

PAUL RICŒUR

Première partie

LE DISCOURS DE L'ACTION

In *La sémantique de l'action* / recueil sous la direction de Dorian Tiffeneau, CNRS Éditions, 1977



© Fonds Ricœur, 2014

CHAPITRE I

LE DISCOURS DE L'ACTION

I - PHILOSOPHIE DE L'ACTION ET SCIENCE DE L'ACTION

Le but de cette leçon est d'explorer la contribution du langage à la philosophie de l'action ; je dis bien à la philosophie de l'action, et non à la science ; car les sciences humaines aussi traitent de l'action ; la psychologie s'applique à l'observation du comportement, c'est-à-dire à l'ensemble des activités par lesquelles un organisme vivant répond aux stimulations du milieu où il vit. Sa méthode procède des sciences naturelles dont elle est une extension. La sociologie parle aussi du comportement, de la conduite, voire même de l'action. Il y a une sociologie de l'action, celle de Talcott Parsons et celle d'Alain Touraine. Elle est essentiellement consacrée aux processus de changement dans une société donnée. Pour une sociologie qui fait de l'action son concept directeur, chaque changement est traité comme un problème posé à un ensemble préexistant, problème qui ne peut être résolu que par l'intégration d'éléments nouveaux à cet ensemble. Chez Talcott Parsons, c'est le rapport entre l'acteur et l'objet de son action qui introduit les problèmes et les processus dont l'ensemble constitue l'objet de la sociologie de l'action. Alain Touraine au contraire, met l'accent sur l'aspect social de tous les processus et subordonne l'intérêt pour l'acteur à l'intérêt pour les tensions elles-mêmes ; en entendant par-là les innovations et les ruptures qui appellent la formation de nouveaux systèmes sociaux. Le système de l'action n'est alors rien d'autre que le système de ces tensions. Pour une telle sociologie de l'action l'analyse du mouvement précède et commande celle du fonctionnement des systèmes sociaux constitués de leurs institutions et de leur mécanisme de contrôle social.

Donc il y a une science de l'action, il y a des sciences de l'action. Qu'est-ce qu'une philosophie de l'action peut avoir en propre qu'une science de l'action n'a pas déjà pris en charge ?

On est tenté de répondre : la philosophie de l'action, c'est l'éthique. Et c'est vrai que le poids principal de la tradition philosophique penche du côté de l'identité du pratique et de l'éthique. Parmi les traités spécialisés distincts de la Métaphysique, Aristote a une Physique, c'est-à-dire une théorie des mouvements naturels, une Psychologie qui culmine dans la Noétique et une Éthique qui est sa philosophie pratique. Il est vrai que cette Éthique est conçue très largement et s'inscrit dans une Politique qui est la véritable science architectonique. Mais la politique du philosophe est une éthique élargie à la cité, sous la considération d'un bien qui ne serait pas seulement celui de l'individu mais celui du tout. Le discours pratique en ce sens c'est le discours éthico-pratique. Avec Kant la polarité physique-éthique domine la distinction des deux Critiques : la *Critique de la raison pratique* se définit comme la théorie des principes déterminants de la volonté. Or le seul principe déterminant de la volonté qui soit *a priori*, c'est la loi morale. Voilà donc toute la théorie de la raison pratique réduite aux rapports de la liberté et de la loi morale. Certes la théorie du droit donne à cette métaphysique des mœurs une ampleur plus vaste que ne ferait un simple traité des vertus. Mais le concept d'obligation, commun au droit et à la morale, tend à faire de la théorie de l'action essentiellement une théorie des prescriptions.

Une philosophie de l'action qui ne se bornerait pas à une simple épistémologie de la science

de l'action, c'est-à-dire de la science du comportement pour le psychologue et de la science des tensions sociales pour le sociologue, une philosophie propre de l'action doit-elle être seulement une éthique ?

II - LES NIVEAUX D'ANALYSE DU DISCOURS DE L'ACTION

C'est ici que je propose une recherche préalable à l'éthique elle-même, à savoir une description et une analyse des discours dans lesquels l'homme dit son faire, abstraction faite de la louange et du blâme par lesquels il qualifie son faire en termes de moralité.

Ce dire du faire peut lui-même être pris à plusieurs niveaux : niveau des concepts mis en jeu dans la description de l'action, niveau des propositions où l'action vient s'énoncer elle-même ; niveau des arguments où s'articule une stratégie de l'action.

a) Ce sera la tâche de l'analyse conceptuelle d'élaborer les notions premières ou catégories sans lesquelles on ne pourrait donner à l'action son sens d'action. Ainsi les concepts d'intention, de but, de raison d'agir, de motif, de désir, de préférence, de choix, d'agent, de responsabilité. Pour l'instant je les cite en vrac ; ce sera précisément un problème spécifique de les mettre en ordre ou, si l'on préfère, en réseaux. Cette analyse conceptuelle sera distincte de la science du comportement ou de l'action sociale dans la mesure où elle s'appliquera à la teneur de sens des concepts-clé et à ce que j'appellerai leur portée transcendante. À la différence en effet de concepts empiriques, ce sont des concepts qui ont pour fonction d'ouvrir à l'observation, à l'explication et à la compréhension, un champ d'expérience qui serait précisément ce que l'on appelle action. C'est ce que je voulais dire en parlant des notions premières ou catégories sans lesquelles on ne saurait donner à l'action son sens d'action.

Comment procéder à cette analyse conceptuelle de ce que signifie agir pour un homme ? C'est ici que s'offre, comme premier échelon d'une analyse conceptuelle, ce qu'une certaine école philosophique a appelé l'analyse du langage ordinaire, c'est-à-dire de ce que l'on dit lorsqu'on énonce de manière compréhensive pour autrui ce qu'on fait, ce pourquoi on le fait, ce qui pousse à agir ainsi, comment et avec quels moyens on le fait, ce en vue de quoi on le fait. L'avantage de ce point de départ est qu'il ne met pas en jeu, ou du moins pas immédiatement, l'intuition qu'un sujet prend de son vécu privé, mais l'énoncé public de l'action ; le passage par l'expression linguistique présente l'avantage de s'appuyer sur les objectivations de l'expérience dans le discours, c'est-à-dire sur des formes d'expression qui sont offertes à la fois à l'observation extérieure et à la réflexion du sens. Comme Jean Ladrière le dit dans *L'Articulation du sens*¹, ouvrage dont je me sens très proche : « L'approche réflexive qui est décevante peut être remplacée par l'étude des formes objectives dans lesquelles s'organise l'expérience ». Il faudra certes justifier ce caractère de manifestation du langage par rapport à ce que j'appelle, encore avec Ladrière, « la structuration de la vie signifiante ». Ce sera la tâche d'une confrontation ultérieure entre phénoménologie ou analyse réflexive d'un côté, et analyse linguistique de l'autre. On fait ici l'hypothèse que l'entreprise est sensée ; on ajournera le moment proprement phénoménologique de l'analyse, dans la mesure où une phénoménologie mal distinguée d'une psychologie introspective resterait sous le signe de l'immédiateté réflexive et on entrera dans la phénoménologie par l'analyse linguistique. Au lieu donc de s'en remettre à une intuition des essences du vécu, saisies sur des exemples singuliers bien choisis, on

¹ LADRIÈRE (Jean), *L'articulation du sens. Discours scientifique et parole de foi*, Paris, Aubier/Cerf, 1970, p. 1.

prend appui sur la codification de l'expérience dans son dire et on fait fond sur la propriété remarquable du langage, non seulement d'articuler l'expérience, mais de conserver à la faveur d'une sorte de sélection naturelle, les expressions les plus aptes, les distinctions fines les mieux appropriées aux circonstances de l'agir humain. Ce caractère de conservatoire du langage ordinaire à l'égard des trouvailles de l'expression à l'échelle d'une expérience culturelle millénaire, est ce qui le recommande à l'attention du philosophe. Une première partie sera donc consacrée à la contribution de la philosophie du langage ordinaire à notre problème du sens de l'action en tant qu'action. Il se trouve, en effet, que la seconde grande œuvre de Ludwig Wittgenstein, *Les Investigations philosophiques*, en particulier dans les paragraphes 611 et 660, a donné naissance à toute une littérature consacrée au langage de l'action et à la sémantique de ce langage. Le thème général de ces ouvrages est celui-ci : le langage dans lequel nous parlons de l'action n'est pas le même que celui dans lequel nous décrivons les mouvements et les événements de la nature. Dire : « je tends le bras pour montrer que je tourne », c'est produire un énoncé qui ne peut être placé dans la même catégorie que l'énoncé « le bras se lève » ; celui-ci décrit un mouvement, celui-là une action ; celui-ci décrit un mouvement qui est observé par un spectateur, le deuxième décrit une action du point de vue de l'agent qui la fait. Selon Miss Anscombe, c'est une « connaissance sans observation », une « connaissance pratique ».

Nous étudierons à fond et dans toutes ses nuances ce langage spécifique, en particulier son organisation en réseau. Retenons dans cette leçon d'introduction la tendance générale à distinguer l'univers du discours dans lequel on parle de l'action, de l'univers du discours dans lequel on parle du mouvement. C'est au premier que ressortit la notion de motif, au second la notion de cause ; du moins, le verrons-nous, de cause au sens que Hume a donné, d'antécédent indentifiable à part de l'effet et relié à celui-ci de façon logiquement contingente. Cette disjonction de l'univers du discours, cette inscription de l'action humaine dans un autre champ que celui du mouvement et de la cause, soulèvent des problèmes épistémologiques considérables qu'il faudra poser directement et tenter de résoudre. Ce qui nous amènera plus loin que la simple description du langage ordinaire. Mais d'abord avant d'évaluer critiquement l'autorité du langage ordinaire, nous essaierons d'aller aussi loin qu'il sera possible dans ce que j'appellerai l'instruction par le langage ordinaire, par une mise en œuvre soigneuse de sa technique de questions et de réponses. C'est en réponse à des questions du type : que faites-vous ? Pourquoi, comment, dans quelle intention ? que sont produits les énoncés de la forme, « je fais ceci parce que, en vue de, etc. La forme des énoncés est ainsi sélectionnée par le jeu des questions et des réponses et par la situation de ce jeu à l'intérieur d'un jeu plus vaste qui est l'inter-action elle-même par laquelle l'action de l'un répond à l'action de l'autre. C'est ce jeu de langage pris dans le jeu de la transaction, qui est le thème de la philosophie du langage ordinaire appliqué à l'action.

b) Notre second pas sera une réflexion sur la forme logique des énoncés sur l'action. Nous ferons appel ici à une autre tradition de la philosophie de langue anglaise, issue de la logique propositionnelle de Frege et qui, avec Austin, Strawson et Searle, aboutit à une théorie de ce qu'on appelle le « *speech-act* », l'acte de parole ou de discours. [Nous verrons] en quoi consiste cette analyse et quel est son apport à une philosophie de l'action.

L'analyse précédente était plutôt tournée vers les concepts mis en jeu par l'action - intention, motif - et visait à porter au jour ceux de ces concepts qui sont incontournables si du moins notre discours doit être discours de l'action. L'analyse du *speech act* porte sur la structure propositionnelle dans laquelle ces concepts sont insérés. C'est pourquoi elle présente un caractère plus avancé de formalisation que l'analyse du langage ordinaire, quitte, comme on va le voir, à la rejoindre et à se fondre en elle, comme chez Austin.

L'analyse classique de ce domaine est celle qui distingue les énoncés performatifs des

énoncés constatifs : je promets de , je prends un tel ou une telle pour épouse ou pour époux ; ce sont des énoncés dans lesquels « *dire, c'est faire* » ; en disant je promets, je fais l'acte de promettre. Nous verrons que ces énoncés s'identifient par des critères très particuliers, ainsi celui de n'avoir ce sens que dans des locutions énoncées à la première personne de l'indicatif présent. La recherche de ces critères est la tâche principale d'une théorie du performatif. L'intérêt de cette recherche pour notre propre entreprise est évident. L'intention, dont l'analyse précédente a révélé le caractère conceptuel particulier, ne prend son sens d'intention que dans une déclaration d'intention, j'ai l'intention de ..., qui présente certains des traits du performatif, en particulier, celui de n'avoir son sens de déclaration d'intention qu'à la première personne. Cet intérêt pour une théorie des énoncés apparaît plus grand encore si l'on considère que la distinction du performatif et du constatif se subordonne à une autre distinction qui traverse tous les énoncés, y compris les énoncés constatifs comme on voit dans les dernières leçons de Austin, dans *Quand dire c'est faire* : la distinction entre d'une part le sens d'une proposition porté par l'acte locutionnaire et la force différente que cette même proposition a, selon que le même sens (par exemple que Pierre ouvre la porte) est celui d'une constatation, d'un ordre, d'une prière, etc. Cette seconde dimension portée par l'acte illocutionnaire, est la clé du problème posé à la philosophie de l'action par la théorie du « *speech act* ». Il faut mener à bien une analyse de tout « *speech act* » qui mette bien en place, d'une part, la proposition avec sa référence (ce sur quoi elle porte) son sens (ce qu'elle dit de ce sujet logique), d'autre part, la force illocutionnaire dont elle revêt cette proposition. Cette architecture ébauchée par Austin a été tracée avec une maîtrise exceptionnelle par un élève de Strawson, John Searle, dans « *Speech Acts* »². J'attache la plus grande importance à ce livre ; c'est la grille des actes illocutionnaires, plus encore que la classification des performatifs de Austin, qui nous aidera à localiser correctement la déclaration d'intention dans le tableau des actes illocutoires, quelque part entre la promesse faite à soi-même et le commandement adressé à un autre préparant ainsi une véritable analyse linguistique de la volition.

Telles sont les deux premières assises de notre investigation. Je m'efforcerai de faire converger les deux méthodes ; l'une plus proche de l'analyse conceptuelle, l'autre de l'analyse propositionnelle. Cela est d'autant plus légitime et d'autant plus aisé que l'une et l'autre sont nées dans le même milieu philosophique issu de l'empirisme anglais et marqué par le positivisme logique. Si, pour nous continentaux, cette philosophie du langage ordinaire et du « *speech-act* » paraît assez bornée – et je le dirai assez –, il faut voir quelle influence libérante elle a exercée. Pour le positivisme logique, en effet, n'ont de sens que les propositions qui décrivent des faits et qui peuvent être vérifiées empiriquement. Il en résulte que les propositions qui font autre chose sont dénuées de sens ; elles expriment seulement des émotions, croyances et attitudes des autres sujets. L'idée qu'il y a du sens en dehors de la description des faits et de la vérification empirique est une conquête considérable par rapport au canon de l'épistémologie positiviste. Le langage de l'action « fait sens » dans une situation qui n'est pas d'observation, mais précisément en tant qu'il informe l'agir lui-même dans le procès même de la transaction qui s'écoule d'agent à agent. Le jeu de questions et de réponses dans lequel prennent sens les concepts d'intention, etc. n'est pas le jeu dans lequel nous énonçons un protocole de laboratoire. Un langage qui « fait sens », sans constater ni vérifier, voilà ce que porte au jour une analyse du langage ordinaire. La théorie du « *speech-act* » vient alors à point avec sa justification d'ordre logique. Il apparaît que l'erreur du positivisme logique est d'avoir identifié le contenu de sens d'une proposition, – à savoir la relation du sujet décrit par référence identifiante et du

² SEARLE (John R.), *Speech Acts, an Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge, At the University Press, 1969, 203 pp.

prédicat général qui lui est attribué – avec une des figures de l'élocution, à savoir la constatation. C'est une chose d'identifier et de prédiquer, c'en est une autre de le faire avec la force d'une constatation. Il y a donc aussi du sens dans tous les actes illocutoires autres que la constatation et il y a de l'illocution aussi dans la constatation. Donner un ordre, faire des promesses, c'est aussi dire quelque chose sur quelque chose, mais c'est le dire à l'impératif ou à l'optatif ou à l'indicatif futur, etc.

c) L'analyse conceptuelle et la théorie des énoncés n'épuisent pas les ressources et les instructions du discours de l'action. À vrai dire le caractère proprement discursif de ce discours n'a pas encore paru ; nous n'avons considéré sous ce titre que des énoncés en quelque sorte ponctuels dont le type est la réponse à la question *que fait A ?*, la réponse *A fait N* reste une phrase isolée ; avec les questions pourquoi, en vue de quoi, qui appartiennent aussi à l'investigation de l'intention, on fait apparaître des enchaînements de moyen à fin et du même coup la discursivité même du discours. Or l'action fait face à la théorie comme chaîne, enchaînement, concaténation, dont les énoncés ponctuels sont généralement le terme ou la conclusion. Le caractère hautement articulé du discours de la décision constitue son caractère de stratégie. Une *logique de l'action* est alors la forme la plus élevée du discours de l'action ; la théorie des jeux et de la décision est aujourd'hui l'expression la plus rationalisée et même la plus formalisée de cette logique. Ce sera un problème de savoir si l'argumentation mise en jeu par l'action peut être toujours traitée comme une forme implicite, dérivée, atténuée, abâtardie de cette logique, ou bien si, pour des raisons de principe, cette logique ne constitue pas un îlot de rationalité, voire une exception, et non un modèle dans un champ pratique où la décision elle-même est incorporée à la détermination du terme final du procès argumentatif.

Tels sont les trois niveaux du discours de l'action : conceptuel, propositionnel, discursif.

III - ANALYSE LINGUISTIQUE ET PHENOMENOLOGIQUE

Après avoir ainsi posé les bases linguistiques d'une théorie de l'action et procédé aux analyses concrètes correspondantes, viendra le moment de l'évaluation critique.

La critique peut se déployer dans trois directions (j'entends par critique une opération essentiellement évaluante et non pas nécessairement destructrice).

La première conduit à une confrontation entre analyse linguistique et phénoménologique ; la seconde à une confrontation entre d'une part le couple analyse linguistique et phénoménologique qui se retrouve du même côté de la barrière, et les sciences humaines ; la troisième, à une confrontation entre, encore une fois, le couple de l'analyse linguistique et de la phénoménologie et les exigences d'une théorie éthico- politique.

Je me bornerai aujourd'hui à montrer comment ces trois confrontations s'enchaînent. La première, qui met en vis-à-vis l'analyse linguistique et la phénoménologie, vient la première, puisque aussi bien les deux autres la supposent.

J'ai dit en commençant les raisons de préférer un abord linguistique à un abord phénoménologique :

a) le court-circuit de l'approche réflexive : le sentiment vif de l'intuition, ce que Wittgenstein appelle description ostensive privée, à quoi nous avons opposé l'étude des formes objectives dans lesquelles s'organise l'expérience ;

b) le court-circuit de l'essence et de l'exemple ; c'est une autre forme de l'embarras intuitif ; comment peut-on voir *le sens* sur un cas ? À quoi s'oppose : saisir le sens sur l'énoncé.

Mais cela épuise-t-il la phénoménologie ? Cela porte-t-il même contre la phénoménologie ? Oui contre une conception de la phénoménologie qui ne serait qu'une variété de psychologie intentionnelle, bref contre la phénoménologie psychologique. Cette phénoménologie psychologique résiste mal aux attaques d'un Piaget dans *Sagesse et illusions de la Philosophie*³.

Par contre, les difficultés propres de l'analyse linguistique vont nous ramener vers la phénoménologie, mais en un tout autre sens que la phénoménologie psychologique ou psychologisante.

Quelles difficultés ? Essentiellement l'impuissance de l'analyse du langage ordinaire à se réfléchir elle-même et à dire dans quel jeu de langage on parle de langage ordinaire. Cette impuissance à se réfléchir se traduit par une impuissance à démontrer que le langage décrit est autre chose qu'une configuration linguistique contingente ; à la limite autre chose qu'une particularité idiomatique de l'anglais. La question porte aussi bien sur les analyses d'expressions conceptuelles, selon la première méthode, que sur l'analyse des actes illocutionnaires chez Austin et Searle ; la difficulté s'y trouve ici aggravée par l'impossibilité de classer, érigée en dogme par Wittgenstein : les ressemblances de famille d'un jeu de langage à l'autre excluent toute subordination d'espèce à genre.

Cette difficulté est la difficulté même à passer au transcendantal. Pourtant, un tel passage a été tenté ailleurs par Strawson dans *Individuals*⁴, mais ce n'est pas en rapport avec la philosophie de l'action, mais en rapport au jugement de perception ; du moins le modèle mérite-t-il d'être suivi. Strawson, en effet, montre que les opérations de prédication et de description identifiante ne sont pas possibles sans la supposition d'une organisation de notre expérience comportant des particuliers de base tels que les corps et les personnes. Les catégories de langage qui règlent le discours de l'action appellent le même genre de fondation ; sinon, comment s'assurer que l'analyse linguistique est bien une analyse conceptuelle, que l'incontournable de fait est un incontournable de droit ?

C'est ce genre de questions qui ramène de l'analyse linguistique à l'analyse phénoménologique.

À mon avis, le niveau proprement phénoménologique d'une analyse est déterminé par une décision initiale qui constitue le champ phénoménologique comme tel, par un acte philosophique inaugural : la réduction n'est pas du tout une soustraction de réalité, comme la métaphore de la parenthèse le laisse croire, mais un changement de signes qui affecte toute la réalité, laquelle, de *chose* - absolue et en soi - devient *sens* relatif et pour moi. La réduction met fin au vivre naturel et fait apparaître l'*Erlebnis*, qui n'est plus un vivre, - ni un revivre, mais le sens de la vie. Par la réduction, un empire du sens apparaît, un paraître pour, où le sens ne renvoie qu'à un autre sens et à la conscience pour qui il y a du sens. Or - c'est ici ma thèse - ce déplacement du regard de la thèse du monde naturel vers la thèse du sens du monde n'est pas sans rapport avec le mouvement opéré par la philosophie analytique lorsqu'elle déclare ne pas ajouter aux faits mais seulement à la connaissance des faits à travers le langage portant sur ces faits. Ne peut-on pas dire que la phénoménologie,

³ PIAGET (Jean), *Sagesse et illusions de la Philosophie*, Paris, P.U.F. 1972, V^e éd., 311 pp., in 8°.

⁴ STRAWSON (P.F.), *Individuals, an Essay in Descriptive Metaphysics*, London, Methuen, 1959, 255 pp., in 8°.

ici, thématise ce que la philosophie analytique fait sans le savoir ou sans savoir pourquoi elle le fait ? Si, en effet, la réduction n'est pas la perte de quelque chose, ni aucune soustraction, mais la prise de distance à partir de quoi il n'y a pas seulement des choses mais des signes, des sens, des significations, - la réduction phénoménologique marque la naissance de la fonction symbolique en général ; ce faisant, elle donne un fondement aux opérations contingentes de l'analyse linguistique.

Cette interprétation générale invite alors à chercher, entre analyse linguistique et phénoménologique, une autre sorte de relations que l'opposition superficielle entre une investigation portant sur des énoncés et une investigation portant sur des vécus. L'opposition n'est pas entre deux théories de la description, mais entre deux niveaux stratégiques. Je dirais que les analyses phénoménologiques viennent se placer sous les analyses linguistiques.

Ce que la phénoménologie cherche, sous la couche des énoncés, c'est une constitution du sens au regard de laquelle l'énoncé est ce que Husserl appelle la couche « non productive de l'expression ».

Or, ce qui se montre, à ce niveau stratégique, dans la constitution du sens c'est tout le contraire d'un ineffable intérieur. Et cela pour plusieurs raisons : d'abord on n'atteint le sens d'un vécu que dans son corrélat objectif ; c'est la vérité de l'axiome de l'intentionnalité : toute conscience est conscience de.... Grande banalité et même extrême trivialité tant que l'axiome est énoncé en termes de phénoménologie psychologisante ; il le reste si l'on sépare la thèse de l'intentionnalité de l'ensemble de la méthode et de la séquence : réduction-science eidétique descriptive du sens du vécu - description des noèmes visés par la conscience, etc. Ainsi le sens c'est l'objectivité qui fait face à la conscience ; c'est cette objectivité corrélative du vécu qui affleure dans nos énoncés.

Voilà donc ce qu'il faut mettre en face des énoncés sur lesquels travaille la philosophie analytique :

- 1) le vécu
- 2) après réduction
- 3) selon la teneur en noèmes (*noematischer Gehalt*)

Il est alors vain d'opposer une théorie des vécus à une théorie des énoncés ; le noème est plutôt ce qui fait la dicibilité de principe du vécu ; aussi bien Husserl parle-t-il parfois d'énoncé noématique ; ce plan noématique, ce feuillet de sens, est immédiatement antérieur au plan de l'expression, au feuillet de l'énoncé linguistique.

Ainsi Husserl s'arrête au point où Austin part ; les énoncés ne sont que les expressions, c'est-à-dire une couche supplémentaire, par rapport au *Sinn* qui s'attache au noème.

Sur cette hypothèse de base, j'essaierai de montrer deux choses de façon complète et concrète :

1) À un niveau de pure et simple description, les analyses husserliennes de l'action - dans la mesure où il y en a - et en tous cas celles des phénoménologues français, ne se tiennent, en tant que descriptions, que dans la mesure où elles sont non de la phénoménologie psychologique, mais de la « phénoménologie linguistique » : l'expression est curieusement de Austin dans : *A Plea for Excuses*⁵. Car Austin a pressenti que, en retour, une analyse linguistique, si elle ne se réduit pas à une collecte de tournures et d'idiomes, est en réalité

⁵ AUSTIN (J.L.), *A Plea for excuses*, in *Philosophical Papers*, Oxford, Clarendon Press, 1961, 243 pp., in 8 ».

une analyse conceptuelle, c'est-à-dire une analyse qui porte sur la structuration d'une expérience et du sens d'une expérience.

À ce niveau de description pure, phénoménologique et linguistique s'épaulent mutuellement ; et, à vrai dire, c'est l'analyse linguistique qui est le meilleur guide ; c'est pourquoi c'est lui que j'ai d'abord préféré. L'analyse linguistique me servira à relire dans un sens plus véritablement phénoménologique les écrits de Husserl et les phénoménologues français sur le noème pratique, sur le « décidé comme tel », le projet, le volontaire et l'involontaire.

2) À un niveau de fondation, la phénoménologie reprend la priorité, car elle établit le plan apophantique sur le plan noématique ; ce qu'on dit s'édifie sur le sens du vécu.

Ainsi s'impose la tâche de refaire la philosophie du volontaire et de l'involontaire selon la hiérarchie ici proposée entre analyse linguistique et phénoménologique.

Voilà donc la première ligne critique. Elle aboutit à mettre en couple analyse linguistique et phénoménologique, comme deux feuillets d'une unique couche de discours : analytique et descriptif. Discours analytique, puisque, dans les deux cas, on procède à des clarifications et à des distinctions, il n'est question, ni ici, ni là, d'engendrer les formes les unes des autres. Discours descriptif, puisqu'il n'est pas question « de recommander » une sorte d'action éthique ou politique. Phénoménologie et analyse linguistique constituent ensemble le discours descriptif-analytique du monde de l'action.

Viennent la deuxième et la troisième ligne critiques, où les deux approches sont mises en question ensemble. Les limites de l'une sont les limites de l'autre. Limite inférieure que la deuxième critique va révéler ; limite supérieure que la troisième critique va susciter.

IV - PHÉNOMENOLOGIE LINGUISTIQUE ET SCIENCES HUMAINES

On repartira ici de la dualité entre les deux univers de discours : le discours sur l'action et le discours sur le mouvement, ainsi que des implications épistémologiques de l'opposition entre motif et cause.

Peut-on s'en tenir à cette dichotomie ? Selon Wittgenstein le philosophe laisse le langage en état ; mais peut-on se contenter de cette coexistence pacifique de deux discours ?

On peut faire des objections de trois sortes : sur le plan descriptif, tant linguistique que phénoménologique, l'opposition motif/cause est-elle tenable ? N'a-t-on pas trop identifié *motif* à *raison de* C'est-à-dire à des « rationalisations » ? N'y a-t-il pas, à l'autre extrémité de l'éventail, des motifs qui sont des causes ? (Par exemple l'expression : qu'est-ce qui vous a poussé à ?). N'a-t-on pas négligé l'aspect de disposition qui s'attache à l'expérience du désir et, plus encore, à l'émotion ? Ici le motif est aussi cause. Ainsi, en descendant vers le bas du spectre de la motivation, on atteint un point où sens et force coïncident ; ainsi apparaît la limite d'une méthode qui se tient dans les bornes de la conscience claire, éclairée par le *logos*, par le dire. Seconde objection : que dire quand on invoque la psychanalyse ? Ici la motivation profonde impose de disjoindre sens et conscience du sens, en même temps que motif et cause se confondent. Ne faut-il pas dire alors que les limites de l'analyse linguistique et celles de la phénoménologie sont les mêmes ?

Troisième objection : cette critique menée du côté du motif appelle une critique symétrique du côté de la cause. La causalité est-elle bien ce qu'on croit qu'elle est dans l'opposition motif-cause ? On suppose toujours une définition humienne de la cause (identification séparée de la cause et de l'effet, lien contingent entre la cause et l'effet). Est-ce la seule sorte de causalité ? L'expérience d' « être disposé à » n'invite-t-elle pas à mettre l'accent sur une autre sorte de causalité, la causalité téléologique ? C'est-à-dire une explication dans laquelle l'ordre est lui-même un facteur de sa propre production ? On invoquera ici le travail de Charles Taylor *The explanation of Behavior*⁶. Pour Taylor l'explication téléologique est le sens implicite de l'explication de l'action par des dispositions. À condition qu'on n'identifie pas la fin avec une entité antérieure cachée, sous peine de revenir aux descriptions ostensives privées ; la fin signifie ici la forme même du système dans lequel le fait par un événement d'être requis pour une fin donnée est une condition suffisante de l'apparition de cette fin. Si l'explication téléologique est une sorte de causalité, alors l'opposition motif/cause n'est pas satisfaisante.

Il est plutôt urgent d'établir une corrélation entre les descriptions au niveau du langage ordinaire et les explications au niveau téléologique. Cette corrélation permettrait alors d'articuler l'un sur l'autre les deux discours : la phénoménologie linguistique de l'action et l'explication téléologiques des systèmes d'action intentionnelle.

Un pont pourrait alors être jeté entre la philosophie de l'action, avec sa double constitution phénoménologique et linguistique, et les sciences de l'action, grâce au tenon de l'explication téléologique. La suggestion est si importante que je proposerai le moment venu de revenir au Kant de la *Troisième Critique*⁷, de la critique du jugement téléologique, pour éclairer ce passage des sciences empiriques et causales au discours de l'action.

En tous cas, nous n'en resterons pas à la juxtaposition paisible et tranquille de deux univers du discours. La philosophie ne laisse pas les choses en état, mais cherche à articuler, à faire système. Je chercherai, le moment venu, d'autres raisons de penser que l'opposition entre motif et cause (et toute l'opposition entre discours de l'action et discours de l'événement et du mouvement) était seulement provisoire. Ces raisons - empruntées à mes autres recherches sur l'herméneutique m'amèneraient à dire que l'action signifiante est comme un texte offert à la lecture, à plusieurs lectures, et que la dialectique entre explication et compréhension qu'enveloppent la lecture et l'interprétation d'un texte, nous invite à chercher également dans l'interprétation des actions des hommes une alternance semblable entre comprendre et expliquer. Mais cette analogie du texte devra être élaborée avec grand soin. C'est pourquoi je l'évoque ici succinctement.

V - PHILOSOPHIE DE L'ACTION ET ÉTHIQUE

Revenons à notre point de départ. La philosophie de l'action est-elle l'éthique au sens d'Aristote ou de Kant ? À cette question, je donnerai deux réponses : d'abord la description de l'action est le socle sur lequel peut être construit l'éthique. Comment ? Repartons du réseau conceptuel, intention, motif, agent, responsabilité. Les prédicats éthiques s'ajoutent

⁶ TAYLOR (Charles), *The Explanation of Behavior*, London, Rutledge and Keg and Paul, 1964.

⁷ KANT (Emmanuel), *Critique de la faculté de juger*, Paris, J. Varin, trad. par A. Philonienne, 1968, 308 pp.

à ce réseau et le supposent. Le « bon » de C.E. Moore⁸, ainsi que les prescriptions de R. Hare supposent des prédicats pragmatiques élaborés dans une description éthiquement neutre ; bref, l'analyse linguistique peut accompagner encore cette transition d'une théorie éthiquement neutre de l'action à une théorie de l'action éthiquement qualifiée. La question sera : comment le langage de la morale vient-il au langage de l'action ? La difficulté sera donc de placer correctement les impératifs et les normes dans le réseau conceptuel de l'action.

D'une autre façon le discours de l'action précède le discours éthique. La référence à un agent responsable suggérée par la théorie de l'acte de discours (performatif, acte illocutionnaire), marque la place en creux d'un acte réflexif de reprise. La responsabilité est ici le point de convergence des deux discours : elle consiste à assigner l'action à un auteur, ce qui peut être compris dans le cadre de la phénoménologie linguistique, à cela s'ajoute une promesse en première personne par laquelle le sujet éthique prend en charge les conséquences de son action.

C'est ici qu'apparaît la seconde sorte de rapports entre la phénoménologie linguistique et l'éthique. Le discours éthique est d'une autre nature que le discours descriptif ; d'abord, bien entendu, parce qu'il introduit des notions telles que norme, valeur, obligation, le discours éthique est un discours de l'action sensée. En outre, le discours éthique est d'une autre nature parce qu'il ne peut plus être simplement analytique et descriptif.

Que le discours de l'action sensée soit autre, nous le savons depuis *l'Éthique à Nicomaque*⁹ ; le Livre III, qui est la première analyse descriptive autant linguistique que phénoménologique de l'action humaine, est seulement un segment abstrait du seul discours qui se suffise : l'éthique, qui est aussi une politique. Ici la science architectonique c'est la politique. Ce nouveau discours introduit des termes d'une autre nature : fin, bonheur, vertu (au sens d'excellence), qui impliquent norme et valeur. Tant que ces termes nouveaux n'ont pas été placés dans le discours, la différence est inassignable entre l'action arbitraire et l'action sensée. Ainsi, en langage aristotélicien, la préférence est le terme éthiquement neutre qui couvre aussi bien la conduite selon la juste mesure que celle qui se soustrait à la norme par excès ou par défaut ; mais l'excellence ajoute la dimension estimative et par conséquent éthique à la notion neutre de préférence. En langage kantien, Willkür, ou volonté arbitraire, est commun à toutes les maximes et en ce sens éthiquement neutre. C'est le « Wille » ou volonté législatrice, qui seule fonde l'action sensée dans le rapport de la liberté à la loi. En langage hégélien enfin, c'est le Droit, avec l'ensemble des structures, des œuvres et des institutions qui hiérarchisent son domaine, qui permet de jalonner comme un itinéraire signifiant le mouvement de réalisation de la liberté.

Or ce discours, qui a donc une thématique irréductible à celle du discours précédent (excellence, volonté législatrice, universel concret) a une méthodique également irréductible : ce discours n'est plus descriptif ; il ne procède plus par distinctions et différences ; il est proprement prescriptif et constitutif du sens même de l'action sensée. Il engendre le sens. Et tirant une ligne qui joint *l'Éthique à Nicomaque* aux *Principes de la Philosophie du Droit*, on montrerait que ce discours est essentiellement dialectique. Ce n'est pas un discours de la distinction et de la différence, mais de la médiation et de la totalisation.

On se bornera dans cette leçon à montrer comment une phénoménologie linguistique appelle cet autre discours et, ce faisant, atteste sa propre limite. Limite par en haut et limite par en bas ; limite par en bas du côté du motif/cause et du sens/force en

⁸ MOORE (G.E.), *Ethics*, Oxford, Clarendon Press, 1912.

⁹ ARISTOTE, *L'Éthique à Nicomaque*, texte, trad., préface et notes par J. Voilquin, Paris, Garnier, 1940, cf. en particulier Livre III.

psychanalyse principalement. Limite par en haut du côté de la norme.

Mais la connaissance des limites d'un discours fait partie de la critique de ce discours ; car elle est la contrepartie de la justification de ce même discours à l'intérieur de la circonscription que la limite révèle.

CHAPITRE II

LE RÉSEAU CONCEPTUEL DE L'ACTION

On appliquera dans ce chapitre la philosophie du langage ordinaire au domaine de l'action. Le trait le plus remarquable à cet égard est le caractère de « réseau » des principaux concepts en usage dans ce champ : intention, motif, agent, etc. Non seulement chacun de ces concepts tire la diversité de ses significations, de ses usages dans des contextes définis, mais ces divers contextes les mettent en relation les uns avec les autres, de sorte que l'on devrait parler d'intersignification autant que de signification ; la sorte de discours que nous allons considérer est constituée de telle façon que si l'on y trouve un emploi significatif du mot intention, on y trouve aussi celui du mot motif, etc. ; aussi, comprendre un de ces termes, c'est les comprendre tous en les comprenant les uns par les autres. On commencera par l'expression même d'action qui permettra un survol du domaine, puis on considérera successivement les notions d'intention, de motif et d'agent.

I - LE CONCEPT D'ACTION

On prendra pour guide

MELDEN (Abraham Irving), *Free Action*¹⁰, et HAMPSHIRE (Stuart), *Thought and Action*¹¹ et quelques aspects de : ANSCOMBE (Elizabeth Margaret), *Intention*¹² que l'on suivra plus en détail dans le second paragraphe.

Dans le langage ordinaire l'action n'est pas un événement, c'est-à-dire quelque chose qui arrive ; entre faire et arriver, il y a la différence de deux jeux de langage ; ce qui arrive, c'est un mouvement en tant qu'observable (physique ou physiologique). Considérons en effet les trois propositions suivantes : les muscles du bras se contractent ; il lève le bras ; en levant le bras il fait signe qu'il va tourner. Seul le premier énoncé porte sur un événement qui prend place dans la réalité ; les deux autres désignent une action, l'un en la nommant, l'autre en l'expliquant par son intention ; la coupure est entre l'énoncé n° 1 et l'énoncé n° 2 : « La forme logique d'une action ne peut être dérivée d'aucun ensemble de constatations portant sur des événements et sur leurs propriétés » (Melden, *op. cit.* p. 80). L'expression « force logique d'une action » mérite d'être soulignée ; elle caractérise le genre de réflexion qui est poursuivi ici : il ne s'agit pas de psychologie mais de philosophie ; c'est-à-dire, dans la philosophie du langage ordinaire, il ne s'agit pas d'ajouter à la connaissance

¹⁰ MELDEN (A.I.), *Free Action*

¹¹ HAMPSHIRE, *Thought and Action*.

¹² ANSCOMBE (E.), *Intention*, Oxford, Blackwell, 1958, 93 pp., in 8°.

empirique mais de réfléchir sur la cohérence et la convenance du discours.

Avant de pouvoir procéder à une analyse positive des notions en jeu et de leur emploi, on considérera ici surtout la portée polémique de cette opposition globale entre action et mouvement.

Premier corollaire : on peut rapporter à une mauvaise construction de la grammaire de l'action, l'invention des sensations kinesthésiques qui sont censées nous informer sur l'état du mouvement. On reconstruit ainsi une sorte d'événement intérieur accessible à une autre sorte de constatation ou d'observation que l'observation extérieure, mais de même nature. Le fantôme des sensations kinesthésiques est au mouvement ce que les « *sense data* » sont à la perception ; la critique des sensations kinesthésiques appartient ainsi à ce travail « vindicatif » qui ramène le langage à lui-même par « dé-constructions » de ses « mis-constructions ».

Ainsi les philosophes posent-ils une question vaine : comment lève-t-on le bras ? Ils ont transcrit : comment le sait-on ? Pour y répondre ils inventent un observable interne ; mais comment ces sensations peuvent-elles m'avertir de ces mouvements et que peut-on dire d'elles ? Peut-on mal les interpréter ? Selon quels critères ? Peut-on les apprendre ? Faute de pouvoir les décrire, on ne peut soutenir qu'on puisse dire que le bras se lève ; à vrai dire on ne peut rien « dire sur la base de » ces sensations. En réalité c'est le contraire : je ne peux parler des sensations kinesthésiques éventuelles que comme « les sensations que nous avons quand nous faisons ceci ou cela » ; il faut donc mentionner l'action pour mentionner les soit- disant sensations kinesthésiques, de même qu'il faut mentionner les objets pour mentionner les « *sense data* » (Austin, *Sense and Sensibilia*)¹³. Le langage des sensations est parasite du langage de l'action ; de plus, ces messages devraient nous renseigner sur la différence de deux énoncés (mouvoir le bras et avoir le bras mù), donc sur la différence entre ce qu'on fait et ce qui arrive ; or cette différence il faut qu'on l'ait déjà pour poser la question.

Deuxième corollaire : Ce n'est pas une grammaire moins fautive qui est à l'origine des méconstructions du désir (*wanting* compris comme impression). Toute la théorie de l'affectivité est grevée par la présupposition de tels « états » internes que l'on pourrait observer. On oublie que désir c'est désirer, et désirer c'est désirer faire ; par conséquent que désirer faire est une partie de faire (on y reviendra dans le paragraphe consacré à la notion de motif).

Troisième corollaire : Le sophisme des « *data* » internes qui réapparaît sous de multiples formes dans la théorie de la volition, de l'intention, etc., repose sur le préjugé que toute assertion est vérifiable par des observables ; ce préjugé soutient en sous-main la recherche désespérée d'un événement intérieur. Nous croyons qu'il n'y a qu'une sorte de proposition, celle que des états de chose indépendants vérifient : ce sont les assertions. Mais précisément l'action brise cet impérialisme : en faisant, je rends vraie une proposition qui constate le résultat ; ce n'est pas un état de choses dont je suis informé, avisé de façon en quelque sorte contemplative ; le rendre-vrai résulte du faire. Il faut donc récuser la question : comment le savez-vous ? Qui demande un événement, un état de chose, une assertion. Ce préjugé du « contemplatif » nous empêche de reconnaître la différence entre savoir-faire (savoir comment) et savoir que (observer). Ici l'analyse linguistique est très proche de ce que dit la phénoménologie sur le corps comme pouvoir ; mais, pour des raisons que l'on explicitera plus tard, il n'y a pas de théorie du corps propre dans l'analyse linguistique. Sans doute parce qu'une analyse linguistique est ici mise hors d'usage.

¹³ AUSTIN (J.L.), *Sense and Sensibilia*.

Néanmoins l'usage du corps affleure dans le langage sous la forme des expressions où « savoir-faire » et « savoir-comment » attestent leur irréductibilité à l'observation et à l'assertion portant sur des observables. À cet égard il faut dire qu'une aptitude, une capacité est toujours antérieure à l'observation du corps, même si l'apprentissage incorpore des observations externes et internes sur le corps ; cet apprentissage doit être incorporé à un exercice préalable, lequel ne peut pas être appris ; on ne peut pas tout apprendre dans l'action. On apprend à ouvrir une serrure et on peut demander : comment fait-on pour ouvrir une serrure ? Mais on ne peut pas demander : comment fait-on pour lever le bras ? L'exercice d'une capacité ne peut pas résulter d'un savoir ; je ne « sais » pas mon corps quand j'agis, je le « peux » ; ceci parce que les événements corporels que je sais ne sont pas ce que je fais. Les rapprochements avec Gabriel Marcel et Merleau-Ponty sont évidents ; de part et d'autre, on trouve la même protestation contre la « problématisation » en termes « objectifs » d'une situation dans laquelle je suis impliqué pratiquement.

On trouve chez Miss Anscombe la notion d'événements « connus sans observation » (*Intention*, §§ 8 et 28) et aussi celle de « connaissance pratique » (§ 32) qui vont l'une et l'autre dans le même sens que l'opposition établie par Melden entre les assertions vérifiées de la science physique et les énoncés que l'action rend vraie. Par événement connu sans observation, elle entend une vaste classe d'événements qui contient comme sous-classe les actions intentionnelles dont on parlera au paragraphe suivant, mais aussi d'autres sous-classes, dont une au moins n'est pas du tout du domaine de l'action. Ainsi je connais sans observation la position de mon corps et de mes membres. Une autre sous-classe : l'action dite involontaire ; ainsi connaissons-nous tout ce qui tombe sous le titre de « cause mentale », à savoir ce qui nous fait agir, ce qui nous conduit ou nous pousse à agir ; ainsi à la question : « Pourquoi avez-vous renversé votre tasse ? » « Parce que j'ai vu une figure grimaçante qui m'a fait sursauter » ; ainsi la cause mentale que nous opposerons plus loin au motif appartient à la même sphère des événements connus sans observation (Voir le paragraphe 16 de *Intention*).

Ces exemples pourraient faire croire que la connaissance sans observation est la connaissance obscure ; elle a aussi son côté logique que l'analyse de « l'intention dans laquelle » on fait quelque chose fera mieux paraître ; le lieu du désir est aussi celui du calcul ; mais le calcul part toujours de quelque « caractère de désirabilité », ce qu'Aristote appelait le désirable (*orekton*) ; c'est sur lui que se greffe le raisonnement pratique ; mais il y a toujours un terminus dans la régression d'intention en intention ; l'intention la dernière pour un agent dans une circonstance donnée est connue de cette connaissance qu'on peut appeler « connaissance pratique » (*op. cit.*, p. 45). La connaissance sans observation et le raisonnement pratique, l'une sous forme obscure, l'autre dans la lumière du calcul, pointent l'une et l'autre vers cette sorte de savoir qui n'est pas un savoir que, mais un savoir comment. Examinant la question : comment savons-nous que ... Miss Anscombe imagine le cas d'un architecte qui dirigerait un projet sans jamais voir son exécution et le connaîtrait seulement en donnant des ordres ; ou encore le cas de quelqu'un qui écrirait au tableau sans regarder les lettres tracées. Dans les deux cas on a le savoir du geste dans le geste : « Cette connaissance de ce qui est fait est la connaissance pratique » ; « Un homme qui sait comment faire des choses a une connaissance pratique » (*op. cit.*, p. 48). C'est savoir, puisqu'on peut enseigner en donnant un exemple de son savoir-faire.

Ainsi, l'action intentionnelle est-elle « une façon de savoir s'en tirer », elle est exercée dans l'action et constitue une connaissance pratique. Ainsi est prononcé, avant l'analyse distincte des notions du réseau pratique, le caractère spécifique du réseau tout entier ; deux sortes de *account* : l'un dit ce qui se fait ou est fait ; l'autre ce qui arrive ou s'est produit. Ce dédoublement de l'*account* pose à vif la question de la dualité des univers de discours. La question sera de savoir si l'analyse du langage ordinaire ne nous suggère pas autant de

confusion des deux univers de discours qu'elle impose de séparation. Il y a de nombreuses situations où savoir-faire et observation externe sont entremêlés ; les situations d'apprentissage ou de contrôle de l'exécution sont de ce nombre ; mais la discussion principale viendra à l'occasion de l'opposition entre cause et motif.

II - LES « ACTIONS DE BASE » de A. DANTO

L'œuvre de Danto marque la tentative la plus avancée pour formaliser le champ pratique. Le souci majeur est d'assurer le parallélisme entre la théorie de l'action et la théorie de la connaissance et, à la faveur de cet isomorphisme, de transférer d'un domaine sur l'autre les progrès de la théorie analytique de la connaissance.

L'enjeu est donc le parallélisme entre les architectures logiques respectives du connaître et de l'agir. L'article de 1965 « *Basics Actions*¹⁴ est l'esquisse du livre important « *Analytical Philosophy of Action* »¹⁵ de 1973.

A. CONNAISSANCE ET ACTION

Un premier travail préparatoire consiste à *isoler* des actions comme on isole des propositions ; ainsi, le même geste de lever le bras, dans la suite des tableaux de Giotto dans la chapelle de l'Arena de Padoue, signifie tour à tour le baptême du Jourdain, le miracle de Cana, l'expulsion des vendeurs du Temple, la salutation à la ville de Jérusalem, etc. L'action « lever le bras » est chaque fois interprétée dans des contextes différents. La situation parallèle, en théorie de la connaissance, est le « voir comme » de Wittgenstein ; de part et d'autre un invariant perceptif et pratique est à séparer des interprétations variables qui constituent l'architecture logique de la perception et de l'agir.

Mais la distinction principale est celle qui permet d'isoler les actions « de base » des actions « médiate » qui s'édifient sur elles. De même qu'on connaît quelque chose à travers quel qu'autre chose que l'on connaît directement, de la même manière, on fait arriver quelque chose (mouvoir une pierre) à travers une autre chose que l'on fait simplement et qui joue par rapport à la première action le même rôle que l'évidence.

Or l'architecture du médiat et de l'immédiat est beaucoup plus facile à discerner dans l'ordre du connaître que dans celui de l'agir. Nous disposons ici d'un modèle (que Danto appelle « *Standard analysis of knowledge* »), illustré par exemple par Chisholm : un homme (m) connaît que s si trois conditions sont satisfaites : m croit que s (condition représentative), s est vrai (condition sémantique), m a une preuve matérielle (condition explicative). Cette troisième condition contient la différence entre connaissance médiate et immédiate : connaître quelque chose (s) parce que l'on connaît (e) (évidence).

Le parallélisme des structures est donc celui-ci : m connaît que s à travers e ; m fait arriver a en faisant b. Ou, pour simplifier, m C s ; m F a. F marque l'assertion que m a fait a. C'est un marqueur d'action qui vaut pour tout verbe d'action (lever le bras, fermer les yeux, etc.) ; F tient la place du *facere* latin. Les conditions parallèles à celles du modèle cognitif sont alors : m a l'intention que a arrive (condition représentative) ; a arrive (condition sémantique) ; en faisant b, b est adéquat pour a (condition explicative). Le parallélisme

¹⁴ DANTO (A.C.), *Basics Actions*, in *American Philosophical Quarterly*, Pittsburgh, (2), 1965, n° 2, p. 141-143.

¹⁵ DANTO (A.C.), *Analytical Philosophy of Action*, Cambridge, At the University Press, 1973, 12-226 pp., in 8°.

s'exprime dans le vocabulaire : « à travers », « parce que » ..., qui, de part et d'autre, exclut le rapport fortuit et requiert la concaténation de l'explication. Le parallélisme est donc suivi de bout en bout ; d'une part : croire que \underline{s} – \underline{s} est le cas - parce que autre chose est vrai ; d'autre part : avoir l'intention que \underline{a} arrive ; \underline{a} arrive, parce que autre chose est fait. La seule différence entre croyance rationnelle et action rationnelle consiste dans l'inversion du parallélisme : d'une part on explique la croyance par l'évidence ; d'autre part on explique l'événement par l'intention. C'est que dans un cas nous accordons nos représentations aux choses ; dans l'autre les choses à nos représentations. On exprimera l'inversion du parallélisme en opposant rendre vrai (que \underline{a} arrive) à être vrai (que \underline{s}). Que quelque chose soit fait signifie rendre vrai \underline{m} \underline{E} \underline{a} . L'événement, en tant qu'être-fait, a la même fonction que la chose en tant qu'objet. On peut conclure ce premier chapitre : « Ainsi les intentions impliquent une conception de l'histoire, non seulement selon laquelle tout ce qui sera vrai n'est pas déjà vrai, mais selon laquelle on est capable de donner forme effective à des événements en conformité à ses propres représentations ». La remarque vaut contre tout fatalisme. Le monde n'est pas un « fait accompli ». Si l'ordre de la connaissance implique la clôture du déjà fait, le monde de l'action implique l'ouverture de ce qui reste encore à rendre vrai. Au fatalisme du passé s'oppose le scepticisme du futur.

B. DÉFINITION DE L'ACTION DE BASE

Il est maintenant possible de définir l'action de base. C'est par un argument purement logique, et non par une description phénoménologique, que le concept est introduit. Nulle action n'est identifiée comme étant intrinsèquement de base. L'argument est de la forme : si quelque chose est fait à travers quelque chose d'autre, alors il doit y avoir une action qui est faite purement et simplement. Sinon, rien ne serait fait. Cet argument, qui requiert une analyse finie, repose sur l'impossibilité de la régression à l'infini ; « de base » signifie simplement : qui n'est pas fait à travers autre chose. Du point de vue phénoménologique, la même action pourra être de base dans un cas (déplacer une pierre en poussant), mais non dans un autre cas (se faire pousser le bras par quelqu'un). En outre on peut arriver à la notion d'action de base à partir d'autres sortes d'actions que les actions médiate, par exemple les actions « composites » (la danse) et les actions « interprétées » (c'est le cas du geste de bénédiction évoqué plus haut, qui n'est pas une action médiate, mais un « geste », c'est-à-dire une action faite en conformité avec une règle : réécrire le même geste dans des descriptions différentes n'est pas le rapporter à une action médiate). Mais dans les trois cas (action « médiate », action « composite », « geste »), le même argument régressif isole l'action de base.

Le caractère logique et non phénoménologique de l'argument s'explique par le parallélisme avec la connaissance : toute connaissance médiate renvoie à une connaissance immédiate ou directe. C'est là le premier lieu de l'argument régressif : \underline{m} croit que \underline{e} , parce qu'il perçoit ce qui rend vrai \underline{e} . Je crois qu'il y a ici un morceau de papier, parce que je le vois. Le transfert de la connaissance à l'action repose sur le parallélisme entre l'objet et l'événement, entre être vrai et rendre vrai.

Derrière une analyse qui donne parfois l'impression de banalités savantes, il faut retrouver la discussion venue de Frege sur l'extériorité logique de l'assertion comme acte par rapport à sa structure ou son contenu. Pour Frege le *Urteilstreich* - le « trait de jugement » - ne fait pas partie du sens de la proposition. Rien dans \underline{s} n'implique « asserte que \underline{s} . De même pour Ramsey : « il est vrai que \underline{s} est extérieur à \underline{s} . Le signe d'assertion ne fait pas nombre avec les relations internes. Transportons à l'action : un gouffre logique sépare le statut d'événement (que \underline{a} arrive) et le statut d'action (que \underline{a} soit fait par \underline{m}). Bayard meurt : c'est un événement ; tuer Bayard : c'est une action. Si la notion neutre d'événement est par rapport à celle d'action faite par quelqu'un dans le même rapport que le sens de la

proposition à son assertion, alors il est possible d'appliquer au problème de l'action les règles qui commandent le rapport de la logique extensionnelle à la logique intensionnelle, c'est-à-dire le rapport du sens à l'assertion. Le vieux problème du rapport de l'idée au mouvement chez les cartésiens, de la volition à l'événement chez les analystes phénoménologiques tels que Melden, peut être reformulé sur le modèle propositionnel ; l'événement prend la place du sens et la volition prend la place de l'Urteilsstreich de l'assertion.

Qu'en résulte-t-il pour les paradoxes de l'action ? Essentiellement, la possibilité d'échapper à l'alternative ruineuse entre deux propositions : ou bien dire qu'il n'y a rien de plus dans l'action que dans l'événement : arriver et être fait par ... sont substituables. Or c'est faux. Car il peut être faux que la mort de X soit un crime, c'est-à-dire une action faite par quelqu'un, alors que l'événement « X est mort » est vrai. Mais l'autre branche de l'alternative est aussi fautive, à savoir qu'il y a un agent interne qui soit lui-même une autre sorte d'événement. Le sophisme est semblable à celui qui ferait de l'assertion un contenu propositionnel et confondrait l'extensionnel et l'intensionnel. La différence entre action et événement se ramène à la différence entre m F b et b ; entre : m fait arriver b et : b arrive. De même que percevoir n'est pas quelque chose parmi les choses que je perçois, de même faire n'est pas une des choses qui arrivent.

Nous pouvons revenir à la notion d'action de base. Son statut est celui d'une relation performative directe, un recouvrement complet, entre, l'événement et faire que tel événement soit. Son statut est parallèle à celui des cognitions de base ; la cognition de base est ce qui franchit l'abîme logique entre l'assertion et le sens : je le crois parce que je le vois. De même : cela arrive parce que je le fais. Le recouvrement d'un événement par un faire est similaire au recouvrement d'un voir par un croire.

C. DISCUSSION

La question se pose de la portée phénoménologique de cette analyse formelle. La thèse de Danto est qu'il n'y a pas d'exemple inconditionnel, c'est-à-dire valable en toute circonstance, qui fasse de telle action une action de base. On peut concevoir au moins théoriquement que la même expression « m rit » appartienne à quatre configurations de sens dont une seule, la quatrième, est une action de base. Premier cas : m se fait rire, par exemple en faisant quelque chose de ridicule ou en reniflant délibérément un gaz hilarant ; rire est l'action de l'agent, mais il l'a fait arriver en faisant autre chose. Deuxième cas : quelqu'un fait rire m ; un autre que l'agent fait que m rit. Troisième cas : celui des tics : le rire est un symptôme comme le hoquet, ce n'est pas du tout une action. Quatrième cas : en revanche, rire est une action de base si m rit quand il en a envie ; on dit alors qu'il en a le pouvoir. On peut se demander si une phénoménologie implicite du je peux ne soutient pas l'argument, en apparence formel, de la régression finie des actions médiates vers les actions de base. L'auteur l'avoue dans l'article de 1965 : « Nous savons tous, de façon directe et intuitive, qu'il y a des actions de base et quelles actions sont des actions de base ». Ce savoir concerne le répertoire des actions de base qui constituent notre pouvoir. Si le répertoire est vide, l'homme est un pur patient. Si le répertoire recouvrait celui de toutes nos actions, alors nous serions de purs agents. La description concerne des êtres qui peuvent quelque chose, mais qui font d'autres choses que des actions de base. S'il n'est pas inscrit dans une phrase qu'elle soit de base, ni dans une action qu'elle soit de base, la connaissance sans observation que nous disposons d'un répertoire sensoriel et pratique semble bien supporter toute l'argumentation ; le don de la vue est ici parallèle au don de la motion. Nous ne pouvons pas plus communiquer à l'aveugle une connaissance médiate du rouge qu'expliquer à un paralytique la première chose à faire pour lever le bras. Mais si nous ne pouvons rendre compte ni de l'un ni de l'autre, c'est-à-dire traiter l'action de base

comme une action médiate, n'est-ce pas parce que le pouvoir est dans l'ordre de l'agir ce que l'évidence est dans l'ordre du connaître ? À la base de l'agir il y a ce que nous savons faire, c'est-à-dire ce que nous pouvons. Mais n'est-ce pas ce que Merleau-Ponty avait placé au centre de la phénoménologie du corps propre : l'expérience du « je peux » ?

III - LE CONCEPT D'INTENTION

C'est le concept-clé avec celui de motif et celui d'agent.

Mieux que tout autre peut-être, il permet de saisir cette lutte sur deux fronts de l'analyse linguistique : d'un côté, contre toute approche « métaphysique » (l'analyse linguistique est ici du même côté que le behaviorisme), l'analyse linguistique s'efforce d'éliminer toute entité séparée qui désignerait à l'intérieur du sujet un antécédent mental du mouvement physique ou une cause finale du processus de l'action : ainsi intuitionnisme, dualisme, finalisme sont-ils récusés ; contre ces variétés métaphysiques l'arme est toujours la même : voir comment un terme est correctement employé et reconnu signifiant dans une situation d'échange. Dans tous les emplois du mot intention qui sont reconnus comme significatifs, l'action elle-même doit être mentionnée comme un fait public et l'intention y être désignée comme un caractère de cette action : à savoir le caractère d'être intentionnel. Mais le même recours à l'usage du langage ordinaire permet de réfuter toutes les réductions behavioristes : c'est pour l'observateur externe de l'action que l'intention ne signifie rien. C'est seulement dans le jeu de langage de la question et de la réponse, tel qu'il est parfaitement compris dans une situation d'interaction et d'interlocution, que le concept d'intention prend sens, c'est-à-dire lorsque l'on répond à des questions telles que : qu'êtes-vous en train de faire ?

Pourquoi le faites-vous ? C'est dans ce jeu où questions et réponses se rendent mutuellement signifiantes que le mot intention prend sens.

E. Anscombe considère trois usages valides du mot intention : j'ai l'intention de faire telle ou telle chose ; j'ai fait ceci intentionnellement ; cette chose a été faite dans telle ou telle intention. Ces trois expressions correspondent à des contextes différents impliquant des significations différentes.

a) L'auteur écarte le premier usage pour des raisons qui ne sont pas entièrement convaincantes ; cet usage nous invite à chercher le sens du mot intention dans les phrases qui ne mentionnent pas l'action et par conséquent nous renvoient tout de suite à un vécu psychologique correspondant. On peut être surpris de voir récusée si promptement une sorte d'investigation qui sera précisément celle qui nous paraîtra sortir de la théorie du Speech act, c'est-à-dire de l'analyse propositionnelle appliquée à la déclaration d'intention. Mais ce n'est pas l'analyse propositionnelle qui est ici récusée, mais le critère psychologique devant lequel le critère linguistique s'efface : « Nous avons besoin d'une ligne de recherche plus fructueuse que celle de considérer l'expression verbale de l'intention ou d'essayer de considérer de quoi celle-ci est l'expression ». La dernière partie de l'argument éclaire la première : examiner l'expression verbale de l'intention, c'est en dernier ressort considérer ce dont elle est l'expression, c'est-à-dire un vécu psychologique. Wittgenstein déjà dans *Les investigations philosophiques* (§ 629-630) (dont E. Anscombe est très dépendante ici) avait douté qu'on puisse donner des critères convaincants de la différence entre prédiction, commandement, intention ; de même, dirons-nous, si on cherche de quoi la prédiction et l'intention de faire seraient des expressions distinctes, on tombe très vite dans les distinctions d'ordre introspectif entre attitude, impulsion, désir, bref sur ce que E. Anscombe

appelle, avec quelque injustice, le « jargon » psychologique. Comment en particulier trancher entre l'estimation du futur dans l'expression « je vais être malade » et l'intention volontaire « je vais me promener », sinon par recours à l'intuition d'une différence ? Ce qui, au dire de l'auteur, demeure « mystifiant » (*op. cit.* p. 7), c'est de renvoyer une différence grammaticale à l'intuition, bien plus, à une intuition privée, donc du type des descriptions ostensives, enfin à l'intuition de quelque chose qui est dans l'esprit alors que l'action est d'abord quelque chose de public. Pour ces raisons, l'analyse linguistique se gardera de partir de l'expression verbale directe de l'intention, bien que ce point de départ puisse satisfaire ultérieurement à une autre sorte d'analyse linguistique. On préférera donc partir non de ce que quelqu'un dit qu'il a l'intention de faire, mais de ce qu'il dit faire (ou avoir fait) intentionnellement, ou de ce qu'il dit faire dans telle ou telle intention. On évitera ainsi de parler d'une chose intérieure, on parlera donc de l'action de ce qu'un homme fait effectivement, et on se demandera comment, dans son langage sur l'action, il emploie des mots comme intention, motif, dans le jeu de langage entier portant sur l'action.

b) Le second usage du mot intention place l'intention en épithète à l'action ; c'est donc celle-ci qu'on nomme d'abord et qu'on qualifie ensuite d'intentionnelle. C'est par le jeu des questions et des réponses : « que faites-vous ? », « pourquoi ? », que le sens de cette expression va s'expliciter : « Les actions intentionnelles sont celles auxquelles peut être appliquée la question pourquoi, prise en un sens spécial du mot qu'on peut expliquer comme suit : la question n'a pas de sens si la réponse fournit une preuve matérielle (une « évidence » au sens anglais du mot), ou constate une cause, y compris une cause mentale ; positivement la réponse peut : (a) simplement mentionner un événement du passé ; (b) fournir une interprétation de l'action, ou (c) mentionner quelque chose de futur » (§ 16).

L'intention est donc introduite par des réponses à la question : pourquoi ? Réponses qui d'abord excluent la cause ; c'est ainsi que s'exerce l'action de tri du jeu de langage considéré : appeler une action intentionnelle, c'est exclure qu'on la classe d'une certaine façon, c'est prescrire qu'on la classe autrement ; plus précisément, c'est exclure une certaine explication, l'explication par la cause. On comprend pourquoi on a choisi la question pourquoi plutôt que la question que, que faites-vous ? Le sens de l'action comme intentionnelle est dans les réponses aux questions qui explicitent la question qu'en la développant par la question « pourquoi » ; l'action est désignée comme intentionnelle dans ce jeu de langage. Comme dit E. Anscombe, la question est « inapplicable », ou n'a pas de sens, si la réponse énonce une preuve matérielle, une cause, y compris une cause mentale ; entendons par là les énoncés qui répondent à une autre question dans une autre situation : qu'est-ce qui vous a poussé à, vous a fait faire, vous a conduit à, etc. ; on reviendra à ce genre de réponse quand on prendra pour lui-même le débat cause/motif.

Or les trois sortes de réponses positives présentent des rapports divers avec le temps. Seul le premier mentionne un événement du passé et semble donc comporter la mention d'un antécédent, donc d'une cause. Mais la grammaire de cet énoncé nous met tout de suite en garde : il s'agit de ce que E. Anscombe appelle des *backward-looking motives*, des motifs qui regardent en arrière : je l'ai tué parce qu'il a tué mon père ; ainsi s'exprime la vengeance, la gratitude, le remords, la pitié. Le motif regarde en arrière en ceci qu'il ne pose pas quelque chose à atteindre au-delà de l'action, mais que l'action répond à quelque chose qui est arrivé, qui a eu lieu. Mais l'événement du passé n'est pas lui-même une cause mentale, mais une raison de ..., en ce sens que c'est à une certaine qualité bonne ou mauvaise de l'événement que l'action répond (*op. cit.*, § 14, p.22). C'est ce que nous signifions en disant que c'est « par » vengeance, en ce cas « les motifs peuvent nous expliquer les actions, mais cela ne veut pas dire qu'ils la déterminent au sens de causer des actions ». On pense à Leibniz : incliner sans déterminer ; ici nous disons : déterminer sans

causer. Déterminer s'attache au caractère évalué bon ou mauvais ; cela suffit pour que les motifs qui regardent en arrière ne soient déjà plus des causes antécédentes, des antécédents au sens purement temporel.

Le deuxième groupe est, à mon sens, celui qui recèle la clé du concept d'intention ; en effet, ce motif allégué n'est ni un antécédent ni un conséquent, il est une manière de considérer, d'interpréter l'action ; en vous donnant une raison de, je vous demande de considérer l'action sous un certain éclairage, de la placer sous un certain jour. Un fructueux rapprochement se propose ici avec la tradition allemande du *Verstehen* et de l'herméneutique ; en effet on souligne ici un trait distinctif d'une portée générale. En explicitant mon intention par les motifs je vise moins à donner une explication qu'à donner une signification, à rendre intelligible à autrui et à moi-même ; c'est cela interpréter : considérer quelque chose comme ceci ou cela. Ce thème est commun à Wittgenstein (*Investigations philosophiques*, § 645) et à Heidegger¹⁶ (cf. son analyse de l'*Umsicht* et de la *Vorsicht* dans l'*Être et le Temps*). Dans les deux cas, l'interprétation développe le « comme » : considérer comme. Ce caractère de l'intention apparaît clairement dans tous les cas où l'allégation d'une intention appelle discussion, argumentation ; en particulier lorsque quelqu'un « argumente contre » et n'accepte pas mes raisons, ou lorsque je fournis une réponse négative : pourquoi avez-vous fait cela ? pour aucune raison. D'abord c'est une réponse compréhensible en tant qu'elle donne une raison, à savoir nulle (au sens de : quelle somme d'argent ? réponse : zéro) ; mais je peux avoir une raison que je ne connais pas, quand je suis moi-même surpris de ce que j'ai fait ; ou bien, j'ai une raison, mais je refuse de vous la dire ; l'autre peut alors refuser mon refus, parce qu'il attend une réponse qui donne une raison positive et explicite ; par exemple si je dispose soigneusement sur mon toit tous les livres verts de ma bibliothèque et si je dis que je ne sais pas pourquoi je le fais ; ainsi la raison, c'est ce qui rend l'action compréhensible aux autres et à moi-même. On s'en souviendra lorsqu'on considérera avec Austin la classe des actes illocutionnaires qu'il appelle les « expositives », dans la mesure où elle propose une raison qui fournit une interprétation.

On ne dira pas grand-chose ici du troisième groupe d'exemples, où on fournit des « motifs qui regardent en avant » ; car ici l'expression : action intentionnelle confine à l'expression : intention dans laquelle. On serait tenté de dire ici que l'intention n'est pas un antécédent puisqu'elle vise un événement futur. Mais, si on reprend l'exemple que Melden exploite à satiété, cette visée future est elle-même un caractère de l'action présente : en levant le bras j'indique que je tourne ; l'indication de l'action « y » appartient au sens de l'action « x » ; signaler n'est pas un événement qu'il faudrait placer quelque part en avant ou en arrière de l'action, mais un sens ayant référence au futur qui habite le sens présent de l'action ; je n'ai donc pas à chercher l'intention parmi les idées qui me traversent la tête ; elle serait perdue dans la foule des idées saugrenues ; elle est plutôt un caractère du déroulement de l'action complète dans sa relation à la situation totale ; en ce sens elle n'est pas un événement antécédent à sélectionner dans le flux des pensées ; on songerait plutôt à interroger l'ensemble des gestes qui constituent la « vigilance » considérée globalement.

c) Troisième usage du mot intention : l'intention dans laquelle. Cet usage du mot intention est peut-être le plus significatif en raison de la diversité de ses rapports, non seulement avec d'autres notions mais avec une diversité de disciplines ; en effet la grammaire de ce concept confine à quelques problèmes de logique, ordinairement liés à l'éthique, connus sous le nom de raisonnement pratique ou de syllogisme pratique, mais elle concerne encore la philosophie de l'esprit en général. On considérera donc les relations de cette notion à la

¹⁶ HEIDEGGER (Martin), *Sein und Zeit*, Tübingen, M. Niemeyer, 1963, 10e ed., 437 pp.

logique, à l'éthique et à la psychologie.

Les implications logiques de la notion d'intention dans laquelle résultent de la structure discursive de cette acception du mot intention : faire quelque chose dans l'intention de ..., c'est faire p de sorte que g, ou encore c'est procurer g en faisant p ; on remarquera que l'articulation de deux propositions est un critère sûr de la présence d'une intention ; une action simple - lever le bras - peut être contrainte, spontanée ou volontaire ; en ajoutant en vue de, et en mentionnant l'action ultérieure en vue de laquelle est la présente action, on introduit dans la sémantique de l'action un segment syntaxique qui révèle le caractère stratégique de l'action ; c'est sur ce caractère stratégique que pourra se greffer la possible formalisation apportée par la théorie de la décision et des jeux ; la formalisation apparaît alors comme la reformulation d'un ordre qui est là chaque fois qu'une action est faite dans une certaine intention¹⁷. Cette notion d'un « ordre de l'action » implique que chaque énoncé qui mentionne l'action peut être considéré, à son échelon et à son rang, comme signifiant une intention. E. Anscombe discute longuement un argument compliqué (à dessein) : des ouvriers pompent de l'eau pour la faire monter dans une maison habitée, mais des saboteurs ont empoisonné l'eau pour éliminer par ce moyen leurs adversaires politiques ; si on demande : que font les ouvriers ? On peut donner une série de réponses A, B, C, D ; ils remuent les bras en cadence, ils font marcher la pompe, ils remplissent la citerne, ils empoisonnent les habitants ; ces descriptions prises séparément sont chacune un compte-rendu vrai et également adapté à la question : que faites-vous ? Mais ce sont des énoncés enchaînés de telle sorte que faire A, c'est faire B, etc., ce qui vérifie B vérifie A ; il y a donc une action et quatre descriptions : ce qui autorise aussi bien à dire qu'il y a une intention, que quatre intentions. Mais, si on désigne seulement la dernière du nom d'intention, celle-ci est l'intention dans laquelle on agit ; elle « engloutit » (*swallows*) les autres qui régressent du pourquoi au comment ; cette hiérarchisation des intentions n'est pas le seul cas possible. Des intentions adventices peuvent se greffer sur la chaîne des intentions partielles ; ainsi si un ouvrier se met à rythmer le « *God save the Queen* » en actionnant la pompe ! C'est une question de savoir - j'anticipe la discussion ultérieure avec la phénoménologie - si on évite entièrement par une telle analyse linguistique tout recours à un critère intuitif, privé, intérieur. Supposons que quelqu'un dise : je pompais seulement, je n'avais pas l'intention de tuer, on va bien essayer, à la façon du juge d'instruction, de diagnostiquer son intention par un recoupement d'indices entre son dire et son faire, mais il y a un moment où seul celui qui fait peut dire ce qu'est son intention ; on peut bien démasquer quelques faux semblants et excuses alléguées par un jeu adroit de questions : le détective psychologique ne pénètre pas ce qu'on a déjà appelé : la « chose connue sans observation » (§ 28). N'est-ce pas de cette façon qu'on sait qu'on fait A, B, C dans l'intention de D .qu'on sait ce qu'on fait, pourquoi on le fait, comment on le fait ? À savoir par une connaissance sans observation ? Et ce savoir n'est-il pas le référent privé du langage public ? Nous reviendrons plus loin sur ces difficultés.

C'est ici que l'aspect logique se complique de l'aspect éthique, trop souvent mêlé dans les discussions sur un raisonnement pratique ; en effet, l'ordre des intentions peut être décrit comme un rapport de moyens à fins ; et tout de suite la notion de fin prend une coloration morale et cela de deux façons : l'éthique pose la question d'une fin ultime unique. Partant de la remarque que toute chaîne de raisons s'arrête quelque part, l'éthique pose la question de savoir si toutes les chaînes de raisons remontent au même point. La philosophie du langage ordinaire nous invite à dissocier les deux problèmes : celui du terme provisoire de tout raisonnement pratique, et celui du terme inconditionné de toutes les chaînes de raisons

¹⁷ ANSCOMBE (E.), *op. cit.*, § 42.

; ce serait un sophisme de conclure de ce que toutes les chaînes doivent se terminer quelque part à l'affirmation qu'il existe un point unique d'où toutes les chaînes procèdent. C'est pour un autre mode de questionnement, à savoir éthique et philosophique, que vaut la question d'une fin ultime, unique. Mais l'éthique s'articule d'une seconde façon sur la notion de fin : par l'intermédiaire de l'idée du bien ; c'est ainsi que beaucoup de commentateurs d'Aristote ont interprété le syllogisme pratique comme un raisonnement éthique dans lequel une prémisses au moins contiendrait une obligation. C'est là une erreur : pour E. Anscombe, le raisonnement pratique part de « quelque chose de désiré » (*something wanted*) qu'elle appelle un « caractère de désirabilité », entendant par là ce « en tant que quoi » quelque chose est désiré ; ce caractère de désirabilité enveloppe aussi bien l'agréable que l'obligatoire. L'amplitude de la sphère de la chose désirée est aussi grande que la sphère des intentions dans quoi ... La confusion entre le raisonnement pratique et le raisonnement éthique n'est toutefois pas sans raison : un certain emploi du prédicat bon est lié au caractère de désirabilité ; dire que quelque chose est désiré c'est dire qu'il est bon, en un sens du mot bon rigoureusement corrélatif de désiré. C'est dans ce sens qu'Aristote et toute la tradition médiévale parlaient de bien apparent ; mais la sorte de bonté corrélatrice du caractère de désirabilité n'implique aucune approbation ou désapprobation morale ; il implique seulement qu'un agent rationnel est capable d'invoquer un caractère de désirabilité et de l'introduire dans un calcul de moyens en le projetant comme une fin provisoire dans son raisonnement pratique. La fonction du caractère de désirabilité et du prédicat bon est de fournir une fin à la régression indéfinie des moyens aux fins et de donner par ce moyen un point de départ au raisonnement pratique.

Avec la notion de caractère de désirabilité, une autre frontière se dessine : non plus avec l'éthique, mais avec la psychologie. La notion de caractère de désirabilité fournit un critère de ce qu'on appelle désir et ce critère exclut qu'on réduise le désirer (*wanting*) à une simple impression affective qu'on tiendrait pour ineffable. Le propre de la notion de caractère de désirabilité est de rendre manifeste l'appartenance du désir à l'ordre du langage ; le désirable exprime l'entrée de l'énergie pulsionnelle dans la sphère de la signification ; les prédicats bon, mauvais, désignent les classes de caractère en réponse à la question : en tant que quoi désirez-vous ceci ou cela ? Qu'est-ce que vous trouvez de bon là-dedans ? Ainsi est rendue manifeste la proximité du désir au langage : le désir peut être signifié et dit, il peut être soumis à l'anticipation et au calcul. On peut alors demander à quel trait le désir doit son affinité pour le langage. On peut répondre ceci : il y a quelque chose de commun à tous les motifs, qu'ils « regardent en arrière » ou qu'ils « regardent en avant », qu'ils interprètent l'action ou qu'ils l'articulent dans une chaîne de moyens et de fins ; dans tous les cas, la chose à faire est placée à une certaine distance de l'action immédiate (Intention, § 41). Cette distance n'est pas seulement une distance dans l'espace ou dans le temps, elle ne représente pas seulement le réseau d'obstacles et de chemins, la masse des difficultés et des moyens à traverser : cette distance tient à la possibilité de « considérer comme » ; je parlerais, pour ma part, de distance phénoménologique pour désigner ce caractère du désir qui le distingue d'une simple impression ; il lui donne en effet la dimension intentionnelle qui supporte le langage ; par ce caractère, le désir est un « viser ... » . La contrepartie linguistique de ce caractère phénoménologique est celle-ci : désirer, c'est désirer quelque chose, désirer quelque chose c'est désirer faire quelque chose et désirer faire est une partie de faire (Melden). Cet ancrage du désir dans le discours permet de jeter un pont entre l'analyse linguistique et la sorte de psychologie que l'on appelle en langue anglaise *philosophy of mind* ; on retrouve ici un caractère déjà souligné à propos des « motifs qui interprètent » : il est toujours possible d'arguer, d'exposer, d'éclairer, de rendre intelligible. Ce que nous venons d'appeler « distance phénoménologique » est la condition de cette articulation de la force et du sens dans la texture même du désir : grâce à cette connexion, le désir peut figurer comme un « motif- arrière » ou un « motif-avant », entrer dans une justification ou dans une stratégie ; l'intervalle est alors l'intervalle d'appréciation

ou l'intervalle de calcul ; la raison argumentante ou calculatrice suppose que le désir peut être parlé. À cet égard « l'intention dans quoi » de Anscombe, la « préférence » d'Aristote, l'« impératif hypothétique » de Kant, en tant que calcul de l'habileté, disent la même chose.

IV - LE CONCEPT DE MOTIVATION : MOTIF ET CAUSE

Intention et motif sont des notions connexes ; le motif est motif d'une intention : c'est cette relation qui a donné lieu aux analyses les plus caractéristiques de la méthode d'analyse linguistique par le recours constant à des arguments de caractère logique. Tout le poids de l'analyse porte sur la nature de la connexion entre motif et intention qui la distingue de la relation de cause à effet (telle du moins que la tradition humienne l'a consacrée). Le rapport est si étroit que dans certains contextes motifs et intentions sont indiscernables, en particulier lorsque l'intention est explicite comme dans certains exemples de E. Anscombe impliquant des motifs « qui regardent en arrière ». D'autre part, la tendance des philosophes de l'analyse linguistique à identifier le motif avec une raison de... tend à annuler la différence entre motif et intention. On peut dire toutefois que même dans les cas d'extrême proximité, intention et motif se distinguent en ceci qu'ils ne répondent pas à la même question : l'intention répond à la question que, que faites-vous ? Elle sert donc à identifier, à nommer, à dénoter l'action (ce qu'on appelle ordinairement son objet, son projet) ; le motif répond à la question pourquoi ? Il a donc une fonction d'explication ; mais l'explication, nous l'avons vu, du moins dans les contextes où motif signifie raison, consiste à rendre clair, à rendre intelligible, à faire comprendre. C'est donc sous la condition de la réduction du motif à une raison de ... et de l'explication à une interprétation que la notion de motif paraît séparée de celle de cause par un « abîme logique » ; classer quelque chose comme motif, c'est exclure qu'on le classe comme cause et c'est exiger qu'on le classe comme raison de ... Tel est l'argument répété de multiples manières que l'on trouve chez Melden¹⁸, R.I.Peters¹⁹ et d'autres. L'argument est « logique » en ceci que la relation d'une action à son motif est irréductible à la relation causale dont on rappelle ici encore une fois les traits principaux : la relation causale est une relation contingente en ce sens que la cause et l'effet peuvent être identifiés séparément et que la cause peut être comprise sans que l'on mentionne sa capacité de produire tel ou tel effet. Un motif, au contraire, est un motif de : la connexion intime constituée par la motivation est exclusive de la connexion externe et contingente de la causalité. Ainsi ces auteurs parlent-ils de la « force logique, de la connexion motivationnelle », de l'« incohérence logique qu'il y aurait à traiter le motif comme une cause ».

Selon ces auteurs, cette confusion logique a infecté tous les chapitres de la psychologie et a été renforcée aussi bien par la tradition cartésienne et lockienne que par la tradition behavioriste ; chez les premiers, on cherche une entité mentale en position d'antécédent ; chez les seconds, on reconstruit le schéma stimulus-réponse sur un modèle causal. Démolir cette illusion, c'est revenir à la grammaire implicite de l'expression, c'est-à-dire aux règles de l'emploi auxquelles nous sommes engagés (*committed*) par le seul fait que nous y avons recours. Il suffit donc de reconstruire correctement la grammaire de cette expression pour dissiper l'illusion. Ainsi dira-t-on que la volition est un *willing*, un *willing this or that* ; la

¹⁸ MELDEN (A.I.), cf. note 10.

¹⁹ PETERS (R.I.), *The Concept of Motivation*, London, Routledge and Kegan, 1958; trad. française, *Le Concept de Motivation*, trad. par Hélène Constantini, Paris, E.S.F., 1973, 134 pp., in 8°.

relation entre *willing* and *willed* est d'une autre nature que la relation volition-mouvement ; le caractère intime de la connexion apparaît clairement lorsque l'on considère que la volition ne précède pas le mouvement, elle fait que l'action est telle et telle (d'où l'avantage des adjectifs ou des expressions adverbiales : intentionnelle, intentionnellement). La volition est un fait contemporain de l'action elle-même, ce n'est pas un autre événement comme dans les lois du choc ; elle n'apporte aucun trait additionnel, elle est logiquement identique avec l'action qu'elle nomme. À cet égard, le parce que de l'explication ne fait que développer le que de la dénomination. C'est ce que disent ces auteurs lorsqu'ils comprennent la motivation comme une interprétation : c'est une manière de caractériser, de considérer comme, de placer l'action à la lumière de telle ou telle idée ; c'est dans ce sens que le motif explique le mouvement en informant sur son sens.

Je remarque ici la grande proximité de cette analyse avec certains usages du mot comprendre et interpréter venant de la tradition herméneutique allemande, le *verstehen* et le *auslegen* de Heidegger consistent aussi à considérer comme ; cette parenté n'est pas étonnante dans la mesure où l'action peut être traitée comme un texte et l'interprétation par des motifs comme une lecture ; rattacher une intention à un ensemble de motifs, c'est comme interpréter une partie d'un texte par son contexte : « The explanation of the action given by the statement of the motive of intentions provides us with a better understanding of the action itself by *placing it in its appropriate context* » (Melden) (cf. la notion d'ordre introduite par E. Anscombe au § 43 de « *Intention* » pour rendre compte de l'enchaînement de l'intention dans la perspective de l'intention avec laquelle on fait quelque chose). Comme dans le cas de l'explication de texte, on recherche des motifs lorsque, pour une raison ou pour une autre, l'action paraît étrange, incompréhensible, voire absurde ; l'explication est alors la condition pour identifier et pour nommer correctement l'action : en tout cas c'est la condition d'une caractérisation ultérieure.

Cette fonction de la motivation, comme ce qui rend l'action intelligible, est la condition de tout processus éthique ; parmi les manières de rendre une action intelligible, la relation à des normes joue un rôle essentiel la « raison de » n'est plus alors seulement quelque chose qui explique, mais qui légitime ; c'est une question de savoir s'il est possible d'interpréter l'action sans la légitimer et s'il y a des interprétations éthiquement neutres ; quoi qu'il en soit, l'intelligibilité impliquée par la motivation est en même temps la possibilité pour l'action de pouvoir être approuvée ou désapprouvée ; comme on le verra au paragraphe 4 avec la notion d'imputation, l'adjonction de caractères éthiques, voire juridiques, éloigne définitivement la motivation de la causalité.

Mais si l'analyse linguistique triomphe aisément dans le cas où un motif est une raison de ..., son argumentation est moins décisive lorsqu'on arrive à la considération du désir : le souci d'opposer motif à cause empêche, à mon avis, l'analyse linguistique de reconnaître un trait fondamental de la motivation, à savoir qu'elle conjoint une certaine idée de force avec une certaine idée de sens. L'analyse linguistique tend à éliminer la force du désir et à ne considérer que ce qui passe dans le langage, à savoir précisément le sens ; c'est pourquoi la notion de désir paraît toujours délestée de son énergie et réduite à un simple jeu verbal.

C'est ainsi que l'analyse du *wanting* est faite sur le même modèle que celle de la volition et par une sorte d'expansion ou de symétrie. Ainsi dira-t-on que le désir n'est pas une impression ou un état, qu'il n'est pas une tension ou une force, mais que, selon la grammaire propre du mot *wanting*, le désir ne peut être nommé qu'en accord avec cela vers quoi il tend, c'est-à-dire l'action elle-même ; la mauvaise grammaire du mot désir, traité comme substantif, tend à faire de l'impression ou de la tension un événement intérieur logiquement distinct de l'action mentionnée dans le langage public ; redressons donc cette mauvaise grammaire et disons : *wanting is wanting to do, to get*. Certes le désir

peut être refoulé ou interdit, ou empêché ; mais, même alors, il ne peut être compris in « logical independance to doing » (Melden). Dans tous les cas il y a un « logical involvement of desiring with doing », ou encore, « wanting a thing logically implies to get is ». Logically signifie dans notre langage, wanting et doing s'appartiennent mutuellement ; c'est selon une chaîne logique d'implications que l'on passe de wanting à wanting to do, à trying to do, et à doing.

Cette analyse est justifiée dans la mesure où le désir vient en quelque sorte affleurer dans ce que j'appellerai le « champ de motivation » qui rend comparables entre eux tous les motifs ; la motivation est précisément cette comparabilité de choses aussi différentes qu'un devoir et qu'un désir. La motivation signifie la possibilité d'expliquer au sens de rendre clair, argumenter, de légitimer ; il n'est pas douteux que jusqu'à un certain point le désir satisfait cette exigence dans la mesure où il présente ce que E. Anscombe appelle un caractère de désirabilité ; le désir par conséquent n'est donc pas seulement force, mais sens ; nous pouvons « make sense of our desires », ce qui est tout à fait différent de dire comment un désir a été produit. Si l'on ajoute encore que le caractère de désirabilité est indistinct du « bien apparent », alors le caractère de désirabilité est non seulement la condition du désir de pouvoir être dit, mais encore de pouvoir être apprécié et, par-là, comparé, dans le champ de motivation, à tous les autres motifs du point de vue de la valeur.

Je ne dirai donc pas que cette analyse est fautive, mais qu'elle est incomplète ; pourquoi, en effet, sommes-nous si fortement tentés de traiter les motifs comme des causes ? Nos auteurs accusent seulement l'abus de la raison théorique qui tend à objectiver toutes choses, à les traiter sur un mode contemplatif et par conséquent à ne reconnaître que des faits et des causes, mais non des actions, les agents et leurs motifs ; il faut donc, disent-ils, restaurer le désir comme une catégorie de la raison pratique et l'agent comme celui qui agit pour des raisons à cause des désirs qu'il a ; le désir implique un monde pratique, où les choses elles-mêmes ne sont pas seulement des réalités à percevoir, mais des occasions, des chemins et des obstacles pour l'action. Cette remarque est parfaitement légitime ; mais on peut se demander si le monde pratique se réduit au monde de l'action et s'il ne manque pas la dimension de la passivité et donc de la force subie. N'y a-t-il pas en effet, dans notre expérience de la motivation, quelque chose qui nous incite et même nous requiert d'identifier, dans certains contextes, motif et cause ? Les contextes dans lesquels la réponse par un motif est indispensable de la réponse par une cause sont ceux dans lesquels on pose légitimement la question : qu'est-ce qui vous a conduit à ..., qu'est-ce qui vous a incliné à..., qu'est-ce qui vous a forcé à ... ? La réponse n'énonce ni un antécédent au sens de la cause humienne, ni une raison de ... (au sens qu'on vient de dire), mais quelque chose comme une disposition à ..., une tendance ; ce caractère dispositionnel paraît bien essentiel à la relation wanting-doing qu'on ne saurait réduire à la justification que donnerait un agent simplement raisonnable ; car précisément cet agent serait sans désirs ! Je me rangerai donc plutôt du côté des auteurs qui, aujourd'hui, remettent en question cette opposition trop simple entre motifs et causes.

La discussion peut être placée d'abord sur le terrain même du discours ordinaire ; l'emploi du mot cause est extrêmement complexe et, comme on le verra dans le chapitre IV, solidaire de la notion d'agent ; il est même des emplois de la causalité indiscernables de l'idée de responsabilité ; le prestige du modèle humien (antécédent causal sans connexion logique avec son conséquent) a empêché de reconnaître les cas où motif et cause sont indiscernables, à savoir tous ceux où s'exprime la vieille idée d'efficience et de disposition, que la révolution galiléenne a chassée de la physique, mais qui a précisément son lieu d'origine, sa terre natale, dans l'expérience du désir. On n'épuise pas le sens du motif en le reformulant en termes de raison de ... ; le motif est aussi une cause, en ce sens qu'il répond en même temps à la question : comment cela s'est-il produit ? La question qu'est-ce

qui vous a amené à ..., qu'est-ce qui vous a poussé à ... ? est parfaitement intelligible comme question sur l'action et non sur le mouvement ; c'est même sur cet aspect « dispositionnel » que se greffe la possibilité de prévoir et celle de maîtriser, voire de manipuler l'action : « faire en sorte que X fasse » suppose que le motif est aussi ce qui pousse à ... Un aspect de la causalité est ainsi mis à nu dans l'explication de l'action : désirer c'est être disposé à ... ; ce trait n'est reconnu ni dans la notion de cause comme antécédent constant, ni dans celle de motif comme raison de ... ; les post-wittgensteiniens triomphent aisément de l'assimilation de cette disposition à un antécédent constant ; leur lutte est très efficace contre les « impressions », les « descriptions ostensives privées », et contre toute espèce de « mobilier mental », aussi chimérique dans la théorie de l'action que dans la théorie de la sensation ; mais ils se trompent entièrement lorsqu'ils réduisent la force dispositionnelle à une raison de ... En réalité les facteurs motivationnels expliquent, au sens fort de rendre compte de, l'événement, sans pourtant qu'il s'agisse d'un antécédent causal ; c'est le langage de la force dispositionnelle. Il y a là une forme d'explication implicite à la logique de ce langage ; il n'est pas possible de mentionner un désir sans dire à quoi il dispose.

Cette coïncidence en un point de notre expérience entre motif et cause, a une autre trace dans le langage ordinaire, non seulement dans la coïncidence entre le pourquoi et le comment, dans certains contextes, mais dans la coïncidence entre l'objet et la cause, dans d'autres contextes ; ce dernier contexte est celui qui caractérise le langage de l'émotion ; l'objet de la peur est aussi ce qui meut, on est effrayé de... et effrayé par ... ; c'est le trait spécifique de l'émotion, du point de vue linguistique, que son objet soit sa cause et réciproquement ; plus généralement ce trait est caractéristique de l'affection, au sens ancien du mot. Cette superposition du langage de l'intentionnalité et du langage de la causalité pointe vers cette région de notre expérience où, par le corps ou mieux la chair, notre existence est enracinée dans la nature. Ce confin du naturel et du culturel, de la force et du sens, c'est le désir ; finalement, c'est le statut du corps propre, à la frontière de la causalité naturelle et de la motivation, qui fonde la continuité entre cause et motif. Le même débat peut être transporté du plan du discours ordinaire au niveau épistémologique. Charles Taylor, dans *The Explanation of behaviour*²⁰ a montré que, au trait phénoménologique que nous venons de caractériser par l'adjectif dispositionnel, correspond un type d'explication qui est l'explication téléologique, dont la fonction est précisément d'unir fin et cause dans la notion de disposition. L'essentiel de l'explication téléologique consiste en ceci : un individu est incliné dans une direction : son but est ce qui le meut ; or l'explication téléologique elle aussi est opposée à la connexion contingente de la causalité humaine ; elle est pourtant encore une explication causale ; expliquer par le but, c'est dire aussi comment la conduite ou le comportement sont produits.

Ce débat nous mène donc dans une direction fort différente du point de départ ; nous sommes invités à chercher non pas ce qui s'oppose à l'idée de cause, mais un caractère de la causalité qui convient à une certaine sorte d'agents.

Qu'est-ce qu'une explication téléologique ? C'est ce qui permet de penser « disposition à ». C'est une explication dans laquelle l'ordre (ou la configuration) est lui-même un facteur dans sa propre production (Charles Taylor, *op. cit.*, p. 5), c'est un ordre « *self-imposed* » ; ce ne sont pas les conditions antécédentes qui expliquent, mais l'ordre même que ces conditions produisent. Dire qu'un événement arrive parce qu'il est visé comme fin, c'est dire que les conditions qui l'ont produit sont celles qui sont requises pour produire cette fin ou, pour citer Ch. Taylor : « La condition d'apparition de l'événement est que se réalise un état

²⁰ TAYLOR (Charles), cf. note 6.

de choses tel qu'il amènera la fin en question, ou tel que cet événement est requis pour amener cette fin ».

Ce qui obscurcit ce débat, c'est que le caractère de l'explication téléologique est méconnu ; on y voit ordinairement autre chose que la forme d'une loi, à savoir le type de loi qui vaut pour ce système. C'est le cas si on y voit un recours à une entité cachée, *virtus dormitiva*, ou autre. L'explication téléologique énonce simplement la loi en fonction de laquelle l'apparition d'un événement est reconnue dépendre d'un autre événement qui a pour caractère d'être requis pour quelque fin. Ce n'est donc pas un « inobservable », mais la description d'un état de système. Ainsi : dire qu'un animal guette sa proie, c'est dire que la sorte d'action décrite comme guet est l'action, dans son répertoire de comportements disponibles, requise pour satisfaire sa faim. Le fait que l'état de système et son environnement est tel qu'il requiert un événement donné (tel comportement, ici le guet) pour qu'un certain résultat se produise, est parfaitement observable ; de même aussi le fait que cette condition antécédente vaut peut être établi indépendamment de la preuve matérielle produite par l'événement lui-même. Aussi est-ce une vraie cause : elle est identifiable séparément ; elle permet de prédire ; elle permet d'agir sur ... de contrôler. Et pourtant on ne postule aucune entité antérieure ; on dit seulement que le fait pour un événement d'être requis pour une fin donnée est une condition suffisante de l'apparition de cet événement. Ce n'est pas un trait séparé, mais un trait du système entier, qu'il tende naturellement vers une certaine fin ou résultat. D'où l'idée de tendance naturelle, dont nous comprenons parfaitement qu'elle est distincte de celle d'accident aveugle, ce que serait la connexion contingente entre deux événements ; le principe sous-jacent aux lois par lesquelles la conduite est expliquée est elle-même une tendance à produire cet ordre. C'est alors la tâche de la philosophie de l'action d'établir la corrélation entre les traits descriptifs, que l'on a caractérisés plus haut par la notion de disposition, et la forme de loi, que l'analyse épistémologique a fait apparaître au plan de l'explication.

Entre langage ordinaire et explication téléologique, une corrélation intéressante apparaît alors, qui vaut dans les deux sens. En un premier sens, la forme d'explication téléologique est le sens implicite de l'explication de l'action par des dispositions ; on peut parler en ce sens d'une déduction transcendantale de l'explication téléologique à partir du caractère du discours ordinaire que cette explication rend possible. Classifier une action comme intentionnelle, c'est dire par quel type de loi elle doit être expliquée et du même coup exclure (*rule out*) un certain type d'explication ; autrement dit, c'est décider de la forme de loi qui régit l'action et en même temps exclure que ce soit une loi mécanique ; ici décrire et expliquer coïncident ; la classe descriptive est la même chose que le style d'explication : la question quoi s'effectue dans la question pourquoi ; un énoncé par le but vaut description ; l'explication est une re-description par le but en vue de quoi. L'épistémologie de la causalité téléologique est ainsi l'explication du caractère incontournable du langage ordinaire. Mais, en sens inverse, si l'explication téléologique explicite la forme implicite à la description du discours ordinaire (direction vers, disposition à ...), en retour celui-ci ajoute à la forme d'explication la référence à un caractère phénoménologique de l'expérience de l'action, caractère qui n'est pas contenu dans la forme (qui, en tant que telle, se réduit à la loi d'un système) ; c'est pourquoi il y a plus dans la description phénoménologique que dans l'explication téléologique ; à la notion générale de l'explication par un but, l'expérience humaine ajoute celle d'une orientation consciente par un agent capable de se reconnaître comme le sujet de ses actes ; l'expérience n'est pas seulement ici l'application de la loi ; elle la spécifie, en désignant le noyau intentionnel d'une action consciemment orientée²¹.

²¹ On joindra à cette discussion l'article plus récent de Charles TAYLOR, *Explaining action*, in *Inquiry*, 1970, n° 3 ; celui de Donald DAVIDSON, *Actions, reasons and causes*, 1963, dans le volume collectif *Ail an White, Philosophy of Action*, p. 79-84. Voir aussi un important chapitre sur *Wants et Beliefs* traités comme des sortes de causes, dans le livre de Alvin I. GOLDMAN, *R, Theory of Human Action*, Englewoods Cliffs, Prentice Hall, 1970.

V - L'ACTION ET SON AGENT

Tous les termes du réseau convergent ici : action, intention, motivation, enfin agent, a) L'action est « de moi », elle dépend de moi ; elle est au pouvoir de l'agent ; b) d'autre part, l'intention se comprend comme intention de quelqu'un ; décider, c'est se décider à ... ; c) enfin, le motif renvoie aussi à la notion d'agent : qu'est-ce qui a amené A à faire X ? Quelle est la raison pour que je.. ? Pourquoi ai-je..? Cette dernière connexion avec la motivation place la question de l'agent dans le champ du débat cause-motif. L'agent est une sorte de cause, et une étrange cause, puisqu'il met fin à la recherche de la cause. Qui a fait cela ? Un tel. Un point, c'est tout. Il importe donc de comprendre le mot agent en fonction du réseau entier. Ce n'est donc aucunement par transfert intuitif dans un autre psychisme que l'on comprend ce que signifie le sujet de l'action. Le mot « agent » est co-signifiant avec l'intention et le désir ; de même donc qu'il faut rendre compte de la place des intentions et des désirs dans le réseau conceptuel de notre langage, de la même manière il faut apprendre à placer le mot « agent » dans ce réseau. La maîtrise du réseau entier est semblable à l'apprentissage d'une langue²². C'est une compétence globale et non l'apprentissage isolé de termes qui auraient en eux-mêmes leurs significations en vertu d'une correspondance terme à terme avec leurs référents ; cette notion de compétence globale rapproche l'apprentissage d'un jeu de langage de l'apprentissage du langage lui-même : entendre un son comme signifiant, lire une phrase écrite comme un texte, voir telle ligne du triangle comme sa base. Ainsi apprend-on le jeu de langage de l'action en bloc. Ou encore : on n'apprend pas le mouvement du fou aux échecs sans apprendre le jeu entier ; encore est-il que l'action n'est pas un jeu parmi d'autres, mais le jeu tout entier, les actions humaines forment de proche en proche une unique transaction : « *It is in these transactions, in which by the training and the instruction we have received, we come to participate with others, that the explanation of the concepts of person and agent come ultimately to rest* » (Melden, *op. cit.*, p. 197).

a) Le rapport agent-action comme référence identifiante

Assigner une action à quelqu'un, c'est d'abord identifier le sujet de l'action. L'action est là, de qui est-elle ? À qui appartient-elle ? À un tel et tel, non à un tel. Cette assignation est donc une des sortes d'acte référentiel procédant à une identification singulière dont parle Strawson. Attribuer les actions à des agents, c'est prédiquer ces actions à une des sortes de « particuliers de base », celle que constituent les personnes. Dire que les actions se prédisent des personnes et non des corps, c'est dire que les particuliers de base que nous nommons personnes sont irréductibles à ces particuliers de base que nous nommons les corps. Autrement dit, il n'est pas possible de remplacer, dans la position du sujet logique, les expressions qui nomment les personnes par les expressions qui nomment les corps. On nomme la personne comme sujet indivisible (un tel a fait cela et non sa main) et comme sujet identique (celui qui a fait cela est le même que celui qui a fait cette autre chose) et comme sujet ré-identifiable (celui qui a fait cela hier est le même que celui qui en rend raison aujourd'hui). L'agent est donc la sorte de sujet logique qui est en même temps une des deux sortes de particuliers de base pour toute référence identifiante. Il est donc possible de reporter sur l'analyse de la notion de l'agent tout ce qui concerne le rapport de l'action-prédicat et de l'agent-sujet : la possibilité de désigner par un nom propre (Jean) ou par une description définie (le tel et tel) ou par des pronoms personnels (je, tu, il) ; en ce qui concerne plus particulièrement les pronoms personnels, l'attribution d'une action à quelqu'un ne privilégie aucune des personnes ; c'est seulement avec les performatifs que la dissymétrie des personnes apparaît (cf. le chapitre IV sur les performatifs en première

²² MELDEN (A.I.), *Free Action*, cf. le chapitre XIII.

personne). Le rapport sujet-prédicat ne concerne encore que l'acte locutionnaire (Austin) ou le « *propositional act* » de Searle : plus précisément, le rapport de la référence à la prédication.

L'identification de l'auteur à une action n'est pas un acte négligeable ; dans certaines circonstances elle constitue même une opération très compliquée.

1) Dans le cas des actions simples ou « basiques »

(Danto), cette attribution ne fait pas de problème. Je ne me demande pas qui a souri, qui a remué le doigt. L'action est attribuée immédiatement en vertu de la valeur des actions comme signes indicatifs (*Anzeige* de Husserl). Les actions de base sont des expressions gestuelles qui permettent une lecture immédiate de l'auteur dans sa signature.

2) Ce sont les actions « complexes » qui font problème ; entendons par actions complexes celles qui produisent des effets sur des choses (déplacement, manipulation, transformation, etc.). C'est le sens ordinaire d'agir ; on agit sur quelque chose : on dit alors qu'agir, c'est causer un changement. Dans la mesure où une action est identique à ses conséquences, on dit que l'agent est l'auteur non seulement de ses gestes immédiats, mais de ses effets les plus lointains, l'attribution fait alors problème parce que l'auteur n'est plus dans les conséquences lointaines comme il est dans son geste immédiat. L'action se détache en quelque sorte de son auteur comme l'écriture détache le discours de la parole et lui donne un destin distinct de son auteur ; c'est pourquoi la question « qui ? » ouvre un problème réel. Les conséquences lointaines sont-elles encore l'œuvre de un tel ? C'est par un acte spécifique que l'on rattache à l'auteur une action qui s'est détachée de lui. L'auteur, c'est celui qui a eu l'initiative, c'est-à-dire celui qui a commencé.

3) une complication supplémentaire vient de ce que l'action constitue, non seulement une chaîne d'actions individuelles, mais un entrelacs d'actions collectives. Il faut alors distinguer, dans l'ordre d'enchevêtrement causal, ce qui peut être rapporté à des personnes plutôt qu'à des choses et démêler les actions des événements. Une grande partie du jugement historique consiste à rapporter les événements marquants, en particulier les grands changements (guerres, révolutions, victoires, défaites) aux hommes (cf. Hegel sur la distinction entre ce qui a été fait par l'homme et ce qui leur est arrivé).

4) Enfin, dernière complication, l'attribution d'une action est rendue plus difficile par le fait que plusieurs auteurs ont concouru à la même action globale. Comment attribuer à chacun sa part ? Cette question devient importante lorsqu'il faut répartir des torts et désigner distributivement les auteurs ; ici, attribuer, c'est distribuer. On a ainsi : attribution immédiate, attribution médiate, attribution discriminante, attribution distributive.

b) Le rapport agent-intention

[Sur son document original, Paul Ricœur a écrit en tête de ce paragraphe « Placer ici A *plea for excuses*. »]

Assigner une action à quelqu'un, c'est dire qu'il est le porteur de l'intention. Inversement, l'intention porte la marque de la personne. C'est ce que l'on veut dire lorsqu'on impute l'action à quelqu'un : on en met l'intention à son compte. C'est ici qu'il est tentant d'éclairer le jugement d'imputation par le jugement de responsabilité sous sa forme morale, voire juridique. C'est ce que propose Hart dans un article important²³. Selon l'auteur, pour

²³ HART (H.L.A.), *The Ascription of Responsibility and Rights*, in Proceedings of the Aristotelian Society, London, (49), 1948, p. 171-194.

interpréter les propositions du langage ordinaire du type « il a fait cela », il faut les rapprocher des décisions juridiques par lesquelles un juge statue que ceci est un contrat valide, que ceci est un meurtre et non un assassinat. La transition entre les propositions du langage ordinaire sans coloration morale ou juridique et les décisions juridiques est assurée par des propositions du langage qui revendiquent, confèrent, transfèrent, reconnaissent, attribuent des droits, et qui sont de la forme « ceci est à lui, à vous, à moi »

Les décisions juridiques sont donc prises comme paradigmes des propositions du langage ordinaire. Elles en révèlent le caractère spécifique qui consiste non pas à « décrire » mais à « ascrire » (describe vs. ascribe). Telle est donc l'hypothèse de travail : il faut aller des formes fortes aux formes faibles, donc commencer par les concepts légaux. Cherchant un critère de l'ascription, Hart s'arrête à un caractère remarquable des énonciations juridiques : elles peuvent être contestées, soit par négation des faits allégués, soit en invoquant des circonstances qui ont le pouvoir d'affaiblir, d'atténuer, voire d'annuler, la revendication d'un droit ou l'accusation d'un crime. Hart appelle « to defeat » cet effet sur la revendication ou l'accusation, et il appelle « defeasible » le caractère du jugement légal d'être susceptible de ce genre de contestation et de mise en échec ; ce qui l'amène à dire que les actions susceptibles d'être « ascrites » sont aussi celles qui sont susceptibles d'être « défaites », invalidées, abrogées.

On peut être surpris de voir ériger en critère ce qui paraît d'abord n'être qu'un caractère secondaire du jugement légal. Hart s'attaque à deux préjugés qui s'opposent à la promotion de l'invalidation au rang de critère. D'abord, on se méprend sur la nature du raisonnement juridique lui-même ; on le tient volontiers pour une simple subsomption d'un cas particulier sous une règle générale qui ne requerrait que la reconnaissance des conditions nécessaires et suffisantes d'application de la règle générale ; le jugement légal est en réalité une interprétation, qui cherche de quels cas antérieurs le cas nouveau est le plus proche, qui établit le faisceau des précédents, et identifie la ratio decidendi qui ressort de ces cas semblables. C'est à cette interprétation que ressortit l'examen des clauses de nullité. En effet, un concept légal n'est pas défini par la seule spécification des conditions nécessaires et suffisantes, mais aussi par la considération de la liste des exceptions ou des cas négatifs. Ainsi, dans le contrat, il ne suffit pas qu'il y ait deux parties, l'offre de l'une et l'acceptation de l'autre, etc., toutes ces propositions valent « à moins que » (unless) ne vaille telle ou telle des circonstances qui invalident le contrat ; ces circonstances sont énumérables. Ainsi le caractère de pouvoir être invalidé n'est pas secondaire. Il est la pierre de touche du raisonnement et du jugement légal lui-même. C'est pourquoi Hart va jusqu'à identifier la possibilité d'ascrire à la possibilité d'invalider.

Hart dénonce un deuxième préjugé : on est enclin à penser que la liste des clauses d'invalidation, qui est hétérogène, voire hétéroclite, désigne sous une forme négative dispersée, l'absence d'un facteur positif central, tel que la pleine information, l'intention expresse, la volonté ferme ; la clause d'invalidation (defense) reposerait sur l'évidence de l'absence d'un facteur appelé « consentement vrai » dans le cas du contrat, « intention coupable » (mens rea) dans le cas du crime (actus reus). Si c'était le cas, l'ascription de la responsabilité serait identique à la description de ce facteur mental. Hart partage avec beaucoup d'autres philosophes que nous avons rencontrés, la conviction que ce facteur mental est un mythe. Dès lors les critères d'invalidation ne peuvent dériver de l'évidence de l'absence d'un tel facteur. Au contraire, parler d'un tel facteur est une manière abrégée de dire que les exceptions ne s'appliquent pas au cas considéré ; mais alors ce n'est plus une description mais une décision ; la décision que dans le cas considéré les clauses d'invalidation ne jouent pas. Dès lors l'ascription de responsabilité repose « sur les multiples critères ou raisons susceptibles d'invalider l'allégation de responsabilité ». Le caractère volontaire n'a aucune force positive en tant que tel : il sert à exclure le faisceau hétérogène

de cas tels que contrainte physique, menace, accident, erreur, etc., et non à désigner un état mental. Le critère de l'ascription de responsabilité est l'admission ou non des clauses d'invalidité. Pour ces deux raisons, la décision judiciaire est bien une décision : ceci est un contrat valide, cela est un meurtre ; comme telle, cette décision n'est pas vraie ou fausse, mais bonne ou mauvaise.

Le deuxième argument ne me paraît pas décisif : l'intention n'a pas besoin d'être un fait mental pour être un caractère positif de l'action. J'aurais tendance à dire que c'est seulement pour le jugement légal, qui n'a pas à sonder les reins et les cœurs, que le concept d'intention se réduit à l'absence des clauses d'invalidation et non la clause d'invalidation à l'absence d'une chose mentale, l'intention.

Jusqu'à quel point la décision judiciaire impliquée dans l'ascription légale de responsabilité est-elle la clé des propositions d'action ? Cela est relativement facile à montrer dans le cas des expressions telles que « ceci est à moi », « ceci est à vous » : ces propositions ne constatent rien, mais reconnaissent un droit. Ce sont donc des décisions.

Qu'en est-il maintenant des phrases du type « il a fait cela » ? Est-il vrai qu'elles sont fondamentalement ascriptives et invalidables ? L'argument repose sur la parenté entre « ceci est à lui, à vous, à moi » et « cette action est sienne, tienne, mienne ». Une fois encore, le point de l'argument apparaît lorsque Hart voit dans cette assimilation à la décision judiciaire la riposte appropriée à l'allégation d'un événement mental représenté comme cause psychique et énoncée dans une phrase descriptive. Dire « il l'a frappé », c'est ascrire la responsabilité d'un acte en vertu de concepts sociaux dépendant logiquement de règles de conduite reconnues. Cette phrase présente le même mélange de loi et de fait ; on peut la défier et l'invalider. L'invalidation n'est pas le signe de l'absence d'un événement psychique ; au contraire, l'allégation d'un facteur appelé intention doit être interprétée à la lumière des excuses : couvrent-elles ou non le cas ? Le sentiment d'avoir pu faire autrement n'est pas un critère distinct de l'énumération précise des excuses.

Le point difficile de la théorie est évidemment l'extension des caractères de la décision judiciaire aux phrases du type « A a fait X ». Pitcher, dans son article « *Hart on Action and Responsibility* »²⁴, objecte que cette extension suppose que dans ces phrases on impute une responsabilité. Or, dit-il, dire que quelqu'un est responsable, soit d'exécuter une tâche, un travail, une obligation, soit de prendre soin de ce qui est sous sa garde, soit de porter les conséquences de ce qu'il a fait, c'est dire qu'il mérite blâme ou punition. Être responsable, c'est être blâmable ou punissable. Or attribuer une action à quelqu'un n'est pas le tenir pour blâmable ou punissable ; seules les actions tenues pour mauvaises le sont, c'est-à-dire les actions énoncées dans des « verbes de condamnation » ; de ces actions seulement il est légitime de dire, avec Hart, que la charge peut être invalidée ; mais il faut d'abord qu'elles soient blâmables.

De son côté, P. Geach dans un article « *Ascriptivism* »²⁵, refuse de voir dans l'ascription une solution alternative à la description et à la position d'une causalité. L'ascriptivisme résulte, selon lui, de deux présuppositions erronées : d'une part, une tendance regrettable de la philosophie moderne à perdre de vue les problèmes de prédication (ceci est P) au profit des problèmes de décision (j'appelle ceci P) ; d'autre part l'adoption de la causalité humienne

²⁴ PITCHER (G.), *Hart on Action and Responsibility*, in *Philosophical Review*, New-York, (69), 1960, n° 2, p. 226-235.

²⁵ GEACH (Peter Th.), *Ascriptivism*, in *Philosophical Review*, New-York, (69), 1960, n° 2, p. 221-225.

comme seul modèle de la causalité : « Ascrire un acte à un agent est une description causale de l'acte. Ce sont même là des cas paradigmatiques d'énoncés de causalité, comme la parenté en grec entre « *aitos* » et « *aitia* » le rappelle. Ne vaut-il pas mieux alors se tourner vers un concept non-humien de causalité (*investigate non human ideas of causality*) ? »

John Feinberg dans son article « *Action and responsibility* »²⁶ résiste à cet assaut d'objections. Il reformule dans ses propres termes le critère d'invalidation des phrases portant sur des actions fautives et cherche une transition légitime entre les « phrases portant sur des actions fautives » (les verbes de condamnation de Pitcher allant du crime aux erreurs de calcul et aux défaillances diverses) et les « phrases portant sur des actions normales ». Sur le premier point, il admet avec Hart qu'on ne peut accuser quelqu'un que d'actions fautives pour lesquelles il peut être question d'excuses ; peut être accusé celui qui peut aussi être excusé. Être déclaré responsable, c'est avoir épuisé ses moyens de défense selon les critères sociaux, moraux et légaux admis. Mais Feinberg essaie d'isoler de façon originale le facteur quasi-judiciaire et de lui trouver un sens qui rend plausible l'extension de la responsabilité hors de la sphère juridique ; ce qui peut être blâmé, c'est d'abord ce qui peut être « retenu contre » quelqu'un (*can be charged to one*), donc enregistré dans quelque dossier » (*record*). Certes un dossier au sens formel est lié à des institutions (école, entreprise, banque, police, etc.) qui donnent des notes, des points, des unités de crédit ou le discrédit, de mérite ou de démerite, mais il y a un équivalent non-formel du dossier, c'est la réputation, base du blâme ; débouter ou invalider une accusation, c'est prouver qu'une action ne peut être enregistrée, portée au débit, au compte moral d'une personne.

Cette analyse nous intéresse en ce point précis de notre recherche, car le compte, le dossier, caractérise la personne comme un tout et à ce titre relie l'action à son sujet : « *A person's faulty act is registrable only if it reveals what sort of a person he is in some respect about which others have an interest in being informed* ». Je dirais : ce qui est enregistrable c'est ce qu'Aristote aurait appelé une *Hexis* (disposition acquise, *habitus*) dont telle action est un exemple ou un signe. Ce que nous pouvons attendre d'une personne, ce sont des actes témoignant de dispositions acquises de ce genre.

Cette analyse donne-t-elle un accès au sens des phrases non-accusatoires ? Ce qui rend possible cette extension, ce sont certains emplois de la notion de responsabilité dans le langage ordinaire qui n'ont rien à voir avec l'accusation, mais concernent la causalité. Bien plus, dans certains emplois, cette assignation de causalité déborde le champ de l'action humaine et s'adresse à des événements naturels ; nous disons qu'une baisse de pression atmosphérique en tel point du globe est responsable d'une tempête en un autre point, que l'étincelle est responsable d'un incendie. Feinberg parle en ce sens d'ascription de causalité, de pure assignabilité causale ; cet emploi est légitime car il est compréhensible et a, si l'on peut dire, sa grammaire propre. En effet, nous assignons la causalité en termes de responsabilité lorsque nous prenons conscience de ceci que l'assignation d'une cause appelle une sorte de décision ; en effet, nous sélectionnons, dans l'éventail des candidats au titre de cause, celui qui nous importe, nous intéresse à un titre ou à un autre, en général celui sur lequel nous pouvons agir, sur lequel nous avons prise, que nous pouvons manier ou manipuler. C'est à ce genre de cause que s'intéressent les compagnies d'assurance ou les historiens des guerres et des révolutions ; nous appelons « cause » celle des conditions qui est la plus importante pour un enquêteur donné. Or il est bien évident que cette décision est relative à des intérêts, à un niveau de connaissance et donc d'ignorance, à un

²⁶FEINBERG (John), *Action and Responsibility* in Alan White, *The Philosophy of Action*, Oxford, Oxford University Press, 1968, p. 95-119.

cadre d'intelligibilité (ce qui veut toujours dire intelligible pour quelqu'un)

Dès lors, ne peut-on comparer cette clause de la condition « manipulable » à la clause d'invalidation de l'accusation ? Si accuser c'est susciter un recours - des moyens de défense, assigner une cause, c'est inviter un plaidoyer en faveur d'autres candidats à la causalité.

L'ennui avec cet usage du mot responsabilité, c'est qu'il prouve trop ; nous cherchons un sens non-condamnatore de la responsabilité des actions humaines, et nous tombons sur un sens non-humain de la responsabilité, valable pour des actions et des événements. Le concept ordinaire de responsabilité sera-t-il tantôt trop étroit, quand il est lié au blâme, tantôt trop large, quand il couvre toutes les assignations de causalité tributaires d'un jugement sélectif et relatives à quelque intérêt ? Si les actions et les événements sont ainsi justifiables de la même assignation causale, la différence entre agent humain et cause naturelle trouvera-t-elle place dans une différence concernant la nature des sujets identifiés ? Nous sommes ainsi renvoyés à la première fonction de la question « qui ? », à savoir, à l'identification d'un sujet selon le deuxième type de « particuliers de base » que nous appelons les personnes.

Nous poursuivons l'enquête.

Il y a un deuxième cas où responsabilité et causalité se recourent : c'est celui qui nous intéresse ici ; nous disons que quelqu'un est responsable des conséquences de ses actes ; nous le disons de toutes les actions qui ont un degré de complexité suffisante pour qu'on puisse distinguer des phases (a, b, c ..., n) ou des parties et tenir la phase initiale pour cause de la phase terminale (au sens de l'assignation de causalité considérée plus haut) ; on peut alors décrire l'action de deux façons : on peut la décrire comme un tout et la nommer comme telle : on dit alors « A a fait X » (tuer) ; mais on peut aussi décrire l'action en nommant seulement la partie initiale de l'action (« a » = tirer un coup de feu) et appeler effet la partie terminale (« n » = faire mourir) ; on dit alors « a » a causé « n » (causé la mort) ; ainsi la structure complexe de l'action permet d'ascrire la responsabilité en termes de causalité ; Feinberg parle d'ascription of causal agency, pour la distinguer de l'ascription of simple agency (remuer le doigt, sourire) dans le cas où l'action ne comporte aucune composante causale.

Qu'en est-il de cet exemple ? J'hésiterais à parler de responsabilité dans l'ascription of simple agency ; désigner l'auteur, ici, c'est simplement l'identifier. Or, si l'ascription of causal agency porte plus nettement la marque de la responsabilité, est-ce à cause de la complication causale qui s'introduit dans l'action ? Ce qui renverrait à la confusion antérieure de l'action et de l'événement dans l'assignation causale simple. Ou bien, n'est-ce pas parce que l'action a des effets sur autrui qui peuvent être utiles ou nuisibles, qui donc peuvent être portés au compte de quelqu'un et finalement loués ou blâmés ?

On a ainsi trois opérations distinctes :

- a) sélectionner une action intéressante parmi les autres candidats à la causalité ;
- b) identifier un « particulier de base » comme personne ;
- c) imputer à faute une action.

Quand je dis « A a fait X », je fais les trois opérations :

- a) les personnes sont des causes intéressantes ; dans le jeu complexe des événements, elles jouent un rôle particulier ; dans la symphonie causale elles sont des causes remarquables ; car on peut agir sur elles en les blâmant ou en les encourageant ; on peut les empêcher ou les renforcer par dressage, éducation, menace et récompense ;

b) d'autre part, les personnes sont des sujets de référence spécifique, à savoir une des deux sortes de « particuliers de base » ;

c) enfin, les personnes peuvent être accusées et peuvent s'excuser.

Ce troisième trait est-il toujours présent ? Je dirais volontiers : quand il n'est pas explicite, il est là au degré zéro. En ce sens, Hart a raison : l'ascription de responsabilité est toujours une accusation virtuelle, mais elle peut être non-marquée (au sens où les linguistes emploient ce mot). Toute action peut avoir des effets bons ou mauvais ou neutralisés ; mais neutre ne signifie pas privé de traits éthiques.

En conclusion, on dit de quelqu'un qu'il a « fait » une chose : a) s'il est une cause remarquable (en particulier dans le cas des actions complexes) ; b) s'il est l'auteur identifiable (dans l'agency simple ou complexe) ; c) si l'action peut lui être imputée (si elle est virtuellement blâmable ou louable).

APPENDICE

J. L. AUSTIN : DES « SI » ET DES « PEUT »

Il faut replacer la question initiale abrupte : les « peut » sont-ils constitutionnellement liés à des « si » dans le contexte d'une discussion plus large concernant le rapport de l'agent avec son pouvoir (*Agency*). La notion de agency est aussi essentielle au réseau d'inter signification de l'action que le terme même d'action ou celui d'intention ou celui de motif ou de disposition ; car l'intention est celle de quelqu'un, le motif est ce qui conduit quelqu'un à faire quelque chose ; enfin l'agent est celui qui peut répondre à la question : qui a fait cela ? Par la réponse : c'est moi. Mais l'identification d'un agent constitue un problème très compliqué dès que l'agent ne se « lit » pas immédiatement dans l'expression (on ne demande pas qui a souri, mais on demande qui a brisé le vase de Soissons).

I - L'AGENT COMME OBJET DE REFERENCE IDENTIFIANTE

On peut d'abord traiter le problème comme un cas de référence identifiante, à la façon de Strawson dans *Individus*²⁷ ; les personnes sont en effet des « particuliers de base », c'est-à-dire des réquisits ultimes d'identification, au même titre que les choses. Un agent est cette sorte de sujet logique porteur de certains prédicats (penser, imaginer, etc.) qui ne peuvent être prédiqués du corps ; il demeure identique dans la variété de ses actes ; il peut être réidentifié au cours du temps. A ces particuliers de base correspondent par privilège les noms propres et les pronoms. Les difficultés commencent lorsque l'on a affaire à des actions complexe formant chaîne; jusqu'où s'étend la responsabilité de l'agent ? Autre source de complication : dans des actions collectives ou en « corps » il est difficile d'isoler la contribution de chaque acteur ; une grande partie des jugements historiques porte sur l'attribution d'une responsabilité individuelle dans le cours des actions collectives. À cela s'ajoute que l'action des sujets est entrelacée avec les effets de forces, de structures, et d'institutions anonymes; il est alors difficile de dire jusqu'à quel point l'action peut être imputée à des agents.

²⁷STRAWSON (P.F.), *Les Individus, Essai de Métaphysique descriptive*, trad. franç. par A. Shalom et P. Drong, Paris, Le Seuil, 1973, 289 pp., in 8°.

II - L'AGENT COMME OBJET D' « ASCRIPTION » DE DROITS

C'est ici qu'intervient une deuxième couche logique. L'attribution d'une action à un agent ressemble bien souvent à l'ascription d'un droit dans un jugement de forme juridique. C'est la thèse de Hart²⁸ que les propositions de la forme « A a fait X », ne sont ni des propositions descriptives ni des propositions prescriptives, mais des sortes de décisions semblables à celles par lesquelles un juge établit qu'un contrat est valide ou que tel acte est un meurtre et non un assassinat. Tel serait le statut logique de l'ascription. Le critère de l'ascription est qu'une prétention peut être contestée et annulée (*defeated*) ; il appartient à tout jugement légal de pouvoir être ainsi « défait » ou annulé, et c'est par une décision que son sort est scellé. Finalement, alléguer une intention derrière un acte, c'est décider que les exceptions, excuses, etc., ne s'appliquent pas à ce cas. Autrement dit, l'ascription d'une intention équivaut à l'épuisement des procédures d'invalidation. Être justement accusé, c'est n'avoir plus d'excuses.

Est-il vrai que toutes les propositions de la forme « A a fait X » sont ascriptives en ce sens ? Le cas intermédiaire de l'attribution d'un droit est intéressant ; ne dit-on pas que telle action est la sienne de la même manière que l'on dit que telle chose est la sienne ? On a objecté toutefois (Pitcher²⁹, Geach³⁰ qu'il existe bien des cas d'imputation d'action à un agent sans coloration morale ou juridique. Le cas des verbes non condamatoires est à cet égard le plus intéressant.

III - L'AGENT COMME CELUI QUI « PEUT »

C'est à ce niveau que peut être introduite l'identification entre *agency* et pouvoir. Le pouvoir de faire ne comporte, en effet, aucune coloration éthique. Richard Taylor, dans *Action and Purpose*³¹, argumente que le concept d'*agency* constitue le concept primitif de causalité, irréductible à la causalité physique : en effet, la notion d'*agency* n'implique aucune loi générale (tel homme a mis le feu à tel brasier) ; elle ne renvoie pas à des événements dans une suite sans fin, mais à des agents dans une analyse finie ; elle implique le pouvoir de faire, distinct de la succession régulière ; elle constitue une implication interne irréductible à la contingence logique entre la cause et l'effet ; enfin elle n'est pas extensible au passé, parce que le passé a perdu sa potentialité.

La difficulté est sans doute de prouver qu'une telle idée est primitive. Tout au plus peut-on prouver qu'elle n'est pas analysable dans les termes d'autres concepts tels que la possibilité logique, la contingence causale, la contingence épistémologique ou la capacité physique ; ou encore qu'elle est impliquée par les autres termes du réseau de l'action : pas de projet ni de motif sans agent et sans *agency*.

²⁸ HART (H.L.A.), cf. note 23.

²⁹ PITCHER (G.), cf. note 24.

³⁰ GEACH (Peter I.), cf. note 25.

³¹TAYLOR (Richard), *Action and Purpose*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1966.

C'est à ce point qu'intervient la discussion sur l'usage des conditionnels. Il est en effet remarquable que c'est au mode conditionnel (j'aurais pu faire autrement) que s'exprime d'ordinaire notre pouvoir. En outre, le conditionnel paraît lié à une clause de la forme « si ... » : si j'avais choisi, si j'avais voulu ; s'agit-il du même « si » que dans la relation causale « si-alors » ?

G.E. Moore avait proposé une solution dans le sixième chapitre de son *Éthique*³². S'attaquant à l'antinomie kantienne de la liberté et du déterminisme, et se proposant expressément de réconcilier libertarisme et déterminisme, Moore entreprend de reformuler la thèse et l'antithèse dans les termes du langage ordinaire. « Je pourrais », selon lui, ne signifie pas autre chose que : « j'aurais fait ». Quant à la clause « si », elle ne désigne pas autre chose qu'une des causes considérées dans l'antithèse ; thèse et antithèse sont donc réconciliables.

IV - AUSTIN : LE CONDITIONNEL ET LE POUVOIR

Austin mène sa discussion en trois étapes :

1) Première étape : Il nie que l'on puisse reformuler le « aurait pu » en « aurait fait », sous peine de négliger la sensibilité linguistique de notre discours : « Nous faisons une différence, quelle qu'elle soit finalement ».

2) Deuxième étape : Austin conteste que le « si » de « si j'avais choisi » soit le « si » de la condition causale ; nous en avons plusieurs indices : le « si » de la condition causale a) implique le droit d'écrire « si non q, alors non p » ; et b) l'impossibilité d'inférer : « même si non p, alors q » ou « q simpliciter ». Il n'en est pas de même avec le « si » de « si j'avais choisi » ; a) de : « je peux, si je choisis », je puis inférer : « que je choisisse ou non, je peux » ; « je peux (tout court) » ; b) de : « si je ne choisis pas » il ne s'ensuit pas : « je ne peux pas ». Par conséquent, le « si » considéré n'est pas le « si » de la condition causale. À cet égard, la grammaire connaît bien d'autres « si » : celui du doute, celui de l'hésitation, celui de la stipulation. Aucun de ceux-là n'est le si de la conditionnalité.

3) Troisième étape : Il n'est aucunement exigé de suppléer un « si » dans toutes les phrases en « peut » ; c'est seulement lorsque l'on construit le conditionnel comme un indicatif passé (a pu) que le « si » paraît devoir être suppléé. L'expression du pouvoir n'exige aucunement cette sorte de suppléance.

L'implication philosophique de cette discussion d'apparence linguistique est claire : le fossé entre la thèse et l'antithèse kantienne, que la clause « si » paraissait pouvoir combler au prix d'une reformulation en termes de condition causale, demeure. Le choix allégué n'est pas une cause de la capacité alléguée.

Encore une fois, une analyse linguistique fine fait saillir les articulations principales de l'expérience phénoménologique elle-même.

³² MOORE (G.E.), *Ethics*, Oxford, Clarendon Press, 1912, cf. chap. VI, p. 122-137.