parce que nos attachements n'ont pas l'abondance qu'ont les idées ou le sens, ils méritent encore dans ce cas un soin particulier : une redirection (p. 140).

La question dès lors est moins celle de l'irrationalisme de l'approche – laquelle intègre la réflexivité et la science – que de son individualisme. En effet cette éthique, basée sur une valorisation du développement personnel, est-elle encore compatible avec une morale collective, voire une politique ?

La question est difficile et Sarin Marchetti s'éloigne un moment des citations directes de James pour commencer un tour d'horizon des synthèses de la politique dans son œuvre (p. 222). Selon cette première ligne d'analyse, l'éthique de l'exhortation nous oriente vers une politique que nous pouvons dire « libérale ». Un environnement social et politique démocratique sera privilégié parce qu'il favorise le développement personnel – ce qui nous rapproche selon Sarin Marchetti de John Dewey (p. 219). Néanmoins l'élément dynamique et la source du changement social résident chez James dans les « énergies créatives que les individus peuvent injecter dans les institutions » (p. 216). L'organisation est plutôt critiquée, machine qui fait des individus de simples rouages (p. 224). Le portrait dressé est celui d'un individu « entrepreneur » aux accents schumpétériens (p. 226). Aussi la valorisation du changement – « *life is in transitions* » (p. 227), de « l'énergie » – jusqu'à une « éthique de l'énergie » (p. 234), et l'idée que « l'héroïsme » et « l'originalité » sont des vertus morales (p. 230), tout cela préfigure la valorisation moderne de l'innovation et le portrait contemporain de l'innovateur.

Dès lors la proximité avec John Dewey peut être questionnée. En effet, ils n'inscrivent pas leur travail sur le même horizon. Pour William James, l'horizon est celui d'un désengagement possible du monde – dépression, voire suicide. En ce sens, la vie elle-même est déjà une situation morale. Le contraste est grand avec le travail de John Dewey, tel qu'il est par exemple présenté par Gregory Fernando

Pappas dans *John Dewey's Ethics* (2008). Pour John Dewey, une situation morale est une situation logiquement indécidable car plusieurs normes pourraient s'y appliquer (*ibid.* : 95), et l'éthique qui y répond est une éthique du compromis entre les extrêmes (*ibid.* : 170). Alors que l'éthique vise plutôt chez John Dewey l'équilibre et le développement de la communauté – *la démocratie comme expérience* –, elle vise avant tout pour William James le soin et le développement de la personne – *un monde réenchanté*. Différence d'accent certes, mais qui ne donne pas tout à fait le même rôle au philosophe, ni plus largement au chercheur qui décrit le monde social.

En suivant John Dewey, nous pourrions caractériser l'idéal moral par une série de vertus : l'ouverture et le courage (*ibid.* : 187), l'empathie et la réflexivité (*ibid.* : 192). Tandis que pour William James l'important est l'élan. Ce contraste est sans doute le plus marqué dans son travail sur la question de la guerre. D'un côté, il propose de considérer la guerre comme un phénomène social normal à la façon de ce qu'Émile Durkheim avait fait pour *Le suicide* (1897), mais il va aussi plus loin lorsqu'il propose de transformer la guerre et d'en conserver certains aspects. Philosophe portant ses investigations vers ce qui meut les hommes, le choix ne peut se résumer pour James à celui du pacifisme. Il pose plutôt la question d'une « réinvention de la guerre », c'est-à-dire une redirection de ses énergies. Autrement dit, il pose la question de la possibilité d'une réinvention non meurtrière des avenues de développement personnel qui ont été développées par les sociétés à l'occasion des conflits guerriers (p. 243). La liste des vertus à préserver est un peu différente de celle établie par John Dewey : fidélité, cohésion, ténacité, héroïsme, conscience, éducation, inventivité, économie et force physique (p. 244). Personnellement, comme lecteur contemporain et sociologue du numérique, en écrivant cette liste, je ne peux pas éviter de me demander si finalement ces qualités d'expériences – telle que par exemple la loyauté face à l'adversité – ne sont pas justement ce qu'ont rendu accessibles, sans dimension meurtrière, et à un niveau d'intensité et d'intelligibilité sans commune mesure avec la vie sociale ordinaire, les champs de bataille

proposés par certaines simulations de jeu vidéo. Peut-être aurions-nous besoin d'une réévaluation des médias contemporains du point de vue de la redirection des énergies guerrières selon le programme appelé de ses vœux par William James.

Pour finir, soulignons une différence qui nous semble essentielle entre le travail de John Dewey et celui de William James. John Dewey inscrit son éthique à l'horizon d'un mode de vie démocratique qui ne peut exister qu'à la condition qu'existe une éducation à la démocratie et même une priorité donnée à l'éducation à la démocratie (Dewey, 1916). Tandis que la perspective dont Sarin Marchetti trace les contours consiste au contraire à chercher dans les activités humaines, fussent-elles aussi mal engagées que la guerre, les enseignements dont elles sont déjà porteuses. Lorsque l'éthique de John Dewey établit encore un cadre auquel il s'agirait de donner vie, le travail éthique de William James consiste à amplifier et rediriger des énergies qui animent déjà la vie sociale.

BIBLIOGRAPHIE

- DEWEY John (1916/2018), *Démocratie et éducation*, Paris, Armand Colin.
- DURKHEIM Émile (1913-14/1955), *Pragmatisme et sociologie. Cours inédit prononcé à la Sorbonne en 1913-1914 et restitué par Armand Cuvillier d'après des notes d'étudiants*, Paris, Vrin.
- DURKHEIM Émile (1897), *Le suicide*, Paris, Félix Alcan.
- HENNION Antoine (2015), « Enquêter sur nos attachements. Comment hériter de William James ? », *SociologieS* (n° spécial « Pragmatisme et sciences sociales : explorations, enquêtes, expérimentations »). En ligne : [\[journals.openedition.org/sociologies/4953\]](http://journals.openedition.org/sociologies/4953).
- JAMES William (1890), *The Principles of Psychology*, New York, Henry Holt & Co.
- JAMES William (1911), *Le pragmatisme*, Paris, Flammarion.
- JOSEPH Isaac (1984), *Le passant considérable*, Paris, Librairie des Méridiens.
- JOSEPH Isaac (1990), « Erving Goffman et le problème des convictions », *Le parler frais d'Erving Goffman*, Paris, Éditions de Minuit (repris in *L'athlète moral et l'enquêteur modeste*, Paris, Economica).
- PAPPAS Gregory Fernando (2008), *John Dewey's Ethics : Democracy as Experience*, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press.
- PUDAL Romain (2011), « Enjeux et usages du pragmatisme en France (1880-1920). Approche sociologique et historique d'une acculturation philosophique », *Revue française de sociologie*, 52 (4), p. 747-775.