

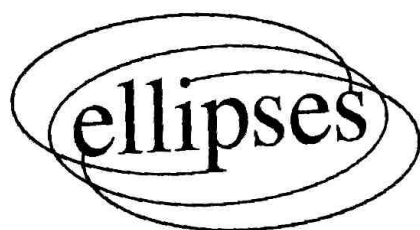
Lectures de...

collection dirigée par Jean-Pierre Zarader

LA PHILOSOPHIE ANALYTIQUE

Sous la direction de

Sandra Laugier
Sabine Plaud



Dans la même collection

Lectures de Hume, sous la direction de J.-P. Cléro et P. Saltel, 408 pages, 2009.

Lectures de Husserl, sous la direction de J. Benoist et V. Gérard, 288 pages, 2010.

Lectures de Kant, sous la direction de M. Fœssel et P. Osmo, 312 pages, 2010.

Lectures de Machiavel, sous la direction de M. Gaille-Nikodimov et T. Ménissier,
368 pages, 2006.

Lectures de Sartre, sous la direction de Ph. Cabestan et J.-P. Zarader, 336 pages, 2011.

Lectures de Spinoza, sous la direction de P.-F. Moreau et C. Ramond, 312 pages, 2006.

ISBN 978-2-7298-6432-3

©Ellipses Édition Marketing S.A., 2011

32, rue Bargue 75740 Paris cedex 15



Le Code de la propriété intellectuelle n'autorisant, aux termes de l'article L. 122-5.2° et 3°a), d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective », et d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite » (art. L. 122-4).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit constituerait une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

De la philosophie de l'action à la théorie politique

1. La philosophie de l'action : raisons d'agir et savoir pratique

Valérie Aucouturier

« Que reste-t-il donc quand je soustrais le fait que mon bras se lève du fait que je lève le bras¹ ? » Pour comprendre comment une certaine tradition analytique traite la question de l'action humaine, il faut se référer à cette interrogation de Wittgenstein. Ainsi formulée, celle-ci suggère que comprendre l'action de lever son bras consiste à comprendre l'articulation de deux choses : celle du mouvement de mon bras et de cet ingrédient supplémentaire – encore inexploré – qui vient s'y ajouter pour faire de ce mouvement une action, c'est-à-dire quelque chose que *je* fais et pas simplement qui m'arrive ou qu'une cause extérieure me fait faire (imaginons ainsi le cas où un scientifique, par des stimulations de mon cerveau, parvient à produire un mouvement mécanique de mon bras)². L'action demande, pour être abordée, qu'on fasse certaines distinctions ; d'abord entre ce qui se passe et ce qu'on fait, mais aussi entre ce qui *nous arrive* (la balle me heurte et provoque un mouvement de ma tête) et ce que *nous faisons* (par exemple, « oui » de la tête). Cela soulève des questions sur la nature de l'action qui concernent la *spécificité* de cette dernière dans le monde des événements physiques, ainsi que ce qui l'*individualise*, ce qui en fait l'unité ontologique, étant donné qu'une action peut s'inscrire dans le temps, être découpée en étapes (avoir des conséquences plus ou moins directes) et être décrite de diverses façons selon qu'on inclut ou non dans la description certaines parties de ses conséquences.

Lorsqu'on s'interroge sur sa nature, l'action est prise comme un phénomène (naturel) dont il convient d'examiner les propriétés essentielles. Cette perspective n'a pas toujours été centrale dans la philosophie analytique, qui a d'abord favorisé une approche plus conceptuelle, centrée sur la *notion* d'action et sur ses

1. L. Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, trad. fr. sous la direction d'É. Rigal, Paris, Gallimard, 2004, §261.
2. Cf. G. Wilson, « Action », *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, URL : <http://plato.stanford.edu/entries/action/>, 2007.

liens à une forme d'explication par les raisons. L'idée alors défendue était qu'une des marques spécifiques de l'action est d'être l'objet d'explications invoquant des raisons d'agir (l'explication causale valant plutôt pour les phénomènes sans agent). Ainsi, ce qui distingue les mouvements de la feuille qui ondule dans le vent du mouvement de la main qui écrit, c'est la possibilité d'expliquer le second par des raisons d'agir (par exemple : « je dois impérativement finir ce devoir avant ce soir »). La feuille n'a pas de raison propre d'onduler dans le vent ; en revanche, la force du vent *cause* son mouvement (on peut alors en donner un type d'explication scientifique). Cette distinction a donné lieu à l'idée d'une incommensurabilité, liée à des caractéristiques propres au langage ordinaire, entre explication par les raisons (propre à l'action) et explication par les causes (propre aux phénomènes sans agent, généralement naturels). Les défenseurs de cette distinction (parmi lesquels Wittgenstein, Anscombe, Ryle, Hampshire, Kenny, Melden¹) sont parfois qualifiés d'*anti-causalistes*. Ceux qu'on nomme les *causalistes* s'appuient généralement sur l'article de Donald Davidson, « Actions, raisons et causes » (1963), qui reste sans doute l'un des plus marquants de la courte histoire de la philosophie analytique de l'action. Le tour de force de Davidson est de parvenir à concilier l'idée que, bien que la spécificité de l'action soit marquée par son inscription dans un type d'explication par les raisons, ces raisons n'en forment pas moins des *causes* de l'action. Selon lui, comprendre véritablement comment une action (c'est-à-dire, après tout, un événement du monde comme un autre) a pu se produire, c'est pouvoir en identifier la cause efficiente ; car sans causalité, on ne pourrait pas rendre compte de l'émergence du mouvement physique que constitue l'action. C'est ainsi qu'a vu le jour l'opposition traditionnelle entre les causalistes matérialistes et les anti-causalistes.

Les interrogations qui marquent la philosophie de l'action se distinguent donc de celles de la philosophie pratique en général (l'éthique et la philosophie morale) en ce qu'elles n'envisagent pas l'étude de l'action par le biais de ce qu'il serait raisonnable ou bon de faire, mais la prennent comme un objet d'étude moralement neutre en s'interrogeant sur ce en quoi consiste « faire quelque chose² » – ce qui d'ailleurs ne signifie pas que la philosophie de l'action ne puisse pas avoir de conséquences sur une théorie morale. Nous verrons que touche aussi à cette réflexion la question de savoir *qui* ou *ce qui* est capable d'action et si les omissions, par exemple, ou encore un éternuement, peuvent être conçus comme des actions, et en quel sens.

1. Bien sûr, en conformité avec les perspectives de l'analyse du langage ordinaire, il ne faut pas concevoir la distinction entre causes et raisons comme absolue et coercitive. Elle admet un nombre incalculable de raffinements et de chevauchements dont on trouve un exemple chez E. Anscombe (voir l'article suivant dans ce volume).
2. Sur ce point, cf. R. Bilodeau, « Philosophie de l'action », in P. Engel (éd.), *Précis de philosophie analytique*, Paris, PUF, 2000, p. 190.

I. La nature de l'action

Comment distinguer, au sein de ce qui se passe, ce qui est de l'ordre de l'action ? Qu'est-ce qui fait la différence entre un simple événement physique (une avalanche, etc.) et une action ? Une réponse naturelle est qu'une action engage une volonté ou une intention, qu'elle est faite dans un certain but ou encore qu'elle implique une conscience d'agir. Faire quelque chose, c'est être actif et non passif, c'est avoir une influence sur le cours des choses et pas seulement les observer se dérouler devant nous. C'est alors que la philosophie de l'action touche de près à des questions de philosophie de l'esprit : si ce qui fait la différence est un état de ma conscience ou un événement mental, alors il faut se demander ce qu'il est, et quel est son rôle dans l'action. John Searle place au cœur de la caractérisation de l'action le point de vue de l'agent, sa conscience d'agir. D'autres, comme Davidson, ont davantage mis l'accent sur le langage et sur le rôle conféré à la description de l'action, en accordant toutefois une importance clé à la présence d'un certain état mental de l'agent. Mais dans chaque cas, la notion d'intention va apparaître centrale, une chose qu'Elizabeth Anscombe avait notée, sans toutefois embrasser ni une perspective psychologue à la Searle, ni une perspective causaliste à la Davidson. Commençons par examiner ces trois aspects de l'élucidation de la « nature de l'action ».

L'expérience de l'action (Searle)

Searle fait de ce qu'il nomme « Intentionnalité¹ » l'élément essentiel qui distingue l'action des autres choses qui, par ailleurs, se produisent. Cette Intentionnalité est la capacité de l'esprit à entrer en relation avec le monde, ou encore « la propriété en vertu de laquelle toutes sortes d'états et d'événements mentaux renvoient à ou concernent ou portent sur des objets et des états de choses du monde² ». Cette Intentionnalité est fondamentale, car elle fait partie de ce sans quoi l'action ne serait pas action. En effet, ce qui distingue l'action du simple mouvement de l'action (le fait que je lève mon bras du fait que mon bras se lève) est une expérience interne, subjective, que Searle nomme « expérience de l'action » et qui aurait notamment la propriété d'être Intentionnelle, c'est-à-dire de porter sur le monde³. Cette « expérience de l'action » est un « événement mental conscient⁴ » qui se produit lorsqu'on agit – qui ne se produit pas lorsque nos mouvements ne sont pas des actions – et qui cause (en un sens spécial) le mouvement. Ce « composant expérientiel de l'action intentionnelle⁵ » est Intentionnel dans la mesure où il est orienté vers un état de choses (par exemple,

1. Le terme anglais est « *Intentionality* », que les traducteurs français ont choisi de traduire par « Intentionnalité » avec un seul « n ».

2. J. R. Searle, *L'Intentionnalité*, trad. fr. C. Pichevin, Paris, Minuit, 1985, p. 15.

3. *Id.*, p. 89 sq.

4. J. R. Searle, « Intentionality », in *A Companion to the Philosophy of Mind*, S. Guttenplan (éd.), Oxford, Victoria, Blackwell, 10^e éd., 2004, p. 384.

5. *Id.*

le fait que mon bras est levé) qui doit être réalisé par l'action. Cette « expérience de l'action » a deux directions : une « direction d'ajustement » [*direction of fit*] qui va du monde vers l'esprit, et une « direction de causalité » qui va de l'esprit vers le monde (« l'expérience cause le mouvement¹ »). Avoir une direction de causalité qui va de l'esprit vers le monde signifie par ailleurs que ce phénomène conscient qu'est l'expérience de l'action doit être la cause (l'origine, le déclencheur) du mouvement de l'agent dans l'action. Avoir une direction d'ajustement qui va du monde vers l'esprit signifie qu'il y a un certain état de choses (celui que vise l'expérience de l'action en question : par exemple, celui que mon bras est levé) que l'expérience de l'action, en tant qu'événement mental conscient, vise à réaliser. Cet état de choses constitue la « condition de satisfaction » de cette expérience, c'est-à-dire qu'il est ce qui devra être réalisé pour que le contenu Intentionnel de mon expérience de l'action soit satisfait. Ainsi, « une action intentionnelle est simplement la réalisation des conditions de satisfaction d'une intention² ». Cela signifie qu'une action est intentionnelle si elle est effectuée *en tant que* réalisation d'une intention *I* et si elle réalise *effectivement* cette intention. Si ces deux conditions ne sont pas satisfaites, une action n'est pas intentionnelle (elle ne « satisfait » pas une intention).

Il faut ajouter à cela l'idée selon laquelle « le composant expérientiel de l'action intentionnelle est *causalement sui-référentiel*³ » : autrement dit, le mouvement et le résultat de l'action (sa réalisation, par exemple, le fait de lever son bras) ne doivent pas seulement *correspondre* au contenu Intentionnel de l'expérience de l'action (à l'état de choses visé, par exemple, à l'intention de lever son bras), c'est-à-dire aux conditions de satisfaction de cette intention, mais l'expérience de l'action doit aussi être *responsable causalement* de cette action (il faudra, par exemple, que ce soit *moi* qui lève mon bras parce que j'en ai l'intention et que cela n'arrive pas par l'intervention opportune de quelqu'un ou de quelque chose). Searle balaie ainsi le problème des *chaînes causales déviantes*, c'est-à-dire des cas où un agent a l'intention de faire quelque chose, met tout en place pour réaliser cette chose, où celle-ci se réalise bien, mais pas comme résultat direct de la mise en œuvre de son intention (de son action) : supposons, par exemple, que Léo ait l'intention de jeter une boule de papier dans la corbeille devant lui. Il la jette, mais dans une mauvaise direction ; c'est à cet instant précis que Laura ouvre la porte, qui heurte la boule de papier, qui atterrit dans la corbeille. Si on replace cet exemple dans le schéma searliien, l'état de choses visé (la condition de satisfaction de l'intention) était que la boule de papier atterrisse dans la corbeille. Cet état de choses a bien été réalisé, mais ce n'est pas la seule action de Léo qui a été la cause de sa réalisation : l'expérience de l'action n'est pas ici causalement responsable de la réalisation de l'état de choses en question.

1. *L'Intentionnalité*, *op. cit.*, p. 115.

2. *Id.*, p. 103.

3. « Intentionality », *op. cit.*, p. 384 (je souligne).

Searle note par ailleurs qu'une intention peut être « préalable à l'action » (elle en est la cause) ou « dans l'action ». Elle sera préalable à l'action si l'agent a formé son intention *avant* d'agir ; si Laura se dit ou dit à Léo « Je vais me promener », elle forme ou exprime ainsi une intention préalable à l'action dont l'action sera, si elle est satisfaite, la réalisation. Il n'est cependant pas nécessaire d'avoir une intention *avant* d'agir qui viendrait causer l'action. La plupart du temps, on peut dire qu'on agit intentionnellement sans avoir eu aucune intention préalable : lorsque nous marchons dans la rue, par exemple, il n'est pas nécessaire que nous ayons l'intention d'effectuer chaque pas que nous faisons¹.

*L'action comme une sous-classe d'événements (Davidson) :
l'importance de la description*

Parmi tous les événements qui se produisent dans le monde, les actions ont, pour Davidson, ceci de particulier qu'elles sont causées par des *raisons* d'agir. Il s'entend donc avec les « anti-causalistes » pour dire que la spécificité de l'action est marquée par sa capacité à recevoir une explication ordinaire en termes de raisons d'agir. Ce qu'il précisera plus tard² en ajoutant qu'un événement est une action s'il peut être envisagé sous une description sous laquelle il est intentionnel. Ainsi, il considère, comme Searle, que la différence entre action et événement se joue dans la présence d'un état mental : d'une *raison primaire*, qui se compose d'une attitude cognitive (de type croyance) et d'une attitude conative ou pro-attitude (de type désir, volonté, etc.). Or cette raison primaire cause véritablement l'action, et c'est le fait d'être *causé* par cette raison primaire qui fait d'un événement une action. Lorsque j'indique mon approbation en hochant la tête, il faut que mon action d'indiquer mon approbation (ou de hocher la tête – nous n'avons là pour Davidson que deux descriptions de la même action) ait été causée par la conjonction de ma croyance qu'en hochant la tête, j'indiquerai bien mon approbation (que c'est un bon moyen de le faire) et de mon désir d'indiquer mon approbation.

Dans ses textes plus tardifs, Davidson prend davantage au sérieux le rôle de la notion d'intention. Il soutient alors qu'« un homme est l'agent d'un acte si ce qu'il fait peut être décrit sous un aspect qui rende cet acte intentionnel³ », c'est-à-dire qu'un événement est une action s'il est intentionnel sous une description. Dès lors, le caractère intentionnel se présente comme un élément *définitionnel* de l'action (tandis qu'il en était, chez Searle, une sorte de *composant* naturel). Davidson note en effet que les événements et les actions en particulier peuvent être décrits de diverses façons :

1. *L'Intentionnalité*, op. cit., p. 108.

2. D. Davidson, « L'agir », in *Actions et événements*, Paris, PUF, 1993, p. 67-91.

3. « L'agir », art. cit., p. 71.

Je tourne l'interrupteur, j'allume la lumière et j'illumine la pièce. À mon insu, j'alerte aussi un rôdeur de ma présence à la maison. Ici, je n'ai pas eu à faire quatre choses, mais une seule, dont on a donné quatre descriptions¹.

Il n'y a pas ici quatre actions différentes : celle de tourner l'interrupteur, celle d'allumer la lumière, celle d'illuminer la pièce et celle d'alerter le rôdeur, mais une seule action sous quatre descriptions différentes. L'action serait alors « une sous-classe bien définie d'événements² », ayant la propriété de pouvoir être envisagés par une description sous laquelle ils sont intentionnels :

Je suis l'agent si je renverse du café avec l'intention de renverser le thé, mais pas si vous secouez ma main. [...] La différence semble tenir au fait que dans un cas, mais pas dans l'autre, je fais intentionnellement quelque chose. [...] Un homme est l'agent d'un acte si ce qu'il fait peut être décrit sous un aspect qui le rend intentionnel³.

Dès lors, l'action est conçue comme un *type d'événement* (une « sous-classe ») pouvant être décrit d'une certaine façon. Davidson ajoute que « bien que le critère de l'agir soit, au sens sémantique, intensionnel, l'expression de l'agir est elle-même purement extensionnelle⁴ », et qu'il y aurait une certaine « opacité sémantique, ou [une] intensionnalité sémantique, des attributions d'intention⁵ ». Pour clarifier ce point, rappelons l'exemple anscombien de la planche de Smith⁶ : Jones peut intentionnellement scier une planche (appartenant à Smith), sans pour autant scier intentionnellement la planche de Smith, simplement parce qu'il ignore que la planche qu'il scie appartient à Smith. Ainsi, le critère d'attribution de l'agir à un agent est intensionnel au sens sémantique du terme, car il dépend de la possibilité d'une description, parmi les multiples descriptions possibles, de ce que fait l'agent sous laquelle ce qu'il fait est intentionnel (sous laquelle l'agent connaît son action). Le critère de l'agir serait donc opaque sémantiquement, puisqu'il dépend de l'identification d'une description sous laquelle cet agir est intentionnel. En revanche, l'expression de l'agir serait, quant à elle, purement extensionnelle, car l'action serait un type d'événement, *indépendamment* de la façon dont il est décrit.

Si l'agir se définit par la possibilité d'une description sous laquelle l'action est intentionnelle, l'existence de l'événement-action et son individuation doivent, quant à elles, être indifférentes aux multiples descriptions que cette action peut recevoir. Ainsi, même si ce qui permet d'identifier une agentivité est la possibilité de décrire ce qui est fait par l'agent comme une chose faite intentionnellement sous une description, ce qui est fait appartient bien à la

1. « Actions, raisons et causes », in *Actions et événements*, op. cit., p. 17.
2. « L'agir », *ibid.*, p. 68.

3. *Ibid.*, p. 70-71.

4. *Ibid.*, p. 72.

5. *Ibid.*, p. 71.

6. Cf. E. Anscombe, *L'Intention*, trad. fr. M. Maurice et C. Michon, Paris, Gallimard, 2001.

classe des actions indépendamment de la description ou des descriptions qu'on en donne. Selon cette conception, être quelque chose (une action) *sous une certaine description* exige que ce quelque chose soit identifiable en extension, *indépendamment de sa description*. Aussi, si l'on peut concevoir une *même action* sous diverses descriptions, il faut encore trouver ce « critère d'individuation et d'identification des événements¹ » qui nous permettra d'identifier cet événement (cette *même action*) à un niveau ontologique, indépendamment de ses diverses descriptions. Ce que nous devons ensuite chercher au moyen de ce critère, pour identifier cette même action, est *l'événement lui-même (l'action)* auquel ces descriptions se réfèrent et qui les rend *identiques* ou toutes vraies (de ce même événement). Pour rendre compte du fait que ces descriptions sont toutes vraies d'une *même action*, on doit quitter le domaine des descriptions et entrer dans celui, distinct, de l'ontologie².

Le rôle clé des intentions

Dernièrement, les philosophes de l'action ont eu tendance à mettre l'accent sur l'importance de la notion d'intention dans la spécification de la notion d'action. Parmi eux, Anscombe a eu une influence particulière, en centrant son analyse de l'action sur la notion d'intention. Elle souligne que, si toute action n'est pas nécessairement intentionnelle, la notion d'action dépend conceptuellement de la notion d'intention : en d'autres termes, elle prend son sens en lien avec la notion d'intention. Ainsi, bien qu'il y ait incontestablement un sens à parler d'actions non intentionnelles ou involontaires, et bien que nous n'attachions pas l'adverbe « intentionnel » à tous nos verbes d'action, le caractère intentionnel d'une action est implicite dans les cas ordinaires d'action : la règle veut que ce que nous faisons, nous le faisons en général intentionnellement (c'est-à-dire pour certaines raisons). Ce n'est qu'à la marge de cette notion générale d'action intentionnelle qu'émerge l'idée que nous pourrions agir non intentionnellement, et en retour, nous n'avons besoin de cette notion d'intention que parce qu'il existe des cas où il est nécessaire de déterminer si, oui ou non, l'action considérée est intentionnelle et, si oui, sous quelle(s) description(s) elle l'est.

C'est cette subtilité de la notion de dépendance conceptuelle qui marque l'originalité d'Anscombe, dont les successeurs retiendront généralement l'idée que, pour qu'il y ait action, il faut qu'il y ait *présence* d'une intention (ce qui

1. D. Davidson, « Critique, commentaires et défenses » de « La forme logique des phrases d'action », in *Actions et événements*, op. cit., p. 174.
2. Ce point ne peut être développé ici, mais Anscombe est sur cette question de l'indépendance ontologique entre l'action et sa description en désaccord avec Davidson. Contrairement à ce que suggère la grande majorité de la littérature anglo-saxonne sur le thème de l'individuation de l'action, il n'y a pas de thèse Anscombe-Davidson sur l'individuation de l'action. Cf. V. Aucouturier, « La pluralité des descriptions de l'action chez Austin et Anscombe », in Ch. Al-Saleh et S. Laugier (éd.), *La Philosophie du langage ordinaire*, Hildesheim, Olms, 2011, p. 245-267.

n'était pourtant pas le propos d'Anscombe). Ainsi, d'une dépendance conceptuelle on passe à un postulat ontologique : l'intention devient un élément caractéristique du phénomène action. Elle prend la forme chez Searle d'une capacité de visée de l'esprit, et chez Davidson d'une pro-attitude. On passe de l'idée que notre notion d'action s'est construite avec celle d'intention à celle selon laquelle une action est un événement qui peut être intentionnel sous une description : la description renvoyant alors à l'état d'esprit qui a guidé l'action.

Le savoir pratique

Cette notion d'« intentionnalité » de l'action rend partiellement compte du fait qu'agir (intentionnellement), c'est généralement *savoir ce qu'on fait*. C'est de ce *savoir pratique* que nous témoignons lorsque nous donnons les raisons de nos actions ou lorsque nous re-décrivons notre action afin de la rendre plus intelligible pour autrui. Par exemple, à sa femme qui rentre et observe son mari aux genoux de sa collègue, ce dernier peut expliquer qu'en dépit des apparences, il ne faisait que ramasser un papier qui venait de lui échapper. Re-décrire l'action permet ici de l'envisager sous une nouvelle lumière, qui témoigne entre autres du savoir pratique de l'agent¹. Mais si ce savoir pratique fait partie de la capacité d'un agent à agir véritablement, que dire des cas limites comme les gestes maladroits, les éternuements, un sursaut, etc. ? Dans quelle mesure sommes-nous prêts à attribuer un savoir pratique – dont on rend compte sous la forme d'une description de l'action – aux animaux ou aux jeunes enfants (qui pourtant agissent) ? L'intentionnalité searlienne, qui semble inclure une certaine attitude propositionnelle, peut-elle être attribuée au chat qui guette sa proie ? Par ailleurs, si l'action est nécessairement un mouvement qui s'accompagne d'un certain savoir pratique, comment envisager le cas des omissions où l'action réside précisément en ceci qu'on ne fait rien (par exemple si, par conviction politique, je m'abstiens d'aller voter) ?

Ces questions soulèvent des problèmes cruciaux pour la philosophie de l'action. L'un d'eux vise à déterminer les circonstances dans lesquelles, ou les critères selon lesquels, nous serions prêts à qualifier un geste ou un mouvement d'action, lorsque ce mouvement n'est manifestement pas (ou pas pleinement) volontaire. Lorsque le silence se fait au théâtre et qu'une bonne partie de l'assemblée se met à tousser, doit-on parler d'action ou d'un mécanisme physiologique parfaitement involontaire ? Freud, pour sa part, est tenté par l'idée que même les gestes qui nous semblent les plus involontaires et les plus maladroits seraient en fait explicables par des raisons inconscientes : ce n'est plus l'individu qui agit, mais son inconscient en lui². D'autre part, comme le suggère Austin, on ne peut pas invoquer la maladresse ou l'inadvertance dans n'importe quelles circonstances, et dans ce cas il n'est pas sûr qu'on puisse prétendre ne pas avoir

1. Voir à ce propos l'article ci-après consacré à E. Anscombe.

2. Voir, par exemple, la *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Paris, Payot, 2004.

« agi ». En étudiant l'action humaine par le biais de l'échec et de l'action ratée¹, il remarque que tout ce qui autorise l'excuse n'entre pas toujours sans ambiguïté dans la catégorie de ce qu'on nomme « faire une action » (c'est le cas de l'éternuement, par exemple). Mais on ne peut pas s'excuser ou être excusé de tout – il y a des degrés normatifs dans ce qu'on admettra ou non comme un acte excusable : si je peux m'excuser d'avoir écrasé par inadvertance un escargot, on m'excusera difficilement d'avoir par inadvertance écrasé votre bébé².

Il semble par ailleurs difficile d'exclure du domaine de l'action le cas des omissions, car en ne faisant rien (en ne sauvant pas quelqu'un d'un danger imminent, par exemple), nous faisons beaucoup de choses et nous rendons responsables de choses qui ont des conséquences. L'intérêt du cas des omissions est qu'il constitue un problème aigu pour les partisans de l'analyse causaliste classique de l'action, pour qui l'action se caractérise essentiellement par le rapport causal entre un événement mental et un mouvement physique. En effet, les omissions sont spécifiquement des types d'actions où il y a absence de mouvement physique : qu'est-ce qui, dès lors, vient déterminer qu'il y a eu action ? Ceux qui seraient tentés de répondre qu'il y a eu action dans la mesure où il y a eu intention ou volonté de ne pas agir de la part de l'agent se trouvent menacés de tout un ensemble d'objections³ à l'encontre de l'idée que la pensée de l'agent pourrait à elle seule déterminer qu'il y a eu action : il convient donc de résister à ce subjectivisme extrême qui condamne la notion d'action à ne prendre son sens qu'en vertu d'un état psychologique interne des agents et qui fait perdre à la notion de savoir pratique sa portée sur ce qui a *effectivement* lieu.

Enfin, on peut se demander si la caractérisation de l'action en termes de savoir pratique et de raisons d'agir permet d'inclure les êtres qui n'ont pas de langage pour les exprimer (les très jeunes enfants, les animaux, etc.). Pourtant, on s'accordera pour dire que les animaux agissent, et même, la plupart du temps, intentionnellement. Mais si, comme dans le schéma davidsonien, par exemple, une action est ce qui est causé par une croyance et une pro-attitude, comment déterminons-nous les croyances des animaux (autrement qu'en les regardant agir) ? Ou si, comme dans le schéma searliien, ce qui fait la différence est une expérience subjective de l'action, comment montrer que les animaux ont une telle expérience ?

II. L'individuation de l'action

On a noté qu'une spécificité de l'action était de pouvoir être décrite de façons différentes, notamment selon que nous incluons plus ou moins de

1. Cf. J. L. Austin, « Plaidoyer pour les excuses », trad. fr. L. Aubert et A.-L. Hacker, in *Écrits philosophiques*, Paris, Seuil, 1999, p. 136-170, et « Trois façons de renverser de l'encre », *id.*, p. 229-246.

2. *Ibid.*, p. 158.

3. Cf. V. Descombes, *La Denrée mentale*, Paris, Minuit, 1995.

conséquences ou d'éléments contextuels dans la description. Cette observation de la pluralité des descriptions de l'action a fait émerger une nouvelle problématique, celle de l'individuation de l'action : si une même action peut recevoir plusieurs descriptions, et, parmi elles, des descriptions englobant plus ou moins de conséquences, donc portant sur un espace temporel plus ou moins grand, qu'est-ce qui fait l'unité ontologique ou l'individualité de cette action ? Pourquoi ne pas dire que « il tourne l'interrupteur » et « il alerte le rôdeur » sont deux actions différentes ? À cette question, on a parfois distingué deux types de réponses concurrentes, appelées « unicistes » et « prolifiques¹ ». Rappelons que, pour Davidson, l'individuation de l'action passe par l'identification d'un événement unique, l'entité rendant vraies simultanément toutes les descriptions d'une même action. Dès lors, un problème se pose : selon la description sous laquelle on l'envisage, l'action considérée se produira sur une durée plus ou moins longue. Or on conçoit généralement l'individuation d'un événement par sa durée (et éventuellement par son lieu). Ainsi, les « unicistes » se heurtent à une difficulté majeure soulevée par Judith Jarvis Thomson² : dans la mesure où il est possible d'inclure plus ou moins de conséquences dans une description de la même action, on pourrait dire que chaque description de cette même action fait en réalité référence à un seul événement simple, étant donné que chacune des descriptions fait référence à une durée de temps différente. Par exemple, si un homme pompe l'eau empoisonnée d'une citerne pour empoisonner les habitants d'une maison, que ces derniers ne boivent de l'eau que le lendemain et n'en meurent que le surlendemain, alors il semble que lorsque l'homme pompe l'eau de la citerne, il n'est pas (ou pas encore) en train d'empoisonner les habitants, et que lorsque ceux-ci boivent l'eau, il n'est plus en train de la pomper. Il ne s'agit donc plus du *même* événement. En *dehors* d'une description du type « H. a empoisonné les habitants », on pourrait dire qu'il y a plusieurs événements distincts : l'espace temporel où l'homme pompe, celui où les victimes boivent l'eau et celui où ils meurent. Dès lors, il n'y aurait pas une *seule* action (un seul événement) sous plusieurs descriptions, mais tout simplement plusieurs événements, dont les uns seraient éventuellement des conséquences des autres. Cela ne conduit-il pas à démultiplier à l'infini le nombre des actions ? On peut soutenir l'idée d'une unité de l'action en montrant que, *dans des circonstances données*, activer la pompe, *c'est* empoisonner les habitants, *c'est* les tuer, etc. Davidson ajoute à cette idée que les conséquences causales naturelles d'une action (d'un mouvement) ne sauraient se distinguer de l'action elle-même, car une action forme un tout unitaire qui va des mouvements de l'agent aux conséquences de ces mouvements.

1. Cf. R. Bilodeau, « Philosophie de l'action », *art. cit.*, p. 197 sq.

2. J. J. Thomson, « The Individuation of Action », *The Journal of Philosophy*, 68/21, 1971, p. 774-81.

III. L'explication de l'action : les causes et les raisons

Dans une certaine mesure, la philosophie de l'action adapte le problème cartésien de l'interactionnisme du corps et de l'esprit, qui vise à comprendre comment une pensée ou un état mental peut produire du mouvement physique. Pour répondre à cette question, on a vu que s'opposaient (schématiquement), les « anti-causalistes » et les « causalistes ». Or on a souvent à tort sous-estimé l'argument des « anti-causalistes » en considérant qu'ils échouaient à rendre compte de la force causale des raisons et donc à résoudre le problème cartésien. Mais en réalité, ils remettent en question l'existence même de ce problème. Car tenter de comprendre comment une pensée cause un mouvement, c'est confondre deux niveaux d'explication différents : c'est s'imaginer qu'en invoquant des raisons d'agir, on fait, en réalité, référence à des causes effectives de l'action.

Les raisons sont des causes (Davidson)

Les « anti-causalistes » usent d'un argument puissant consistant à montrer que les raisons d'agir invoquées dans l'explication de l'action sont singulières et ne servent de motif explicatif que dans la mesure où elles interprètent l'action et l'inscrivent dans un récit plus vaste¹ et plus complexe que celui de la description des simples mouvements de l'agent ou de processus physiologiques, par exemple. Ainsi, l'explication par les raisons sert des objectifs explicatifs dont aucune description de ce qui se passe au niveau purement physique ou physiologique ne peut rendre compte. Elle ne peut donc pas être réduite à ces derniers. Cependant, Davidson emploie un argument ontologique astucieux pour contourner cette objection : celui du « monisme anomal ». Il maintient en effet que « les entités mentales (des objets et des événements particuliers limités dans le temps et dans l'espace) sont des entités physiques, mais que les concepts mentaux ne sont pas réductibles, par définition ou en vertu d'une loi naturelle, aux concepts physiques² ». Ainsi, le monisme anomal doit rendre compatibles les prémisses suivantes : « (1) que les événements mentaux sont causalement liés aux événements physiques, (2) que les relations causales singulières sont soutenues par des lois strictes et (3) qu'il n'existe pas de lois psychophysiques strictes³ ». En d'autres termes, Davidson serait d'accord avec les anti-causalistes pour dire qu'on ne peut rendre compte de l'efficacité causale du mental dans le langage ordinaire des raisons. Si Laura dit : « Je vais dans la salle de bains me faire couler un bain », son intention de prendre un bain peut expliquer pourquoi elle se rend dans la salle de bains. Mais cette relation *explicative*

1. Voir V. Descombes, *La Denrée mentale*, op. cit.

2. D. Davidson, « Thinking Causes (1993) », in *Truth, Language and History*, Oxford, Clarendon Press, 2005, p. 185.

3. *Id.*

entre son intention (de prendre un bain) et son action (d'aller dans la salle de bains) n'exprime pas une relation *causale* entre intention et action ; elle n'est pas soutenue, comme telle, par une *loi* causale.

Cependant, Davidson affirme que les événements mentaux (intention, désir, croyances) que nous invoquons souvent dans les explications ordinaires de l'action sont des descriptions (dans le vocabulaire mental) d'un seul et *unique* événement au niveau ontologique, qui peut lui-même être *décrit* en termes matérialistes (en faisant en particulier appel à certains événements physiologiques). Ainsi, l'intention de Laura de prendre un bain ne ferait référence, au niveau ontologique, qu'à un *seul* événement, qui peut également recevoir une description physique et qui, sous cette description, pourrait être considéré comme ayant une force causale. C'est ainsi que Davidson rend compte de la compatibilité des prémisses (1) et (3) : il existe bien une relation causale entre événements mentaux et événements physiques, mais celle-ci peut seulement être singulière et n'instancie une loi que lorsque les événements mentaux sont considérés sous une description physique. Il n'y a pas de lois psychophysiques strictes, mais seulement des lois physico-physiques strictes. Cela permet d'affirmer que la relation entre une action et un événement mental (par exemple, une intention) instancie, au niveau ontologique, une relation causale singulière entre deux événements singuliers. Ainsi, les prémisses (1) et (3) sont rendues compatibles par l'idée que, si un événement est la cause d'un autre événement, il l'est *indépendamment de la façon dont il est décrit*, car « redécrire un événement ne peut changer ce qu'il cause ou changer l'efficacité causale de cet événement¹ ». De plus, bien que cette relation causale entre deux événements, quelle que soit leur description, instancie une loi, il n'y a pas de lois psychophysiques strictes (de lois qui lieraient des événements mentaux – donc sous une description mentale – à des événements physiques – sous une description physique²), car les concepts psychologiques ne sont pas « strictement réductibles » aux concepts physiques³. Par conséquent, les explications psychologiques ne sont pas réductibles à des explications physicalistes (déterministes, instanciant des lois causales naturelles) : c'est l'anomalisme du mental. Ainsi, la conception davidsonienne des événements mentaux n'implique pas de réduction *conceptuelle* des états ou événements mentaux à des états ou événements physiques, mais elle implique une réduction *ontologique* des états ou événements mentaux à des états ou événements physiques⁴ : « le résultat est un monisme ontologique couplé à un dualisme conceptuel⁵ » car « les entités mentales n'ajoutent rien à l'ameublement du monde⁶ ».

1. « Thinking Causes », *art. cit.*, p. 189.

2. D. Davidson, « Davidson », in *A Companion to the Philosophy of Mind*, *op. cit.*, p. 231.

3. « Thinking Causes », *art. cit.*, p. 197.

4. Voir « Thinking Causes », *art. cit.*, p. 185 et « Davidson », *art. cit.*, p. 231.

5. « Davidson », *art. cit.*, p. 231.

6. *Id.*

Davidson maintient donc qu'il existe une différence conceptuelle irréductible entre les explications ordinaires de l'action, qui font appel aux intentions et aux raisons d'agir des agents, et les explications causales de type déterministe, qui font référence à des lois causales de la nature. Cependant, il existe des relations causales entre le mental et le physique : par exemple, l'explication d'une action par les raisons est aussi une explication causale singulière¹, dans la mesure où elle fait appel à un état mental singulier qui engendre un certain mouvement physique (l'action). Simplement, dans les termes du mental, cette relation causale n'est qu'instanciée. Elle n'apparaît comme le reflet d'une loi causale qu'une fois l'événement mental (la cause) pris sous une description physique (dès lors qu'il n'est plus pris comme un événement mental). Dans la mesure où le seul niveau ontologique est celui de la physique et des lois de la nature, lorsqu'on veut affirmer l'existence des événements mentaux on doit pouvoir les concevoir à un niveau purement physique (leur occurrence renvoyant nécessairement à l'occurrence d'un événement cérébral) ; cependant, le niveau mental étant un niveau purement sémantique, il est irréductible au niveau physique. C'est pourquoi, sous sa description mentale, un événement mental ne cause pas, à proprement parler, un événement physique, mais reste néanmoins la cause de cet événement sous sa description physique et, en ces termes physiques, la relation entre ces deux événements instancie une loi causale stricte. Il s'agit là d'un *monisme* au sens où il ne postule l'existence que d'un seul type d'entités (les entités matérielles du monde physique), mais *anomal* au sens où il admet que les relations psychophysiques ne se plient pas au modèle déterministe des lois de la nature.

L'incommensurabilité de deux types d'explications

Le monisme anomal de Davidson lui permet de rendre compte de la singularité des raisons d'agir (prises dans une histoire et des circonstances toujours singulières et complexes) et de la force causale de celles-ci dans l'engendrement de l'action. Cependant, il laisse intacte l'objection des « anti-causalistes », selon laquelle poser une identité empirique entre des états mentaux supposés et une cause physiologique en se fondant sur la seule spéculation philosophique constitue une erreur de « grammaire ». Bien entendu, personne ne veut nier qu'une activité cérébrale est nécessaire à toute activité humaine. Ce que les anti-causalistes remettent en question, c'est la pertinence, pour l'étude et l'explication de l'action en tant que processus rationnel et téléologique, de l'étude des fonctions du cerveau. On sait en effet que pour poser une identité empirique (entre, par exemple, un état mental et un état cérébral), il faut pouvoir vérifier cette identité par des expériences répétées (sinon, on se contente d'observer des corrélations singulières). Or si les raisons d'agir sont fondamentalement singulières (puisque toute action s'inscrit toujours dans une

1. Voir « Actions, raisons et causes », *art. cit.*, p. 15-36.

histoire ou des circonstances singulières), il y a une impossibilité d'ordre *logique* à tester cette identité¹. La poser philosophiquement reste donc de l'ordre de la pure spéculation. Par ailleurs, l'approche causaliste se fonde sur l'idée qu'il existe nécessairement une *bonne* explication ou une *vraie* raison de l'action, qui prime sur toutes les autres et seule possède une véritable force causale. Mais là encore, l'idée n'est pas fidèle à la complexité et au raffinement des explications de l'action qui, pour la plupart, ne peuvent se résoudre à choisir *la* bonne explication : on peut avoir plusieurs raisons, parfois même contradictoires ou plus ou moins conscientes, d'agir, sans que rien permette de présupposer qu'il doit toujours y avoir *une* raison pour laquelle on a agi ; et rien ne permet de présupposer qu'il doit *toujours* y en avoir une...

Finalement, les anti-causalistes s'appuient sur une idée simple, fondée sur le fonctionnement ou la « grammaire » du langage, et qui consiste à observer qu'explications physiologiques et explications rationnelles sont deux types d'explication distincts. L'un porte sur ce qui se passe en nous lorsque nous agissons (par exemple) ; l'autre porte sur les circonstances et l'histoire de nos actions. Les confondre crée plus de confusion philosophique que cela ne résout de problèmes scientifiques, car cela ne consiste pas à étayer ou vérifier une hypothèse scientifique, mais simplement à construire des spéculations philosophiques. Si nous nous mettions à écrire les manuels d'histoire ou les romans en termes purement neurophysiologiques, ils perdraient simplement leur contenu historique et leur valeur explicative.

Références

- ANSCOMBE, E., *L'Intention*, trad. fr. M. Maurice et C. Michon, Paris, Gallimard, 2001.
- AUSTIN, J. L., *Quand dire c'est faire*, Paris, Seuil, 1992.
- AUSTIN, J. L., « Plaidoyer pour les excuses », trad. fr. L. Aubert et A.-L. Hacker, in *Écrits philosophiques*, Paris, Seuil, 1999.
- AUSTIN, J. L., « Trois façons de renverser de l'encre », in *Écrits philosophiques, op. cit.*
- BILODEAU, R., « Philosophie de l'action », in P. Engel (éd.), *Précis de philosophie analytique*, Paris, PUF, 2000.
- BOUVERESSE, J., « La causalité des raisons », in *Essais III : Wittgenstein et les sortilèges du langage*, Marseille, Agone, 2003.
- BRATMAN, M. E., *Intentions, Plans and Practical Reason*, Cambridge (Mass.) et Londres, Harvard UP, 1987.
- BRATMAN, M. E., *Faces of Intention*, Cambridge, Melbourne, Cambridge UP, 1999.
- DANTO, A., *Analytical Philosophy of Action*, Cambridge, Cambridge UP, 1973.
- DAVIDSON, D., *Actions et événements*, trad. fr. P. Engel, Paris, PUF, 1993.
- DAVIS, L. H., « Action (1) », in S. Guttenplan (éd.), *A Companion to the Philosophy of Mind*, Oxford, Blackwell, 1994.
- DESCOMBES, V., « L'action », in D. Kambouchner (éd.), *Notions de philosophie II*, Paris, Gallimard, 1995.

1. Voir à ce propos N. Malcom, *Memory and Mind*, Ithaca, Cornell UP, 1977, ch. X.

- DRETSKE, F., *Explaining Behavior: Reasons in a World of Causes*, Cambridge, MIT Press, 1988.
- GINET, C., *On Action*, Cambridge, Cambridge UP, 1990.
- GNASSOUNOU, B. (éd.), *Textes clés de philosophie de l'action*, Paris, Vrin, 2007.
- GOLDMAN, A. I., « Action (2) », in S. Guttenplan (éd.), *A Companion to the Philosophy of Mind*, Oxford, Blackwell, 1994.
- GOLDMAN, A. I., *A Theory of Human Action*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice-Hall Inc. 1970.
- HORNSBY, J., *Actions*, Londres, Routledge, 1980.
- MELDEN, A. I., *Free Action*, Oxford, Routledge, 1967.
- MELE, A. R., *Springs of Action*, Oxford, Oxford UP, 1992.
- NEUBERG, M. (éd.), *Théorie de l'action*, Liège, Mardaga, 1991.
- OGIEN, R., *La Faiblesse de la volonté*, Paris, PUF, 1993.
- PETIT, J.-L., *L'Action dans la philosophie analytique*, Paris, PUF, 1991.
- KENNY, A., *Action, Emotion and Will*, Londres, Routledge, 1963.
- LIVET, P., *Qu'est-ce qu'une action ?*, Paris, Vrin, 2005.
- RYLE, G., *La Notion d'esprit*, trad. fr. S. Stern-Gillet, Paris, Payot, 2005.
- SEARLE, J., *L'Intentionnalité*, trad. fr. C. Pichevin, Paris, Minuit, 1985.
- TANNEY, J., « Why Reasons May Not Be Causes », in *Mind & Language*, 10, 1995, 103-126.
- TANNEY, J., « Reasons as Non-Causal, Context-Placing Explanations », in C. Sandis (éd.), *New Essays on the Explanation of Action*, New York, Palgrave MacMillan, 2008.
- TAYLOR, Ch., *The Explanation of Behaviour*, Londres, Routledge, 1964.
- THOMSON, J. J., *Acts and Other Events*, Ithaca, Cornell UP, 1977.
- VELLEMAN, J. D., *The Possibility of Practical Reason*, Oxford, Clarendon Press, 2000.
- VON WRIGHT, G. H., *Explanation and Understanding*, Ithaca, Cornell UP, 1971.
- WILSON, G., « Action », *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, URL : <http://plato.stanford.edu/entries/action/>, 2007.
- WILSON, G., *The Intentionality of Human Action*, Stanford, Stanford UP, 1989.
- WITTGENSTEIN, L., *Recherches philosophiques*, trad. fr. sous la direction d'É. Rigal, Paris, Gallimard, 2004.
- WITTGENSTEIN, L., « Cause et effet : saisie intuitive », trad. fr. J.-P. Cometti, in *Philosophica IV*, Mauvezin, TER, 2005.