



HAL
open science

La responsabilité dans l'action collective : une lecture anscombiennne

Nastassya Danger

► **To cite this version:**

Nastassya Danger. La responsabilité dans l'action collective : une lecture anscombiennne. Philosophie. 2020. dumas-02904393

HAL Id: dumas-02904393

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-02904393v1>

Submitted on 22 Jul 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Université de Lille – Sciences Humaines et Sociales
Faculté des Humanités – Département Philosophie

Année universitaire 2019 – 2020
Master 1 – Recherche

La responsabilité dans l'action collective : une lecture anscombiennne

Soutenu par : Nastassya Danger

Sous la direction de : Éléonore Le Jallé, Professeure des universités

Mémoire présenté le 18/06/2020, devant un jury composé de :

Éléonore Le Jallé, Professeure des universités

Cécile Lavergne, Maîtresse de conférences

Remerciements :

Avant d'emprunter le chemin de l'action collective, je tiens à exprimer ma reconnaissance envers les personnes qui ont orienté et accompagné la réalisation de ce mémoire.

Tout d'abord, je tiens à remercier ma directrice de mémoire, Éléonore Le Jallé, qui par ses remarques toujours pertinentes et sa justesse, a su me donner l'envie de poursuivre mes recherches.

Je tiens également à remercier Cécile Lavergne pour l'intérêt porté au sujet et sa participation au jury.

Enfin, je remercie les personnes qui ont relu mon mémoire ou qui, au détour d'une conversation, ont su m'écouter, me conseiller et ajuster ma réflexion. Grégoire Fontaine, Claire Chambéry, Inès Peltier, Carolane Noulet et Alexa Piesta pour ne citer qu'eux, ainsi que mes parents Annie et Pascal Danger qui, même sans être familier avec la philosophie, continuent de m'encourager dans mes projets.

SOMMAIRE

Remerciements	2
Sommaire	3
Introduction	5
Chapitre 1. Le rôle de l'intentionnalité dans l'imputation de la responsabilité	10
1. Agir humain et responsabilité.....	10
2. Action et intention	13
3. Lien objectif entre l'agent et son action	17
4. Une analyse anscombiennne est-elle une analyse amonale ?	22
Chapitre 2. De l'action individuelle aux difficultés de la constitution du groupe	27
1. Le langage et les implications des actions individuelles : un monde social	27
2. Des intérêts personnels qui entrent en conflit avec le groupe et ses actions	29
3. Appartenance à une communauté, possibilité d'agir et responsabilité	36
3.1. La responsabilité sans faute, un groupe uni autour d'une intention	36
3.2. La responsabilité collective, groupe et institutions	39
3.3. De la nécessité de l'appartenance à un groupe	42
Chapitre 3. L'action collective, une agentivité particulière	47
1. Conditions et rôles de l'intention collective	47
1.1. L'action collective ne prévaut pas sur l'action individuelle	47
1.2. Planification et coordination des actions	49
1.3. L'intention garante de la responsabilité	50
2. La coordination des intentions individuelles et collectives	51
2.1. Coordination et je social	51
2.2. Les croyances mutuelles et le mentalisme en question	53
2.3. La question des obligations et des pressions sociales	57
3. Le groupe comme sujet pluriel	60
3.1. L'importance des co-engagements	60
3.2. Vers une connaissance morale collective	62
3.3. Liberté et cadre temporel de la responsabilité	63

Chapitre 4. La responsabilité dans l'action collective au prisme des concepts anscombiens	69
1. <i>Responsabilité du sujet pluriel et participations individuelles</i>	69
1.1. De la nécessité du sujet pluriel	69
1.2. Question « Pourquoi ? » et mise en lumière des cas particuliers relativement à l'action du groupe	71
1.3. Sentiment d'appartenance à un groupe et responsabilité collective	75
2. <i>Analyse de cas spécifiques concernant les membres du groupe</i>	77
2.1. « Intention de », « intention dans » et membres qui n'agissent pas	77
2.2. Action en toute ignorance de l'intention et critères moraux	80
2.3. Décisionnaires et contraintes	82
3. <i>Une rationalité de groupe nécessaire dans l'imputation de la responsabilité à l'échelle collective : syllogisme pratique et savoir pratique</i>	83
3.1. Vers une compréhension de l'expression « agir comme un groupe »	83
3.2. Sujet pluriel et syllogisme pratique	84
3.3. De la nécessité du savoir pratique	86
3.4. Rationalité et responsabilité	88
Conclusion	91
Bibliographie	96

Introduction

La responsabilité au sein de l'action collective met au jour plusieurs niveaux de rapports entre l'individu et le groupe auquel il appartient et avec lequel il tend à œuvrer. En outre, avant même d'envisager la possibilité d'une responsabilité qui implique l'action collective, c'est l'action collective qui se trouve interrogée que ce soit du point de vue de sa délimitation ou du fait qu'elle requière une pluralité d'individus qui ne sauraient être identiques en tout point. Dès lors, la problématique qui animera notre mémoire est la suivante : « Comment concevoir la possibilité d'une responsabilité collective au sein d'une action du même type alors qu'une action collective nécessite une pluralité d'individus qui n'ont pas tous les mêmes intentions et le même rapport au groupe qui agit ? »

Cette problématique soulève la question du rapport de l'individu au groupe dans la constitution de l'action collective, mais aussi la question du rapport de l'action individuelle à l'action collective. En effet, nous travaillerons notre problématique essentiellement à partir de ce rapport apparaissant comme conflictuel entre l'individu et le groupe. Ainsi les questions sous-jacentes seront entre autres : « Faut-il partir des mécanismes de l'action individuelle pour les transposer à l'action collective ? » ou « Faut-il partir de l'imputation de la responsabilité individuelle pour penser la responsabilité d'un groupe ? ».

Dans le but de réaliser ce mémoire, il me faudra assumer une prise de position spécifique en ce que je choisirai de partir des présupposés de la responsabilité et de l'action individuelle chez Elizabeth Anscombe. Si être responsable d'une action c'est être responsable d'une action que j'ai faite de manière intentionnelle, Anscombe dans *L'Intention*¹, cherche à comprendre ce qui fait d'une action une action intentionnelle et en quel sens elle peut être considérée comme telle, ce qui semble pouvoir coïncider avec les traits spécifiques de la recherche que je compte mener ; à savoir une analyse du rapport entre intentionnalité et responsabilité et son application à l'échelle de l'action collective. Cette prise de position élimine de fait une approche psychologue ou purement causaliste de l'action et permet à mon sens une application à l'aspect collectif du sujet. Tout au long du mémoire nous consacrerons du temps à la justification de ce choix méthodologique, mais ce que nous pouvons d'ores et déjà préciser, c'est que la conception anscombiennne de l'intention présuppose une effectivité de l'action alors que la cause mentale n'a nullement besoin de se concrétiser pour être prise en compte.

1 ANSCOMBE, G.E.M, *L'intention*, trad. Mathieu Maurice et Cyrille Michon, Gallimard, coll. Bibliothèque de Philosophie, Paris, 2002, (1957).

Ainsi, dans la première partie de l'argumentaire que nous nous proposons de mener, il s'agira de comprendre ce qu'est la responsabilité, d'abord à l'échelle collective, et en quoi elle implique l'intentionnalité. Cependant, nous rencontrerons une première difficulté en ce qui concerne notre parti pris anscombien. En effet, l'analyse anscombienne de l'action individuelle ne suppose pas *a priori* d'ancrage en philosophie morale. Dès lors pourquoi persister dans cette approche anscombienne de l'action collective et de l'imputation de la responsabilité d'une action à un groupe d'individus ? Tout d'abord, à ce stade nous ne sommes qu'aux prémices du sujet. Nous n'avons donc pas encore fait le lien entre action individuelle et action collective et nous n'avons pas abordé la question de la responsabilité à proprement parler, qu'elle soit individuelle ou collective. Ensuite, si la philosophie d'Anscombe n'est pas morale au sens premier, elle ne nous empêche pas de repenser la responsabilité notamment en suivant le philosophe Hans Jonas dans *Le Principe Responsabilité*², tout en conservant les concepts anscombiens qui permettent de délimiter une action intentionnelle. De plus, des commentateurs et spécialistes d'Anscombe comme Cyrille Michon³ se sont efforcés de retrouver une implication morale de la conception anscombienne de l'action et nous verrons en quoi cela nous sera utile pour ce mémoire. Enfin, ce que refuse Anscombe est une forme de prescription des bonnes et mauvaises actions qui implique un jugement moralisateur, or cela n'empêche pas de penser une responsabilité de l'action dans le sens où l'agent assume son action et la fait sienne en ce qu'il l'a intentionnellement effectuée et cela n'exclut pas non plus une nécessité juridique. En effet, grâce à Jonas, nous pourrions définir la responsabilité et comprendre en quoi elle s'oppose notamment à la culpabilité et donc à une forme entièrement juridique d'imputation de la responsabilité et au simple sentiment de culpabilité. Nous pourrions également comprendre, en suivant cet auteur, que toutes nos actions peuvent plus ou moins influencer le cours de l'existence d'autrui en tant que partie prenante d'une communauté. Grâce à Anscombe elle-même, nous pourrions recentrer la responsabilité sur l'action intentionnelle en ce que je ne peux pas être indéfiniment responsable de toutes les conséquences de mon action. Et à l'aide des travaux de Michon nous verrons dans quels cas chez Anscombe une responsabilité peut être imputée à un agent en fonction de la possibilité d'un libre arbitre. En effet, comme l'écrit Michon « l'action peut être nécessitante, elle n'est pas pour autant nécessitée⁴. »

2 JONAS, Hans, *Le Principe Responsabilité*, trad. Jean Greish, Flammarion, coll. Champs Essais, Paris, 2013, (1979).

3 MICHON, Cyrille, « Libre arbitre et responsabilité morale », *Agir et penser – Essais sur la philosophie d'Elizabeth Anscombe*, sous la direction de AUCOUTURIER, Valérie et PAVLOPOULOS, Marc, Publications de la Sorbonne, coll. Logique, Langage, Sciences, Philosophie, Paris, 2015.

4 MICHON, Cyrille, *Ibid.*, p. 122.

Si toutes mes actions peuvent influencer ou intervenir dans le cours de la vie des autres membres de la communauté à laquelle j'appartiens, cela ne fait pas d'elles des actions collectives. Il nous faudra alors dans une deuxième partie, traiter de la non-homogénéité du groupe. Ainsi, il s'agirait de faire battre en retraite la thèse selon laquelle les individus doivent s'effacer au profit du groupe et de montrer qu'un groupe n'est pas constitué d'avance : celui-ci connaît des arrivées, des départs et donc des changements constitutifs. Pour montrer qu'il est inconcevable de penser le groupe comme un état de fait, nous nous aiderons de l'ouvrage de Mancur Olson, *Logique de l'action collective*⁵, dans lequel l'auteur traite notamment du non-effacement de l'individu au profit du collectif à travers la figure du *free rider*, c'est-à-dire, celui qui tout en ne participant pas activement aux actions du groupe pense en obtenir les bénéfices. Cela nous permettra d'interroger d'une part, la thèse selon laquelle lorsqu'on appartient à un groupe on agit nécessairement avec celui-ci et d'autre part, le problème du rapport de l'individu à son groupe lorsqu'il ne rejoint pas l'action collective. Ainsi, nous pourrions traiter à l'aide de Joel Feinberg⁶ et de la réponse que Hannah Arendt lui adresse dans l'article « La responsabilité collective⁷ », de la nécessité de la prise en compte de la responsabilité dans notre possibilité d'agir. Si ces auteurs ne parlent pas du problème du partage de l'intention, ceux-ci nous aident à penser la dimension existentielle de l'action et son ancrage politique. Pour Arendt, assumer mes actions et celles de ma communauté est à l'origine même de ma possibilité d'agir politiquement. Je ne suis pas coupable des actions passées de ma communauté, mais, en tant que j'appartiens à cette communauté qui me permet d'agir, j'en suis responsable. Ici, nous pourrions montrer que la question de la responsabilité n'est pas uniquement d'ordre moral ou juridique, mais qu'elle est une composante essentielle de la possibilité d'agir. Nous pourrions donc dans cette partie opérer un glissement de signification entre responsabilités de l'action et une forme de responsabilité interposée comme sentiment moral d'appartenance à une communauté chez Arendt, à savoir une responsabilité par procuration pour un acte que nous n'avons pas commis, mais que la communauté à laquelle nous appartenons a commis. En effet, chez Arendt il n'y a de responsabilité collective que dans l'appartenance à une communauté de laquelle nous ne pouvons nous détacher ; en ce sens, la responsabilité d'un groupe qui n'est pas une communauté politique est toujours culpabilité individuelle. Si le chemin politique n'est pas

5 OLSON, Mancur, *Logique de l'action collective*, trad. Mario Levi, Editions de l'Université de Bruxelles, coll. UB Lire Fondamentaux, Bruxelles, 2018 (1965).

6 FEINBERG, Joel, « Collective Responsibility », in *The Journal of Philosophy*, vol.65, p. 674-688, 1968.

7 ARENDT, Hannah, « La responsabilité collective », trad. Sylvie Courtine-Denamy, in *Ontologie et politique*, Tierce deux temps, coll. Littérales II, 1989.

celui que nous emprunterons, convoquer Feinberg et Arendt nous permettra de mettre au jour l'importance du sentiment d'appartenance à un groupe notamment grâce à la solidarité chez Feinberg. Nous reviendrons d'ailleurs en dernière partie sur les implications de l'appartenance à un groupe dans les questions de la responsabilité.

Dans une troisième partie, nous devons voir s'il est possible de retrouver l'intentionnalité de l'action au sein d'une action collective pour que celle-ci soit considérée comme telle. Se posera la question de savoir si dans une action collective il y a une seule et même intention partagée par tout un chacun ou s'il subsiste des intentions individuelles. Nous constaterons qu'il existe une littérature sur l'action collective notamment à travers les écrits de Raimo Tuomela et Kaarlo Miller⁸, Michael Bratman⁹ ou John Searle¹⁰. Nous comparerons ces approches et nous verrons que même si ces approches se concentrent sur la constitution de l'action collective et ne peuvent donc pas à proprement parler nous aider dans le traitement de la responsabilité, elles mettent en lumière les particularités des interactions entre les membres d'un groupe visant l'action. Les trois textes mettent notamment l'accent sur la distinction entre agir ensemble et agir comme un groupe et laissent place à une possibilité d'un partage d'intention. Nous comprendrons alors qu'un groupe peut être considéré comme un agent pluriel, ce qui pourrait peut-être nous faciliter la tâche dans la compréhension de l'imputation de la responsabilité à l'échelle d'un groupe. Cette conception de l'agentivité du groupe nous permettra de penser l'agent comme un agent particulier et comme un responsable particulier vis-à-vis du groupe. Pour montrer cela, nous nous référerons à Margaret Gilbert¹¹ qui nous permettra de penser le groupe comme responsable et non ses membres pris individuellement.

Cela nous conduirait à une dernière partie qui se recentrerait sur l'action à laquelle nous participons réellement, nous envisagerons à la suite de notre analyse des textes de Feinberg et Arendt, un cadre temporel de l'action dont on peut nous imputer la responsabilité. En ayant pris conscience des difficultés internes à la constitution d'un groupe, nous mettrons l'accent sur une analyse anscombienne de l'action collective, celle que Ben Laurence propose dans son article « An Anscombian approach to collective action¹² ». En effet dans cet article, tout en reprenant

8 TUOMELA, Raimo et MILLER, Kaarlo, « We-intentions », 1987.

9 BRATMAN, E. Michael, « Intention partagée et obligation mutuelle », trad. Joëlle Proust, in. *Les limites de la rationalité Tome 1.*, Sous la direction de Jean-Pierre Dupuy, 2003.

10 SEARLE, John, « Collective Intentions and Actions », in. *Intentions in Communication*, sous la direction de P. Corner, J. Morgan et M. Pollock, MIT Press, 1990.

11 GILBERT, Margaret, « La responsabilité collective et ses implications » trad. Irène Bérélowitch, in. *Revue Française de Science Politique*, vol.58, 2008.

12 LAURENCE, Ben, « An anscombian approach to collective action », in. *Essays on Anscombe's Intention*, sous la direction de Anton Ford, Jennyfer Hornsby et Frederick Stoutland, Harvard University Press, 2011.

les problèmes centraux déjà évoqués et partagés par plusieurs philosophes de l'action collective comme la nécessité de rendre compte d'un agent collectif, Laurence propose une analyse anscombiennne de l'action collective qui permet de donner les conditions de l'action collective. Ainsi, même si nous avons compris que l'action collective n'est pas un fait simple, il y a certaines conditions à remplir pour que l'action puisse être exercée même si tous les membres du groupe n'ont pas la même connaissance de l'action en cours. Ce texte nous permet donc de concevoir la possibilité d'un partage d'intention tout en prenant en compte les difficultés d'appartenance et d'analyse du groupe et les concepts anscombiens nécessaires à la compréhension de la responsabilité dans l'action collective. Tout en prenant compte de ce que nous aurons appris avec Margaret Gilbert sur la nécessité de la prudence dans l'imputation de la responsabilité, nous verrons qu'un partage d'intention suppose des moyens de l'action et donc une intentionnalité de la séquence opérée par les différents agents de différentes manières. Pour ce faire, nous devons notamment opérer des distinctions dans l'implication des individus au sein de l'action collective tout en laissant toujours une place pour la parole des individus membres du groupe. Nous pourrions alors constater que le modèle de l'imputation de la responsabilité à l'échelle collective n'est pas une simple transposition du modèle de l'imputation de la responsabilité individuelle, mais que la conception anscombiennne de l'intentionnalité de l'action peut largement prendre part à cette réflexion.

En résumé, nous partirons de la conception anscombiennne de l'action individuelle pour permettre à notre raisonnement sur l'action collective et la responsabilité dans cette même action de se construire autour de la question de l'intention dans l'action. Nous verrons quels sont les problèmes avec les théories de l'action collective qui ont négligé certains aspects propres à l'intention et à l'action, mais également ce que nous pouvons en retirer notamment dans la possibilité d'un partage d'intention. Nous prendrons compte des difficultés internes à la constitution du groupe qui permet l'action collective en montrant que les individus, même s'ils sont capables de partager des intentions et d'agir comme un groupe, ne s'effacent jamais au profit du collectif. Ainsi, l'approche anscombiennne nous aide à déterminer l'intentionnalité de l'action du groupe en tant qu'agent collectif et donc à redonner une forme quasi individuelle à l'imputation de la responsabilité en un sens collectif en suivant notre modèle anscombienn. Cependant, nous comprendrions qu'il ne suffit pas de faire une transposition entre le modèle individuel et le modèle collectif de l'imputation de la responsabilité. Nous retrouverons donc cette nécessité de l'imbrication du groupe et de l'aspect individuel jusque dans la possibilité de l'imputation de la responsabilité de l'action.

Chapitre 1. Le rôle de l'intentionnalité dans l'imputation de la responsabilité

1. Agir humain et responsabilité

Lorsqu'il est question de responsabilité, celle-ci s'applique dans le cadre de l'agir humain comme capacité d'agir et par conséquent, aux actions que des individus commettent. Or, il n'est pas évident de rendre compte de la responsabilité de l'action d'un individu. En effet, nous agissons toujours dans un environnement avec ou contre d'autres individus, il y a donc des conditions de possibilité interactionnelles et matérielles de nos actions qui peuvent les déterminer en partie. Tout l'objet de notre première partie sera alors de tenter de trouver un moyen de l'imputation de la responsabilité qui laisse une place aux particularités de l'agir humain dans ce qu'il a de plus ou moins collectif et déterminé par son environnement social.

Selon Hans Jonas dans son œuvre *Le Principe Responsabilité*¹³, notre capacité d'agir repose sur une nécessité de ne pas réfléchir plus qu'il ne le faut aux conséquences lointaines de nos actions. Cela ne veut pas dire qu'il ne faut pas penser aux conséquences, mais seulement que si nous voulons exercer notre capacité d'agir en tant qu'humain, il faut se préoccuper des conséquences les plus directes de nos actions. Une vie quotidienne est constituée d'une multitude d'actions et on ne saurait réfléchir à la totalité des conséquences possibles d'une action qui peut sembler insignifiante comme poser un livre sur son étagère, car, si tel était le cas, on ne pourrait plus agir simplement. Dans son ouvrage, Jonas esquisse un principe de responsabilité en fonction des transformations technologiques et politiques de l'agir humain au cours du XX^e siècle, notamment avec l'avènement des menaces nucléaires. Par conséquent, les transformations de l'agir doivent nous pousser à voir plus loin lorsque l'on agit ou prend la décision d'agir en ce que, pour Jonas, nous ne sommes pas autorisés à risquer la vie d'autrui par notre action. Le seul cas où nous sommes autorisés à risquer la vie d'autrui par notre action est le cas où, si nous n'agissons pas, des risques plus importants peuvent être encourus. De plus l'action qui risque la vie d'autrui doit être totalement désintéressée. Ici, le premier cas, c'est-à-dire celui qui ne reconnaît pas d'entrave à l'agir humain, est le cas normal de l'action humaine sur lequel nous nous appuyerons pour la conception de ce mémoire. Ainsi, puisque c'est de

13 JONAS, Hans, *Le Principe Responsabilité*, trad. Jean Greish, Flammarion, coll. Champs Essais, 2013, (1979).

l'agent que provient l'action, juger responsable quelqu'un de son action c'est juger qu'il est la cause de son action :

La condition de la responsabilité est le pouvoir causal. L'acteur doit répondre de son acte : il est tenu pour responsable de ses conséquences et le cas échéant on lui en fait porter la responsabilité¹⁴.

Pour comprendre en quel sens il est possible d'imputer la responsabilité de l'action à un agent, Jonas opère une distinction entre responsabilité légale et responsabilité morale. La responsabilité en tant que telle est qualifiée de responsabilité légale. Juger responsable légalement l'individu, c'est entrevoir la possibilité d'une réparation financière du dommage. De plus nous dit Jonas, la responsabilité légale repose avant tout sur les conséquences directes de l'action engendrée par l'individu. On juge la causalité de l'action et le responsable n'est pas nécessairement coupable, car tout dédommagement financier n'est pas le signe d'un méfait. Jonas prend d'ailleurs l'exemple d'un patron qui rémunère son employé. La culpabilité est donc ce qui est purement moral. Ici, a contrario de la responsabilité légale « c'est l'acte, plus que les conséquences, qui est puni¹⁵ ». Dès lors, être coupable c'est être nécessairement responsable et c'est « la qualité et non la causalité de l'acte qui est le point décisif dont on porte la responsabilité¹⁶ ». Autrement dit, quand la responsabilité légale s'occupe de ce qui a engendré l'action, la responsabilité morale se réfère à l'effectivité de l'action elle-même.

Or comme nous l'indique la citation de Jonas que nous avons mis en avant *supra*, il n'est pas suffisant de juger quelqu'un responsable de son action par un jugement externe à l'action et à l'agent lui-même. Comme nous pouvons le voir grâce à la citation de Hans Jonas sur la causalité de l'action, il doit y avoir une cohérence entre le jugement externe et le sentiment de l'agent à l'égard de son action. En effet, on ne saurait imputer la responsabilité d'une action à un individu qui n'a pas commis cette action. De plus, même dans le cas où l'on pense l'individu responsable d'une action avec un haut degré de certitude, mais que l'individu ne se reconnaît pas comme responsable, il faut prendre des précautions. En effet, l'action de celui-ci aurait pu être mal interprétée, il pourrait être somnambule ou souffrir d'amnésie, ce qui ne veut pas dire qu'il n'est pas responsable de son action, mais qu'il y a certaines conditions de l'action qui nécessitent d'être analysées. Si le jugement externe, au sens d'un jugement par une personne

14 JONAS, Hans, *Ibid.* p. 179.

15 JONAS, Hans, *Ibid.* p. 180.

16 JONAS, Hans, *Ibid.* p. 180.

ou une institution qui n'est pas impliquée dans l'action de l'individu, ne suffit pas, alors dès lors il faut envisager une autre forme de jugement qui serait propre à l'agent lui-même.

Nous pouvons penser cette réappropriation de l'action par l'agent au regard du sentiment que l'agent entretient à l'égard de son action ou de sa possibilité d'agir. En effet, lorsque nous agissons, nous sommes parfois confrontés à un rapport qui dépasse la simple rationalité ou l'utilité de notre action, celui-ci peut être de nature affective. Ainsi, ce rapport affectif nous conduit s'il est positif à assumer notre action et s'il s'accompagne d'une forme de culpabilité, soit à la rejeter, soit à s'en repentir :

L'éventuel sentiment concomitant chez l'acteur, en vertu duquel il assume intérieurement la responsabilité (sentiment de culpabilité, remords, acceptation du châtement, mais également orgueil têtu) est toujours aussi rétroactif que l'est le fait de devoir objectivement porter la responsabilité [...] ¹⁷.

Le rapport qu'entretient l'agent à son action si nous le désignons comme positif n'est pas pour autant nécessairement moralement acceptable. Il s'agit en réalité d'une forme de subjectivité affective du sujet à l'égard de son action. Ainsi, nous comprenons que pour Hans Jonas les sentiments que nous éprouvons à l'égard de nos actions sont le signe de la reconnaissance de l'action par l'agent qui l'a faite sienne. De plus, si le rapport affectif entre l'agent et son action met au jour un lien d'appartenance entre l'agent et l'action, le sentiment préalable peut lui-même se faire mécanisme de l'agir. En effet, pour Jonas de tels sentiments s'accompagnent souvent d'une crainte de la punition, ce qui fait que le philosophe ne considère pas ce sentiment comme sentiment moral, mais il prend la peine de le considérer au rang d'un processus humain compréhensible que l'on ne peut nier dans la prise en compte des mécanismes de l'action.

Cependant, si nous devons rendre compte de l'importance des sentiments dans la manière dont d'une part, l'individu devient agent ou au contraire, dans le fait qu'il n'endossera pas ce rôle et, d'autre part, dans le processus d'imputation de la responsabilité, nous ne pouvons pas tout percevoir en termes de sentiments. En effet, il se peut que notre vision de l'action soit altérée par les sentiments que nous y plaçons, mais aussi que, nous détachant de l'action sentimentalement, nous niions ce que nous avons pu faire. De plus, indépendamment de la volonté de l'agent, il serait également possible de faire culpabiliser quelqu'un pour une action

17 JONAS, Hans, *Ibid.* p. 181.

qu'il n'a pas commise en ce que, par un processus de manipulation mentale, nous pourrions tout à fait faire penser à un individu qu'il est responsable d'une action que nous avons nous-même commise. Dans ce cas, dirions-nous que nous pouvons juger responsable l'individu de l'action qui n'est pas la sienne du simple fait qu'il puisse se sentir responsable ?

Ainsi, si nous avons pu distinguer la culpabilité de la responsabilité et que nous avons mis l'accent sur la nécessité d'une nouvelle forme de jugement qui puisse inclure un certain rapport de l'agent à son action, nous ne pouvons pas réduire pour autant ce rapport à un rapport affectif, celui-ci ne permettrait pas de produire une cohérence entre le discours et l'effectivité de l'action. Néanmoins, les sentiments de l'agent à l'égard de son action permettent de faire un premier pas dans le sens d'une reconsidération de l'action comme produit que l'agent doit reconnaître.

2. Action et intention

Au sein de l'étape précédente, nous évoquons la nécessité d'une forme de jugement interne. Nous comprenons qu'il ne s'agit pas d'un jugement interne comme délibération mentale du sujet sur la nature de son action, mais d'une manière pour l'agent de rendre compte de ce qu'il entend ou entendait faire par une telle action. Comme nous l'avons vu, les sentiments que l'agent a à l'égard de son action sont révélateurs d'un rapport causal entre l'agent et l'action, mais ne sont pas suffisants pour établir une description objective de l'action par l'agent.

Plus que la cause de l'action, l'agent doit être impliqué intentionnellement dans l'effectivité de son action. En effet, la notion de cause seule peut poser problème en deux sens. Premièrement, comme nous l'avons déjà évoqué, je peux être cause de mon action sans avoir l'intention de l'effectuer : il s'agit par exemple des cas où l'agent a une perception altérée parce qu'il souffre de somnambulisme ou d'amnésie. Deuxièmement, si être cause, c'est être cause première d'une action en ce que je suis l'élément moteur de l'action, d'une part cela peut nier un ensemble de processus sociaux qui me déterminent en partie comme cause et, d'autre part, en ce qui concerne l'action collective à laquelle notre analyse doit tendre, cela semble éliminer de fait l'imputation possible de la responsabilité d'une action collective à un groupe d'individus. Seul le premier agent comme agent initiateur de l'action, dont l'existence n'est elle-même pas garantie, serait responsable. C'est en ce sens que nous devons penser la nécessité de la prise en compte de l'intention de l'agent comme intentionnalité de l'action effectuée par l'agent. Nous retrouvons cette nécessité de penser l'imputation de la responsabilité dans le cadre qui s'applique à comprendre les particularités de l'agir humain. En effet, il n'est pas possible de

penser l'action d'un individu ou d'un groupe comme simple fait physique. C'est pourquoi nous devons ajouter à la question de la cause un autre terme caractéristique de l'action humaine, à savoir, l'intention. À ce stade de notre réflexion, notons qu'un individu est responsable de son action dans le cas où celui-ci en est la cause, ce qui, se vérifie extérieurement par l'intervention d'autrui, et s'il avait l'intention de faire cette action.

Or nous sommes en droit de nous demander ce qu'est une intention et comment elle peut nous aider dans notre conception de l'imputation de la responsabilité. Selon Vincent Descombes, G.E.M Anscombe dans son ouvrage *L'intention*¹⁸, « propose de rétablir le lien interne entre l'intention et l'action¹⁹ ». Anscombe refuse d'opérer une séparation entre l'intention et l'action, autrement dit, il n'y aurait, pas d'une part l'intention et d'autre part l'action, les deux seraient intimement liées. De plus, chez Anscombe nous retrouvons une forme de point de vue rétrospectif de l'intention qui fait que je peux constater *a posteriori* l'action comme étant intentionnelle. Cette conception de l'intentionnalité de l'action à travers son effectivité semble pouvoir nous donner des pistes de réflexion quant à l'imputation de la responsabilité de l'action. Dans la préface de *L'intention*, Descombes parle d'« une analyse historique ou biographique²⁰ » concernant la méthode anscombiennne qui vise à prouver ou non l'intentionnalité de l'action, en ce que « ce concept décrit la conduite d'un agent dans le contexte de ses activités passées et de son milieu historique de vie²¹. » Ici, nous retrouvons dans l'analyse de l'intentionnalité de l'action le même mouvement rétrospectif qui sous-tend le modèle de l'imputation de la responsabilité de l'action à un agent. En effet, lorsque je juge de la responsabilité d'une action, c'est toujours par un retour sur les actions passées. Il ne serait pas possible d'imputer la responsabilité d'une action à un agent lorsqu'il agit, car, lorsque j'observe un agent je vois seulement des bribes d'actions et pas forcément une séquence qui mène à des conséquences. Il se peut qu'une action dont on imputera la responsabilité à un agent ait débuté sous nos yeux, mais que nous n'ayons pas eu écho des conséquences directes et *a fortiori*, des conséquences indirectes de l'action. En ce sens, se concentrer sur l'analyse de l'action dans ce qu'elle a d'intentionnel permet de mettre au jour la responsabilité de l'action.

Dès lors, puisque nous pouvons penser l'action dans son intentionnalité pour interroger la question de la responsabilité de l'agent, il nous faut comprendre ce processus. J'ai parlé plus

18 ANSCOMBE, G.E.M, *L'intention*, trad. MAURICE Mathieu et MICHON, Cyrille, Gallimard, coll. Bibliothèque de Philosophie, Paris, 2002, (1957).

19 DESCOMBES, Vincent, « Préface » p. 14, in. ANSCOMBE, G.E.M, *L'intention*, trad. MAURICE Mathieu et MICHON, Cyrille, Gallimard, coll. Bibliothèque de Philosophie, Paris, 2002, (1957).

20 DESCOMBES, Vincent, *Ibid.* p. 15.

21 DESCOMBES, Vincent, *Ibid.* p. 15.

haut des conséquences directes ou indirectes de l'action en insistant brièvement sur le caractère particulier des conséquences indirectes de l'action de l'agent. En effet, lorsqu'un agent agit de telle ou telle manière, son action vise un résultat direct. Si tout se passe convenablement et dans le cadre d'une action dont la séquence est simple, j'agis et j'obtiens le résultat escompté rapidement. Par exemple, je peux sortir ma trousse de mon sac, l'ouvrir et saisir un stylo. Cet enchaînement me permet dans le cas normal de commencer à écrire ou à dessiner selon le résultat visé. Le résultat visé et obtenu n'est autre que l'intention. En effet, les actions intentionnelles sont selon Anscombe, « les actions auxquelles s'applique un certain sens de la question "Pourquoi?"²² » La question « Pourquoi ? » est la forme abrégée de la question « Pourquoi agissez-vous ainsi ? », la réponse à cette question doit donner une raison d'agir qui est également une intention.

Nous pouvons tout de même noter une distinction fondamentale entre deux aspects de l'intention. Nous avons évoqué le cas d'une séquence de l'action qui ne serait pas une simple action : il s'agissait de l'exemple de la trousse que je prenais dans mon sac puis que j'ouvrais et dans laquelle je prenais un stylo pour me mettre à écrire ou à dessiner selon mon intention. S'il s'agit d'une séquence, il est légitime de se demander de quoi la séquence est constituée. En effet, pouvons-nous dire qu'il s'agit d'une séquence d'actions ou d'une seule action qui se poursuit à travers une réalisation séquentielle ? De même, devrions-nous parler d'une seule intention qui est celle de réaliser le dernier degré de l'action ou de plusieurs intentions qui rendraient la séquence intentionnelle ? Le risque ici en parlant de plusieurs actions pour une seule intention est de ne pas parvenir à créer de lien entre les actions si ce n'est au regard d'une intention finale. Or si nous faisons une série d'actions de manière décousue, cela ne garantit pas l'intentionnalité de la séquence et il ne s'ensuit pas nécessairement un résultat commun attendu. La question de savoir si une telle séquence mobilise une seule ou plusieurs actions et une seule ou plusieurs intentions est traitée par Anscombe avec l'exemple de l'homme qui pompe du paragraphe 23 au paragraphe 26 de *L'intention*. En effet, Anscombe commence par poser la question suivante : « Lorsqu'une action intentionnelle a lieu, existe-t-il une description qui soit la description de cette action²³ ? » Autrement dit, il s'agit pour Anscombe de comprendre de quelle façon un agent peut rendre compte de son action quand celle-ci est intentionnelle. L'exemple pris par Anscombe est un exemple auquel nous ne saurions *a priori* nous opposer, car il n'apparaît pas comme moralement répréhensible. Il s'agit d'un homme qui actionne une

22 ANSCOMBE, G.E.M, op. cit., §6, p.5.

23 ANSCOMBE, G.E.M, *Ibid.*, p. 82.

pompe pour remplir la citerne d'une maisonnée et empoisonner les habitants qui ne sont autres que des nazis. Si l'homme agit de la sorte, le plus grand bien devrait arriver. Si la philosophie de l'action de Anscombe n'a pas vocation à être une philosophie morale, elle donne un cas d'action à laquelle nous pouvons adhérer moralement sans doute dans le but que nous passions directement au cas de l'intentionnalité de l'action sans entraver l'avancement de l'argumentation de l'autrice par des considérations morales.

Pour comprendre quelle est la description de l'action, il faut d'abord avoir en tête que la question « Pourquoi ? » : « nous permet de restreindre notre examen des descriptions de ce qu'il fait à un ensemble comprenant toutes ses actions intentionnelles, et elles seules²⁴. » Ainsi, il se peut que, pour atteindre mon objectif, je fasse plusieurs actions et que cela entraîne un certain nombre de descriptions. Or, si une description secondaire suffit à prouver qu'une action est intentionnelle, je ne peux pas, au contraire, redécrire indéfiniment mon action. Anscombe nous dit qu'il y a une « rupture²⁵ » ; celle-ci permet de recentrer l'action autour de la seule intentionnalité et de ne pas convoquer de possibles conséquences trop lointaines de notre action. Ici, je suis responsable dans une certaine mesure et toujours de ce que je fais intentionnellement. Cependant, on peut se demander par quelle action arrive l'action d'empoisonner les habitants. Pour Anscombe, dans les actes pris indépendamment, à savoir : le mouvement du bras, et le fait d'actionner la pompe, rien ne suppose que les habitants soient empoisonnés. Dans ce cas, ce qu'il nous faut admettre c'est qu'il y a quatre descriptions et une seule action, ces quatre descriptions forment une série A-B-C-D « dans laquelle chaque description dépend de la précédente, tout en demeurant indépendante de la suivante²⁶. » Ainsi, ce qui rend vraie la seconde description, à savoir, actionner la pompe, rend vraie la première, c'est-à-dire, le mouvement du bras. Or, la première description A est distincte des autres, elle permet de faire les autres : « Car bouger son bras de haut en bas, les doigts serrés sur la poignée de la pompe et, dans ces circonstances, c'est remplir la citerne : et, dans ces circonstances, c'est empoisonner la maisonnée²⁷. »

De plus, cette première description est intimement liée à la dernière, car lorsqu'on demande à l'agent pourquoi il fait A, il répondra D, A engendre la série A-B-C-D et D est « l'intention dans laquelle l'action dans chacune de ses autres descriptions a été faite²⁸. »

24 ANSCOMBE, G.E.M, *Ibid.*, p. 83.

25 ANSCOMBE, G.E.M, *Ibid.*, p. 84.

26 ANSCOMBE, G.E.M, *Ibid.*, p. 93.

27 ANSCOMBE, G.E.M, *Ibid.*, p. 94.

28 ANSCOMBE, G.E.M, *Ibid.*, p. 94.

Autrement dit, tandis que le premier terme A répond à la question « Pourquoi ? », B et C répondent à la question « Comment ? »

Ainsi, les deux manières dont il faut comprendre l'intention sont par la question des moyens et celle de la fin. Il existe des moyens de l'action et une fin de l'action qui est l'intention dans laquelle les autres formes d'actions ont été faites. Il ne s'agit cependant pas d'actions à proprement parler, mais de descriptions d'une même action. Nous pouvons donc opérer une distinction entre « intention dans laquelle » et « intention dans l'action » qui permet de lier les différentes descriptions pour donner du sens à l'action à travers l'intentionnalité de la série.

Nous comprenons alors que l'analyse anscombienne recadre la portée de l'action et donc potentiellement la responsabilité de l'agent autour de l'intention de celui-ci. Il ne s'agit pas de nier l'existence des conséquences de l'action de l'agent, mais il s'agit de recadrer la portée de l'action autour de l'intention de l'individu, c'est-à-dire qu'il faut penser l'action de l'agent en termes d'action intentionnelle et volontaire. En effet, pour G.E.M Anscombe, l'action involontaire, par opposition à l'action volontaire, rejette la question « Pourquoi ? » Ainsi, nous ne pouvons pas concevoir l'action intentionnelle comme action involontaire, car une action qui serait involontaire serait une action non intentionnelle. On ne saurait imputer la responsabilité d'une action à un agent qui a agi de manière involontaire. Il y a également d'autres cas où la question « Pourquoi ? » n'a pas d'application, par exemple s'il n'y a pas de connaissance de cette action de la part de celui qui agit. Anscombe ne cherche pas à émettre un jugement moral, elle ne cherche donc pas de preuves de l'affirmation d'un énoncé, mais elle se demande quels sont les cas où la question « Pourquoi ? » ne connaît pas d'application et n'est donc pas reconnue par l'agent lui-même.

Nous retrouvons alors une nécessité de prendre en compte la reconnaissance de l'action par celui qui agit. Puisque nous tentons d'esquisser une analyse anscombienne de l'imputation de l'action, il nous faut recentrer l'action sur l'intention de l'agent. En effet, la simple position d'observateur n'est semble-t-il pas suffisante pour juger de la responsabilité de l'agent dans telle ou telle action. S'il faut que l'action dont on peut juger la responsabilité soit intentionnelle, il faut qu'elle soit de fait, volontaire, ce qui implique que l'agent doit être lié à son action et puisse en donner les raisons.

3. Liens objectifs entre l'agent et son action

La partie précédente a permis de mettre au jour la nécessité d'une reconnaissance de l'action par l'agent lui-même en ce que, puisque la position de l'observateur connaît des défauts quant

à la manière dont nous pouvons percevoir l'action de l'individu, l'analyse anscombienne, dans l'importance qu'elle donne à l'intention de l'agent, redonne une place au lien particulier qui unit l'individu à sa propre action. Or, étant donné qu'Anscombe n'a pas l'ambition d'établir une philosophie morale ou du moins, moralisatrice puisqu'elle ne cherche pas à juger du bien-fondé d'une action ou non, elle ne s'attèle pas à trouver les preuves de la vérité de l'énoncé et donc de la manifestation de l'intention. Est-ce à dire que nous ne pouvons pas juger objectivement de la responsabilité de l'agent vis-à-vis de l'action ?

En effet, dans la philosophie de l'action d'Elizabeth Anscombe, l'action de l'agent gravite autour de l'agent lui-même, c'est donc à lui de s'en saisir et de la décrire, en tant qu'une action intentionnelle admet une réponse à la question « Pourquoi ? » L'agent peut donc faire sienne sa propre action dans le processus de description auquel il se réfère. C'est pourquoi nous dit Vincent Descombes dans la préface de *L'intention* « Anscombe introduit la notion centrale de savoir pratique. Il appartient à l'agent de dire ce qu'il fait et pourquoi il le fait²⁹. »

Cependant, il se peut que l'agent ne connaisse paradoxalement pas son action sous une certaine description. Or comme le signale Valérie Aucouturier dans son article « Anscombe, le savoir pratique et l'éthique », la notion de savoir pratique est « cette connaissance d'agent qui caractérise le rapport d'un individu à ses propres actions intentionnelles³⁰. » Nous avons déjà abordé la question de la non-connaissance de l'action par l'agent, celle-ci rejetait de fait la « question pour quoi ? », car l'individu n'avait même pas connaissance de l'action de laquelle nous supposons qu'il était l'agent. Dès lors, comment expliquer qu'un individu ne puisse pas avoir connaissance d'une action que nous l'avons pourtant vu faire sous nos propres yeux ? Entre alors en jeu la question des descriptions de l'action. En effet, selon Anscombe, il est tout à fait possible de penser que l'agent puisse connaître son action sous une certaine description et non sous une autre. Comme nous l'avons souligné dans la section précédente, cela revient à dire qu'une action peut admettre plusieurs descriptions et que ce sont ces descriptions qui rendent intentionnelle ou non l'action pour l'agent :

Comme une unique action peut avoir plusieurs descriptions, par exemple “scier une planche”, “scier du chêne”, “scier une des planches de Smith”, “faire un bruit épouvantable avec la scie”, “dégager beaucoup de sciure”, etc., il est important de remarquer qu'un homme peut savoir qu'il fait quelque chose sous une certaine description et pas sous une autre³¹.

29 DESCOMBES, Vincent, op. cit., p. 17.

30 AUCOUTURIER, Valérie, « Anscombe, le savoir pratique et l'éthique », *Klesis* n°35, p. 1, 2016.

31 ANSCOMBE, G.E.M., op. cit., §6, p. 47-48.

Ainsi, si l'agent scie une planche il peut ne pas savoir qu'il scie celle d'un certain Smith. L'action sera donc intentionnelle sous la description « scier une planche », mais non intentionnelle, car inconnue par l'agent sous la description « scier une des planches de Smith ». Nous pouvons dire que la connaissance de l'action et l'intention sont liées.

Nous comprenons donc que le rapport de l'agent à son action dans les questions de l'imputation de la responsabilité ne correspond pas à un cadre manichéen et moral dans lequel, puisque l'agent est prioritaire sur l'observateur dans son rapport à l'action soit il dit toute la vérité, soit il ment quant à son intention. La question n'est donc pas de se demander si le fait de recentrer l'action sur l'intention de l'agent et donc sur l'agent lui-même nous fait courir le risque de la tromperie de l'agent à l'égard de l'observateur ou du juge, mais au contraire de redonner du crédit à la description de l'action par l'agent et de montrer que cela ne s'oppose pas à une analyse extérieure de l'action. Un argument en faveur de cette conception duale de l'imputation de la responsabilité à partir de l'intentionnalité de l'action, réside dans le fait que puisque l'analyse anscombienne de l'action implique frontalement action et intention, l'effectivité de l'action dévoile l'intention. Ainsi nous dit Anscombe, « en gros l'intention d'un homme c'est son action³² » il y a des cas exceptionnels dans lesquels l'intention n'est pas la même que ce qui se retrouve dans l'effectivité de l'action, mais ce n'est pas le cas normal de l'action. Par conséquent, d'une part l'action traduit bel et bien l'intention de l'individu, il ne saurait se dédouaner, d'autre part, Anscombe ne nie pas les divergences qu'il peut y avoir entre l'intention et l'action, même si elles sont rares. De plus, dans le cas où ne nous sommes pas certains de ce qu'avance l'agent, nous pouvons toujours mettre sa parole en doute et nous ne sommes pas impuissants, car :

L'intention qu'a un homme en agissant n'est pas une chose si privée et si intérieure qu'il aurait une autorité absolue pour dire ce qu'elle est – comme il y a une autorité absolue quand il dit ce qu'il a rêvé³³.

Autrement dit, l'agent n'est pas un individu isolé, il est confronté à d'autres individus qui peuvent eux-mêmes vérifier si ce que dit l'agent est vrai non pas au sens moral, mais au sens de l'effectivité de l'action telle qu'elle est perçue par d'autres individus. En effet, il ne

32 ANSCOMBE, G.E.M, *Ibid.*, §26, p. 92.

33 ANSCOMBE, G.E.M, *Ibid.*, §23, p. 81.

s'agit pas de vérifier le rapport éthique de l'agent à son action, s'il pensait bien faire ou non, mais l'action de l'agent telle qu'elle est pensée par l'agent et telle que nous pouvons la constater effectivement. Si l'individu ne peut pas justifier son action alors même qu'il la faite, il y a de bonnes raisons d'interroger sa démarche.

Cet argument à l'égard d'une jonction possible entre l'individu tel qu'il conçoit son action et le regard extérieur dans l'imputation de la responsabilité nous donne également des arguments pour défendre nos propres prises de position. En effet, si nous avons choisi de traiter de l'intention et non des causes de l'action, il ne s'agit pas seulement d'un choix terminologique. La philosophie de l'action d'Elizabeth Anscombe est certes une philosophie de l'action individuelle, mais elle est tout de même sociale en plusieurs sens. Ainsi, en ce que l'intention se réfère à l'action, elle n'est pas purement mentale et a donc une réalité concrète, par conséquent, l'action comprise comme ceci est du type des actions qui modifient l'environnement auquel d'autres individus appartiennent. C'est ce que nous observions déjà avec Hans Jonas lorsque celui-ci préconisait de ne risquer la vie d'autrui qu'en cas de plus grands risques encourus. Ainsi, toute intention qui apparait par la réalisation de l'action a une influence plus ou moins directe sur le cours de la vie d'autrui :

L'enchevêtrement indissoluble des affaires humaines ainsi que de toutes choses rend absolument inévitable que mon agir affecte le destin des autres, de sorte que risquer ce qui est mien est toujours risquer quelque chose qui appartient à d'autres, sur quoi à proprement parler je n'ai pas de droit³⁴.

Nous ne saurions dire que cet état de choses est propre à l'action intentionnelle, mais l'agent lorsqu'il agit de manière intentionnelle sait *a fortiori* qu'il agit dans un environnement auquel lui et d'autres individus appartiennent et qu'en ce sens il y a toujours un risque de répercussion qu'elle soit positive ou négative, de l'action qu'il fait sur l'environnement et les individus qui le constituent. Cependant, nous ne devons pas oublier ce que nous avons évoqué dans la première étape à propos du cas normal de l'agir humain, à savoir l'action directe d'un individu qui ne peut pas envisager toutes les conséquences possibles de son action avant d'agir, et ce que nous avons dit à propos de l'intentionnalité de l'action qui permet de comprendre les questions de l'imputation de la responsabilité de l'action. Dès lors, si nous mettons en avant le cas de l'action individuelle comme nécessairement sociale en ce qu'elle s'inscrit dans un

34 JONAS, Hans, op. cit., p. 80.

environnement social c'est afin de distinguer l'intention dans son effectivité et les causes mentales. Les causes mentales ne nécessitent pas d'application par l'action et se séparent même bien souvent de l'action. Le modèle anscombien de l'intention, en ce qu'il s'attache à l'action, prend en compte le contexte quand la cause mentale peut relever d'un état interne qui ne dépend pas des circonstances. C'est ce que nous comprenons lorsque Descombes nous dit :

La théorie mentaliste décide que ce divorce possible entre le contexte et les pensées sur le sujet reflète une dualité de principe : l'état mental du sujet se définit, soutient-elle, par la constitution interne de ce sujet (qu'il s'agisse de la constitution d'un "flux de conscience" ou de celle d'une configuration cérébrale), en toute indépendance à l'égard du contexte³⁵.

Il ne s'agit pas pour Anscombe de nier la vie mentale du sujet, mais d'éviter de penser que les causes mentales sont équivalentes de l'action réelle alors qu'il existe des incohérences de fait entre l'intention pensée comme interne et ce qui advient. En effet, si quelqu'un me vexe, une cause mentale serait considérée comme une réaction mentale que j'ai par rapport à la façon dont on m'a parlé. Je peux être en colère ou être triste par exemple, ces affects sont d'ordinaire considérés comme des causes qui me poussent à agir. Or, ce n'est pas parce que j'ai été vexé et que je ressens de la colère ou de la tristesse que je vais nécessairement réagir relativement à la tristesse que j'éprouve. Au contraire, lorsque j'agis il se peut que je ressente quelque chose que j'interprète comme ma raison d'agir, mais il se peut également tout à fait que je ne ressente absolument rien que je puisse considérer comme une raison d'agir, mais que j'agisse quand même.

Par conséquent, si nous tentions d'appliquer le modèle de la cause mentale à l'imputation de la responsabilité, il ne serait pas garanti de trouver des causes mentales comme raisons d'agir alors qu'une action intentionnelle suppose de trouver une réponse à la question « Pourquoi ? ». De plus, quand le modèle anscombien permet à un observateur extérieur d'intervenir, le modèle de l'intention interne ou des causes mentales suppose une vie mentale qui ne nous est pas accessible. De prime abord, la conception mentaliste semble donc nous éloigner de l'aspect social que nous cherchons à atteindre puisque, rappelons-le, l'objet de notre recherche est la compréhension de l'imputation de la responsabilité à un groupe. Nous reviendrons donc plus loin dans le troisième chapitre sur les conséquences d'une conception mentaliste de l'imputation de la responsabilité à un groupe.

35 DESCOMBES, Vincent, op. cit., p. 10.

Ainsi nous comprenons qu'une analyse anscombienne de l'imputation de la responsabilité permet de redonner de l'importance à l'agent lui-même dans la manière dont il perçoit son action comme sienne. Cette analyse n'empêche pas pour autant de concevoir un regard extérieur sur l'intention, car l'intention chez Anscombe se clarifie dans l'effectivité de son action, autrement dit, l'agent quand il reconnaît que l'action est la sienne, la décrit en nous donnant l'intention dans laquelle il a débuté la série qui conduit au résultat qu'est l'intention. Ce double regard sur l'action est permis grâce à cette spécificité de l'intention chez Anscombe, ce que l'on ne saurait retrouver à partir des causes mentales.

4. *L'analyse anscombienne est-elle amoral ?*

Comme nous l'avons montré, le processus anscombien de l'analyse de l'intentionnalité de l'action permet de redonner de l'importance au discours que l'agent tient à l'égard de son action. Cependant, nous pouvons encore avoir des doutes quant à ce discours, mais aussi en ce qui concerne la méthode employée par Anscombe qui ne s'inscrit pas dans une approche de l'action relevant directement de la philosophie morale.

Tout d'abord, il est à noter qu'Anscombe ne nie pas les mouvements internes au sens des pensées ou du processus décisionnel, mais qu'elle refuse de considérer une vision de l'intention comme internaliste au sens d'une manœuvre interne qui pourrait nous permettre de choisir d'avoir eu ou non une intention. Si les intentions se forment, on ne peut pas pour autant décider par « un tel petit dialogue intérieur³⁶ » de ne pas avoir eu une intention grâce à un mouvement interne qui nierait l'intention que l'on a pourtant eue. Ce n'est pas possible de ne pas avoir eu une intention qu'on a effectivement eue et puisque l'intention et l'action sont liées dans l'analyse anscombienne, même s'il y a des cas dans lesquels l'intention n'a pas pris une forme effective, ce n'est pas le cas normal. Aussi, selon Anscombe, il y a jusqu'à un certain point une possibilité de vérifier la sincérité de l'agent. Reprenons l'exemple de l'homme qui pompe. Si celui-ci nous dit qu'il a agi parce que c'est son métier ordinaire, il faudrait vérifier que son métier est bien de pomper de l'eau dans une citerne et cet agent « ne doit rien faire qui s'écarte du cours normal de son travail, qui ait pour effet de concourir à l'empoisonnement, et dont on ne puisse pas rendre compte de façon plausible³⁷. » Il doit donc y avoir une certaine cohérence du discours par rapport à l'action de l'agent. Cependant, il y a un moment où l'on ne peut plus

36 ANSCOMBE, G.E.M, op. cit., p. 89.

37 ANSCOMBE, G.E.M, *Ibid.*, p. 90.

juger de la sincérité de l'agent au sens où on pourrait la vérifier dans l'action de celui-ci. Ce sont les cas dans lesquels l'agent se moque de son action et les cas dans lesquels même si de prime abord l'agent ne savait pas à quoi a conduit son action, une fois qu'on le lui dit, il est heureux d'avoir contribué à une telle action. Ces applications ne répondent pas à la question « Pourquoi ? » et compliquent alors la tâche de l'observateur. En effet, si l'homme qui pompe se moque de ce qu'il fait alors que des spectateurs sont capables de lui dire que la citerne qu'il est en train de remplir contient du poison, cela ne met pas en lumière une forme d'intentionnalité, car l'attitude de l'agent rejette la question « Pourquoi ? ». S'il n'y a pas intentionnalité, nous voyons difficilement comment il peut y avoir responsabilité. Or, l'agent a quand même continué de pomper l'eau empoisonnée, il a effectué l'action d'empoisonner la maisonnée. Certes, la maisonnée contenait des nazis, que cela soit jugé comme bon moralement ou non, il semble manquer certaines mailles qui peuvent faire le lien entre l'agent et son action au prisme de l'intentionnalité. Le cas moral résiderait peut-être alors dans l'apathie dont l'agent fait preuve vis-à-vis d'une action qui peut être moralement condamnable, mais cela n'est pas de notre ressort. Quant à l'agent qui approuve *a posteriori* les conséquences de l'action, il s'agit d'un autre cas qui rejette la question « Pourquoi ? ». Tout au plus, nous pourrions condamner moralement l'approbation que l'agent exprime à propos des conséquences de son action, mais il n'est pas possible d'y voir une intention, car l'agent ignorait jusqu'ici tout des conséquences de son action. Encore une fois, Anscombe ne nie pas les conditions et particularités de l'action, mais ce qui la préoccupe c'est le cas normal de sa réalisation.

De plus, si Anscombe n'entreprend pas un travail moral ou juridique en philosophie morale dans sa conception de l'action, elle ne nie pas non plus que l'action peut être considérée dans un cadre juridique et moral. En effet, nous dit Anscombe, même « si ce qu'il a dit est vrai, cela ne l'absout pas pour autant de la culpabilité de meurtre³⁸. » En effet, ce n'est pas parce que l'homme qui pompe dit avoir empoisonné les personnes sans le savoir et dans le cadre de son travail habituel et que cela correspond aux faits, qu'il n'est pas pour autant coupable de l'empoisonnement. Cependant, ce n'était pas son intention et cela peut jouer en sa faveur dans le cadre d'un jugement. L'homme pourrait être mis en examen dans le cadre d'un homicide involontaire par exemple, bien qu'involontaire ne soit pas tout à fait le terme adéquat si l'on juge de la totalité de l'action, car l'action sous une certaine description reste intentionnelle et donc volontaire.

38 ANSCOMBE, G.E.M, *Ibid.*, p. 92.

Enfin, ce qui permet d'envisager une nouvelle application morale dans l'analyse anscombiennne de l'action et de son intentionnalité c'est que, nous dit Cyrille Michon dans sa contribution à *Agir et penser – Essais sur la philosophie d'Elizabeth Anscombe* :

Pour reprendre les étiquettes en vigueur, la conception d'Anscombe est incompatibiliste (libre arbitre et déterminisme sont incompatibles) et libertarienne (le libre arbitre existe et exclut donc le déterminisme, et non l'inverse)³⁹.

Puisque comme le montre Cyrille Michon, chez Anscombe, l'individu n'est pas déterminé, cela implique qu'il puisse toujours agir autrement. Pour Michon, si l'action s'inscrit dans une certaine réalité rendue possible grâce à un environnement donné qui donne lui-même ses possibilités à l'action, l'action n'en reste pas moins libre et contingente, car le libre arbitre se trouve dans l'action et dans sa réalisation. L'action aurait pu ne pas advenir.

Cependant, nous pouvons émettre une objection. En effet, si Anscombe s'occupe du cas normal de l'action, dans une application morale de la philosophie de l'action anscombiennne il existe des cas non pas, normaux, mais particuliers, qui méritent d'être analysés. Pouvons-nous dire, par exemple, que dans le cas d'un ordre que l'on me donne je ne suis pas déterminée à exécuter cet ordre d'autant plus si l'individu qui me donne l'ordre exerce une autorité et une menace ? Ici, il s'agit d'un cas où l'individu n'est plus réellement libre et où il peut être la cause d'une action dont il n'a pas l'intention. Pour comprendre ce cas, Michon utilise deux concepts abordés par Anscombe dans l'optique de réintégrer la possibilité de l'action libre chez Anscombe et donc la possibilité de l'imputation de la responsabilité : il s'agit du caractère défaisable du raisonnement pratique et de l'analyse aristotélicienne du syllogisme de l'incontinent. Un raisonnement pratique comporte des prémisses théoriques et pratiques et une conclusion, les prémisses constituent généralement des raisons d'agir. Si on y plaçait une nouvelle prémisse, il se pourrait que le raisonnement soit invalidé et qu'on ne parvienne pas à la même conclusion. Dès lors il est possible de défaire ce raisonnement pratique pour rendre compte « des conséquences du moyen mis en œuvre qui compromettraient une autre fin de l'agent ⁴⁰ ». Dans ce cas, il faut comprendre l'action par les conséquences et remonter aux moyens pour en dégager les négligences, cependant, cela ne nous donne pas suffisamment d'informations quant à la possibilité d'un libre arbitre.

39 MICHON, Cyrille, « Libre arbitre et responsabilité morale », *Agir et penser – Essais sur la philosophie d'Elizabeth Anscombe*, sous la direction de AUCOUTURIER, Valérie et PAVLOPOULOS, Marc, Publications de la Sorbonne, coll. Logique, Langage, Sciences, Philosophie, Paris, 2015, p. 122.

40 MICHON, Cyrille, *Ibid.*, p. 124.

Pour Michon, si choix il doit y avoir, il doit porter sur une situation où les fins sont incommensurables, c'est-à-dire, dans le cas où je veux deux fins d'actions différentes alors que l'un annulerait la possibilité de l'autre. Autrement dit, si je choisis de procéder aux actions qui me mèneront à l'une des fins je ne pourrais pas obtenir l'autre fin. Michon fait alors référence au syllogisme de l'incontinent qui est également l'une des références d'Anscombe concernant l'intentionnalité de l'action. L'incontinent c'est celui qui admet le syllogisme de raison tout en faisant l'action qu'il n'avait pas jugée bonne moralement. Il ne s'agit pas pour Michon de faire reposer le libre arbitre sur une opposition entre passion et raison. Pour Michon, choisir une des deux options c'est simplement privilégier un raisonnement sur un autre, mais les deux sont rationnels. Il n'y a donc pas de valeur intrinsèque d'un des raisonnements qui ferait qu'on agit de telle ou telle manière, mais c'est une décision de l'agent. Ainsi :

Dans tout choix entre plusieurs moyens, il y a une hiérarchisation motivée des moyens, reposant sur une ou plusieurs raisons contrastives, donc un calcul technique, et une hiérarchisation des fins, sans raison contrastive⁴¹.

Par conséquent, si le caractère défaisable du raisonnement pratique ne nous donne pas suffisamment d'information sur le libre arbitre et donc sur le caractère moral de l'action il nous permet tout de même, à partir de la considération que l'agent porte aux moyens qu'il utilise et aux fins qu'il vise, de comprendre ce qui dépend ou non de lui à partir des conséquences en remontant aux moyens de l'action.

Ainsi, nous comprenons dans cette dernière étape de notre premier chapitre que la philosophie de l'action chez Anscombe peut, notamment à partir de l'analyse de l'intention de l'agent et des moyens de l'action, recouvrer une forme de moralité de l'action. Si Anscombe ne concentre pas sa philosophie de l'action sur la moralité de celle-ci, l'action ne sort jamais vraiment du cadre moral. Anscombe n'entend pas faire une analyse moralisatrice de l'action, car elle ne prétend pas dire ce qui est bien ou non de faire universellement, mais elle ne nie pas le cadre moral de la responsabilité de l'action qui la sous-tend. L'intention comprise par l'agent n'efface donc pas la possibilité de l'imputation morale et juridique de la responsabilité de l'action à un agent.

En résumé, ce premier chapitre nous donne les clés d'une compréhension de l'intentionnalité de l'action comme partie prenante de la gestion de la responsabilité. En effet,

41 MICHON, Cyrille, *Ibid.*, p. 129.

nous avons tenté de déterminer ce qu'est la responsabilité en ce qu'elle jalonne les conditions de l'agir humain. Nous avons alors montré qu'une observation extérieure n'était pas suffisante pour l'imputation de la responsabilité, mais également que la seule parole ne pouvait pas non plus suffire, celle-ci pouvant être remise en question et l'agent ne pas être capable de donner une justification de son action. Ainsi, ce chapitre nous donne les bases d'une possibilité de jonction entre deux discours à travers la compréhension de ce qui fait qu'une action est intentionnelle ou non. L'analyse anscombienne redonne une place centrale à la relation entre l'agent et son action tout en ne niant ni l'espace mental de l'individu, ni les particularités de l'agir humain et le libre arbitre. Si Anscombe ne fait pas de sa philosophie de l'action une philosophie morale au sens moralisateur, c'est-à-dire, au sens où elle n'a pas vocation à dire ce qui est bon ou non, le concept d'intention n'est pas dénué de tout rapport à la morale. Une telle analyse, même si elle traite avant tout du cas normal de l'action, permet une imputation de la responsabilité de l'action tout en prenant en compte les particularités de l'agir humain au regard de l'aspect social de l'action et de l'intentionnalité de l'action. Dès lors, nous pouvons nous appuyer sur ce modèle et redonner du sens à l'action pour l'agent à partir de son intention tout en conservant un regard neutre et extérieur sur l'action, l'intention n'empêchant pas l'imputation externe de la responsabilité.

A partir de maintenant, il nous faudra opérer un déplacement de l'action individuelle, qui certes, reste sociale, à l'action, et par conséquent, aux problèmes de l'imputation de la responsabilité dans l'action collective.

Chapitre 2. De l'action individuelle aux difficultés de la constitution du groupe, une sociabilité exacerbée

1. Le langage et les implications des actions individuelles : un monde social

Comme nous l'avons abordé dans la première partie, en ce que je ne peux me considérer comme un sujet isolé, mon action personnelle est toujours d'une certaine manière sociale. Une action individuelle n'implique pas nécessairement autrui directement, mais elle prend place dans un environnement social qui présuppose un contexte, une éducation, un langage ou encore un certain type de mode de production dont je ne suis pas le seul garant. C'est pourquoi en tant qu'agent social il me faut prendre en compte cette sociabilité exacerbée dans mes actions, mais aussi dans la façon dont je vais permettre aux autres de se référer à l'effectivité de mes actions.

Le modèle anscombien comme « analyse historique ou biographique⁴² » met au jour le contexte institutionnel, historique et conceptuel de l'intention de l'agent. En effet, puisque nos actions supposent toujours une structure ou un arrière-plan social, on ne saurait expliquer la manière dont les faits sociaux et historiques ont pu et peuvent avoir lieu en simples termes d'événements physiques. Ainsi, comme le met en lumière Valérie Aucouturier dans son ouvrage *L'intention en action* :

Présupposer le contraire suggérerait, si on pousse la caricature à l'extrême, qu'un jour les historiens pourront se contenter de travailler au niveau physique ou biologique pour reconstituer des enchaînements de faits historiques⁴³.

Les actions humaines ne sont pas simplement un enchaînement de causes et d'effets. Autrement dit, on ne veut pas simplement constater ce qu'il se passe, mais on veut pouvoir comprendre un ensemble plus global de faits. Ici, il faut admettre qu'un fait social ou historique implique spontanément un cadre social et commun. Il en va de même des actions à proprement parler

42 DESCOMBES, Vincent, « Préface », in. ANSCOMBE, G.E.M, *L'intention*, trad. MAURICE Mathieu et MICHON, Cyrille, Gallimard, coll. Bibliothèque de Philosophie, Paris, 2002, (1957), p.15.

43 AUCOUTURIER, Valérie, *L'intention en action*, Vrin, coll. Bibliothèque d'histoire de la philosophie, Paris, 2018, p. 135.

individuelles puisqu'elles s'inscrivent dans un environnement social. Au premier chapitre nous avons déjà ajouté à la question de la causalité l'importance de l'intentionnalité dans les actions humaines que l'on veut aborder en termes de responsabilité. Il faut de plus considérer la nécessité du langage dans la référence à l'intentionnalité et donc à la responsabilité. En effet, comme Valérie Aucouturier l'explique, l'intentionnalité rend compte « d'une spécificité de l'action humaine qui la situe d'emblée dans le registre de la responsabilité⁴⁴. » Anscombe, en wittgensteinienne convaincue souligne l'importance du langage en ce que la justification de l'action passe par le médium des descriptions de l'action. Les descriptions de l'action permettent de traiter de l'intentionnalité et donc de la responsabilité de l'agent vis-à-vis de son action, elles sont rendues possibles grâce au langage. Autrement dit, le langage rend publique l'intention. Il ne s'agit pas tant de rendre public un état mental puisqu'avec Anscombe nous ne pouvons concevoir l'intention comme un état mental ni même comme un phénomène cérébral, mais de justifier mon action en disant ce que je fais effectivement lorsque je suis en train d'agir ou ce que j'ai effectivement fait *a posteriori*. Ainsi, nous pouvons affirmer un lien particulier entre action, intention, langage et responsabilité.

Le modèle anscombien met en lumière les spécificités de l'action humaine et permet donc d'éliminer certains problèmes que nous rencontrons lorsque nous concevons l'intention comme état mental détaché de tout rapport à l'action. En effet, Anscombe ne nie pas la possibilité d'une « intention pure⁴⁵ », mais l'enquête sur l'intention ne peut pas être détachée de son rapport à l'action. On ne peut pas étudier l'intention comme on étudie un objet purement physique. Il faut envisager un rapport de l'intention au langage et à l'action.

De plus, Aucouturier de souligner le fait que dans le cas où les scientifiques trouveraient l'origine physique de l'intention qui se manifesterait par un état cérébral, cela ne nous dirait pas pour autant ce qu'est l'intention et cela ne spécifierait pas ce qu'est l'intention en elle-même. L'intention comme état cérébral serait une pure manifestation physique ou un nouvel angle d'approche de l'existence de l'intention, mais cela ne pourrait pas nous aider à mettre en évidence les spécificités et complexités de l'intention humaine, notamment vis-à-vis du libre arbitre et de la responsabilité. Un tel physicalisme scientifique poussé à l'extrême pourrait être à l'origine d'un certain nombre de dérives d'une part parce que cela nous éloignerait du langage et d'une connaissance collective des intentions des individus et d'autre part parce que cela supposerait qu'on ne connaît rien avant qu'une découverte scientifique ait lieu. Or, quand nous

44 AUCOUTURIER, Valérie, *Ibid.*, p. 10-11.

45 La question de l'intention pure est soulignée dans AUCOUTURIER, Valérie, *Ibid.*, p. 25.

parlons de l'intention « nous savons parfaitement de quoi nous parlons. Il n'y a aucun mystère que seule la science pourrait résoudre⁴⁶. » Une telle conception aurait des conséquences dramatiques sur notre objectif éthique de la compréhension de l'intention vis-à-vis de l'action et de ses implications concernant la responsabilité. En effet, cela suggérerait que toute présupposition métaphysique n'ayant pas été passée au crible de l'expérience scientifique physique serait à bannir et que notre rationalité ne serait que le fait d'événements physiques. En somme, si tel est le cas, nous pouvons faire nos adieux au libre arbitre auquel nous nous sommes référés dans la première partie et duquel nous reparlerons par la suite. Dès lors, si tout n'est que relation de cause à effet entre des sujets absolument déterminés, il n'y a pas d'enquête à mener concernant l'intentionnalité de l'action ni même la responsabilité de l'agent. Or, comme nous l'avons dit, la science ne peut pas nous en apprendre davantage sur l'intention et quand bien même nous devrions nous en remettre à la science, il y a tout un pan de l'action humaine et de notre rationalité qui n'est pas soumise à l'expérience scientifique : nous ne pouvons pas simplement nous arrêter d'agir en attendant des résultats qui en dernière instance ne nous en apprendraient pas plus.

Jusqu'ici nous avons donc mis au jour certaines spécificités de l'action humaine dans ce qu'elle a d'individuel et pourtant de foncièrement social. Nous observons qu'une analyse des raisons de l'action en termes d'intentionnalité permet d'entrevoir la possibilité de publiciser l'intentionnalité de l'action et donc le rapport que l'agent entretient avec son action en fonction notamment, des descriptions qu'il peut lui appliquer. Cependant toute action, si elle n'est pas purement individuelle, n'est pas pour autant une action collective et nous ne pouvons pas prétendre à l'analyse de la responsabilité dans l'action collective et, *a fortiori* de la responsabilité collective, pour le moment. En effet, est-ce parce que je prends autrui en compte dans le déroulement de mon action que je peux qualifier mon action de collective ? Il semble que l'action collective mobilise une forme plus avancée, ou du moins choisie, de communauté, qui tend à unir des individus et à leur permettre de coopérer et d'agir ensemble. C'est pourquoi, afin de nous diriger progressivement vers la question de la responsabilité dans l'action collective, il nous faut maintenant penser ce qu'est l'action collective à travers la constitution du groupe.

2. Des intérêts personnels qui entrent en conflit avec le groupe et ses actions

46 AUCOUTURIER, Valérie, *Ibid.*, p. 58-59.

Si nous partons du principe qu'une action collective réside dans le fait d'agir ensemble au sens où les agents forment un groupe, ont connaissance de ce groupe et coopèrent pour l'avènement d'un but commun, c'est le problème du rapport de l'individu au groupe qui peut être soulevé. Nous n'allons pas nous poser la question de l'intérêt de l'action collective qui serait alors « Pourquoi agir ensemble ? », mais ce qui nous préoccupe ici est plutôt la question de la possibilité de l'action collective à savoir « Comment agir ensemble ? ». En effet, nous ne supposons pas que l'action collective est moins naturelle que l'action individuelle ou qu'elle est hiérarchiquement moins importante que celle-ci, mais étant donné que nous sommes partis de l'analyse de l'action individuelle d'un point de vue anscombien il apparaît que certaines difficultés se posent concernant la constitution du groupe. Avant même de supposer l'existence d'un quelconque partage d'intention, point sur lequel nous reviendrons dans le troisième chapitre, il s'agit d'aller dans le sens selon lequel les individus sont mus par leurs intérêts personnels et pourtant agissent de concert. La question « Comment agir ensemble ? » se précise alors en « Comment agir ensemble si chaque individu a des intérêts personnels par lesquels il est mu ? » Tout l'objet de cette partie est de tendre à analyser la relation entre intérêts et intentions. Autrement dit, il s'agira de se demander si l'intention de l'agent est entièrement motivée par ses intérêts personnels.

Pour qu'une action intentionnelle soit le fruit d'une agentivité, il faut que l'agent ait un intérêt à agir de la sorte. Lorsque nous parlons d'intérêts personnels ou privés, nous parlons avant tout d'un certain attrait pour l'action ou sa finalité, celui-ci relevant des besoins ou désirs personnels. Or, si une action est faite par simple intérêt personnel nous voyons mal comment des agents pourraient agir ensemble comme un groupe. En effet, si on peut penser des intérêts personnels qui puissent être des intérêts communs à tous, ces intérêts n'entraînent pas nécessairement l'exercice d'une action collective intentionnelle. Nous verrons avec Ben Laurence dans le dernier chapitre, ce qui distingue agir ensemble et agir ensemble intentionnellement. Dès lors, la question des intérêts personnels semble ajouter une difficulté à la formation d'un groupe qui a lui-même en tant que groupe des complexités internes. En effet, on sait par exemple qu'un groupe n'est pas une entité stable prédéfinie et l'« on considère comme cas idéal et paradigmatique celui où le groupe est déjà constitué avant l'action (chacun sait qui est membre du groupe et qui ne l'est pas, et quelle est l'action collective)⁴⁷. » Cette citation nous aide à mettre au jour les difficultés qui jalonnent la constitution du groupe, mais

47 LIVET, Pierre, « Action collective » in Monique Canto-Sperber, *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, t.1, PUF, Grands Dictionnaires, p.20, 2004.

également les perspectives et projets du groupe. Aussi, les intérêts personnels peuvent eux-mêmes être un obstacle à l'action collective et à la stabilité du groupe, si par exemple, mes intérêts ne sont pas satisfaits je peux décider de quitter le groupe. Dans ce cas, pour concevoir le caractère pérenne du groupe il faudrait que l'action collective se mette au service des intérêts particuliers de chaque individu.

Or, dans son ouvrage *Logique de l'action collective*, l'économiste américain Mancur Olson s'oppose à la théorie traditionnelle selon laquelle un groupe d'individus va défendre l'intérêt commun du groupe en ce que les individus tendent à défendre leurs propres intérêts à travers l'action du groupe. Comme le souligne Olson, pour Arthur Bentley fondateur de la théorie des groupes, « sans intérêt commun, point de groupe⁴⁸. » Or, il ne faut pas pour autant penser l'action collective uniquement en termes d'intérêt commun, car tout individu membre du groupe préserve bien ses intérêts personnels. En effet nous dit Olson, « les divers membres du groupe ont aussi des intérêts individuels qui varient pour chacun d'entre eux⁴⁹. » Autrement dit, il ne s'agit pas de penser que, puisque les membres s'unissent de telle manière qu'ils puissent défendre ensemble un intérêt commun qui est aussi, en principe, l'un de leurs intérêts personnels ; il faudrait considérer le groupe comme représentatif de chaque individu. Ce serait tendre à effacer les particularités des individus qui composent le groupe.

De plus, puisque l'intérêt commun du groupe est généralement un intérêt direct ou indirect pour les membres du groupe, il est faux de dire que les intérêts privés s'opposent nécessairement à l'intérêt commun, il n'y aurait alors pas d'opposition constante et frontale entre intérêt privé et intérêt général même s'il ne faut pas nier que la confrontation est tout à fait concevable. En effet, je peux appartenir à une organisation dont l'intérêt principal est de gagner de l'argent en vendant des cosmétiques, même si mon intérêt personnel est le fait de pouvoir m'acheter une maison, je peux faire de l'intérêt commun mon intérêt et adhérer à cette logique d'intérêts communs. Ici, je sais que dans l'optique où l'entreprise atteint ses objectifs pécuniaires, il y a plus de chance que je puisse moi-même bénéficier des recettes de l'entreprise et m'acheter une maison.

De même, le désaccord entre les membres du groupe pourrait porter sur les moyens de l'action plus que sur les fins. Imaginons que je suis batteuse dans un groupe de rock, notre intérêt commun est le fait de faire une tournée mondiale afin d'être reconnus, j'ai un certain talent pour la communication et un intérêt personnel pour le fait d'être la meneuse du groupe

48 Olson, Mancur, op. cit., p.18.

49 Olson, Mancur, *Ibid.*, p. 19.

alors je propose aux autres membres du groupe d'être moi-même la meneuse en leur assurant que grâce à mes passages à la télévision ou mes interviews dans les autres médias nous attirerons beaucoup de monde en tournée et nous serons très vite reconnus. Le bassiste pourrait m'objecter une autre solution qui mettrait en jeu ses propres intérêts. Cela montre tout simplement que l'individu ne s'efface pas au profit du groupe. Par ce raisonnement nous pouvons donner une vision quelque peu hostile de la relation entre l'individu et le groupe, mais cela permet également de concevoir une indépendance relative des individus entre eux et par rapport au groupe quand bien même, ils auraient des intérêts communs.

Puisque l'individu ne s'efface pas au profit du groupe et de l'intérêt commun et que l'action d'un groupe prend place dans un tout social, nous pouvons observer des tensions et des critères plus favorables que d'autres à la réalisation de l'intérêt commun. C'est le cas selon Mancur Olson, de l'influence de la taille du groupe sur l'efficacité du groupe et de son action. En effet, l'un des points forts de la théorie des groupes de Olson est la théorie selon laquelle les petits groupes sont plus efficaces que les grands groupes, car les membres ont plus d'emprise sur l'action du groupe. C'est une idée qu'il partage avec d'autres sociologues dont Georg Simmel. Il s'agit de comprendre qu'un petit groupe va davantage privilégier le rapport entre l'intérêt personnel et l'intérêt du groupe ce qui aurait pour effet d'influencer l'effectivité de l'action de chaque membre en faveur du groupe. Au contraire, en ce qui concerne les grands groupes, il y a moins de proximité entre l'intérêt du groupe et les intérêts des individus. Des études montrent que les groupes les plus efficaces sont les petits groupes, notamment dans le milieu de la banque. Ces études se confirment au sein de la vie politique. Ainsi nous dit Olson :

James a montré qu'au moment de sa recherche, les sous-comités du Sénat américain comprenaient en moyenne 5,4 membres, les sous-comités des chambres 7,8, le gouvernement de l'Oregon 4,7 et le gouvernement municipal d'Eugene (Oregon), 5,3. En bref, les groupes qui "font effectivement le boulot" sont petits⁵⁰.

Si le groupe est moins efficace lorsqu'il est grand c'est que les membres d'un tel groupe se sentent moins impliqués. D'une part, parce qu'il y a moins de proximité entre l'intérêt du groupe et leur propre intérêt que dans un petit groupe et, d'autre part, parce qu'ils sont tentés de penser que leur action n'aura pas de réelle signification pour le groupe et sa réussite, car ils sont nombreux : ils pensent alors que les autres membres feront le travail à leur place. Penser

50 OLSON, Mancur, *Ibid.*, p. 70.

ainsi c'est supposer que les membres obtiendront les bénéfices de l'action sans nécessairement agir. Par exemple, en ce qui concerne les entreprises, le salaire étant déjà préétabli, il ne semble pas y avoir de différence si certains salariés agissent moins que d'autres. Mancur Olson de signaler que ce ne sont pas les méthodes des petits groupes qui sont plus efficaces que celles des grands groupes, mais seulement le fait qu'un petit groupe partage plus aisément les mêmes objectifs. Autrement dit, les objectifs des membres sont les mêmes que les objectifs du groupe, ce qui n'est pas nécessairement le cas pour les grands groupes :

Mais ce n'est pas nécessairement vrai⁵¹ ; le petit groupe ou groupe " privilégié " est dans une position plus avantageuse au départ, car certains ou tous ses membres ont un mobile pour le soutenir. Ceci n'est pas vrai pour le grand groupe ; le grand groupe ne considère pas automatiquement que les incitations que rencontre le groupe sont les mêmes que celles que rencontrent les individus du groupe⁵².

Nous remarquons à nouveau qu'il n'est pas possible de concevoir l'effacement total des individus au profit du groupe, mais aussi que la structure du groupe explique en partie son fonctionnement et son efficacité.

En effet, à travers la distinction que nous avons opérée entre grands et petits groupes, c'est le rapport de l'individu au groupe qui se trouve réinterrogé. L'individu, que ce soit dans un petit groupe ou dans un grand groupe, peut toujours décider de ne pas agir même dans le cas où les conditions de l'action collective sont maximisées. C'est exactement le problème du « *free-rider*⁵³ » ou passager clandestin que met en exergue Olson à propos du syndicalisme. En effet, le syndicalisme requiert une participation financière sous forme de cotisation et une discipline collective dans le but d'obtenir les bénéfices recherchés par certaines revendications. Il est alors possible de souhaiter obtenir les résultats de l'action sans s'engager et sans payer en estimant que notre participation n'est pas utile. Ce problème du passager clandestin est applicable à différentes échelles et plus particulièrement pour les grands groupes, qui tendent à séparer l'intérêt du groupe de l'intérêt personnel et à ignorer les liens sociaux. Pour montrer que le rapport de l'individu au groupe est réinterrogé, Mancur Olson pose la question du

51 Ce qui « n'est pas nécessairement vrai » c'est que ce sont les méthodes des petits groupes qui fonctionnent mieux que celles des grands groupes. Il ne s'agit donc pas de penser que les grands groupes devraient appliquer les méthodes des petits groupes ni même d'assurer, comme le fait, selon Mancur Olson, George C. Homans dans *The Human Group*, New York, Harcourt, Brace, 1950, que les petits groupes durent plus longtemps que les grands groupes du fait de leur méthode.

52 OLSON, Mancur, *Ibid.*, p. 73-74.

53⁵³ OLSON, Mancur, *Ibid.*, p. 85-121.

consensus sur les objectifs et les moyens d'y parvenir. En effet, nous pourrions penser que si les intérêts personnels priment sur l'intérêt du groupe, il s'agirait de trouver un consensus pour permettre aux individus d'agir ensemble tout en n'omettant pas les individualités qui constituent le groupe. Or, la question du consensus soulève le problème selon lequel, aussi parfait que puisse être le consensus, il ne peut pas être le seul garant de l'effectivité de l'action collective. En effet :

Il est naturellement hors de doute qu'un manque de consensus est une entrave à l'activité et à la cohésion. Mais il ne s'ensuit pas qu'un consensus parfait, concernant à la fois la recherche du bien collectif et les moyens les plus efficaces pour se le procurer, permet toujours d'atteindre l'objectif visé⁵⁴.

Ainsi, même si un consensus fort prend forme autour de la réalisation d'une action collective, ce consensus ne peut garantir l'effectivité de l'action. En effet, il faut que les individus soient motivés, le consensus ne peut suffire, car il se distingue de la motivation des agents et par conséquent, de la réalisation de l'action par la participation effective des individus. Olson souligne le fait que la possibilité d'un consensus aussi parfait relève en réalité d'une hypothèse. C'est pourquoi, « a fortiori cette conclusion vaut pour le monde réel, où le consensus est d'ordinaire incomplet sinon absent⁵⁵. » Il ne suffit donc pas qu'un consensus soit établi il faut que les individus soient motivés au service de cet accord commun.

Or, la question de la motivation des individus génère elle-même un certain nombre de tensions et il reste alors compliqué d'envisager une cohésion de groupe qui justifie la possibilité d'agir ensemble malgré les intérêts divergents. En effet, il y a de nombreux mobiles qui motivent les individus à agir ensemble. Parmi ces mobiles nous retrouvons les facteurs externes que sont les facteurs économiques et les facteurs sociaux. Ces pressions sociales sont davantage exercées au sein des petits groupes dans lesquels les membres peuvent plus facilement entretenir des liens sociaux proches ou amicaux. Ainsi nous dit Olson :

Leurs amis sont en mesure d'exercer sur eux une pression sociale pour les inciter à participer à l'effort collectif ou leur cercle peut les exclure, et de telles démarches peuvent être fructueuses, car l'observation quotidienne nous révèle que la plupart des gens sont sensibles au jugement de

54 OLSON, Mancur, *Ibid.*, p. 76-77.

55 OLSON, Mancur, *Ibid.*, p. 77.

leurs amis et associés et attachent du prix au statut social, au prestige personnel et à l'estime de soi⁵⁶.

Nous pouvons alors mettre en évidence une double logique d'attentes sociales en ce que d'une part, les agents veulent que les autres membres agissent avec eux et, d'autre part, les individus ont besoin d'avoir des liens sociaux. Cette double logique peut constituer une forme d'obligation à agir pour les membres. Or, les pressions et obligations sociales sont moins présentes dans les grands groupes, car plus le groupe est grand, moins il y a de liens de proximité entre les individus. En effet, dans un grand groupe comme une entreprise, les membres qui agissent supposément dans un même intérêt ne se côtoient pas tous nécessairement, car ils sont trop nombreux pour entretenir de tels liens. Dans les cas des plus grands groupes ou groupes latents, à savoir les très grands groupes qui ne peuvent pas coordonner toutes les parties, les pressions sociales peuvent fonctionner si ce groupe permet une subdivision en « groupes "fédérés"⁵⁷ » Autrement dit, s'il y a des sous-groupes au sein desquels les membres se connaissent suffisamment. En ce sens, Mancur Olson évoque une rationalité du comportement individuel qui doit se plier aux intérêts du groupe. Autrement dit, puisque l'individu ne saurait s'effacer au profit du groupe, il importe que l'individu oriente ses particularités au service du groupe. Ainsi comme l'explique Olson, en ce qui concerne le grand groupe ou groupe latent :

La seule condition requise pour le comportement des individus dans cette sorte d'organisation, c'est qu'il soit rationnel, en ce sens que leurs objectifs, égoïstes ou altruistes, doivent être poursuivis par des moyens efficaces et adaptés aux buts qu'on se propose⁵⁸.

Comme nous l'avons déjà largement souligné, l'individu ne s'efface pas au profit du groupe ni même ne se confond avec le groupe. Ce présupposé est davantage visible concernant l'action d'un grand groupe. Or, l'individu en est partie prenante en tant que membre et il doit alors adapter son individualité au groupe et à ses objectifs. C'est ce qui fait sa rationalité d'agent. Et nous supposons que la rationalité de chaque agent fonde une forme de rationalité collective au sens où l'action collective est construite par des agents rationnels et peut être comprise comme un projet collectif. L'intérêt commun ne s'oppose donc pas frontalement aux

56 OLSON, Mancur, *Ibid.*, p. 77-78.

57 OLSON, Mancur, *Ibid.*, p. 80.

58 OLSON, Mancur, *Ibid.*, p. 82.

intérêts individuels, mais il est le point vers lequel les rationalités doivent tendre afin de stabiliser le groupe et de construire l'action collective. Cependant, en ce qui concerne les plus petits groupes, nous avons vu que les pressions sociales se trouvaient exacerbées. C'est la question du libre arbitre qui est soulevée. En effet, en ce que toute action est nécessairement sociale en un sens, l'action collective rendue possible par l'existence des groupes est *a fortiori* sociale et donc soumise à des pressions sociales qui ne dépendent pas de l'individu lui-même.

Ainsi, concernant nos questionnements quant à la responsabilité d'un groupe, il ne semble pas évident de concevoir la possibilité d'une responsabilité à proprement parler collective, si l'on considère que les intérêts individuels sont toujours multiples et peuvent influencer le cours de l'intérêt commun. Il est également difficile de faire un pas vers une responsabilité purement collective lorsque l'on conçoit l'appartenance plus ou moins directe de personnes à un groupe sans que ces personnes n'agissent individuellement avec le groupe. Le *free-rider* n'appartenant pas nécessairement à un groupe peut se réjouir de l'obtention de bénéfices sans même avoir agi, mais dirions-nous pour autant qu'il en est responsable ? D'un point de vue anscombien, nous pourrions tout au plus percevoir cet acte indépendant de l'individu, mais duquel il retire une certaine satisfaction, comme un acte volontaire. Ce qui n'est pas suffisant concernant l'imputation de la responsabilité. En outre, même dans le cas altéré du *free-rider* où celui-ci appartient bel et bien à un groupe, mais qu'il n'agit pas, peut-on insinuer que ce membre qui n'a pas agi est aussi responsable que le reste du groupe ? C'est ce lien entre l'individu et sa communauté d'appartenance concernant la responsabilité collective que nous allons maintenant interroger.

3. *Appartenance à une communauté, possibilité d'agir et responsabilité*

3. La responsabilité sans faute, un groupe uni autour d'une intention

La question de la responsabilité collective peut être développée à partir du sentiment d'appartenance à une communauté. Si on ne peut confondre l'individu et le groupe auquel il appartient, il n'est pas faux de mettre au jour un lien particulier entre les individus qui se prêtent à la réalisation de l'action collective, comme nous l'avons vu avec le besoin d'affects qui cadre les normes d'attente de l'action collective chez Mancur Olson. Par conséquent, nous pouvons projeter le rapport à l'affect sur la responsabilité en ce qu'il est plus compréhensible que les

membres d'un groupe assument la responsabilité de tel ou tel acte lorsque le groupe est fondamentalement solidaire. C'est ce que nous pouvons lire dans la retranscription de la conférence de Joel Feinberg portant sur la responsabilité collective. En effet comme l'explique Feinberg, la responsabilité collective est, au même titre que la *responsabilité par procuration ou responsabilité indirecte*⁵⁹, un type de *responsabilité stricte*⁶⁰. D'un point de vue juridique, la responsabilité stricte recouvre des cas où le principe de *faute contributive*⁶¹ n'est pas assez fort ou n'est pas existant du tout. Ce principe est le cas standard de la responsabilité dans lequel il y a un lien direct entre l'action de l'agent et le résultat pour lequel on le juge responsable. Aussi, il est vrai que lorsque la personne responsable a fait l'action pour laquelle on la juge responsable, l'action de l'agent a produit une faute et on doit pouvoir établir un lien entre l'aspect défectueux de l'action et le résultat de l'action. Ainsi, *a contrario*, la responsabilité par procuration est ce type de responsabilité selon laquelle la faute contributive est produite par une personne et la responsabilité est attribuée à une autre personne. Ce pourrait être le cas d'un ordre ou d'une autorisation donnée par un supérieur hiérarchique. Nous retrouvons la distinction que nous avons établie entre responsabilité et culpabilité avec Hans Jonas en ce que, pour Feinberg, il peut y avoir une responsabilité par procuration (ou responsabilité indirecte), mais non pas de culpabilité par procuration, car nous sommes nécessairement coupables de ce que nous faisons de manière intentionnelle en opposition à la loi. Hannah Arendt dans son article en réponse à Joel Feinberg prolongera le raisonnement de Feinberg concernant l'impossibilité de la culpabilité collective et même de la responsabilité collective au sens où on peut la comprendre avec Feinberg. Nous y reviendrons dans un second temps. La responsabilité collective fait partie de cette catégorie de responsabilité stricte en ce que le principe de faute contributive n'existe pas nécessairement. En effet, il se pourrait que l'un des membres du groupe soit en quelque sorte le cerveau du groupe et que les autres aient agi en le suivant. Dans ce cas précis, on ne peut pas parler du cas standard de la responsabilité, car la responsabilité et la faute contributive ne proviennent pas de la même personne.

La responsabilité collective implique le groupe organisé et ses membres, c'est donc une forme indirecte de responsabilité en un certain sens également. Selon Feinberg, tout un groupe peut être considéré comme responsable et concernant la responsabilité de chacun des membres comme individus elle sera davantage considérée comme étant par procuration. Cette

59 FEINBERG, Joel, « Collective Responsibility », in *The Journal of Philosophy*, vol.65, 1968, p. 674. Traduction personnelle.

60 FEINBERG, Joel, *Ibid.*, p. 674. Traduction personnelle.

61 FEINBERG, Joel, *Ibid.*, p. 674. Traduction personnelle.

responsabilité collective sera même acceptée par le groupe lui-même dans le cas où, comme nous le disions, le groupe est déjà d'une certaine façon solidaire. Ici, il est à prendre en compte que Feinberg se concentre sur un cas de responsabilité sans faute, c'est-à-dire, un cas où l'on peut juger de la criminalité de l'action, mais pas de l'intention comme étant criminelle, car elle ne l'était pas. Autrement dit, pour reprendre le cours de l'analyse anscombiennne de la responsabilité à l'échelle collective que nous nous efforçons de mener, la responsabilité sans faute désigne un cas où l'action est intentionnelle sous une certaine description, mais pas sous la description qui fait d'elle une action criminelle. Sa criminalité peut être une conséquence de l'action, mais n'est pas l'intention elle-même, ce qui montre que l'on peut être condamné pour une action dont l'intention n'était pas à l'origine de l'action reconnue comme criminelle. Il est alors peut-être en partie plus compréhensible que des agents assument la responsabilité de l'action si l'action du groupe n'est pas descriptible en termes d'intention criminelle. Or, ce que montre Feinberg dans son analyse de la responsabilité collective, ici, sans faute, c'est que la solidarité entre les membres du groupe est constitutive de la possibilité de porter la responsabilité collectivement. Aussi comme l'explique Feinberg :

La responsabilité collective n'exprime pas seulement la solidarité, elle la renforce aussi, et est donc une bonne chose dans la mesure où la solidarité préexistante était déjà une bonne chose⁶².

Ainsi, assumer l'action collectivement c'est valoriser le groupe et renforcer les liens entre les membres qui le composent. Dans le cas de la responsabilité sans faute, nous pouvons noter que la responsabilité telle qu'elle est assumée collectivement se tourne davantage encore vers l'intention collective. C'est l'intention du groupe, en tant qu'elle n'est pas conçue comme criminelle qui est assumée collectivement et c'est l'intention du groupe qui tend à solidifier la solidarité entre les membres du groupe. Nous reviendrons dans le troisième chapitre sur la possibilité de l'appréhension de l'intention collective ou intention partagée. Lorsque l'on parle de solidarité de groupe, il faut la comprendre en ces termes : « Un groupe a de la solidarité dans la mesure où ses membres ont des intérêts mutuels, des liens d'affections, et un "lot commun"⁶³. » Il y a alors une base unificatrice qui tend à se renforcer par le fait d'agir ensemble et d'assumer les actions du groupe collectivement. En effet, selon Feinberg, cette même solidarité de groupe peut expliquer une certaine logique de groupe qui fait que lorsque l'un des

62 FEINBERG, Joel, *Ibid.*, p. 677. Traduction personnelle.

63 FEINBERG, Joel, *Ibid.*, p. 677. Traduction personnelle.

membres du groupe est attaqué, c'est chaque membre et donc le groupe entier qui se sent attaqué. Si, comme on l'a répété, l'individu ne peut s'effacer au profit du groupe, nous notons tout de même une sorte de lien indéfectible entre les membres du groupe. Ce lien se manifestant en partie par les liens d'affections qui unissent les membres, il peut expliquer une forme d'émotion par procuration en ce que les autres membres du groupe ressentent de la honte ou de la fierté à l'égard de l'action de l'un des leurs. Le sentiment d'appartenance à une communauté peut donc être considéré comme un trait important de la compréhension de la responsabilité collective du point de vue de l'individu appartenant à un groupe.

Comme nous l'avons dit, l'exemple dont nous traitons jusqu'ici était l'exemple de la responsabilité sans faute au sens d'une responsabilité dont l'intention n'est pas criminelle. Feinberg dans son article donne également trois autres exemples de responsabilité appliquée à l'action collective. Il s'agit de la responsabilité sans faute contributive, de la responsabilité dans laquelle on retrouve la faute contributive, celle-ci étant collective et distributive, et enfin de la faute contributive collective, mais non distributive. Si la question de la responsabilité sans faute permet de s'assurer du lien qui unit les individus entre eux, mais également les individus entre eux et une intention qu'ils semblent partager, et donc d'une certaine solidarité du groupe qui est renforcée par cette intention commune, elle ne nous explique pas ce qu'il en est de l'action collective dont l'intention effective cause un dommage.

4. La responsabilité collective, groupes et institutions

La responsabilité sans faute contributive est la responsabilité partagée par un groupe alors même que la faute à l'origine du dommage provoqué est seulement celle de l'un des membres. Tout comme on pourrait concevoir un partage d'intention, sur lequel nous reviendrons dans le prochain chapitre, il nous serait alors possible de partager la responsabilité en tant que membre d'un groupe pour quelque chose que nous n'avons pas commis en tant qu'individu. Il se peut que certains membres refusent d'être considérés comme responsables, mais Feinberg juge que ce n'est pas utile de se détacher du groupe pour autant, car cela nuirait au groupe. Feinberg parle du hasard de la faute, elle provient d'un membre, mais aurait pu venir d'un autre membre ou de moi-même comme participant au groupe, il est donc plus avantageux d'assumer la responsabilité collective plutôt que de mettre en avant notre absence de responsabilité à la première personne.

Cependant, Feinberg met en avant l'exagération et l'absurdité de la déclamation d'un slogan qui viserait à induire que nous sommes tous responsables d'un acte commis individuellement.

Il prend l'exemple d'un chauffard alcoolisé qui roule trop vite et renverse un piéton. Feinberg de souligner le fait que ce n'est pas parce qu'il nous arrive de nous conduire de la même manière que sur le moment nous sommes nous-mêmes responsables et coupables du dramatique événement. Sans parler du fait que nous ne formons pas nécessairement une communauté avec les autres chauffards, il va de soi que nous sommes coupables d'une pratique, mais que nous ne sommes pas à l'origine de l'accident. Par ailleurs, la taille du groupe entre à nouveau en compte. En effet, plus le groupe est grand et varié, plus il est difficile de concevoir que tous les membres du groupe partagent une même responsabilité.

Il est alors difficile d'accorder du crédit à la thèse selon laquelle le modèle de la responsabilité comprise comme faute collective et distributive serait le modèle le plus approprié de la responsabilité collective à l'égard d'une action fautive. En effet, la responsabilité incluant la faute collective et distributive correspond au cas où l'on considère responsables ou co-responsables tous les membres d'un groupe. Il faut alors prendre en compte chaque faute contributive et la responsabilité collective est perçue comme une addition de responsabilité individuelle. Par conséquent, il ne peut exister de responsabilité par procuration dans ce modèle. Si la responsabilité ne peut pas être indirecte, cela implique que chaque membre doit avoir contribué à la création du projet collectif. Or, comme nous l'avons montré avec Mancur Olson, il n'est pas évident de concevoir un groupe et ses projets comme préétablis et définitifs. Dans de nombreux cas il n'est donc pas concevable de penser la participation des membres d'un groupe comme pleinement égale. De plus, nous ne pouvons pas penser l'absence de responsabilité par procuration pour les actions auxquelles nous participons plus qu'indirectement. Feinberg prend l'exemple des taxes payées par les habitants des Etats-Unis qui servaient à financer la guerre du Vietnam. Il serait absurde de considérer ceux qui paient les taxes comme responsables au même titre que les dirigeants belliqueux. Les habitants ont très certainement l'intention de payer leurs taxes sans avoir l'intention de financer la guerre en cours. L'implication dans la guerre du Vietnam n'est pas intentionnelle et peut être même nullement volontaire s'il y a une ignorance de ce à quoi servent les taxes et donc aucune réjouissance possible à l'égard du résultat des taxes payées.

Le dernier cas de responsabilité collective envisagée par Joel Feinberg est la responsabilité comprise comme faute contributive collective, mais non distributive. Feinberg part de la présupposition selon laquelle certaines fautes peuvent être assignées à un groupe sans que cela soit attribué aux individus en eux-mêmes. Cette responsabilité est questionnable en ce qui concerne le problème de l'absence d'action de la part des individus qui auraient pu agir. Pour Feinberg, si on n'agit pas alors qu'on en a la possibilité et que la situation le requiert, alors nous

sommes responsables, mais seulement en tant que groupe et non pas en tant qu'individu. Ainsi comme l'explique Feinberg :

Aucun individu ne peut être blâmé pour ne pas être un héros ou un saint (quelle étrange "faute" cela serait !) ; mais tout un peuple peut être tenu pour responsable de ne pas être devenu un héros lorsque les temps le requéraient, et particulièrement quand l'échec peut être imputé à un élément discernable du "mode de vie" du groupe qui s'oppose à l'héroïsme⁶⁴.

Pour Feinberg, l'action effective n'est pas le seul problème qui concerne la responsabilité, car la responsabilité collective, mais non distributive, au sens où l'on ne fait pas reposer cette responsabilité sur un cumul de fautes individuelles, se réfère également à l'absence d'action collective alors même qu'il aurait été nécessaire d'agir. Ce qui est intéressant avec cette conception de la responsabilité à l'échelle collective c'est qu'individuellement les individus ne peuvent être tenus responsables de ne pas avoir agi alors qu'ils le pouvaient, mais que collectivement ils peuvent être responsables d'une absence d'action. C'est la force que constitue le groupe qui justifie cette prise de position. Un groupe solidaire et dont les membres sont suffisamment nombreux permet de penser une condition favorable à la réalisation d'une action qui appelle un certain héroïsme. Nous reviendrons sur les conditions favorables à l'action collective et à la possibilité de concevoir une intention collective dans le prochain chapitre en nous référant à l'article « We-intentions⁶⁵ » de Raimo Tuomela et Kaarlo Miller. Avec Feinberg nous pouvons donc concevoir une première distinction entre action individuelle et action collective en ce que la responsabilité de l'action individuelle porterait toujours sur une action et donc une intention effective quand la responsabilité de l'action collective pourrait porter sur une absence d'action.

Or, le cas de la responsabilité collective, mais non distributive en cas de faute imputée à un groupe se précise chez Feinberg en un cas plus politique qui ne peut relever d'un simple groupe solidaire. En effet pour Feinberg, même si l'on pourrait revendiquer le fait que lorsque la faute n'est pas distributive la responsabilité ne doit pas l'être non plus, car cela risquerait de se répercuter sur des membres qui ne sont aucunement à l'origine du dommage, alors la responsabilité collective est nécessairement distributive. Par le lien quasi indéfectible qui semble lier les membres d'un groupe entre eux, lorsqu'une faute est commise par l'un d'entre eux, elle influence le groupe tout entier et donc les membres qui le composent. Pour cela il faut

64 FEINBERG, Joel, *Ibid.*, p. 687. Traduction personnelle.

65 TUOMELA Raimo et MILLER Kaarlo, « We-intentions », in. *Philosophical studies* n.53, 1988, p. 367-389.

évidemment que le groupe soit réellement solidaire non pas seulement au sens où les agents entretiennent des liens affectifs, mais également au sens où chaque membre est informé du cours des actions menées et peut donc interagir avec le reste du groupe afin d'en modifier les objectifs. C'est ce que nous comprenons lorsque Feinberg évoque ceci :

La responsabilité de groupe est inévitablement distributive : ce qui nuit au groupe comme un tout nuit nécessairement aux autres membres. D'où le fait que si les conditions qui justifient la responsabilité collective, à savoir, la solidarité de groupe, les avertissements préalables, la possibilité de contrôle, etc., ne sont pas satisfaites, alors la responsabilité collective sera injustifiée⁶⁶.

Selon Feinberg c'est donc la solidarité du groupe qui justifie en partie le cas normal de la responsabilité collective comme étant le cas où la faute de groupe est contributive et distributive.

Or, il existe effectivement des cas où nous devons concevoir la responsabilité collective comme non distributive. Pour cela il faut repenser la dimension, mais aussi la fonction du groupe d'appartenance à une communauté ou à un groupe institutionnel qui persiste même si les membres changent. Ainsi, des personnes innocentes peuvent avoir à répondre pour des actions qu'elles n'ont pas commises ou des décisions prises par la communauté à laquelle elles appartiennent. Dans ce cas, la faute de groupe n'est pas distributive, car elle n'a pas été produite par les membres actuels de la communauté ou à la rigueur, uniquement par l'institution de laquelle ils dépendent. Ainsi, la responsabilité est collective en ce sens qu'elle est responsabilité de la communauté comme quasi-entité, mais n'est pas la responsabilité de chaque individu indépendamment. Autrement dit, il serait possible de considérer responsable un groupe sans que chacun des membres soit perçu comme responsables individuellement. Les individus répondent seulement de la responsabilité de leur communauté comme entité, mais les dommages n'ont pas été causés par eux en tant qu'individus et ils n'ont pas à se le reprocher individuellement. Il nous faudra revenir sur ce partage de la responsabilité dans le chapitre suivant à l'aide de l'article de Margaret Gilbert « La responsabilité collective et ses implications⁶⁷. »

5. De la nécessité de l'appartenance à un groupe

66 FEINBERG, Joel, *Ibid.*, p. 687.

67 GILBERT, Margaret, « La responsabilité collective et ses implications » trad. Irène Bérélowitch, in. *Revue Française de Science Politique*, vol.58, 2008.

Dans le dernier mouvement de ce chapitre, nous allons être amenés à revoir certains points de la thèse de Joel Feinberg sur la responsabilité collective à l'aide de la réponse que lui adresse Hannah Arendt. Feinberg et Arendt entrent en accord notamment sur la distinction entre responsabilité et culpabilité en ce que la culpabilité est le fait de l'individu qui se confronte intentionnellement à la loi et la responsabilité est attribuée à une personne ou à un groupe de personnes dont la communauté a fauté. Néanmoins, il y a un point central sur lequel Arendt s'oppose à la conception de Feinberg et d'autres points qu'elle semble compléter. Le point central sur lequel Arendt s'oppose à Feinberg est l'importance de la solidarité au sein des groupes. Si pour Feinberg la solidarité est perçue comme le socle du groupe et comme quelque chose de tout à fait positif, la thèse qu'Arendt défend présuppose que la solidarité des individus s'exerce à l'égard des coupables et qu'elle ne fait qu'éloigner les vrais coupables de leur faute. En effet, en voulant témoigner d'une sympathie à l'égard des membres fautifs nous témoignons en réalité d'une compassion pour les coupables dans leur acte répréhensible. Ainsi nous dit Arendt :

Mais il est vrai, je pense que la "solidarité est la condition nécessaire de telles émotions"⁶⁸. Ce qui, dans le cas des sentiments de culpabilité collective que nous évoquons, signifierait que le cri : "Nous sommes tous coupables", est effectivement une déclaration de solidarité avec les méchants⁶⁹.

Aussi, l'exagération dont nous faisait part Feinberg et que manifeste ici Arendt n'est pas seulement absurde, mais tend également à montrer une solidarité vis-à-vis de l'acte coupable. De plus, pour Arendt, le fait d'appartenir à un groupe n'est en réalité qu'un critère qui peut augmenter la probabilité d'être condamné. En effet, si le groupe auquel on appartient est connu pour être un groupe de malfaiteurs il s'ensuit que cela constitue un facteur aggravant, mais pour Arendt :

Si la personne est impliquée dans un projet commun, comme dans le cas d'un crime prémédité, ce qu'on juge c'est toujours la personne, son degré de participation, son rôle spécifique, etc., et non le groupe⁷⁰.

68 À savoir la honte et la fierté dont nous avons traité avec Feinberg.

69 ARENDT, Hannah, « La responsabilité collective », trad. Sylvie Courtine-Denamy, in. *Ontologie et politique*, Tierce deux temps, coll. Littérales II, 1989, p. 176.

70 ARENDT, Hannah, *Ibid.*, p. 177.

La responsabilité collective envisagée par Joel Feinberg n'est alors plus que culpabilité individuelle et le groupe importe peu dans le jugement que nous émettons à l'égard de l'action. Avec Arendt il n'est donc pas possible de concevoir une certaine importance de l'intention collective dans le jugement de la responsabilité. Permettons-nous ici d'objecter un point à Arendt. Feinberg a introduit la question de la solidarité du groupe dans le cadre tout d'abord de l'action collective non fautive, cette solidarité rappelons-le se manifestait notamment par des intérêts communs et un réseau d'affects. Partir du principe qu'il n'y a que de la culpabilité individuelle et pas de responsabilité c'est alors nier les mécanismes de l'agir ensemble. Comme nous l'avons montré avec Mancur Olson et comme nous l'évoquons à présent avec Joel Feinberg, il y a des mécanismes de l'action collective qui relèvent notamment des réseaux d'affects, des relations et attentes sociales et des intérêts communs. Nous avons également traité de la possibilité de l'intention collective, dont nous parlerons davantage dans le prochain chapitre. Comme nous l'avons précisé d'entrée de jeu, nous ne souhaitons pas faire un travail juridique ou de philosophie morale, alors même si avec Feinberg nous nous sommes penchés sur les conceptions juridiques nécessaires à la réalisation d'un tel projet, nous nous sommes fixé comme objectif d'analyser l'action collective dans son rapport à la responsabilité et non pas de juger de ce qui fait qu'un individu est coupable moralement et juridiquement. Le point sur lequel nous nous accordons néanmoins avec Arendt quant à la culpabilité individuelle est le cas où des agents n'agissent pas. En effet, tout comme on ne peut pas considérer que l'on fasse partie du même groupe lorsque nous avons la même intention chacun de notre côté et que nous agissons chacun de notre côté selon cette intention, point sur lequel nous reviendrons dans le prochain chapitre, il n'est pas non plus concevable de penser la responsabilité collective ou la culpabilité collective pour des individus qui n'agissent pas ensemble individuellement. Dès lors :

Si l'on ne peut pas parler de responsabilité collective par exemple dans le cas de milliers de nageurs expérimentés étendus sur une plage qui laissent un homme se noyer sans venir à son secours, c'est parce qu'ils ne formaient pas en l'occurrence une collectivité ; et il n'y a pas de responsabilité collective dans le cas d'un complot pour dévaliser une banque, car la faute n'est pas commise par personne interposée et on est confronté à différents niveaux de culpabilité⁷¹.

71 ARENDT, Hannah, *Ibid.*, p. 177.

Si Feinberg et Arendt sont d'accord pour dire que la responsabilité collective est une forme de responsabilité indirecte, Arendt met au jour la nécessité d'appartenance à un groupe dans le cadre de la responsabilité collective. Ainsi, il ne peut y avoir de responsabilité collective dans le cadre des nageurs, car ils n'appartiennent pas à une même communauté. Concernant le deuxième exemple qu'Arendt donne, nous sommes cependant plus dubitatifs, car comme nous le verrons notamment à l'aide de l'article de Tuomela et Miller⁷², les actes individuels des agents qui agissent en groupe ne s'opposent pas forcément les uns aux autres et participent grandement d'un projet collectif. Ce que nous souhaitons alors préserver ici de la thèse d'Arendt c'est avant tout la nécessité de l'appartenance à un groupe concernant la responsabilité collective. Nous ne saurions dire que les nageurs sont coupables, mais s'ils doivent être jugés responsables c'est individuellement selon le critère de l'intentionnalité et non pas par présupposition d'une quelconque intention collective à ne pas agir alors que ceux-ci ne forment aucun groupe. Nous pourrions alors dire que tel nageur est responsable si son intention était de ne pas venir en aide à la personne qui se noyait et ce sera peut-être également le cas pour les autres nageurs. En revanche, quand bien même ils avaient tous individuellement l'intention de ne pas venir en aide à cette personne, s'ils ne forment pas un groupe et s'ils ne se sont pas communiqué leurs intentions respectives, alors ils ne sont pas responsables collectivement. Il n'y a pas de groupe pour porter la responsabilité et ils sont seulement tous responsables individuellement.

En dernière instance, la responsabilité collective chez Arendt est purement politique, nous ne prendrons pas ce chemin qui ne peut nous aider à concevoir la responsabilité d'un groupe de personnes qui sont libres d'appartenir à un groupe, mais il est à noter que la conception arendtienne de la responsabilité collective nous amène à concevoir une forme politique de l'agir qui ne se manifeste qu'à condition d'appartenir à une communauté et donc d'en porter l'héritage collectif. Agir politiquement c'est nécessairement agir au sein d'une communauté qui fixe les conditions de l'agir. La communauté politique, par ses institutions, garantit la liberté d'agir individuellement et collectivement. Ici encore nous retombons sur le présupposé social de l'action individuelle. Ainsi, cela nous permet de repenser le rapport de l'action individuelle à la société en ne privilégiant nullement l'action individuelle sur l'action collective puisque les deux types d'actions dépendent avant tout d'une condition de possibilité sociale de la réalisation de l'action. La communauté d'appartenance politique étant la condition de possibilité d'agir politique est par là même soit la seule responsabilité collective que nous

72 TUOMELA Raimo et MILLER, Kaarlo, op. cit.

endossons comme l'entend Hannah Arendt, soit, comme nous le postulons, l'une des formes de la responsabilité collective qu'il nous faut endosser afin d'agir socialement que ce soit à l'échelle individuelle ou à l'échelle collective. Elle semble être nécessaire, mais n'est pas, selon nous, la seule possibilité de responsabilité collective et elle n'est pas celle sur laquelle porte fondamentalement notre recherche.

Aussi, le deuxième chapitre que nous achevons ici met en avant la complexité de la possibilité de formation d'un groupe et de son rapport à la responsabilité. Si, comme nous l'avons répété tout au long du chapitre, l'individu ne tend pas à s'effacer au profit du groupe, celui-ci entretient tout de même un lien particulier avec le groupe auquel il appartient. Ce lien s'opère alors notamment par les affects et les intérêts communs qui produisent un certain nombre d'attentes sociales et sont à l'origine d'une solidarité de groupe qui peut aider à porter (ou non) collectivement la responsabilité d'une action collective si elle a lieu dans le cadre du groupe. Ce chapitre a également introduit la possibilité de concevoir une notion d'intention commune ou partagée. C'est cette possibilité que nous allons traiter plus précisément dans le nouveau chapitre que nous allons mener à bien.

Chapitre 3. L'action collective, une agentivité particulière

1. Conditions et rôles de l'intention collective

1.1. L'action collective ne prévaut pas sur l'action individuelle

Tout d'abord, si nous souhaitons approfondir cette possibilité de concevoir une intention qui ne soit plus celle de l'individu seul, mais qui soit celle d'un certain nombre d'individus qui forment un groupe, il nous faut penser une absence de hiérarchie entre l'action individuelle et l'action collective. Comme nous l'avons déjà indiqué, il est important de comprendre que l'action qu'elle soit individuelle ou collective ne pourrait prendre forme si elle n'était pas toujours en premier lieu sociale, nous devons même penser plus largement avec John Searle que le comportement collectif est au fondement de notre nature animale. En effet, selon lui, le comportement collectif est naturel et n'est donc pas soumis à un processus d'actions individuelles qui y conduit en ce que les animaux non humains et nous autres humains avons de fait, des comportements collectifs qui ne passent pas par la médiation de l'action individuelle ni, selon Searle, par le langage. Les animaux jouent ensemble, les hommes et les animaux peuvent jouer ensemble sans communiquer leurs intentions par le langage, et les hommes pourraient également avoir des comportements collectifs qui ne dépendraient pas du langage. Nous pouvons supposer alors que considérer l'intention collective comme une forme primitive de comportement reviendrait à dire que l'action individuelle ne précède pas nécessairement la formation de l'action collective. En effet, pour Searle, contrairement à ce que nous verrons dans le texte de Tuomela et Miller, on ne peut pas réduire l'intention collective à une somme de participations d'un je social qui a des intentions individuelles, à une intention collective. Dans la continuité de l'importance que nous avons placée dans le sentiment d'appartenance à une communauté, il semblerait alors pour Searle que c'est la conscience d'autrui et le sens de la communauté qui nous permettent de voir en l'autre un potentiel agent avec lequel nous pourrions partager une intention et agir. Ainsi, sans conscience d'autrui et sans sens de la communauté, il ne saurait y avoir de coopération. C'est ce qu'explique Searle :

Une intentionnalité collective présuppose en arrière-plan un sens des autres comme candidats à une agentivité coopérative, c'est-à-dire, qu'elle présuppose un sens des autres comme plus que de simples agents conscients, mais comme de réels ou potentiels membres d'une activité de coopération⁷³.

Le sens de la communauté est donc premier sur l'action collective et celui-ci ne dépend pas de l'effectivité de l'action collective puisque sans action collective le sens de la communauté existerait toujours. En effet, pour Searle, ce sens de la communauté est la condition suffisante de l'intention collective, la réalisation de l'action peut alors renforcer ce sens de la communauté, mais en aucun cas l'absence d'action collective ne tendrait à le faire disparaître.

Nous pouvons être tout de même quelque peu critiques à l'égard de la thèse de Searle notamment, car le sens de l'autre et celui de la communauté restent des concepts assez flous. En effet, Searle n'explique pas en quoi ceux-ci consistent et si nous nous accordons pour dire que sans sens de la communauté nous ne saurions percevoir en l'autre un individu avec lequel agir, nous ne voyons pas en quoi le comportement collectif diffère de l'intention collective si le langage n'est pas un critère de distinction suffisant. Nous reviendrons sur la critique concernant le langage dans le troisième point de la sous-partie que nous nous efforçons de mener à bien. Il nous faudra également faire une critique de la conception de l'intention comme partie prenante de l'espace mental de l'individu qui est, comme nous le verrons, la conception searlienne de l'intention et qui a une influence sur sa conception de l'intention collective et de l'action collective.

Il nous faut cependant admettre que l'importance que Searle semble accorder au sens de la communauté dans la possibilité d'agir permet de ne pas faire de l'action collective une simple excroissance de l'action individuelle et permet donc, pour le bien de l'exercice que nous nous proposons de faire, de penser un régime de responsabilité propre à l'action collective. En effet, puisque l'action collective est tout aussi légitime que l'action individuelle et qu'elle n'est, en apparence, pas réductible à l'action individuelle, on peut alors penser une place spécifique de l'action collective dans le champ de la responsabilisation de l'action. Nous reviendrons sur ce point plus précisément dans la troisième partie du chapitre 3, pour le moment, il nous faut évoquer l'un des rôles de l'intention collective, à savoir la planification.

73 SEARLE, John, « Collective Intentions and Actions », in *Intentions in Communication*, sous la direction de P. Corner, J. Morgan et M. Pollock, MIT Press, 1990, p. 414.

1.2. Planification et coordination des actions

Si les comportements collectifs sont tout aussi naturels que les comportements individuels, alors, tout comme nous ne pouvons pas penser tout comportement individuel comme relevant d'une intention individuelle, nous ne pouvons pas penser la totalité des comportements collectifs comme relevant d'une intention collective. Le sens de la communauté est certes la condition minimale de l'exercice d'un comportement collectif et donc également de l'intention collective, mais pour appréhender l'intention collective et la différencier d'un simple comportement collectif il faut peut-être la repenser à partir de son ou ses rôles et non à partir de ses conditions de possibilité.

En effet, avoir une intention est souvent synonyme de projet. Si, comme nous l'avons vu avec Anscombe, à ce stade de l'argumentaire que nous menons, nous ne considérons plus l'intention comme séparée de l'effectivité de l'action, il nous faut admettre que l'intention est comprise par l'école dominante des causalistes comme ce vers quoi nous tendons à nous diriger. En ce sens, l'intention formule un plan et nous aide à nous projeter, car nous avons besoin de planifier. C'est ce qu'explique Michael E. Bratman dans sa contribution « Intention partagée et obligation mutuelle » : « nous ne sommes pas simplement des agents plus ou moins rationnels dotés de croyances et de désirs divers ; nous sommes des agents planificateurs⁷⁴. » Pour Bratman, le rôle de l'intention partagée est donc similaire à celui de l'intention individuelle : l'homme étant un agent planificateur, il a des objectifs à atteindre et doit alors concevoir un calcul entre les moyens et les fins à l'aide de sa rationalité. L'intention serait alors l'objectif à atteindre qui met en œuvre la rationalité de l'individu dans son intérêt. Aussi comme le montre Bratman :

Notre intention partagée remplit donc au moins trois fonctions interdépendantes : elle permet de coordonner nos actions intentionnelles, elle permet de coordonner notre planification, et elle structure la négociation pertinente⁷⁵.

74 BRATMAN, E. Michael, « Intention partagée et obligation mutuelle », trad. Joëlle Proust, in. *Les limites de la rationalité Tome 1.*, Sous la direction de Jean-Pierre Dupuy, 2003, p. 249.

75 BRATMAN, E. Michael, *Ibid.*, p.247.

Ainsi, l'intention, qu'elle soit individuelle ou collective, structure les vies humaines en fonction des attentes générées notamment individuellement. En effet, si nous partons du principe que toute intention est avant tout sociale, il n'empêche que comme nous l'avons suffisamment répété maintenant, l'individu ne peut s'effacer totalement au profit du groupe. C'est pourquoi il faut veiller à coordonner les intentions individuelles pour atteindre l'objectif recherché. Bratman défend également l'idée selon laquelle une intention partagée garantit en quelque sorte une certaine stabilité ou paix entre les membres d'un groupe, car les négociations qui ont trait à la coordination des intentions individuelles se font toujours au regard de l'intention partagée. L'intention partagée ici est donc planificatrice et garante d'une certaine cohésion de groupe en ce qu'elle régule les conflits. Comme nous l'avons vu dans le deuxième chapitre avec Olson notamment, la constitution d'un groupe et son entente ne sont pas évidentes. Si la conscience d'autrui et de la communauté prévaut sur l'intention commune nous pouvons tout de même signifier qu'un groupe tend à s'unifier davantage autour d'une intention commune. Comme nous l'avons vu avec Feinberg, l'intention commune peut amplifier le processus de solidarité au sein d'un groupe. Avec Bratman nous ajoutons alors que cette solidarité de groupe tend à être renforcée, car même en cas de conflits, l'intention commune est là pour reprendre et cadrer les négociations autour de sa réalisation.

Puisque nous nous sommes positionnés en faveur d'une intention qui ne serait pas mentale, il nous faudra reprendre ce point dans la deuxième partie pour préserver le rôle planificateur de l'intention partagée tout en n'omettant pas les points sur lesquels nous nous sommes accordés quant à l'effectivité de l'action. Ce sera alors l'occasion de parfaire l'idée selon laquelle l'action collective développe une agentivité particulière. Néanmoins, après avoir mis au jour le rôle planificateur de l'intention et la manière dont celui-ci permet de structurer et renforcer le groupe, nous devons faire un nouveau point sur la responsabilité en ce qu'elle doit être pour le bien de l'exercice que nous menons, le cœur de notre analyse sur l'intention.

1.3. L'intention garante de la responsabilité

Puisqu'il ne peut y avoir de primauté de l'action individuelle sur l'action collective et que nous concevons toujours l'intention de l'action par rapport à son effectivité, cela signifie qu'il ne peut pas non plus y avoir de prévalence de l'intention individuelle par rapport à l'intention collective. Pour le dire simplement, une intention collective est tout aussi naturelle qu'une intention individuelle. Nous ne pouvons donc nous contenter d'appliquer le modèle de l'intention individuelle en ce qui concerne la responsabilité à l'intention collective et donc à la

responsabilité collective. Cela ne veut peut-être pas dire qu'on ne peut pas relever ce qu'il y a d'individuel dans la réalisation d'une action collective concernant la responsabilité à l'échelle collective, mais cela signifie avant tout qu'il faut penser un modèle particulier d'agentivité et un modèle d'imputation de la responsabilité qui lui soit propre. Pour expliciter notre propos, nous pourrions dire que nous nous opposons formellement à la thèse de Hannah Arendt selon laquelle il n'y a pas de responsabilité collective, mais seulement de la culpabilité individuelle dans le cadre d'une action que nous faisons collectivement. La responsabilité collective ne peut être conçue en termes d'addition de responsabilités individuelles, il faut lui donner un champ propre qui ne la ramène ni à ce statut ni seulement à la responsabilité politique collective d'une communauté plus large à laquelle nous appartenons. Autrement dit, il faut que nous puissions penser une responsabilité collective à l'égard d'une action d'un groupe auquel nous appartenons et participons activement, qui dépendrait de l'intention collective dans ce qu'elle a de particulier. L'intention collective en ce qu'elle aide les individus à planifier des objectifs permet une cohésion de groupe et une coordination des intentions et actions individuelles. Elle rend également compte de l'existence d'un groupe qui agit et l'intention effective en action est le moyen de l'imputation de la responsabilité à l'échelle collective.

Afin d'œuvrer à la compréhension d'une agentivité particulière autour de l'intention collective et donc de l'imputation de la responsabilité à l'échelle collective, nous devons à présent nous concentrer sur la coordination entre les intentions individuelles et l'intention collective au profit de la réalisation d'une action collective.

2. La coordination des intentions individuelles et collectives

2.1. Coordination du je social

Comme dit précédemment, la naturalité du comportement collectif tend à inverser le rapport de prédominance de l'action individuelle sur l'action collective, mais n'explique pas le comportement de groupe en lui-même et son action, car nous devrions pour cela convoquer les notions d'intentions individuelles et collectives. Dès lors, il ne suffit pas de faire partie d'une communauté choisie ou d'un groupe, il faut qu'il y ait une correspondance entre le « je » et le groupe. En effet, ce n'est pas parce qu'on a renversé le rapport de force entre l'action individuelle et l'action collective, qu'il ne faut pas concevoir une participation individuelle à l'action collective, tout dans l'action collective ne peut pas être purement collectif. Pour penser la participation active du « je » au groupe et son inclusion au groupe il faut envisager une forme

de rationalisation de son appartenance au groupe par l'agent. Autrement dit, il faut que nous puissions concevoir non pas un glissement du « je » au « nous » car l'individu ne se confond pas avec le groupe mais une coexistence du « je » et du « nous » employés chacun au moment qu'il convient. Tout comme la rationalisation de l'action par l'agent passe par le langage, cette rationalisation de son inclusion au groupe par l'agent s'effectue par le langage. Si la thèse de Searle tendait à montrer la naturalité du comportement de groupe, il faut que nous distinguions le comportement de groupe de l'intention collective, l'intention collective se fait au prisme du langage. Nous pourrions considérer l'intention collective comme un sous-genre du comportement de groupe, mais elle se distingue de celui-ci par une rationalisation qui passe par l'emploi du langage. Le « je » doit être capable de considérer son intention par rapport à celle du groupe et donc de redécrire son action par rapport à l'ensemble de l'action du groupe. C'est une piste que nous développerons davantage dans la dernière partie avec un texte de l'Anscombien Ben Laurence⁷⁶.

Le principe de coordination et d'inclusion du « je » au « nous » peut faire partie de l'intérêt de ce que Tuomela et Miller⁷⁷ appellent une « We-Intention⁷⁸. » Premièrement selon Tuomela et Miller, celle-ci permet à l'individu de prendre conscience de la relation qu'il a avec un groupe, mais aussi, deuxièmement, de comprendre la relation qui va l'unir avec chacun des membres. Troisièmement, elle donne aussi les clés d'une compréhension de la notion sociale du « je » qui pour exister a besoin de ses intentions personnelles dites « non sociales⁷⁹ » et d'une intention de groupe, la dénommée « We-Intention. » Enfin, quatrièmement elle permet de concevoir une action collective intentionnelle. Un cinquième point sur l'importance d'un tel concept est développé autour de son intérêt à l'égard des sciences sociales, mais nous ne nous appuyerons pas sur celui-ci. Notons tout de même qu'en effet, la question des intentions collectives est essentielle en sciences humaines et sociales dans la compréhension des actions collectives, notre travail s'inscrit lui-même dans cette série de questions ayant pour intérêt la possibilité et les conséquences d'une intention collective.

La coordination sociale du « je » se manifeste chez nos auteurs par la capacité de l'individu à diriger ses actions dans l'optique de la réalisation d'une intention commune. Ainsi

76 LAURENCE, Ben, « An anscombian approach to collective action », in *Essays on Anscombe's Intention*, sous la direction de Anton Ford, Jennyfer Hornsby et Frederick Stoutland, Harvard University Press, 2011.

77 TUOMELA, Raimo et MILLER, Kaarlo, « We-intentions », 1987.

78 Il s'agit d'un concept propre à Tuomela et Miller, par conséquent tant que nous en parlerons dans le cadre du texte de Tuomela et Miller nous le traduirons par intention collective ou partagée si l'occasion nous en est donnée, mais nous privilégierons le terme d'origine.

79 TUOMELA, Raimo et Miller, Kaarlo, *Ibid.*, p. 369. Traduction personnelle de « non-social personal intentions. »

comme l'expliquent Tuomela et Miller il s'agit pour l'agent de savoir que pour accomplir l'intention collective, il doit faire sa part de l'action collective. L'individu, s'il ne s'efface jamais au profit du groupe, est capable d'orienter ses actions et de concevoir la part de l'action qu'il doit faire pour tendre à la réalisation d'une intention collective. Nous ne pouvons pas ignorer une fois encore que les philosophes sur lesquels nous nous appuyons pensent l'intention comme localisée mentalement et comme ce vers quoi on doit tendre pour la réalisation d'un objectif. Il en va de même pour Michael E. Bratman qui propose une distinction sémantique entre l'intention individuelle et l'intention individuelle participant de l'intention collective. Aussi, afin de nous référer à l'intention personnelle sociale ou non sociale nous devrions dire en tant qu'individus « j'ai l'intention de » et pour nous référer à notre rôle dans l'intention collective nous devrions dire « j'ai l'intention que. » Ainsi cela pourrait donner quelque chose comme : j'ai l'intention que nous écoutions de la musique et pour ce faire, j'ai l'intention de ramener mes vinyles chez toi. La première intention exprimée n'est pas l'intention d'un seul individu qui donnerait une directive aux autres membres du groupe, mais nous pouvons imaginer que le groupe s'est mis d'accord pour écouter de la musique ensemble et que pour que cela soit rendu possible, il faut que chaque membre agisse de telle manière que l'intention sera effective en action. Ce qui est intéressant ici c'est le fait que nous puissions nous rendre compte que l'intention collective exerce une influence sur l'intention et par conséquent les actions des individus qui agissent. Ils ont à la fois l'intention de groupe comme objectif et des intentions qui permettent la réalisation de l'intention collective.

Ainsi, il n'y a pas de primauté de l'action individuelle sur l'action collective, mais dans le cadre d'un groupe nous devons tout de même opérer une forme de découpage de telle sorte que l'individu conserve sa part d'individualité tout en intégrant le groupe. Cela ne peut fonctionner que par l'entremise d'un sujet social. Nous devons alors pousser le raisonnement sur la manière dont le sujet social intègre l'intention de groupe en interrogeant la possibilité d'un partage d'intention en fonction de croyances mutuelles.

2.2. Les croyances mutuelles et le mentalisme en question

Comme nous l'avions abordé avec Olson puis avec Feinberg, la formation et les projets d'un groupe génèrent des attentes sociales correspondantes. Agir collectivement c'est agir ensemble intentionnellement et cela demande, en plus d'une certaine coordination, de comprendre ce que les attentes sociales peuvent impliquer du point de vue de l'individu qui tend à agir avec un groupe. Autrement dit, il s'agit de s'interroger sur ce qui peut prétendre

garantir l'action collective. Si l'action collective a un statut qui lui est propre, il n'empêche qu'elle fonctionne parce que des individus agissent. Or, il n'est pas possible de concevoir l'effectivité de l'action collective intentionnelle à partir du seul partage d'intérêts ou même à partir des liens affectifs qui sont des attentes sociales. C'est le cas du *free-rider* dont nous avons traité dans le deuxième chapitre.

L'une des possibilités conçues notamment par Tuomela et Miller pour le partage d'intention est la croyance mutuelle comme motivation de l'action. Nous avons évoqué certains points concernant la nécessité d'une intention partagée, mais pour nos philosophes la simple possibilité d'un partage d'intention ne suffit pas. Premièrement, il faut que le partage d'intention soit descriptible par un « nous allons » ou « nous devrions⁸⁰ », deuxièmement, il faut que l'intention soit connue de tous et enfin, il doit y avoir une croyance selon laquelle les membres agissent ensemble. Dans ce cas, savoir et croire qu'ils agissent ou vont agir ensemble c'est croire qu'ils vont réaliser l'intention collective. Une action collective nécessite alors un je social, l'individu reste, mais s'intègre en quelque sorte au profit du groupe, il continue à avoir ses propres intérêts qui se conjuguent ou non avec l'intention personnelle qui s'oriente vers l'intention de groupe et avec l'intention de groupe. Or, pour qu'une action collective fonctionne, dans tous les cas il faut des individus, des je sociaux qui tendent à coordonner leur intention « I-Intention⁸¹ » ou « intention de » pour reprendre les termes de Bratman et leur « We-Intention », « l'intention que. » Concernant nos questionnements sur la responsabilité à l'échelle collective, nous pouvons souligner le fait que c'est tout à fait intéressant de voir que l'intention collective dirige les intentions individuelles et donc la participation de chacun. Aussi, l'intention collective est l'intention d'un groupe, mais pas nécessairement l'intention de chaque membre qui compose le groupe, c'est ce que nous verrons dans notre troisième partie en nous appuyant sur l'article de Margaret Gilbert. Dès lors, cela soulève déjà un certain nombre de questions quant à la particularité du groupe comme quasi-entité capable de formuler une intention.

Nous avons évoqué à nouveau le problème du *free-rider* mais nous devons noter que pour Tuomela et Miller, le *free-rider* n'est pas à prendre en compte dans la réalisation de l'intention collective. En effet, le *free-rider* peut tout à fait affirmer une forme d'intégration au

80 TUOMELA, Raimo et MILLER, Kaarlo, *Ibid.*, p. 370. Traduction personnelle.

81 Tout comme « We-Intention » il s'agit d'un concept propre à Tuomela et Miller qui apparaît dès la première page de l'article (p. 367). C'est une intention personnelle qui peut tout de même se mettre au service de la réalisation de la « We-Intention. »

groupe et à son intention en disant « On va faire X⁸² » sans pour autant s'appliquer à faire sa part de l'intention collective. Le *free-rider* étant celui qui n'agit pas, mais qui pense retirer les bénéfices de l'action d'un groupe, s'il ne fait pas sa part de la réalisation de l'intention il ne peut pas être considéré comme actif dans l'action du groupe. Tuomela et Miller semblent nous aider à répondre au point que nous avons partiellement laissé en suspens quant à la possibilité d'intégrer ou non le *free-rider* au cercle de l'imputation de la responsabilité. Le *free-rider* ne peut pas être considéré comme responsable au même titre que d'autres agents membres d'un groupe, car il s'exclut lui-même de cette possibilité en ce qu'il n'agit pas. Exprimer une intention de groupe ne suffit pas à en être responsable, l'action et l'intention ne peuvent pas être distinctes. Tuomela et Miller donnent un autre cas qui ne répond pas à la possibilité de l'imputation de la responsabilité à l'échelle collective. Il s'agit du cas où un individu fait sa part de X au sens faible, c'est-à-dire, sans tourner son intention personnelle en faveur de la réalisation de l'intention collective ou sans qu'elle y soit reliée. Afin d'illustrer ce propos, les philosophes donnent l'exemple de musiciens qui doivent interpréter une symphonie, chacun d'eux doit jouer de son instrument convenablement de manière coordonnée aux autres s'ils veulent interpréter collectivement la symphonie. Si l'un des musiciens joue de son instrument sans prêter attention aux autres et sans se focaliser sur l'intention collective, on ne peut l'inclure dans une imputation de la responsabilité à l'échelle collective, car il n'a pas respecté l'intention collective. Cet agent est responsable individuellement.

La croyance mutuelle⁸³ chez Tuomela et Miller est la motivation de l'action, elle n'a pas besoin d'être vraie et pas non plus besoin d'être distributive au sens où elle n'est pas nécessairement partagée par tout le monde et que cela n'entrave pas pour autant la réalisation de l'action. Je dois faire ma part de l'intention collective et la motivation de cette action réside dans le fait que j'ai la croyance selon laquelle la totalité du groupe ou un nombre suffisant de personnes va faire sa part de X. Quand nous disons « un nombre suffisant », puisque Tuomela et Miller rejettent de fait le *free-rider* du processus de l'intention collective, nous pouvons supposer qu'ils évoquent conformément à la conditionnalité de certaines intentions, le cas normal où l'intention ne serait pas entravée par un cas extérieur à celle-ci. Les agents ne peuvent pas agir les uns sans les autres et en ayant cette croyance je vais moi-même agir en croyant que les autres personnes vont agir. Nous reviendrons sur ce point avec Bratman qui

82 TUOMELA, Raimo et MILLER, Kaarlo, *Ibid.*, p. 374. Traduction personnelle. « X » est relatif à l'intention collective.

83 Le concept de croyance mutuelle est un concept que David Lewis a d'abord développé dans son ouvrage *Convention : A Philosophical Study* en 1969.

conçoit le sentiment selon lequel en tant qu'agent nous ne voulons pas être à l'origine de l'échec de l'intention collective.

Cependant, John Searle adresse une critique à l'égard de la nécessité des croyances mutuelles dans le cadre de l'action collective intentionnelle. Selon lui, une série de croyances mutuelles n'engendre pas nécessairement une coopération entre les individus. En effet, Searle donne l'exemple d'étudiants en école de commerce qui apprennent tous la théorie d'Adam Smith selon laquelle il est préférable de poursuivre ses intérêts égoïstes sans coopération pour sauver l'humanité. Ils poursuivront peut-être tous leurs intérêts égoïstes, mais il n'y aura pas pour autant de coopération, car dans le cadre de la poursuite d'intérêts individuels on ne saurait parler d'action collective intentionnelle. Une croyance mutuelle n'implique donc pas nécessairement l'intention collective. Pour Searle il est absurde de vouloir constituer une forme d'esprit collectif ou d'inconscient collectif qui serait à l'origine de l'action collective. Les comportements collectifs sont naturels, mais le monde n'est composé que d'individus. Nous pourrions tout de même lui objecter que la croyance peut être une condition de la réalisation d'une intention collective en action au même titre que la communauté est une condition nécessaire à l'action collective, mais n'en est pas pour autant suffisante. Searle critique également l'idée qui consiste à « faire sa part du travail », car cela implique l'idée selon laquelle il faut nécessairement donner lieu effectivement à l'intention collective. Or, John Searle conçoit l'intention comme relevant d'un espace mental. Dès lors, il est vrai que sur la base de cette objection nous pouvons nous même adresser une critique à Tuomela et Miller. En effet, Tuomela et Miller sont eux-mêmes des philosophes mentalistes, ils supposent comme Bratman et Searle que l'intention n'a pas besoin d'être réalisée en action pour exister. Dans ce cas, pourquoi rejeter le cas du *free-rider* du processus de l'intention collective si la réalisation de l'action n'est pas réellement importante pour concevoir une intention qu'elle soit collective ou non ? En effet, le *free-rider* peut tout à fait avoir l'intention collective mentalement, il aurait donc « l'intention que » nous réussissions par exemple sans avoir « l'intention de » faire sa part du travail. Cela ne devrait pas altérer la réalité de l'intention si elle se situe mentalement. C'est en effet la conception de Searle :

Je pourrais avoir toute l'intention que j'ai même si je me trompe radicalement, même si la présence et la coopération des autres gens est une illusion, même si je souffre d'une hallucination totale, même si je fais l'expérience du cerveau dans la cuve⁸⁴.

84 SEARLE, John, op. cit., p. 407.

Pour Searle et l'école des mentalistes, l'intention n'est pas rattachée directement à l'action et à son effectivité. Une forme d'intention pure résiderait alors dans l'espace mental indépendamment de l'effectivité de celle-ci. Or, comme nous l'avions vu avec Hans Jonas et avec la conception classique, on impute la responsabilité d'une action pour son intentionnalité et son effectivité. Il faut que nous soyons la cause de l'acte pour lequel on est jugé responsable en ce qu'on l'a fait intentionnellement. Il n'est pas possible de juger quelqu'un pour quelque chose qui se passe uniquement dans sa tête.

Si Tuomela et Miller revendiquent un aspect conatif de l'intention en ce qu'elle est ce vers quoi nous devons tendre, Searle lui détache l'intention de tout rapport à l'action. L'intention n'a pas être le moteur de l'action. Nous ne saurions suivre la piste empruntée par Searle, car elle nous éloigne de la dimension éthique de l'intention et donc de la possibilité d'imputer une responsabilité de l'action à partir de l'intentionnalité de l'action. Cependant, nous pouvons admettre en partie une vision de l'intention comme projet. Si nous ne positionnons pas en faveur d'une mentalisation de l'intention, nous pouvons tout de même concevoir qu'une intention à un moment donné puisse faire l'objet d'une planification. Il n'a jamais été question de nier ce qu'Anscombe nomme elle-même les intentions tournées vers le futur. Il y a en effet une forme d'intention qui nous aide à structurer l'action, elle est un projet. Or, ce n'est pas sur cela qu'on juge de la responsabilité, car on juge de la responsabilité d'une action effective. Ce que montre cette sorte de préintention c'est avant tout une rationalité de l'agent et la possibilité d'une rationalité de groupe avec un calcul des moyens et des fins. Mais nous avons l'intention de faire ce que nous faisons effectivement et c'est la seule intention valable concernant l'imputation de la responsabilité. Nous pourrions à la limite juger de la moralité d'une telle intention comme projet, mais le rapport éthique se trouve dans l'effectivité de l'intention, en action.

Puisque nous avons admis la possibilité d'une intention collective et que nous avons entrevu celle d'une rationalité spécifique à un groupe, il nous faut maintenant finir d'introduire la proposition que nous faisons pour concevoir l'agentivité particulière qui est celle d'un groupe. Pour ce faire, il nous faut traiter d'un dernier point quant aux attentes sociales que génèrent la constitution d'un groupe et les projets qu'il formule. C'est pourquoi nous allons traiter dans un dernier temps de notre deuxième partie des obligations qu'engendre un groupe comme agentivité particulière.

2.3. La question des obligations et des pressions sociales

Comme nous l'avons montré, le principe d'intention collective est nécessaire dans la prétention qu'a un groupe à agir de concert dans le but d'atteindre un objectif. L'intention comprise comme planification permet alors à un groupe de se coordonner et de hiérarchiser les attentes, elle témoigne en somme d'une intelligence de groupe. L'intention comprise comme effectivité de l'action, celle à laquelle nous nous intéressons, témoigne de l'application pratique possible de cette intelligence de groupe. Afin d'agir ensemble intentionnellement, il faut que nous puissions coordonner intentions personnelles et intention collective. L'agentivité particulière du groupe en ce qu'il est à l'origine d'une action collective se manifeste par l'absorption des intentions de l'individu qui peine à être totale. Ainsi, avec Michael Bratman nous pouvons faire un bref retour sur la manière dont les intentions personnelles et l'intention collective s'imbriquent. En effet, celui-ci parle de « sous-plans » des individus qui ne doivent pas entrer en opposition avec la réalisation de l'intention commune sans être pour autant nécessairement dévoilés aux autres membres du groupe. Les sous-plans de chaque individu peuvent s'opposer à l'intention de groupe. Les sous-plans qui intéressent alors Bratman sont ceux qui finissent par s'emboîter ou s'articuler au regard de l'intention collective. Il est à noter qu'ils n'ont pas à être articulés préalablement. Or, il se peut qu'une intention collective nécessite des sous-plans qui ne s'articulent pas, c'est le cas des jeux de compétition comme un match de football ou un jeu de cartes entre amis. Si l'intention collective est le fait de jouer ensemble, les sous-plans pouvant s'articuler autour de victoires personnelles sont différents pour chacune des équipes ou pour chacun des joueurs de cartes. Il ne s'agit pas pour Bratman de s'attarder sur ces cas, il traite de l'action collective dont les sous-plans tendent à s'articuler. Ce résultat est possible en ce que, comme nous l'avons dit, l'intention collective favorise les négociations au sein d'un groupe, mais aussi parce que, faisant partie d'un groupe, les membres ne veulent pas être à l'origine de l'échec de l'intention collective. L'intentionnalité à l'échelle collective développe alors un sentiment d'obligation des uns envers les autres. Nous pouvons rattacher ce phénomène aux attentes sociales dont avons traité avec Olson et Feinberg, mais, même si les liens affectifs peuvent y contribuer, il s'agit davantage d'un sentiment d'obligation des individus les uns envers les autres concernant l'intention collective et la volonté de réussite de l'action collective pour chacun. De plus, comme l'explique Bratman l'attente sociale se manifeste dans le fait qu'il y ait des exigences sociales de stabilité. Il n'est pas perçu comme bon de changer constamment de plan et cela a une influence sur la manière dont on considère l'agent. En effet, si un agent change trop souvent de plan il ne sera plus perçu comme fiable.

Cependant, pour Bratman, il n'est pas question de penser que l'intention partagée et l'obligation morale sont liées de manière indéfectible. Pour montrer que l'intention partagée n'engendre pas systématiquement d'obligation morale, Bratman donne deux exemples qui selon lui n'ont pas à produire de sentiment d'obligation envers l'autre personne. D'une part, il s'agit du cas où je contrains par la force quelqu'un à agir avec moi et, d'autre part, il s'agit de l'accord qui signale que nous n'agissons plus ensemble. Ainsi, même si des individus s'étaient mis d'accord pour agir ensemble, ils sont libres de ne plus mener à bien leur projet. L'individu contraint de continuer à agir n'a pas à éprouver un sentiment d'obligation à l'égard de l'individu qui le contraint et les individus sont libres de mettre fin à un accord concernant une action collective. Précisons que, comme pour Searle, la fin d'un accord n'altère aucunement l'intention collective. Ainsi, comme nous pouvons le souligner avec cette citation de Bratman :

L'intention partagée ne garantit donc pas l'obligation mutuelle. Il semble cependant que l'intention partagée implique souvent des obligations d'agir, et des droits à ce que l'autre agisse⁸⁵.

Bratman reprend ainsi le « principe de fidélité » du philosophe américain Thomas Scanlon selon lequel en tant qu'individu participant d'un groupe, nous créons des attentes chez l'autre auxquelles nous avons le devoir de répondre. Répondre aux attentes que l'on génère devient une nécessité sociale pour l'agent planificateur. C'est pourquoi, selon Bratman, l'action doit être volontaire au sens où la contrainte n'est pas exercée. L'agent doit demeurer libre d'agir même si sa participation à un groupe génère des attentes sociales auxquelles nous devons répondre. Le groupe est alors producteur d'une agentivité particulière qui se manifeste par l'articulation des sous-plans et de l'intention collective, mais aussi par la forme d'engagement social que génère la participation à un groupe. Une fois le groupe intégré et formé autour de la réalisation d'un projet commun, l'agent a généré des attentes sociales auxquelles il doit répondre tout en préservant sa liberté. Cela peut faire le lien entre une intention qui serait perçue comme projet et l'intention effective à laquelle nous nous intéressons quant à l'imputation de la responsabilité. En effet, *a priori*, nous serions capables d'identifier l'influence du projet et des attentes générées par celui-ci dans la réalisation de l'action. Cependant, la liberté de l'agent et sa responsabilité se manifeste toujours dans l'effectivité de l'action en fonction de son intentionnalité.

85 BRATMAN, Michael E., *Ibid.*, p. 258.

Ainsi, nous pouvons à présent concevoir en partie une véritable agentivité de groupe qui présuppose donc un modèle particulier d'imputation de la responsabilité. Avec un groupe nous avons bien affaire à une rationalité collective, capable d'organiser un projet commun tout en préservant les projets individuels. Nous pouvons parler d'une rationalité en action, celle d'une quasi-entité capable d'agir collectivement intentionnellement tout en comptant sur les actions intentionnelles individuelles de ses membres. En gardant ce modèle en tête, il nous faut à présent donner un nom à cette agentivité particulière en nous appuyant sur le modèle de l'imputation de la responsabilité auquel nous souhaitons tendre.

3. Le groupe comme sujet pluriel

3.1. L'importance des co-engagements

Si l'intention collective comme projet doit être discutée entre des individus et que l'intention collective effective est descriptible en termes de langage, la constitution d'un groupe ne prend pas nécessairement la forme d'un accord explicite qui engagerait le langage dans la proclamation de l'existence d'un groupe. Former un groupe, c'est avant tout agir en tant que membre d'un groupe. Pour expliquer ce phénomène, la philosophe britannique Margaret Gilbert parle en termes d'engagements de la volonté. Un engagement de la volonté est toujours une décision personnelle. Aussi, il y a des engagements individuels et des engagements conjoints, ce dernier type d'engagements « engage collectivement deux personnes au moins⁸⁶. » Les engagements conjoints sont appelés « co-engagements » et c'est cette forme d'engagement tournée vers d'autres individus avec lesquels nous avons la volonté d'agir qui donne son identité au groupe. En effet nous dit Margaret Gilbert :

Selon ma définition, tout groupe de personnes engagées conjointement ou co-engagées en faveur d'un objectif donné constitue un sujet pluriel⁸⁷.

Un groupe est donc un « sujet pluriel » en ce qu'il s'agit d'une forme d'entité qui peut agir et interagir avec d'autres entités similaires ou des individus tout en étant le fruit d'une pluralité de

86 GILBERT, Margaret, « La responsabilité collective et ses implications » trad. Irène Bérélowitch, in *Revue Française de Science Politique*, vol. 58, 2008, p. 901.

87 GILBERT, Margaret, *Ibid.*, p. 900.

volontés. Nous avons déjà mis en avant la possibilité de concevoir une rationalité de groupe et une agentivité particulière correspondante. Il nous faut la nommer, il s'agit d'un sujet pluriel.

Puisque la possibilité d'intégrer un groupe est une décision personnelle, nous notons ici une certaine responsabilité si ce n'est dans la réalisation de l'intention collective, au moins dans l'intérêt pour la constitution du groupe. Aussi, intégrer un groupe nécessite une certaine disposition d'esprit au co-engagement, partagé et clair pour tous les membres du groupe. Cependant, comme nous l'avons déjà dit, la constitution du groupe est complexe en ce qu'elle ne suit pas nécessairement un schéma précis. Ainsi, nous dit Gilbert, il n'est pas nécessaire de connaître le moment exact de la formation du groupe, le groupe n'est pas fixe et il n'est pas nécessaire que les membres se trouvent ensemble physiquement pour commencer un co-engagement. Le seul point qui est crucial est le consentement. On ne peut contraindre quelqu'un à prendre part à un co-engagement.

Il nous faut opérer une distinction entre le fonctionnement des groupes non institutionnels et celui des groupes institutionnels. Tout comme chez Feinberg et Arendt, Gilbert met au jour qu'un groupe social institutionnel a une certaine pérennité et qu'il est plus probable encore que nous ne soyons pas à l'origine de sa formation. En effet, un tel groupe a plusieurs propriétés. Il peut être hiérarchisé ou non, il peut exister sur une longue durée et le renouvellement complet de l'effectif ne change pas la nature de l'entité qu'elle forme. Que ce soit dans le cadre d'un groupe social institutionnel ou d'un groupe social de moindre envergure, Margaret Gilbert n'exclut pas la possibilité « d'adhérer à un co-engagement déjà établi et de devenir ainsi membre d'un sujet pluriel préexistant⁸⁸. » Nous reviendrons alors sur les problèmes que cela pose quant à la responsabilité dans le dernier point. Néanmoins, dans le cas d'un tel groupe social, nous pouvons mettre au jour deux processus qui ont une influence sur la possibilité de l'imputation de la responsabilité. Gilbert parle de co-engagements primaires et co-engagements secondaires. Le co-engagement primaire est celui qui instaure l'autorité et le co-engagement secondaire est l'engagement selon lequel nous sommes liés aux prises de décisions du ou des dépositaires de l'autorité. Ainsi, comme l'explique Gilbert :

C'est par le biais de co-engagements donnant ainsi autorité que les gens peuvent se trouver co-engagés dans l'avenir à des actions qu'ils ignorent dans le présent, de grande ou moindre importance⁸⁹.

88 GILBERT, Margaret, *Ibid.*, p. 903.

89 GILBERT, Margaret, *Ibid.*, p. 903.

Ainsi, puisque nous avons donné intentionnellement l'autorité, nous sommes responsables du co-engagement primaire et il semblerait que nous puissions également être liés d'une certaine façon aux décisions que le dépositaire de l'autorité prendra. Si le dépositaire de l'autorité n'a pas été choisi de tous, il semblerait que nous puissions tout de même nous inclure dans ce résultat en nous référant au co-engagement qui fait que nous avons choisi librement d'intégrer ce groupe. Ce n'est pas le cas des groupes institutionnels auxquels nous appartenons sans en avoir le choix et c'est pourquoi il nous faudra revenir sur cet aspect dans le troisième point.

3.2. Vers une connaissance morale collective

L'idée selon laquelle nous pouvons avoir une certaine responsabilité pour quelque chose que nous n'avons pas commis sur la base de l'appartenance au groupe auquel nous avons choisi d'appartenir est renforcée par la thèse selon laquelle tous les membres du groupe ne sont pas obligés d'agir pour que l'acte soit considéré comme collectif. En effet, si, pour qu'un acte soit collectif, il faut qu'il mobilise une intention collective et une série de co-engagements, en revanche, les actions de chaque membre n'ont pas toutes nécessairement la même importance et il se peut que, comme nous le verrons de manière plus précise avec Ben Laurence, la hiérarchie du groupe influence la connaissance de l'intention par les membres du groupe. Ainsi, tous les membres n'ont pas nécessairement la même connaissance de l'intention collective comme projet et ne peuvent donc pas forcément agir à proprement parler collectivement. Ce qui est intéressant ici, c'est que même si nous éliminons la possibilité du *free-rider* comme partie prenante du processus de l'intention collective, il se peut que certains membres ne soient pas mis au fait de l'intention collective sans pour autant être des *free-riders* qui auraient l'intention de bénéficier des résultats de l'action collective sans participer activement. Cependant, ce n'est pas parce que la totalité d'un groupe n'agit pas que l'intention collective ne peut pas avoir lieu en action. Comme nous l'avons vu avec Tuomela et Miller, il suffit alors qu'il y ait un nombre suffisant d'agents qui le fassent. Aussi, ce fait incontestable semble nous poser une difficulté d'un point de vue anscombien. En effet, comment justifier le fait qu'une action collective puisse être réalisée intentionnellement par un groupe sans que cette action mobilise l'action intentionnelle de chaque membre du groupe ? Dès lors, quel est le statut des membres qui appartiennent au groupe qui agit intentionnellement, mais qui ignorent l'intention collective et ne peuvent œuvrer à sa réalisation ? Ce sont des questions qui nous animeront

jusqu'à la fin du mémoire et nous pourrions les développer davantage avec le texte de l'anscombien Ben Laurence dans le dernier chapitre.

Cependant, en laissant de côté le rapport explicite à l'intentionnalité, concevoir un groupe comme sujet pluriel, c'est attribuer à ce sujet des caractéristiques que l'on peut appliquer à un sujet simple. Autrement dit, tout en admettant les particularités d'un tel sujet, on est en capacité de transposer des facultés individuelles à une pluralité. Ainsi, si la possibilité d'une intention collective met en pratique l'exercice d'une rationalité collective, Margaret Gilbert conçoit que « le sujet pluriel permet d'envisager non seulement la notion de croyance, mais aussi celle de raisonnement collectif⁹⁰. » La notion de sujet pluriel recouvre alors les difficultés que nous avons soulevées notamment avec Bratman quant à la nécessité des négociations permises par l'intention collective. Aussi, sans sujet pluriel il ne saurait y avoir d'intention collective, mais sans intention collective le sujet pluriel ne saurait persister. Nous avons dit qu'un groupe se constituait autour d'une intention collective, mais ce qu'il faudrait plutôt dire, c'est que le sujet pluriel constitue et exerce l'intention collective qui elle-même garantit l'existence du sujet pluriel. Cela ne nous empêche pas de penser le renouvellement des intentions de groupe lorsque l'une d'elles est accomplie. Ce renouvellement a lieu en fonction des attentes sociales engendrées, du réseau d'affects et des intérêts communs. On peut donc comprendre les départs qui ont lieu non seulement au regard d'un non-respect des attentes sociales, mais aussi en fonction des nouvelles intentions collectives qui ne correspondent peut-être pas aux premières actions menées. Ainsi, le sujet pluriel permet également de concevoir une forme de moralité collective grâce à une « connaissance morale collective⁹¹. » Cette connaissance morale est dite plurielle, car le sujet étant pluriel, il peut y avoir une certaine confrontation entre diverses convictions morales à propos d'une même action. En partant du principe que le sentiment de faute est d'abord une affaire de sensibilité personnelle de l'agent, « quand une action entre en conflit avec sa propre émotion ou attitude⁹² », Gilbert veut constituer un modèle de faute collective qui puisse prendre appui sur une connaissance morale collective qui ne soit pas fondée sur un jugement extérieur. En suivant ce modèle, nous pourrions nous concentrer sur l'effectivité de l'action et le rapport que le groupe entretient avec son action. Il nous faudra appréhender ce rapport grâce au modèle anscombien de l'importance donnée à l'intentionnalité de l'action.

90 GILBERT, Margaret, *Ibid.*, p. 906.

91 GILBERT, Margaret, *Ibid.*, p. 906.

92 GILBERT, Margaret, *Ibid.*, p. 906.

3.3. Liberté et cadre temporel de la responsabilité

S'il y a une connaissance morale collective et un modèle possible de l'imputation de la responsabilité collective qui donnent de l'importance à un sentiment de faute collective, il y a également, selon Margaret Gilbert, une liberté possible de l'action collective et celle-ci peut nous aider à comprendre la responsabilité d'un groupe. En effet, tout comme l'imputation de la responsabilité à l'échelle individuelle, le modèle de l'imputation de l'action collective doit concerner « une action intentionnelle, entreprise librement, en la sachant mauvaise d'un point de vue moral⁹³. » Si le dernier point est discutable, notamment conformément à la thèse de Joel Feinberg sur la responsabilité sans faute contributive, c'est-à-dire, l'action qui conduit à un résultat fautif, mais de manière non intentionnelle, Gilbert met l'accent sur l'importance de l'intention collective libre. Ainsi, puisque nous pouvons penser une liberté de l'action collective nous pouvons penser une liberté de ne pas agir, qu'elle soit collective ou individuelle vis-à-vis de l'action collective. Autrement dit, malgré le co-engagement il y a toujours une liberté de ne pas agir. Dans le cadre d'un co-engagement, l'action tend à être collective, mais on peut toujours faire appel au sentiment de responsabilité morale de l'individu. Gilbert évoque une forme de prise de conscience de l'individu. Ainsi :

L'une de ces personnes, pour des raisons qui lui sont propres, pourrait avoir été moralement encline à s'abstenir d'un tel acte et en avoir pris conscience. Dès lors, il était moralement condamnable d'obéir malgré tout à ce co-engagement. En l'absence d'une telle prise de conscience, il est plus difficile de se prononcer⁹⁴.

Il est donc possible de s'opposer individuellement à ce que l'action prévue ait lieu en exerçant une prise de conscience morale. Même aux prises avec un co-engagement nous sommes toujours libres d'agir et de ne pas agir. C'est ce que nous avons également mis au jour avec Bratman : il y a très certainement des demandes de stabilité sociale et des attentes sociales, mais on ne peut garantir le rapport entre intention collective et obligation morale. Cependant, dans son texte, Bratman s'oppose à Margaret Gilbert qui dans « Marcher ensemble : essais sur les fondements des phénomènes collectifs » et dans les notes qu'elle a adressées à Bratman sur son

93 GILBERT, Margaret, *Ibid.*, p. 900.

94 GILBERT, Margaret, *Ibid.*, p. 908.

article, affirme « qu'un tel réseau de droits et d'obligations mutuels est essentiel à l'intention partagée et la constitue en partie⁹⁵. » Nous comprenons alors que pour Margaret Gilbert ce qui justifie avant tout la rupture des obligations et droits d'attentes générés par le co-engagement, c'est un sursaut moral de l'individu vis-à-vis de l'action du groupe. Néanmoins, lorsque quelqu'un s'oppose à l'action du groupe, il y a tout de même généralement une identification à l'acte collectif et une reformulation de l'action en termes de « nous avons fait cette action. » Le problème étant que cette description de l'action manifeste une intentionnalité de l'action qui n'est pas observable chez chacun des individus qui composent le groupe. La propre inclusion de l'individu à une logique d'action collective peut se faire par le biais du sentiment de culpabilité à l'égard par exemple du co-engagement primaire qui désignait la source de l'autorité. Dans les faits, l'agent en question n'est donc pas responsable, son intention n'était pas d'agir collectivement avec le groupe alors que sa conscience morale s'y est opposée. Lorsque le sentiment de culpabilité porte sur le co-engagement primaire, même s'il y a des signes avant-coureurs d'une possible dérive du dépositaire de l'autorité, l'imputation de la responsabilité du fait de l'intentionnalité de l'action est un sujet complexe sur lequel nous reviendrons en dernière partie.

De plus, cela montre qu'il y a toujours des degrés de responsabilité ne serait-ce que dans la prise de décision. Si des individus prennent une décision pour la totalité d'un groupe, il faudrait certainement prendre en compte cette prise de décision dans l'imputation de la responsabilité et *a fortiori* dans un groupe où certains membres ignorent l'intention collective. Peut-être pourrions-nous alors nous intéresser à la description de l'action par les dépositaires de l'autorité ou par les personnes qui ont décidé de mener une telle action et, à partir de cette description, nous pourrions sûrement supposer que la redescription de l'action par quelqu'un qui a pris les décisions principales est certainement la plus fidèle des redescriptions possibles. Or, si l'intention est convenablement partagée, il n'y a pas de raison pour qu'un membre puisse mieux décrire l'action qu'un autre même dans le cas où la prise de décision ne serait pas à proprement parler collective.

C'est pourquoi la thèse selon laquelle le groupe est un sujet pluriel est importante. En effet, considérer qu'un groupe est un sujet pluriel, c'est considérer qu'un groupe peut être moralement responsable d'une action sans que les membres ne soient perçus individuellement comme telle. Et en effet, pour Margaret Gilbert :

95 BRATMAN, Michael. E., op. cit., p. 256.

Selon une notion fondamentale de la responsabilité collective, un collectif peut être moralement responsable en tant que tel, mais cela ne s'étend pas nécessairement aux individus qui le composent⁹⁶.

Avec Gilbert nous retrouvons ainsi la conception de Joel Feinberg : un groupe peut être responsable sans pour autant que nous considérions, au vu des particularités de la composition du groupe, chaque membre comme également responsable. De plus, comme nous met en garde Gilbert, il est nécessaire d'être prudent sur tout jugement que nous émettons extérieurement quant à la responsabilité de tel ou tel agent au sein d'une action collective. Il ne faut pas ignorer les pressions et contraintes dont peuvent faire l'objet certains membres et qui peuvent en partie expliquer certains actes, et il ne faut pas non plus nier la possible ignorance de certains membres du groupe.

Cependant comme avec Arendt et Feinberg, la question qui se pose est la question du groupe auquel nous n'avons d'autre choix que d'appartenir. Il s'agit des communautés à caractère institutionnel, que ce soit les familles ou les Etats, plus que des groupes qui dépendent de l'intentionnalité collective. Ainsi, comme le dit Margaret Gilbert : « dans certaines circonstances, donc, on n'est pas moralement responsable de son adhésion à un co-engagement fondateur du groupe⁹⁷. » Dans le cas de la famille par exemple, je n'ai pas eu le choix de mon appartenance à celle-ci, je ne suis pas à l'origine du co-engagement, mais je peux prendre part à des co-engagements réciproques qui marquent mon appartenance à cette famille. Il y a donc une différence fondamentale entre être partie prenante d'un co-engagement constitutif du sujet pluriel et le fait de participer d'un co-engagement sans en être au fondement. Cependant, cela n'empêche pas la constitution de nouveaux co-engagements au sein d'un co-engagement duquel je n'ai pas été constitutif. Cela montre alors une certaine proximité des individus entre eux. Gilbert met également au jour une seconde distinction qui s'opère au sein des groupes auxquels je n'ai d'autres choix que de continuer à appartenir. En effet, la proximité dont nous parlions à l'instant se retrouve dans la proximité temporelle de l'événement. En effet, lorsqu'un individu appartient à un groupe qui a fauté alors que l'individu lui-même n'était pas né il peut tout de même s'inclure au groupe en disant « cette action est la nôtre et cela sur la base des co-engagements auxquels je continue de participer. » Gilbert prend l'exemple, pour un groupe

96 GILBERT, Margaret, *op. cit.*, p. 899.

97 GILBERT, Margaret, *Ibid.*, p. 911.

social institutionnel, du vote ou même des objectifs que la communauté se fixe. Dans ce cas précis, on peut parler de « double temporalité (*cross time*) des identités collectives⁹⁸ » entre le moment où le fait a été commis et le moment d'appartenance d'un individu au groupe s'il arrive après les faits. Au contraire, lorsqu'un individu appartient au groupe au moment des faits on parle alors « d'appartenance concomitante⁹⁹. » L'appartenance concomitante génère un certain type de jugement moral de l'action. Voici ce que nous dit Margaret Gilbert à son égard :

Tandis que, l'appartenance concomitante, encore une fois, n'implique pas nécessairement la responsabilité morale de chacun, mais établit en revanche une proximité plus grande avec l'action¹⁰⁰.

D'un point de vue éthique, il est alors moins facile pour un individu de se détacher de l'action et de ses conséquences lorsque que l'on parle d'une appartenance concomitante à l'action. Cette distinction semble également fonder une temporalité de la responsabilité. En effet, comme nous l'avions d'abord montré avec Hans Jonas, pour considérer quelqu'un comme responsable de ses actions il faut que l'individu soit responsable en fait d'une action, qu'il l'ait causée effectivement. Ensuite, nous avons mis un point d'honneur à lier la responsabilité et l'intentionnalité. Cependant, il est possible de concevoir une responsabilité à l'égard d'une action dont nous ne sommes pas à proprement parler responsables individuellement, ni en tant qu'individus membres d'une même communauté, en ce que nous ne sommes pas à l'origine de l'action et que nous n'avons pu la causer intentionnellement. Dès lors, il semblerait que nous puissions ainsi distinguer une forme de responsabilité qui a uniquement trait à l'appartenance à une communauté et une responsabilité qui relève de l'intentionnalité de l'action. La responsabilité qui porte sur l'appartenance à une communauté et un respect des co-engagements alors que l'erreur n'a pas été commise par notre génération est, ce à propos de quoi Arendt disait :

Cette responsabilité par personne interposée, d'actes que nous n'avons pas commis, cette façon d'endosser les conséquences d'actes dont nous sommes entièrement innocents, est le prix à payer parce que nous ne vivons pas seuls, mais parmi d'autres hommes, et que la faculté d'agir, qui est après tout la faculté politique par excellence,

98 GILBERT, Margaret, *Ibid.*, p. 912.

99 GILBERT, Margaret, *Ibid.*, p. 912.

100 GILBERT, Margaret, *Ibid.*, p. 912.

ne peut s'accomplir que dans l'une des nombreuses et diverses formes de communauté humaine¹⁰¹.

Il s'agit alors d'une forme de responsabilité politique qui nous lie à la communauté sans laquelle nous ne saurions continuer d'agir. La seconde responsabilité est celle sur laquelle portent nos recherches. L'appartenance concomitante formule le cadre temporel de la possibilité de l'imputation de la responsabilité au sens éthique et juridique où l'on peut juger de l'intentionnalité de l'action notamment par la redescription de l'action par l'agent ou par les différents agents.

À présent, nous devons construire une dernière étape. Après avoir mis au jour la possibilité d'une agentivité particulière concernant l'action et l'intention collectives, il faut que nous nous appuyions sur les éléments dégagés, notamment le cadre temporel de la responsabilité, pour repenser les questions laissées de côté comme le statut du membre du groupe ignorant l'intention collective. Nous allons donc terminer ce mémoire en convoquant les recherches que nous avons menées jusqu'ici sur la question de l'action collective dans son rapport à l'intention, qu'elle soit collective ou individuelle, et en renouant plus précisément avec la lecture anscombiennne que nous visons.

101 ARENDT, Hannah, op. cit., p. 184.

Chapitre 4. La responsabilité dans l'action collective au prisme des concepts anscombiens

1. Responsabilité du sujet pluriel et participations individuelles

1.1. De la nécessité du sujet pluriel

Jusqu'ici, nous avons mis au jour les difficultés de la constitution du groupe et de son action collective. Cela nous a conduits à privilégier l'hypothèse de la possibilité d'une intention partagée, mais aussi d'une spécificité du groupe agissant comme sujet pluriel. Le groupe agissant compris comme sujet pluriel a, en effet, l'avantage de nous permettre de concevoir une responsabilité à l'échelle collective qui prenne en compte les difficultés de la constitution du groupe et de l'action collective. Sujet pluriel et intention collective ou intention partagée sont alors les deux concepts principaux qui nous permettent d'appréhender l'action collective intentionnelle et sa responsabilité. Aussi, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent avec le texte de Margaret Gilbert, concevoir un groupe agissant comme sujet pluriel c'est pouvoir juger responsable un groupe comme quasi-entité sans juger responsable chacun des individus eux-mêmes. Cependant, si l'on peut juger responsable un groupe comme sujet pluriel, c'est paradoxalement parce que des individus ont agi. En effet, pour que l'on puisse parler de responsabilité à l'échelle collective dans un cadre spatio-temporel actuel et local, c'est-à-dire,

dans une temporalité de l'action qui nous concerne, il faut que chaque membre du groupe ou qu'un nombre suffisant de membres aient agi de telle manière que l'on puisse noter la réalisation d'une intention commune. Le propre du groupe comme sujet pluriel est donc que nous puissions penser une responsabilité collective qui ne s'applique pas nécessairement individuellement alors même qu'il faut penser une certaine individualité de l'action collective intentionnelle au sens où elle ne saurait être exercée sans que des individus agissent intentionnellement. Même si c'est un cas standard dont nous avons déjà traité, pour comprendre le paradoxe du sujet pluriel nous pouvons nous appuyer sur l'exemple selon lequel agir ensemble ne veut pas nécessairement dire agir ensemble intentionnellement. Cette distinction classique est reprise par l'Anscombien Ben Laurence dans son article « An Anscombian approach to collective action. » En effet, Ben Laurence expose deux situations fictives : dans les cas 1a et 2a, les individus agissent intentionnellement ensemble comme un groupe et dans les cas 1b et 2b, les individus semblent agir ensemble, mais n'agissent pas intentionnellement ensemble de telle sorte qu'ils agiraient comme un groupe. Analysons ensemble le premier exemple donné par Ben Laurence. Dans le cas 1a, deux personnages A et B planifient de délivrer un message en privé au fils de l'ambassadeur. Avec cet objectif en tête, ils arrivent à la fête, le fils de l'ambassadeur parle à un diplomate suédois. B distrait le Suédois pendant que A délivre le message au fils de l'ambassadeur. Dans le cas 1b, A et B arrivent à une fête où le fils de l'ambassadeur parle à un diplomate suédois. A à l'intention de délivrer un message en privé au fils de l'ambassadeur, mais B ne connaît rien de cette intention. B veut parler au Suédois et l'approche. A saisi cette opportunité pour délivrer son message au fils de l'ambassadeur. Nous pouvons également dire rapidement quelques mots de l'exemple qui recouvre les cas 2a et 2b. Dans le cas 2a, une bande de voleurs s'accordent et agissent ensemble pour dérober un butin et dans le cas 2b, plusieurs personnes se retrouvent simplement au même moment à vouloir voler un butin et en profitent pour obtenir ce qu'ils veulent¹⁰². Ce que nous montrent d'abord ces exemples c'est qu'il se peut que plusieurs personnes aient une même intention sans qu'elles partagent à proprement parler cette intention en ce qu'elles n'expriment pas de quelconque manière une intention de groupe. Autrement dit, avoir une même intention et agir fortuitement ensemble ce n'est pas la même chose que partager une intention et agir comme un groupe. De plus, nous pouvons dire que ces exemples mettent parfaitement en lumière l'existence et le fonctionnement du sujet pluriel. Le sujet pluriel doit exister, car dans le cas contraire il ne saurait y avoir d'action collective intentionnelle et de possibilité de prise en compte d'une

102 LAURENCE, Ben, op. cit., p.273.

responsabilité collective. Le sujet pluriel fonctionne grâce à des individus qui s'accordent et agissent ensemble intentionnellement dans le but de la réalisation d'un objectif qui n'est autre que l'intention collective ou intention partagée. C'est alors la réalisation de l'intention collective et donc son effectivité dont on pourra juger le groupe responsable. Aussi, nous sommes en mesure de réfuter définitivement la thèse de Hannah Arendt selon laquelle il n'y aurait pas de responsabilité collective pour une action menée en groupe et que nous devrions alors uniquement parler en termes de culpabilité individuelle. En effet, le sujet pluriel indique un certain type d'agentivité qui n'est pas réductible à une culpabilité individuelle. Il s'agit d'un sujet à part entière dont les membres se coordonnent intentionnellement dans le but d'accomplir l'action intentionnelle. Dès lors, s'il y a une part d'individualité, elle ne peut pas être désolidarisée de l'action collective. Ainsi, une action collective n'a pas à être une seule et même action au sens où les membres d'un groupe agiraient tous de la même manière en même temps, mais l'action collective planificatrice et réalisatrice se caractérise par la coordination de plusieurs actions intentionnelles dans l'optique de la réalisation d'une intention collective. À l'image de l'action individuelle qui suppose un certain nombre d'actions intentionnelles dans la réalisation d'une intention recherchée, il en va de même pour l'action collective. En effet, des actions nécessaires à la réalisation d'une intention collective peuvent être réalisées simultanément ou non par plusieurs individus qui recherchent la réalisation de l'intention qu'ils partagent. En outre, il est à noter que l'on peut agir intentionnellement ensemble sans nécessairement former un groupe. En effet, Ben Laurence donne l'exemple selon lequel un homme pourrait avoir besoin d'aide et faire ce qu'il peut pour être secouru et un autre personnage pourrait avoir l'intention de l'aider. Ces deux individus agissent ensemble intentionnellement, mais n'ont pas la même intention et ils ne forment pas un groupe¹⁰³. Autrement dit, je peux agir intentionnellement avec quelqu'un qui a l'intention d'agir avec moi à un certain moment alors que nos intentions divergent. Par conséquent, il ne suffit pas d'agir ensemble, ni même d'agir ensemble intentionnellement pour que nous puissions traiter de l'action collective intentionnelle dans sa spécificité de groupe. Si le partage d'une intentionnalité est nécessaire à la constitution d'un groupe, elle n'en est pas pour autant la garante. C'est pourquoi le sujet pluriel et les concepts anscombiens sur lesquels nous reviendrons tout au long du chapitre doivent être au cœur de notre réflexion sur la responsabilité à l'échelle collective. Ainsi, nous devrions pouvoir entrevoir, à l'aide d'une telle conception anscombiennne qui réside dans la redescription de l'action en des termes qui puissent faire de

103 LAURENCE, Ben, *Ibid.*, p.275.

celle-ci une action intentionnelle du point de vue de l'agent comme du point de vue d'un jugement extérieur, une solution quant à la formulation d'une action collective et son rapport à la responsabilité. Nous y reviendrons dans la prochaine partie. Pour ce faire, il nous faut comprendre la manière dont la rationalisation de l'action par un sujet pluriel peut avoir lieu. Ce sera l'objet du point suivant.

1.2. Question « Pourquoi ? » et mise en lumière des cas particuliers relativement à l'action du groupe

Tout comme un agent pluriel ne constitue un agent que parce que plusieurs individus agissent de concert dans le but de la réalisation effective d'une intention collective, la capacité que l'on prête à cet agent de pouvoir rationaliser son action ne peut se faire que par l'entremise des individus qui se réfèrent à l'action collective et à sa propre intentionnalité. Autrement dit, puisque l'action est le produit d'un agent ou sujet pluriel, la rationalisation de l'action doit lui être propre. Il ne s'agit pas d'un agent simple qui rationalise et redécrit son action en termes d'intentionnalité, mais d'une pluralité d'individus qui tendent à penser l'action du groupe comme celle d'un sujet pluriel ainsi que leurs propres actions intentionnelles comme étant au service de l'action collective. Cependant, pour Ben Laurence, en Anscombien, il ne s'agit pas de penser la rationalisation de l'action par un sujet pluriel grâce à une forme de psychologie commune. En effet, Laurence critique formellement l'approche psychologue de l'action en ce que ce point de vue appréhende l'action à partir des états mentaux des individus. Cette approche est individualiste et ne saurait nous permettre d'envisager une forme d'état mental partagé qui justifierait une commune action¹⁰⁴. Aussi, nous ne cherchons plus à critiquer les théories mentalistes notamment au regard de l'action collective, mais nous devons assumer une certaine prise de position sur la possibilité de la rationalisation d'une action intentionnelle par un sujet pluriel. La thèse que nous avons déjà adoptée, et celle que défend Ben Laurence, sont en tout point similaires puisque Laurence exprime le fait qu'il serait possible d'envisager une approche de l'action collective à partir d'une conception anscombienne en nous appuyant sur les intentions et non sur les états mentaux. Une rationalisation de l'action par un sujet pluriel non psychologique serait donc bel et bien possible. Autrement dit, puisque la rationalisation de l'action par l'agent, qu'il s'agisse d'un sujet simple ou d'un sujet pluriel, ne dépend pas des états mentaux, une rationalisation par l'effectivité de l'action intentionnelle est toujours

104 LAURENCE, Ben, *Ibid.*, p. 170-171.

possible. Ce type de rationalisation nous permet de concevoir qu'il puisse y avoir une forme de conscience d'appartenance à un groupe sans pour autant que cela implique une conscience de groupe à proprement parler. Une conscience de groupe ne peut exister, car nous ne saurions partager un espace mental similaire. Si un tel espace mental commun pouvait exister, il marquerait la fin de la thèse selon laquelle l'individu ne s'efface pas au profit du groupe. Il ne s'agit pas de confondre sentiment d'appartenance ou conscience que l'on appartient à un groupe et conscience commune. De même, il ne s'agit pas de confondre prise de conscience collective que l'action que l'on s'apprête à faire n'est pas convenable et conscience psychologique commune à tous. En effet, une conscience psychologique commune à tous les membres du groupe impliquerait une vie mentale commune. Quand, bien même cela serait possible, puisque nous ne pensons pas l'intention en termes de vie mentale, cette thèse ne nous serait d'aucune utilité. De plus, ce n'est pas parce que l'on juge de la responsabilité d'un groupe que nous ne devons pas accorder de crédit aux témoignages individuels. Les individus agissent et permettent la réalisation de l'intention collective, ils sont les garants de l'action collective et du groupe. On peut supposer que chacun des individus membres du groupe sera capable de redécrire l'action collective et sa participation intentionnelle à l'action du groupe et que, intention partagée et intentionnalité des actions, formulent la rationalisation de l'action collective par un sujet pluriel. Il faut que nous soyons capables de conjuguer l'intention des individus mise en œuvre en faveur de la réalisation d'une action collective et le sujet pluriel sur lequel porte la responsabilité. En d'autres termes, on ne doit pas supposer que le rôle de l'intentionnalité quasi individuelle modifie la possibilité de concevoir une responsabilité collective sur la base d'une action collective intentionnelle. Dès lors, si cela ne garantit en rien que les redescriptions individuelles seront toutes identiques, elles doivent au moins être compatibles. Plus elles sont proches et ramenées à l'ensemble de l'action collective plus l'action et les participations individuelles seront cohérentes. Aussi, rappelons-le, en des termes anscombiens, l'intentionnalité de l'action se manifeste avant tout par une capacité de l'agent à répondre à la question « Pourquoi ? » et par une connaissance non-observationnelle de l'action par l'agent. Si la question « Pourquoi agissez-vous ainsi ? » ne semble pas poser de problème, en ce qu'il est assez simple de supposer que chacun des agents puisse répondre à cette question, nous devons revenir sur la connaissance non-observationnelle qui semble moins évidente à retranscrire en termes d'agentivité de groupe. En effet si on peut concevoir une connaissance non-observationnelle de l'action individuelle, doit-on faire reposer la connaissance non-observationnelle de l'action collective sur une addition des connaissances non-observationnelles individuelles ? Tel n'est pas tout à fait le cas pour la réponse à la question

« Pourquoi ? », car la jonction entre l'intention individuelle de l'agent tournée vers la réalisation de l'action collective et l'intention partagée y est opérée. Autrement dit, la réponse à la question « Pourquoi ? » en un sens collectif parvient à montrer l'implication individuelle des agents dans la réalisation de l'action collective dans le cas où les redescriptions sont identiques ou suffisamment compatibles. Dans le cas contraire, puisque l'action collective n'est jamais le fait d'un seul individu, il s'agira de regrouper les redescriptions qui se recoupent et les témoignages extérieurs qui peuvent tendre à invalider un discours. En ce qui concerne la connaissance non-observationnelle sur laquelle nous reviendrons en dernier lieu, il s'agira de comprendre qu'elle fait partie intégrante du processus de rationalité du sujet pluriel et en ce qu'elle est une forme du savoir pratique que le jugement extérieur peut confirmer ou infirmer, elle est partie intégrante du rapport à la responsabilité collective.

Les difficultés d'appréhension de la responsabilité de l'action collective à travers la rationalisation de l'action intentionnelle par le sujet pluriel peuvent néanmoins survenir au regard de différents cas d'actions. Nous pouvons d'ores et déjà mettre au jour quatre cas qui posent problème. Tout d'abord, comme nous l'avons montré avec Olson puis avec Feinberg, il n'est pas absurde de penser la réalisation d'une action collective sans que tous les membres d'un groupe agissent pour autant. D'autant que, comme évoquée, l'action collective nécessite un nombre suffisant d'agents, ce qui ne veut pas dire que tous les membres du groupe doivent agir. Deuxièmement, nous pouvons aborder le cas spécifique où tous les individus n'auraient pas nécessairement une connaissance non-observationnelle de l'action en cours. Ce sont les cas où, comme le dit Ben Laurence :

La question¹⁰⁵ n'est pas nécessairement rejetée lorsqu'un agent individuel ne connaît pas sans observation l'explication de son action ; car, dans le cas d'une action collective, nous trouvons parfois une sorte de renvoi épistémique, spécifiquement quand l'autorité des relations ou les relations de confiance sont engagées¹⁰⁶.

En effet, les groupes et leur formation reposent bien souvent sur une hiérarchie, il est donc tout à fait concevable que des décisions soient prises et que des consignes soient données sans que des membres ne sachent ce qu'ils font par rapport à une intention collective. Aussi, ne pas savoir ce que l'on fait c'est seulement ne pas avoir de connaissance non-observationnelle de l'action

105 Il faut comprendre la question « Pourquoi ? »

106 LAURENCE, Ben, *Ibid.* p. 287. Traduction personnelle.

en cours en rapport avec l'intention. En effet, comme nous l'avons vu avec Anscombe la connaissance non-observationnelle est une connaissance de mon intention en pratique. Cependant, ne pas savoir ce qu'on fait, ce n'est pas, ne pas savoir que l'on agit. Effectivement, dans ce cas, je sais que j'agis sans pour autant être capable de redécrire en termes d'intention, mon action. Troisièmement, toujours sur ce principe de hiérarchisation, le cas du décisionnaire lui-même peut être quelque peu problématique. En effet, puisque nous pouvons aisément concevoir qu'un individu ou plusieurs individus prennent des décisions pour le groupe au vu de leur placement dans la hiérarchie nous pouvons aussi entrevoir le cas selon lequel il ne divulgue qu'une intention sans agir concrètement pour réaliser l'intention collective. Nous pouvons supposer qu'une intention en ce sens, et selon son degré de solennité, est déjà plus proche d'une action que d'une simple volonté à un moment donné. Il faut alors que l'intention du décisionnaire se fasse intention collective en ce sens qu'elle est intention de chacun des membres agissants et que les membres agiront intentionnellement pour parvenir à la réalisation de cette intention collective. Enfin, c'est le cas de l'appartenance au groupe, mais de l'absence d'intention qui peut nous apparaître comme un cas complexe. En effet, puisqu'il suffit qu'un certain nombre d'agents agissent, nous pouvons concevoir que l'intention collective ne soit pas partagée de tous, peut-être même volontairement. Dès lors, que penser du statut des individus qui font partie du sujet pluriel sans pour autant être conviés à son action collective ? Le sujet pluriel peut-il endosser une responsabilité collective et risquer d'y mêler des individus qui n'ont pas agi intentionnellement en vue de la réalisation d'une action collective intentionnelle ? Il nous faut poursuivre le mémoire avec ces problèmes et questions en tête, mais nous allons accorder priorité au dernier point.

1.3. Sentiment d'appartenance à un groupe et responsabilité collective

Puisque ce qui semble permettre de saisir la possibilité d'une action collective, c'est son appréhension par un sujet pluriel, nous pouvons nous interroger quant à la justification de la réussite d'une telle action et de l'appellation d'action collective lorsque les membres du sujet pluriel ne partagent pas tous l'intention. En effet, pour bien comprendre la thèse selon laquelle un sujet pluriel n'a pas besoin de la participation de la totalité de ses membres pour agir collectivement il faut que nous puissions admettre qu'un sujet pluriel peut être formé par plus de membres que l'action collective en question ne le requiert. Aussi, il en va du type d'action collective. Si le sujet pluriel soutient la possibilité de l'action collective, l'action collective n'a pas nécessairement besoin de mobiliser tous les membres du sujet pluriel pour être accomplie.

L'action du sujet pluriel non entier n'en sera pas moins collective. Ici, la taille du groupe est importante, non pas comme nous l'avons dit avec Olson quant à l'efficacité de l'action relativement aux pressions sociales exercées, mais afin de rendre possible la réussite de l'action par un nombre suffisant de membres du sujet pluriel. On peut d'ailleurs tout à fait imaginer un petit groupe qui, faute de participants pour mener une action qui nécessite un sujet pluriel d'une certaine envergure, chercherait à convaincre de nouvelles personnes de le rejoindre. Par conséquent, ce n'est pas le fait que la totalité du sujet pluriel agisse qui fait que l'action collective est bien collective et est bien l'action du sujet pluriel. Nous pouvons également ajouter que ce n'est pas non plus le noyau initial du sujet pluriel qui porte l'entière responsabilité de l'action même si c'est celui-ci qui est à l'origine de l'intention planificatrice. Ainsi, on doit concevoir qu'un sujet pluriel est un type d'agent qui peut rationaliser une action sans que la totalité des membres ait agi. Le nombre suffisant d'agents est capable de redécrire l'action et de la rationaliser au nom du sujet pluriel en entier. En effet, les membres ayant agi sont capables de redécrire leurs propres actions réalisées dans le but de la réalisation partagée et ainsi, de donner un sens à l'intention partagée. Fait étonnant, nous pouvons aussi concevoir que ceux qui n'ont pas agi puissent redécrire et rationaliser l'action du sujet pluriel en se référant à un « nous » collectif. En effet, si dans un sujet pluriel, il est nécessaire que les membres agissants se réfèrent à leur propre action intentionnelle au regard de la réussite de l'intention partagée, l'action étant celle du sujet pluriel, n'importe quel membre du sujet pluriel peut se référer à l'action collective comme étant la sienne. Il ne faut pas comprendre « la sienne » comme étant l'action de l'individu, car il serait absurde qu'il dise « j'ai fait ceci », mais comme l'action du sujet pluriel auquel il appartient, ce pour quoi il en parlera aussi bien comme de « la nôtre ». Autrement dit, un membre du sujet pluriel qui n'a pas agi et qui n'avait peut-être même pas connaissance de l'intention partagée peut, en s'identifiant au groupe auquel il appartient, s'intégrer de son propre chef à l'action du sujet pluriel. À ce titre, nous pouvons prendre l'exemple des syndicats. Les syndicats sont généralement de grands groupes dont les sections locales (telle entreprise ou telle ville par exemple) forment elles-mêmes des sujets pluriels. Ces sujets pluriels développent des spécificités en fonction du domaine auquel ils sont rattachés. Il se peut que la section syndicale d'une entreprise mène une action et que la section syndicale d'un musée se réfère à la fois à une description de l'action qui correspondrait à un « ils ont fait cela » et à un « nous avons fait cela. » Le « ils etc. » désignerait l'action du sujet pluriel comme section syndicale de l'entreprise et de ses membres et le « nous » correspondrait à une appartenance plus générale au sujet pluriel du syndicat qui, dans une certaine mesure, peut encourager ce type d'actions. Les motivations d'une telle identification à l'action d'un sujet

pluriel auquel nous appartenons sont certainement très variées. Parmi ces motivations, on peut retrouver les réseaux d'affects et la solidarité évoquée par Feinberg. Nous pouvons également penser que les pressions sociales ont leur rôle à jouer. Néanmoins, comme l'expliquait Feinberg, il y a des mécanismes de solidarité qui cadrent le sentiment d'appartenance au groupe. De plus, comme nous l'avons également évoqué avec Feinberg, il y a de nombreux cas dans lesquels il reste plus avantageux, pour les membres du groupe n'ayant pas agi, d'assumer une responsabilité collective plutôt que de se désolidariser du groupe. Aussi, si nous avons évoqué la possibilité de renforcement de la structure du groupe au regard d'une intention partagée, cette intention n'explique pas tous les ressorts du sentiment d'appartenance à un groupe. L'intention partagée et exercée en action, peut comme nous l'avons montré avec Feinberg, structurer et renforcer les liens du groupe. Cependant, elle n'a pas l'exclusivité de l'explication du sentiment d'appartenance au groupe. Nous pouvons imaginer un cas où l'individu est attaché au groupe, car celui-ci lui a beaucoup apporté à une période de sa vie par exemple. Aussi, si du point de vue d'un jugement par une tierce personne, le fait d'assumer une responsabilité commune au groupe auquel nous appartenons peut ne pas sembler justifiable, l'individu concerné l'envisage autrement. En effet, ma prise de position est légitime en ce que j'appartiens au groupe qui a agi, ceci est vérifiable et je me réfère à l'action menée par le groupe auquel j'appartiens. Ce « nous » dirigé vers l'action de mon groupe marque la possibilité pratique d'une forme de responsabilité collective assumée par les agents et membres du groupe eux-mêmes.

2. Analyse de cas spécifiques concernant les membres du groupe

2.1. « Intention de », « intention dans » et membres qui n'agissent pas

À présent, nous devons garder le modèle du sentiment d'appartenance à un groupe en tête. Cependant, comme nous l'avons évoqué au début du chapitre, un sujet pluriel ne peut agir et donner du sens à son action que parce qu'il est le fruit d'une agentivité relative aux individus qui forment le sujet pluriel. Nous avons laissé en suspens la question de la place de l'action individuelle au sein de la réalisation de l'intention collective : il nous faut la reprendre. Autrement dit, ce qu'il nous faut appréhender dans notre compréhension de la responsabilité à l'échelle collective, ce sont les implications individuelles dans la réalisation de l'intention et de l'action collective. En effet, si nous supposons que les mécanismes de constitution d'un sujet pluriel autour notamment des réseaux d'affects et de la solidarité, peuvent légitimer le sentiment d'appartenance à un groupe et une forme de responsabilité collective qui a trait au groupe, en

ce que le groupe est un sujet pluriel, il faut le repenser dans sa spécificité vis-à-vis des individus qui le composent. Aussi, nous avons mis au jour la possibilité pour l'individu qui n'a pas agi de se référer à l'action collective comme étant « la nôtre. » Si l'agent peut se référer à l'action collective, c'est qu'il fait effectivement partie du groupe agissant. S'il est prêt à assumer une certaine part de responsabilité au sens où il s'identifie au groupe, c'est que nous pouvons supposer que l'agent aurait très bien pu agir s'il avait eu connaissance de l'intention collective. En effet, pour avoir l'intention d'accomplir une action collective, il faut en avoir connaissance. Si l'intention est collective, alors il est fort probable que je ne sois pas à l'origine de l'intention, mais puisqu'elle est collective, elle doit être partagée de telle sorte que je puisse faire de cette intention la mienne au nom de mon appartenance au sujet pluriel, mais aussi de l'intentionnalité que je peux mettre dans la réalisation de l'action collective. Aussi, comme nous tendons à le montrer, il y a une double logique de l'intentionnalité au sein de l'action collective intentionnelle. Nous pouvons ramener cette double logique à une distinction anscombiennne que nous avons abordée dans le premier chapitre. Il s'agit de la distinction entre « intention de » l'action et « intention dans » l'action. Dès lors, l'intention de l'action collective peut être assimilée au but vers lequel le sujet pluriel tend. L'intention dans l'action, relève quant à elle des dispositions des individus qui composent le sujet pluriel à agir intentionnellement en vue de la réalisation de l'intention collective. Comme nous l'avons expliqué, la complexité de l'action collective intentionnelle s'explique en grande partie par le fait qu'elle soit rendue possible par un agent spécifique puisqu'il s'agit d'un sujet pluriel. Le sujet pluriel est un agent à part entière, mais il est composé de différents individus. Nous pourrions presque comparer le sujet pluriel à un corps dont les membres sans lesquels il ne saurait fonctionner sont les différents individus qui le composent. Cependant, les membres du sujet pluriel doivent eux-mêmes être considérés comme des individus à part entière et non comme de simples outils. Nous devons remettre la liberté de l'individu au centre de notre réflexion sur la responsabilité à l'échelle collective. C'est pourquoi il faut accorder une importance à l'intentionnalité de l'action de l'individu. Cette intentionnalité se manifeste par la distinction entre « intention de » et « intention dans » que nous avons évoquée. Il est temps pour nous de mettre cette distinction en application.

Ainsi, comme nous l'avons dit plus haut, pour agir, une intention doit être connue. De plus, il nous faut garder en tête que l'intention ne peut avoir de portée éthique que parce qu'elle est exercée. La responsabilité dépend alors d'une intention connue et exercée. Or, nous avons dit qu'il était possible pour des personnes qui n'avaient pas agi de se référer à l'action du sujet pluriel auquel ils appartiennent et de s'identifier à sa réalisation. Par conséquent, ce qu'il faut

que nous admettions c'est qu'une imputation de la responsabilité à l'échelle collective peut être reconnue et que celle-ci implique une part de subjectivité de la part de l'individu membre du sujet pluriel qui n'est pas nécessairement reconnue au niveau juridique. Autrement dit, l'une des spécificités de l'action collective intentionnelle est que, puisqu'elle est réalisée par un sujet pluriel qui peut être constitué par plus de membres qu'une action collective ne le requiert, l'action laisse en quelque sorte des membres sur le côté, qui développent leur propre lien avec l'action du groupe. C'est pourquoi, lorsque les membres n'ont pas connaissance de l'intention du groupe, c'est-à-dire, lorsqu'ils sont incapables de redécrire l'action du groupe en termes d'intention (qu'il s'agisse de « l'intention de », de « l'intention dans » ou des deux types d'intention, puisqu'ils n'ont pas agi), il faut leur laisser la possibilité d'exprimer ou non la solidarité qu'ils ont à l'égard du groupe. En effet, il serait absurde d'empêcher aux individus d'exprimer leur solidarité à l'égard du sujet pluriel auquel ils appartiennent.

De plus, nous pouvons noter différents cas de figure qui justifient le fait que des membres n'aient pas agi avec le reste du groupe. Premièrement, comme nous l'avons suggéré, il y a des cas dans lesquels les individus ne connaissent pas l'intention collective. Nous pouvons supposer qu'ils aient été oubliés ou qu'étant trop maladroits, les autres membres aient préféré ne pas les tenir au courant. Dans ce cas, nous ne saurions dire si les individus mis de côté en retirent quelque bénéfice que ce soit, au sens où ils auraient pu vouloir agir également. Ainsi, de toute évidence, en un sens strictement individuel, ils n'ont pas à assumer de responsabilité, si ce n'est peut-être, comme nous l'avons vu avec Feinberg, le choix du dépositaire de l'autorité. Dès lors, concernant la responsabilité du sujet pluriel, les membres n'ayant pas agi peuvent décider de s'y inclure ou non. Cependant, rappelons-le, en un sens anscombien, l'ignorance de l'intention et de l'action rend caduque la question « Pourquoi ? » et donc le rapport intentionnel de l'individu à l'action. En soi, cela ne changera pas la possibilité d'un jugement extérieur concernant une responsabilité de groupe, la responsabilité collective existe par référence au sujet pluriel, qu'elle y inclue tous les membres ou non. Ce que cela change fondamentalement, c'est le rapport des individus entre eux et le rapport des individus au groupe. Puisque l'individu demeure libre et ne se confond pas avec le groupe auquel il appartient, il peut exprimer librement son positionnement à l'égard de l'action du groupe. L'individu ayant pris connaissance *a posteriori* de la réalisation d'une intention collective peut alors se référer à l'action en disant « nous avons fait cela » ou « ils ont fait cela. » Deuxièmement, nous pouvons mettre au jour le cas des individus qui avaient connaissance de l'intention du groupe, mais qui n'ont pas voulu agir ou qui s'y sont opposés. Ces individus auraient pu agir, mais ne l'ont pas souhaité et ont même pu exprimer leur désaccord. En effet, comme nous l'avons appréhendé

avec Bratman, ce n'est pas parce que nous sommes au cœur d'un engagement (ici, le sujet pluriel) que nous sommes soumis à des obligations indéfectibles. L'exercice de notre liberté et les prises de conscience que cela recouvre sont toujours à prendre en compte. Aussi, si comme nous l'avons compris, le jugement extérieur se fera toujours sur la base de l'action du sujet pluriel, il n'empêche que les individus qui se sont opposés à l'action peuvent faire valoir leur innocence individuelle ou une autre prédominance du groupe qui s'opposerait à une telle action. Ce qui est intéressant c'est que l'opposition à l'action de groupe étant elle-même intentionnelle, il est possible pour l'agent de prouver, en quelque sorte, son opposition à l'action par la redescription de l'action en termes d'intentionnalité. Enfin, il y a des cas dans lesquels les membres ont connaissance de l'intention et n'y sont pas opposés, mais ne peuvent pas agir, nous pouvons imaginer par exemple qu'il y ait déjà un nombre suffisant d'agents pour l'action ou que les individus aient un empêchement. Les individus auraient voulu agir, mais ne le peuvent pas. Dans ce cas comme dans les autres, l'action collective reste responsabilité du sujet pluriel. Concernant l'implication individuelle des membres du sujet pluriel n'ayant pas agi, ils n'ont pas agi intentionnellement et ne sont donc pas directement imputables de la responsabilité de l'action. Tout au plus, nous pourrions dire que l'action à quelque chose de volontaire au sens anscombien, pour l'individu qui n'agit pas, mais qui aurait aimé agir en connaissance de l'intention du groupe. En effet, comme nous l'avons évoqué dans le deuxième chapitre, une action qui n'est pas de notre fait, mais de laquelle nous retirons une certaine satisfaction peut être considérée comme volontaire. Ce qui n'implique en aucun cas la responsabilité de l'agent. Ici encore, comme dans le premier cas, l'agent pourrait choisir de s'identifier ou non à la réalisation de l'action. Cependant, nous devrions revenir un peu plus tard sur certaines implications de ce genre de présumé en fonction de la gravité de l'action collective. En effet, si l'intention comme plan est connue par certains membres qui n'agissent pas, mais auraient voulu agir, on pourrait leur reprocher de ne pas avoir tenté de s'y opposer dans le cas où l'action était moralement condamnable.

2.2. Action en toute ignorance de l'intention et critères moraux

Si nous avons évoqué des cas ayant trait aux individus qui, étant pourtant membres du sujet pluriel, n'agissent pas, il est temps pour nous de penser à ceux qui agissent sans nécessairement connaître l'intention de l'action. Il s'agit des cas où le groupe en lui-même a effectivement l'intention de groupe, mais dans lesquels certains membres agissent simplement intentionnellement et non en vue de la réalisation de l'action collective. Autrement dit, ils n'ont

pas « l'intention de », mais ils ont en quelque sorte « l'intention dans » même si, celle-ci n'étant pas rattachée à l'intention collective, l'agent ne peut percevoir l'intention de son action qu'en termes de réalisation de sa propre action et non dans le cadre d'une réalisation d'action plus large. En ce qui concerne la responsabilité, ce n'est pas sans rappeler les interrogations qui gravitaient autour de l'exemple de l'homme qui pompe chez Anscombe. En effet, si l'agent agissait de telle manière qu'il en avait l'habitude et sans tenter de donner une tournure à son action qui renforcerait la probabilité de réussite de l'action collective, alors, dans le cadre d'une action répréhensible, si le sujet pluriel reste responsable, il serait absurde de prendre à partie l'individu qui ne savait pas dans quel but il agissait. Ici encore, celui-ci peut manifester son soutien au groupe auquel il appartient et si cela peut être moralement douteux et que l'on pourrait percevoir son action comme volontaire *a posteriori*, cela ne peut pas suffire quant à une imputation de la responsabilité qui s'en tiendrait à cet agent. Cependant, il est juste de mentionner le possible jugement moral dont l'agent ferait l'expérience. Aussi, Joel Feinberg soutenait la thèse selon laquelle les critères moraux sont souvent plus sévères que les critères juridiques. L'acte de l'agent peut ne pas être répréhensible au sens juridique, car il n'avait pas l'intention de mener par son action au résultat souhaité et obtenu par le sujet pluriel, mais nous pouvons penser que sa participation et son soutien ne seront pas bien perçus moralement. Au vu de la participation active d'un tel agent, certes sans connaissance de l'intention comme plan de réalisation, il se peut même que dans certaines situations on puisse davantage s'opposer à ce que l'agent se désolidarise de l'action du groupe et du sujet pluriel en lui-même. En effet, nous pouvons imaginer que la faute du groupe soit bien trop grave, qu'elle ait mis en danger la vie d'autrui par exemple, et qu'une simple participation effective à l'entreprise du groupe rendue possible par une appartenance au sujet pluriel soit moralement préjudiciable. Il va sans dire que, corrélativement à la gravité de l'action, un soutien explicitement apporté au sujet pluriel, peut renforcer le jugement moral qui s'exerce sur l'agent. Cependant, si le jugement moral est légitime, il nous faut opérer une distinction qui porte sur la nature de l'appartenance à un groupe pour éviter toute confusion hasardeuse. Rappelons-le, lorsque nous parlons d'un groupe cela implique un certain cadre temporel, mais également la possibilité d'un choix d'appartenance ou non au groupe. En ce sens, un groupe est à distinguer d'une communauté qu'elle soit culturelle, religieuse, ethnique ou institutionnelle. Pour la plupart des religions, il est possible de faire le choix de se convertir, mais si les individus en viennent à former une communauté ils n'ont pas nécessairement vocation à former un sujet pluriel au sens où ils s'accorderaient pour agir ensemble. La communauté semble être avant tout un cadre de possibilités pour les individus, alors que le groupe qui tend à agir doit structurer plus explicitement ses membres afin qu'ils

s'accordent au mieux. Aussi, nous ne demanderons pas aux membres d'une communauté d'endosser la responsabilité d'une action qui a été faite par l'un d'entre eux. Pour le cas d'actions dont notre existence n'est pas concomitante, nous renvoyons à l'analyse que nous avons faite des textes de Feinberg, Arendt et Gilbert.

De plus, si d'entrée de jeu nous avons affirmé ne pas souhaiter faire de ce mémoire un exercice de philosophie morale qui déterminerait ce qui est bien ou mal, nous ne pouvons pas nier l'existence de critères moraux qui accompagnent les jugements, mais aussi parfois, la réalisation de l'action. Chez Anscombe, il ne s'agit pas de penser que chaque action au présent mentionne une référence au bien ou au mal. Cependant, cette référence en dernière instance peut engendrer ou non la réalisation d'une action. À ce titre, nous avons d'ailleurs évoqué, en parlant de Bratman, la possibilité d'une prise de conscience qui mettrait la liberté de l'agent à l'épreuve. Cette prise de conscience est le fruit de la moralité de l'agent à l'égard de ses actions individuelles et collectives et à l'égard d'autrui. Ainsi, comme nous l'avons montré dans les deux premiers chapitres, je ne peux pas décemment faire comme si j'agissais seul et que mes actions ne risquaient pas de nuire à autrui. Il en va de même pour le sujet pluriel. Puisque le sujet pluriel est capable de rationaliser ses actions et ainsi, de les décrire en termes d'intentionnalité, le sujet pluriel est aussi capable d'envisager la portée de ses actions. Le sujet pluriel n'est jamais le seul sujet pluriel et il est toujours en présence de sujets simples, à savoir, des individus qui risquent d'être confrontés aux actions des uns et des autres. S'il n'est pas possible de prévoir à l'infini quelles vont être les conséquences de nos actions, en tant que l'intentionnalité est liée à la responsabilité, il faut que nous puissions agir intentionnellement de telle sorte que nous endossions la responsabilité de nos actions auprès des autres.

2.3. Décisionnaires et contraintes

Dans le cadre d'une action collective et en fonction de l'importance du groupe, le sujet pluriel peut dépendre d'une hiérarchie. Dès lors, comme nous l'avons évoqué avec Margaret Gilbert, il se peut que le rôle du décisionnaire soit endossé par un individu ou une petite partie du sujet pluriel. Cela ne veut pas dire qu'ils auraient à être à proprement parler à l'origine de toutes les intentions, mais cela signifie au minimum qu'ils sont à l'origine du passage à l'acte ou qu'ils donnent l'autorisation d'agir. C'est pourquoi dans une configuration démocratique les agents qui ont donné le pouvoir aux décisionnaires peuvent avoir à répondre d'une certaine responsabilité et d'autant plus dans le cas où les décisionnaires avaient explicitement formulé un projet que l'on pourrait juger comme moralement mauvais. Les décisionnaires peuvent être

de ceux qui connaissent l'intention sans connaître les rouages de l'action, c'est ce sur quoi nous reviendrons avec Ben Laurence. Dans ce cas, il faut que nous comprenions que le passage à l'action est déjà partie prenante de l'action elle-même. Autrement dit, nous pourrions dire que si le décisionnaire a décrété qu'il fallait agir c'est dans le but de la réalisation de l'action. Peut-être alors qu'il ne connaît pas la tournure des actions et qu'il ne va plus jamais agir, mais s'il a incité les individus à agir, alors il a lui-même agi. Cependant, il nous faudra prêter une attention particulière à l'intention afin qu'elle soit réellement partagée et que nous ne puissions pas la confondre avec un ordre. L'intention doit être celle de tous, au sens où les individus agissent intentionnellement dans le but de sa réalisation et non une contrainte qui relève de l'ordre hiérarchique. Aussi, nous savons qu'il existe des aspects sociaux et affectifs qui nous poussent ou non à agir. Dès lors, ce qu'il faut éviter, c'est que chaque agent puisse constamment justifier son action par ces aspects. La responsabilité requiert le libre arbitre, aussi, il est presque toujours possible de refuser d'agir si l'on pense que l'action n'est pas convenable. Nous reviendrons avec Valérie Aucouturier sur la différence fondamentale entre intention et ordre et sur ce que cela implique. Pour l'instant, il faut que nous poursuivions notre réflexion sur la possibilité d'une rationalité de groupe. En effet, nous avons mis au jour la manière dont le je social peut s'impliquer dans l'action collective grâce à la distinction anscombiennne « intention de » et « intention dans » et ainsi redécrire individuellement son action. Nous supposons alors une rationalité ayant trait au sujet pluriel comme agent particulier. Tout en conservant la distinction anscombiennne nous devons approfondir et comprendre comment se manifeste concrètement cette rationalité de groupe.

3. Une rationalité de groupe nécessaire dans l'imputation de la responsabilité à l'échelle collective : syllogisme pratique et savoir pratique

3.1. Vers une compréhension de l'expression « agir comme un groupe »

Comme nous l'avons étudié dans la partie précédente avec la distinction opérée entre « intention de » l'action et « intention dans » l'action, lorsqu'il y a une action, qu'elle soit individuelle ou collective : l'intention de l'action se traduit par les autres actions qui sont faites dans le but de la réalisation de l'intention collective. Nous pourrions parler d'une forme de structure téléologique de l'action en ce qu'étant le but, une intention mobilise d'autres actions. Aussi comme l'explique Ben Laurence, « ces actions ne sont pas reliées arbitrairement, mais s'inscrivent plutôt dans une série explicative unifiée en tant qu'éléments de l'action qu'ils

servent¹⁰⁷. » Reprenant et transformant l'expression de Michael Thompson, Laurence parle d'une « rationalisation instrumentale simple¹⁰⁸ », Thompson parlait quant à lui, dans l'article « Anscombe's Intention and Practical Knowledge¹⁰⁹ » figurant dans le même ouvrage que l'article de Ben Laurence sur lequel nous nous appuyons, d'une « rationalisation simple » sans se référer à l'aspect instrumental de celle-ci. Ainsi, ce que souligne Ben Laurence par cette expression c'est que les actions intermédiaires sont mentionnées dans le but de montrer dans quelle mesure elles étaient utiles à la réalisation de l'action intentionnelle recherchée. À l'échelle collective, cela montre alors que, puisque des individus agissent ensemble dans le même but en ce qu'ils partagent une intention, l'action engendrée par l'un des membres est l'action du groupe en entier. Nous nous permettrons de rappeler qu'il ne s'agit pas pour autant d'une action individuelle qui deviendrait l'action de tous les individus, mais de l'action intentionnelle d'un agent participant à l'action collective et devenant alors une action au service de la réalisation de l'intention collective. Autrement dit, cette action est l'action du groupe comme sujet pluriel en ce qu'elle est nécessaire à l'action collective. De plus, il est toujours possible de transposer l'explication individuelle de l'action collective sur la base d'une explication individuelle pour chaque agent, en montrant que si l'individu agit de la sorte c'est dans l'intérêt du groupe et de l'intention du sujet pluriel qui a cette intention en propre. Pour illustrer ce propos, nous pouvons nous référer à l'exemple du rôle des voleurs du cas 2a déjà décrit plus haut et que Laurence explicite. Ainsi, nous pouvons dire l'agent A est en train de casser le coffre-fort parce que la bande de voleurs braque Mellon Bank et que l'agent B est en train de surveiller les rues parce que la bande de voleurs braque Mellon Bank. Pour que nous puissions comprendre l'implication des actions de ces agents dans l'action collective il s'agit de transposer ce modèle et de dire que l'agent A est en train de casser le coffre-fort (dans le but de, en vue de) braquer Mellon Bank et que l'agent B est en train de surveiller les rues (dans le but de, en vue de) braquer Mellon Bank¹¹⁰. Aussi, cet exemple a le mérite de montrer l'exercice d'un je social partie prenante d'un nous et de nous permettre de définir le sujet pluriel. Le sujet pluriel est un groupe dont les actions faites par ses membres peuvent donner du sens à l'action intentionnelle. Autrement dit un sujet pluriel est un groupe dont les individus membres agissent

107 LAURENCE, Ben, op. cit., p. 277. Traduction personnelle.

108 LAURENCE, Ben, *Ibid.*, p. 278. Traduction personnelle.

109 THOMPSON, Michael, « Anscombe's Intention and Practical Knowledge », in *Essays on Anscombe's Intention*, p. 198-210.

110 LAURENCE, Ben, op. cit., p.282.

ensemble intentionnellement en ce que leurs actions sont redécrites par la même intention, ils agissent comme un groupe.

Tout ceci permet de qualifier une action collective intentionnelle standard, il s'agit en quelque sorte du cas normal de l'action collective intentionnelle. En effet, nous avons mis au jour plusieurs distinctions et particularités qui jalonnent la possibilité de l'action collective. C'est pourquoi nous aurons à cœur d'apporter certaines précisions dans le prochain point.

3.2. Sujet pluriel et syllogisme pratique

Comme nous l'avons déjà évoqué, si l'intentionnalité implique la responsabilité, elle implique également le choix et la liberté. Il ne saurait y avoir de principe de responsabilité sans que nous présupposions l'existence du libre arbitre. À cela nous pouvons ajouter en nous appuyant sur ce que nous avons pris en compte grâce au livre de Valérie Aucouturier que, même si l'on venait à découvrir que le libre arbitre n'existe pas à proprement parler, car nous sommes en partie déterminés biologiquement, si nous voulons continuer à vivre ensemble, il nous faudrait penser un équivalent. Autrement dit, la responsabilité est nécessaire à la vie en communauté. Aussi, comme l'explique Valérie Aucouturier dans son article « Anscombe, le savoir pratique et l'éthique », « le choix de l'action, c'est-à-dire, de son but et de ses moyens, caractérise son intentionnalité¹¹¹. » Ainsi, sans intentionnalité et risque de responsabilité, il ne saurait y avoir d'action choisie et libre. Aucouturier affirme d'ailleurs que l'intention ne peut être confondue avec ce qui relève des ordres. C'est pourquoi, comme nous l'avons dit dans le précédent point, dans le cadre de l'action collective intentionnelle, il est important de se référer à l'intention partagée et non pas seulement comme dans le cadre d'une décision et d'un ordre provenant d'un supérieur hiérarchique. Cependant, il se peut également qu'un ordre relève de l'intention partagée, au sens où les agents approuveraient l'ordre puisqu'il correspond à ce qu'ils attendaient. On peut très bien imaginer qu'un caporal donne à son subalterne l'ordre de faire du mal à quelqu'un et que cela correspondait tout à fait à ce qu'il projetait lui-même de faire. Or, de manière générale, l'ordre n'est jamais quelque chose qui peut être confondu avec l'intention puisqu'il ne dépend pas de l'individu qui s'apprête à agir. Pour comprendre cela, il s'agit de prendre en compte le raisonnement pratique. Comme l'explique Valérie

111 AUCOUTURIER, Valérie, « Anscombe, le savoir pratique et l'éthique », *Klesis* n°35, 2016, p. 5.

Aucouturier, « personne ne peut raisonner pratiquement à ma place, car pour endosser le raisonnement pratique il faut que l'objectif qu'il vise soit le mien¹¹². »

En effet, le calcul des moyens et des fins dans le cadre d'une intention planificatrice peut s'effectuer via un syllogisme pratique dit opérant en ce qu'il mobilise quelque chose de voulu par l'agent, ce qui le pousse à agir. Selon Ben Laurence, le syllogisme pratique ou raisonnement pratique ne peut nous aider à éclairer le concept d'action collective, mais cela ne veut pas dire pour autant que l'action collective intentionnelle ne fait pas partie d'un syllogisme pratique. Si nous avons rappelé à plusieurs reprises qu'en anscombiens, nous ne saurions concevoir une légitimité à une forme d'esprit commun au sens psychologique, il ne peut pas non plus s'agir d'un groupe comme front commun dont tous les membres connaissent de manière non-observationnelle les actions qu'ils mènent. En effet, comme nous l'avons montré, tous les agents ne sont pas nécessairement en mesure de relier leur action intentionnelle à une intention partagée et tous ne savent pas forcément ce qu'ils font. Cela peut sembler étrange puisque nous venons de dire que l'intention doit être réellement partagée dans le cadre de l'action collective. Dès lors, il faut se référer à l'analyse des cas d'agents que nous avons proposée plus haut. Aussi, lorsqu'il n'y a pas de connaissance non-observationnelle qui permet d'opérer un lien entre mon action intentionnelle et la réalisation d'une intention collective alors je suis seulement en mesure de dire en quoi ma propre action était intentionnelle. On ne manquera pas de me mettre face aux implications de mon action vis-à-vis de l'action du sujet pluriel, mais sans un rapport à la responsabilité je ne peux pas avoir à répondre de l'action collective en ce que je n'en avais pas connaissance. Puisque nous ne pouvons concevoir de conscience psychologique commune, la constitution du groupe en tant que sujet pluriel, c'est-à-dire comme unité d'une pluralité d'individus, permet d'intégrer l'action collective au syllogisme pratique. Ainsi, comme l'explique Ben Laurence :

Nous pourrions résumer ce point en disant que, tout comme un agent pluriel peut agir seulement à travers les actions de ses membres individuels, il peut connaître à travers leur propre connaissance et leur raisonnement. Dans ce cas, même sans un esprit qui lui est propre, il peut être le sujet d'un raisonnement pratique¹¹³.

112 AUCOUTURIER, Valérie, *Ibid.*, p. 7.

113 LAURENCE, Ben, op. cit., p. 293-294.

Ce qui est intéressant ici, c'est que le sujet pluriel, s'il forme une certaine unité, n'a nullement besoin d'une conscience psychologique commune pour agir. Puisque nous nous référons à un partage d'intention qui s'exerce en action et que les agents peuvent individuellement redécrire leur action, il n'est pas utile de concevoir une parfaite unité du sujet pluriel. De manière imagée nous pourrions comparer le sujet pluriel à l'Hydre de Lerne, non pas qu'il soit nécessairement monstrueux, mais le sujet pluriel est cette unité à plusieurs têtes, pouvant notamment perdurer et s'accroître malgré les départs.

3.3. De la nécessité du savoir pratique

Aussi, nous le comprenons, la prise en compte d'une rationalisation de groupe est légitime et elle ne dépend pas d'un esprit ou d'une conscience de groupe au sens psychologique. Le syllogisme pratique manifeste lui-même un savoir propre à l'action intentionnelle libre. Dès lors, on peut parler d'un savoir pratique comme type de connaissance particulière qui est à mettre en lien avec l'intentionnalité et, par conséquent, avec la responsabilité. Il est important de comprendre ensemble intentionnalité et responsabilité pour voir en quoi le choix exerce une influence sur la prise de position et la responsabilité de l'agent vis-à-vis de son action. Ainsi comme l'explique Valérie Aucouturier :

Toute la difficulté tient dès lors à la caractérisation du statut de ce savoir spécial. Un savoir qui est irréductible à aucune autre forme de savoir et fondamental pour la compréhension de l'action humaine, en particulier dans sa dimension intentionnelle, c'est-à-dire qui engage la responsabilité de l'agent, puisqu'elle manifeste sa capacité à choisir ses actions¹¹⁴.

Le savoir pratique semble alors être l'exercice de l'action intentionnelle par excellence au sens où elle ne peut nous être imposée entièrement malgré les pressions sociales et les réseaux d'affects. C'est ce que nous avons d'ores et déjà voulu montrer en citant Vincent Descombes puis Valérie Aucouturier dans le premier chapitre du mémoire : le savoir pratique lie l'agent à son action. Il est à noter que le savoir pratique chez Anscombe porte avant tout sur ce qu'il se passe et non pas sur mes propres intentions comprises comme un état d'esprit. Il ne s'agit pas de décrire une intériorité, mais de décrire ce qui a effectivement lieu. Ainsi comme le montre Aucouturier :

114 AUCOUTURIER, Valérie, op. cit., p.2.

Si ce savoir portait sur mes seules intentions, il serait simplement incorrigible. Ce ne serait donc pas un savoir du tout, car le propre du savoir est de pouvoir être en défaut, par exemple par le regard que les autres portent sur mon action¹¹⁵.

Par conséquent, comme nous l'avons déjà évoqué au début du mémoire, il y a un droit de regard externe sur l'action de l'individu, ou, dans le cas qui nous intéresse, du sujet pluriel. Puisque le savoir pratique est une connaissance, elle peut être jugée vraie ou fausse. Or, cette connaissance doit aussi être une connaissance non-observationnelle pour relever d'une action intentionnelle. Cette forme de double connaissance, à la fois propre à l'agent et correspondant au jugement extérieur est ce qui fait du savoir pratique une connaissance et un principe nécessaires dans le cadre de l'imputation de la responsabilité. Lorsque nous parlons d'un jugement extérieur, nous ne parlons pas du jugement moral dont nous ne pouvons cependant pas ignorer l'existence, ici, il s'agit plutôt d'un constat qui vérifie le lien de l'agent à son action au regard de la vérité des faits.

Dès lors, il nous faut comprendre comment le savoir pratique, mais également le syllogisme pratique, peuvent rester au cœur de l'action collective intentionnelle. En effet, la présentation que nous en avons faite semble très individuelle. Le savoir pratique étant avant tout une connaissance de mes propres actions en ce qu'il lie dans un rapport libre et intentionnel l'agent à ses actions, cette connaissance dépasse néanmoins le cadre de l'individualité puisqu'il s'agit d'une connaissance de ce qu'il se passe, visible de tous et par tous.

3.4. Rationalité et responsabilité

Si, comme le pense Ben Laurence, l'action collective intentionnelle peut être considérée comme partie prenante d'un syllogisme pratique, alors comme nous l'avons expliqué, nous pouvons en déduire une rationalité collective qui dépasse le cadre d'une possibilité de psychologie commune. Les agents sont capables de planifier une intention et de l'effectuer selon les choix qu'ils font. Autrement dit, ils sont capables de faire des calculs de moyens et de fins dans l'optique d'une planification d'action collective intentionnelle. Le syllogisme pratique manifeste alors la possibilité d'une rationalité collective de par la constitution du groupe. En effet, comme dit plus haut, nous ne saurions penser l'action collective sans participations

115 AUCOUTURIER, Valérie, *Ibid.*, p. 4.

individuelles. De même, il en résulte qu'un savoir pratique au sein d'une action collective ne peut être rendu possible que parce que les individus qui agissent ont un savoir pratique de ce qu'il se passe, ce savoir se déclinant en connaissance non-observationnelle de ce qu'ils font effectivement. Malgré l'existence du sujet pluriel et puisque nous ne considérons pas l'intention indépendamment de l'action et d'une redescription qui la rendent intentionnelle, nous n'avons pas besoin d'accorder du crédit à la thèse d'un esprit qui soit celui du sujet pluriel. La rationalité du sujet pluriel dépend alors, d'une part, de l'élaboration du plan à travers le syllogisme pratique et d'autre part, du fait que les membres qui agissent sont aptes à redécrire leur action et ont cette connaissance non-observationnelle de l'action. Aussi, si le savoir pratique opère un lien entre les agents et leurs actions, en ce qu'il est un savoir sur ce qu'il se passe, comme savoir, il se laisse contredire. Cette connaissance n'est donc pas une connaissance en bloc qui serait déclamée unanimement par les membres en ce que leur espace mental se confondrait avec celui du groupe. Nous ne supposons pas l'existence d'un espace mental de groupe et l'intention ne dépend nullement d'un espace mental qu'il soit individuel ou collectif. Dès lors, puisque le sujet pluriel ne saurait fonctionner ni même exister sans les individus qui le composent, il incombe aux agents de proposer une redescription de leur implication au service de la réalisation de l'intention collective en action. Cette redescription, en ce qu'elle se fonde sur un savoir pratique, c'est-à-dire, sur un savoir de ce qu'il se passe et par conséquent, une connaissance non-observationnelle de l'action par l'agent, peut être jugée comme vraie ou comme fausse.

En termes de responsabilité, ce qu'il faut comprendre c'est alors, la possibilité pour un groupe de se voir imputer la responsabilité de son acte. Dans le cas de l'action collective intentionnelle, l'action étant le fruit d'une agentivité particulière, si nous pouvons tenir compte de redescriptions qui la rendent intentionnelle, nous devons concevoir une rationalité du sujet pluriel. Si cela n'implique pas nécessairement la responsabilité individuelle pour tous les membres, car nous supposons l'existence d'une imputation de la responsabilité qui concerne le sujet pluriel comme agent, la participation effective de l'individu ne peut qu'être prise en compte dans la réalisation de l'action collective intentionnelle. De plus, dans le cas où les membres ne diraient pas la vérité à propos de leur implication et de l'intention collective pour laquelle ils ont œuvré, qu'ils se trompent ou qu'ils le fassent intentionnellement, ils pourront être contredits par un jugement extérieur. Ainsi, si la responsabilité collective s'applique à l'ensemble du sujet pluriel, il ne s'agit pas d'oublier l'implication des membres qui rendent l'action possible. Aussi, la rationalité du sujet pluriel est la sienne en tant qu'agent de par les rationalisations individuelles et le sujet pluriel a une connaissance de l'action, grâce aux connaissances non-observationnelles des agents. Si l'on peut concevoir une rationalité du sujet

pluriel au regard de la redescription des actions et de la connaissance des actions faites, on ne peut donc ignorer l'implication des individus qui agissent. Si la responsabilité est à proprement parler collective, c'est que les agents ont agi intentionnellement dans le but de la réalisation d'une intention commune, ils ont réalisé l'action collective intentionnellement comme un groupe.

Aussi, nous avons mis en lumière les questions relatives aux différents membres du sujet pluriel. En effet, il nous faut reprendre cette question là où nous l'avions laissée avec les différents cas que nous avons analysés. Ce que nous voulions c'était établir un cas normal de l'imputation de la responsabilité à l'échelle collective, nous avons tout de même mis en lumière des cas spécifiques qui ne semblaient pas pouvoir s'accorder pleinement avec cette ambition. Rappelons-le, la responsabilité est collective en ce qu'elle concerne l'action d'un sujet pluriel pour laquelle ses membres se sont mobilisés intentionnellement. Autrement dit, on parle d'une responsabilité collective dès lors que l'on traite d'un sujet pluriel dont les membres ont réalisé une intention commune. Comme nous l'avons d'ailleurs vu avec Feinberg, la solidarité des groupes a tendance à se renforcer par la planification et la réalisation d'intentions communes. Puisque l'action collective peut être le fait d'un groupe plus grand que le nombre de personnes agissantes, car elle ne demande qu'un certain nombre d'agents, il n'est pas non plus nécessaire que la totalité des membres du groupe soit apte à redécrire les actions du sujet pluriel agissant. Ce sont donc aux personnes qui ont agi de redécrire leurs actions et leur participation effective à la réalisation de l'intention collective si besoin est. Pour ce qui est des personnes qui ne savaient pas ce qu'ils faisaient précisément, ils savaient tout de même qu'ils agissaient et peuvent donc participer à la redescription de l'action à leur échelle, nous serons objectivement en capacité de comprendre en quelle mesure ces agents ont rendu la réalisation de l'intention possible. Pour ce qui est des personnes qui connaissaient l'intention sans en connaître les rouages, elles sont les garantes d'une possibilité de rationalisation de l'action au sens où elles peuvent affirmer le but des actions menées par les autres individus. Nous l'aurons compris, si tous les agents sont capables de dire ce qu'ils savent de l'action collective, toutes les descriptions d'actions ne donnent pas lieu à des redescriptions en termes d'intentionnalité. De même, la question de la responsabilité à l'échelle collective laisse une part de prise en compte des sentiments individuels à l'égard du groupe notamment lorsqu'il s'agit des agents qui n'ont pas agi en faveur de la réalisation de l'intention collective. Il y a cependant des cas, où comme le pensait Feinberg, le jugement moral se fera certainement plus sévère que le jugement juridique et où l'on ne jugera pas convenable que les individus n'ayant pas agi, mais faisant partie du groupe se dédouanent de tout lien qu'ils ont pu entretenir avec le sujet pluriel,

notamment parce qu'ils ont choisi d'appartenir à ce groupe. Ce pourrait être des cas de grandes cruautés ou des cas où le résultat recherché engendrerait également un effet irrémédiablement néfaste.

Conclusion

Nous voici arrivés à la fin de notre recherche sur la responsabilité dans l'action collective. Par conséquent, il est temps pour nous de rappeler la problématique à laquelle nous avons souhaité répondre et par la même occasion, de voir si nous avons su lui donner un sens. La problématique qui a animé notre mémoire est la suivante : « Comment concevoir la possibilité d'une responsabilité au sein d'une action du même type alors qu'une action collective nécessite une pluralité d'individus qui n'ont pas tous les mêmes intentions et le même rapport au groupe qui agit ? »

Afin d'y répondre, les deux axes principaux qui nous ont permis de construire notre développement sont l'analyse du rapport entre individu et groupe et le parti pris anscombien que nous avons entretenu. En effet, nous nous sommes attachés à donner un cadre à la responsabilité à partir de son implication intentionnelle en ce que la responsabilité relève de

l'action qu'un agent cause intentionnellement. Grâce à la philosophie de l'action anscombienne, nous avons pu montrer que l'intention n'a d'intérêt éthique qu'en ce qu'elle s'exerce en action, ce qui fait de l'intentionnalité un accès privilégié à l'imputation de la responsabilité. Aussi, ce qui nous intéressait, c'était le fait de pouvoir proposer avec Anscombe une compréhension de la responsabilité qui ne soit pas purement morale. Il ne s'agissait pas de juger du bien-fondé d'une action, mais de supposer qu'en ne concevant pas l'intention comme mentale, il nous serait permis d'envisager une compréhension de la responsabilité qui se fonde sur l'intention. Une intention qui prend forme en action est une intention visible et donc une intention sur laquelle on peut émettre un jugement objectif. C'est pourquoi nous avons mis un point d'honneur à expliquer l'intention comme nous l'entendons avec Anscombe et à montrer qu'en ce sens l'intention est ce qui crée un lien entre l'agent et son action. Ce lien peut être affectif, mais il relève avant tout d'une connaissance. C'est pour ces raisons qu'il peut faire l'objet d'un jugement extérieur : la connaissance étant un savoir, elle peut s'améliorer ou être contredite par une tierce personne. Si la visibilisation de l'action ne se fait pas toujours, elle engage alors le langage en ce que l'agent doit redécrire son action pour dire en quoi les actions qu'il a faites étaient utiles à la réalisation de son action. La redescription indique l'intentionnalité de l'action. Autrement dit, il s'agissait, tout en permettant un jugement extérieur objectif, de donner de l'importance au jugement que l'agent a sur ses propres actions, car nous refusons catégoriquement les risques trop importants qui sont encourus si l'on ne laisse pas place au discours de l'agent. D'où l'importance du langage.

Certaines difficultés ont été rencontrées dans la transition entre action individuelle et action collective. En effet, si nous voulons traiter de la responsabilité à l'échelle collective nous ne pouvions pas continuer de parler de l'action d'un seul individu. Pour ce faire, nous avons dû délimiter les actions collectives en prenant en compte l'environnement social dans lequel elles ont toujours lieu. Nous avons également dû comprendre ce qu'était un groupe, mais aussi, ce que signifiait agir intentionnellement comme un groupe. En effet, si le comportement collectif est, semble-t-il assez naturel, la constitution du groupe requiert d'autres facteurs. Dès lors nous avons réfléchi à la complexité de la constitution du groupe, ce qui nous a permis d'explicitier la tension entre les individualités et le groupe au sein de l'action collective. Par conséquent, l'analyse du rapport entre individu et groupe au regard de l'intentionnalité nous a amenés à nous interroger sur le rapport des individus à leurs intentions et à considérer la possibilité d'une intention collective malgré les intérêts et les intentions personnels qui ne correspondent pas nécessairement à la réalisation d'un projet commun. Les pressions sociales et les réseaux d'affects étaient également au cœur de notre compréhension de la constitution du groupe et de

la responsabilité à l'échelle collective. C'est pourquoi nous sommes maintenant en mesure d'affirmer qu'il ne suffit pas de transposer le modèle de l'imputation de la responsabilité de l'action individuelle à celui de l'action collective. Un groupe, puisqu'il est considéré comme un sujet pluriel a cette unité de l'individu tout en étant composé de plusieurs agents. Dans le cadre de la responsabilité collective, on impute alors la responsabilité au sujet pluriel comme agent. Cependant, ce qui est intéressant, c'est que cette possibilité de responsabilisation d'un tel agent réside dans une conception d'une rationalité collective qui ne nie pas les rationalités individuelles. Tout comme l'individu agit au service de l'intention collective, la connaissance de la réalisation de cette intention est permise grâce aux agents. Aussi, l'idée étant de présenter un cas normal de l'imputation de la responsabilité à l'échelle collective, nous sommes dorénavant en mesure de penser une responsabilité collective en tant qu'elle s'applique à un sujet pluriel en concevant un partage d'intentions. Si les individus n'ont pas tous le même rapport au groupe qui agit et s'ils ne se confondent pas avec le groupe auquel ils appartiennent, on notera les implications de chacun sans lesquelles on ne saurait concevoir de rationalité du sujet pluriel et de possibilité d'endosser une responsabilité commune. En effet, l'intention partagée et la rationalité du sujet pluriel qui se manifestent par la planification et la connaissance de l'action permettent de concevoir la responsabilité dans l'action collective à laquelle nous souhaitons nous référer. Pour ce qui est de l'objectif que nous nous étions fixé à propos de la compréhension de l'action collective et de ses implications éthiques, nous pensons y être parvenus. Les références que nous avons mobilisées tout au long du mémoire ont su montrer les tensions et les différents aspects qui jalonnent une telle problématique. Aussi, la lecture anscombiennne que nous avons proposée permet de penser la responsabilité collective non pas comme une responsabilité attachée à un groupe, mais comme la responsabilité du sujet pluriel endossée par les agents qui ont une connaissance de leur action et de leur participation intentionnelle à la réalisation de l'intention collective. Autrement dit, penser la responsabilité collective c'est nécessairement laisser une place à la redescription de l'action par les différents agents, même si ceux-ci font partie d'un même sujet pluriel. Il ne saurait y avoir de responsabilité collective sans sujet pluriel dont les membres restent libres. C'est pourquoi, une lecture anscombiennne permet de fonder une responsabilité collective qui dépend des intentions, comprises non pas comme états mentaux inaccessibles, mais comme irrémédiablement aux prises avec l'action et source de savoir.

S'il semble que nous avons bel et bien répondu à la problématique qui nous intéressait, ce mémoire n'est pas une fin en soi. C'est pourquoi nous allons le terminer en revenant sur quelques impensés et possibles ouvertures.

Tout d'abord, comme nous avons voulu le montrer avec Jonas, mais aussi principalement avec Feinberg et Arendt, il y a un cadre juridique de la responsabilité. Dès lors, il va de soi que l'imputation de la responsabilité n'est pas seulement un jugement extérieur qui laisserait place au débat entre connaissance de l'individu ou du sujet pluriel à l'égard de son action et une tierce personne. Il y a des contraintes juridiques et des lois que nous n'avons pas pu étudier dans le cadre de la lecture anscombiennne que nous nous sommes efforcés de mener. Néanmoins, puisque nous avons dégagé de cette recherche une forme de cas normal de la responsabilité à l'échelle collective, nous pourrions tenter une application pratique de ce modèle et donner une attention particulière au discours des individus, que ce soit les agents ou les témoins, de manière impartiale.

Deuxièmement, nous avons supposé des réseaux d'affects et des pressions sociales, mais aussi une solidarité de groupe, notamment lorsque le résultat attendu de l'action n'était pas quelque chose de néfaste. Si l'on suppose qu'il est souvent préférable pour les individus de ne pas se détacher du groupe auquel ils appartiennent, les agents restent libres de continuer à agir avec le groupe ou non. En prenant en compte les pressions sociales et les réseaux d'affects, cela peut sembler contradictoire. Or, il nous faut toujours présupposer une liberté de l'agent si l'on veut penser la responsabilité. Les pressions sociales mériteraient une analyse qui dépendrait de cas concrets. Ici encore, si nous avons pu distinguer ordre et intention, il y a sans aucun doute des cas particuliers qui nous poseraient davantage de problèmes. C'est pourquoi, le cas normal de la responsabilité à l'échelle collective, même si nous avons eu soin de prendre en compte de multiples singularités, ne peut pas devenir une loi générale.

Dans la même lignée, le sentiment d'appartenance à un groupe et la solidarité qui s'en dégage mériteraient une analyse plus poussée. La question à laquelle nous avons voulu répondre étant celle de la possibilité d'une responsabilité dans l'action collective, nous avons dû faire des choix qui nous permettaient de répondre au mieux à la problématique. Néanmoins, si nous avons mis au jour la possibilité pour des membres du groupe qui n'ont pas agi au moment de l'action de ne pas se détacher de la responsabilité collective, nous ne connaissons pas bien les mécanismes qui font que cette hypothèse est tout à fait concevable. En effet, il aurait été intéressant de comprendre ce qui fait que des individus, par sentiment d'appartenance à un groupe, sont capables d'affirmer leur solidarité avec celui-ci même quand une partie a fait une action répréhensible.

De plus, puisqu'avec Feinberg, Arendt et Gilbert, nous avons mis en lumière une forme de responsabilité qui dépend d'une action antérieure au cadre de la temporalité au sein de laquelle nous agissons, il serait intéressant de voir comment cette forme de responsabilité

parvient à se manifester. Aussi, nous supposons qu'elle se réfère à ce type d'actions dont nous avons dit qu'elles sont trop graves pour que l'on décide de se détacher du groupe agissant auquel on appartient. Lorsque nous pensons aux faits historiques, nous constatons que ce type de responsabilité peut également se transposer d'un groupe à une communauté qui doit endosser la responsabilité d'un groupe auquel elle n'appartenait pas. Si notre lecture anscombienne de la responsabilité dans l'action collective permettait de donner de l'importance à l'agent dans la compréhension de son action, nous pouvons penser des actions avec lesquelles nous n'avons aucun rapport et desquelles nous devrions répondre individuellement comme collectivement. Individuellement non pas au sens où je devrais dire que j'ai participé à cette action, mais en ce que je n'aurais d'autre choix que de me référer à la communauté fautive à laquelle j'appartiens.

Enfin, de ce dernier point découle une question à laquelle nous ne saurions répondre à la lumière d'une simple lecture anscombienne. En effet, comme nous l'avons dit, nous n'avons pas souhaité faire un travail en philosophie à proprement parler morale et pourtant il y aurait des actions trop graves moralement pour que nous puissions choisir de nous en détacher en redécrivant nos actions. Si Anscombe ne fait pas de l'action un objet moral, elle ne nie pas qu'il puisse y avoir une différence entre la redescription de nos actions en termes de responsabilité et l'aspect juridique ou moral qui porte sur la culpabilité, puisque comme nous l'avons vu, une personne qui agit selon ses habitudes et ne fait rien pour faciliter un meurtre peut être néanmoins perçue comme coupable. Aussi, si nous avons choisi d'évoquer le libre arbitre et le calcul des moyens et des fins c'est que nous supposons une rationalité, mais aussi une certaine moralité de l'agent qu'il soit singulier ou pluriel. Concernant les actions, nous avons simplement dit avec Jonas que rares sont les cas où nous sommes autorisés à risquer la vie d'autrui pour la réalisation de nos actions. C'est pourquoi nous supposons que les actions desquelles nous n'avons pas le choix d'assumer la responsabilité indépendamment de notre participation sont des actions qui mettent en jeu la vie d'autrui, sans pour autant pouvoir les expliquer plus précisément.

Cependant, nous sommes tout de même parvenus à proposer une compréhension de la responsabilité collective qui prenne en compte le plus de singularités possible sur la base du partage d'intention, de la redescription des actions, du libre arbitre et d'une rationalité du sujet pluriel. Un sujet pluriel endosse une responsabilité collective si suffisamment de ses membres ont agi intentionnellement dans le but de la réalisation d'une intention collective et si un nombre suffisant d'agents est capable de redécrire l'action du sujet pluriel en prenant en compte les participations individuelles.

BIBLIOGRAPHIE

Monographies :

ANSCOMBE, G.E.M, *L'intention*, trad. Mathieu Maurice et Cyrille Michon, Gallimard, coll. Bibliothèque de Philosophie, Paris, 2002, (1957).

AUCOUTURIER, Valérie, *L'intention en action*, Vrin, coll. Bibliothèque d'histoire de la philosophie, Paris, 2018.

JONAS, Hans, *Le Principe Responsabilité*, trad. Jean Greish, Flammarion, coll. Champs Essais, Paris, 2013, (1979).

OLSON, Mancur, *Logique de l'action collective*, trad. Mario Levi, Editions de l'Université de Bruxelles, coll. UB Lire Fondamentaux, Bruxelles, 2018, (1965).

Ouvrages collectifs :

ARENDDT, Hannah, « La responsabilité collective », trad. Sylvie Courtine-Denamy, in. *Ontologie et politique*, Tierce deux temps, coll. Littérales II, 1989.

LAURENCE, Ben, « An anscombian approach to collective action », in *Essays on Anscombe's Intention*, sous la direction de Anton Ford, Jennyfer Hornsby et Frederick Stoutland, Harvard University Press, 2011.

LIVET, Pierre, « Action collective » in Monique Canto-Sperber, *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, t.1, PUF, Grands Dictionnaires, 2004.

MICHON, Cyrille, « Libre arbitre et responsabilité morale », *Agir et penser – Essais sur la philosophie d'Elizabeth Anscombe*, sous la direction de AUCOUTURIER, Valérie et PAVLOPOULOS, Marc, Publications de la Sorbonne, coll. Logique, Langage, Sciences, Philosophie, Paris, 2015.

Articles :

AUCOUTURIER, Valérie, « Anscombe, le savoir pratique et l'éthique », *Klesis* n°35, 2016.

BRATMAN, Michael. E, « Intention partagée et obligation mutuelle », trad. Joëlle Proust, in. *Les limites de la rationalité Tome I.*, Sous la direction de Jean-Pierre Dupuy, 2003.

FEINBERG, Joel, « Collective Responsibility », in *The Journal of Philosophy*, vol.65, 1968.

GILBERT, Margaret, « La responsabilité collective et ses implications » trad. Irène Bérélowitch, in. *Revue Française de Science Politique*, vol.58, 2008.

SEARLE, John, « Collective Intentions and Actions », in. *Intentions in Communication*, sous la direction de P. Corner, J. Morgan et M. Pollock, MIT Press, 1990.

TUOMELA, Raimo et MILLER, Kaarlo, « We-intentions », 1987.

Autres :

DESCOMBES, Vincent, « Préface », in. ANSCOMBE, G.E.M, *L'intention*, trad. MAURICE Mathieu et MICHON, Cyrille, Gallimard, coll. Bibliothèque de Philosophie, Paris, 2002, (1957).

THOMPSON, Michael, « Anscombe's Intention and Practical Knowledge », in *Essays on Anscombe's Intention*, sous la direction de Anton Ford, Jennyfer Hornsby et Frederick Stoutland, Harvard University Press, 2011.