

ENTRE DEVOIR ET RESPONSABILITÉ¹

Résumé : La responsabilité pour *X* est le *devoir de répondre* de *X*. Cette théorie permet de clarifier le lien entre devoir, responsabilité et blâmabilité. La blâmabilité, mais pas la responsabilité, implique un manquement à un devoir. Et un manquement à un devoir implique la responsabilité, mais pas la blâmabilité – du moins, chez les adultes normaux. Ces thèses intuitives semblent peut-être triviales, mais elles donnent des raisons de croire en deux thèses controversées : les excuses ne sont pas toujours partielles et la responsabilité requiert le libre-arbitre.

Mots-clés : responsabilité, devoirs, excuses, justifications, exemptions, excuses partielles, « devoir » implique « pouvoir », libre-arbitre.

1. INTRODUCTION

Si je me conduis mal, peut-on toujours à bon droit m'en tenir pour responsable ? Il est tentant de répondre négativement : parfois nous faisons quelque chose de mal, de contraire à notre devoir, mais malgré nous. Ainsi, lorsque, sous la menace, Joseph Lynch² conduisit trois membres armés de l'*Armée républicaine irlandaise (IRA)* jusqu'au Constable Raymond Norman Carroll, un officier de police que ces trois hommes exécutèrent, il semble qu'il fit quelque chose de mal dont on ne pouvait pourtant pas le tenir pour responsable. Mais il est également tentant de répondre positivement : la mauvaise action implique la responsabilité. En effet, si, comme il le semble, l'action de Lynch était mauvaise, il eût été raisonnable d'exiger qu'il fit autrement. Partant, il semblerait qu'on puisse au moins le blâmer partiellement de sa conduite, puisqu'il enfreignit une exigence raisonnable³. Bref *si* Lynch fit quelque chose de mal, c'est qu'il en était responsable. Voilà une première antinomie :

¹ Je tiens à remercier deux évaluateurs anonymes de cette revue, ainsi que Francesco Franda, Pauline Souman, Robin Bianchi, Patricia Sanchez Oliva et Marco Marabello pour leurs commentaires fructueux et leurs objections lumineuses.

² DPP for Northern Ireland v. Lynch. Voir aussi AG v Whelan [1933] IEHC 1, [1934] IR 518 pour un cas où la contrainte (*duress*) est invoquée pour excuser le vol.

³ C'est le genre de considération qui mène Rivera-López à accepter que toutes les excuses sont partielles. Voir Eduardo Rivera-López, « Can There Be Full Excuses for Morally Wrong Actions? », *Philosophy and Phenomenological Research* 73, n° 1 (2006): 124-42, <https://doi.org/10.1111/j.1933-1592.2006.tb00607.x>.

il semble à la fois possible et impossible de mal agir⁴ sans être responsable de mon action⁵.

Inversement, si l'on me tient pour responsable à bon droit d'une action, cette action était-elle forcément mauvaise ? D'un côté, on voudrait dire « oui ». Si je n'avais rien fait de mal, de quoi pourrait-on me faire porter la responsabilité ? D'un autre côté, on a envie de dire « non ». C'est parfois par pure chance que l'on ne fait rien de mal – comme lorsque, selon le cas hypothétique du Baron Bramwell, un homme tente de voler un parapluie, mais s'empare du sien à son insu⁶. Dans ce cas, il semble qu'on puisse tenir l'individu responsable, même s'il n'a pas, à strictement parler, failli à son devoir. Voici donc une seconde antinomie : il semble à la fois possible et impossible d'être tenu pour responsable à bon droit sans avoir mal agi.

Ces deux antinomies peuvent être reformulées par une double question : peut-on, à bon droit, tenir pour responsables tous ceux qui ont mal agi et est-ce que tous ceux que l'on tient pour responsables à bon droit ont mal agi ?

Pour répondre à cette double question, il faudra préciser le sens de la responsabilité, en particulier de la responsabilité pour les mauvaises actions (*wrongdoing*), et la distinguer nettement de la blâmabilité, avec laquelle elle est souvent confondue⁷. Du moins, il est assez fréquent que les philosophes définissent la responsabilité comme ce qui rend blâmable d'une action mauvaise ou louable d'une action bonne.⁸ À mon avis, c'est une erreur importante, que j'examine en § 2.

⁴ Je comprends « mal agir » de façon large, comme incluant toute conduite (et donc incluant les omissions, les préventions, le laisser-faire, etc.).

⁵ La question se rapproche assez de celle posée par Aristote dans *l'Éthique à Nicomaque* lorsqu'il se demande si la contrainte supprime le caractère volontaire de l'action. À mon avis, chaque problème appelle à une résolution similaire. Voir Simon-Pierre Chevarie-Cossette et Christian Nadeau, *Qu'est-ce que la Responsabilité ?* Vrin, sect. 5, à paraître.

⁶ Voir Collins (i864) 9 Cox CC 497, 498.

⁷ Voir par exemple O'Connor et Franklin, qui identifient la responsabilité pour les mauvaises actions et la blâmabilité. Timothy O'Connor, « Free Will », in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, éd. par Edward N. Zalta, Summer 2016 (Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2016), sect. 2.1, <https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/freewill/>.

⁸ Voir par exemple Rosen, Gideon. « The Alethic Conception of Moral Responsibility ». In *The Nature of Moral Responsibility: New Essays*, édité par Randolph Clarke, Michael McKenna, et Angela M. Smith, 0. Oxford University Press, 2015. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199998074.003.0004>, Khoury, Andrew C. « Synchronic and Diachronic Responsibility ». *Philosophical Studies* 165, n° 3 (1 septembre 2013): 735-52. <https://doi.org/10.1007/s11098-012-9976-6>.

En § 3, j'explique comment cette distinction permet de résoudre la première antinomie, celle du mal sans responsabilité. J'avance que toute mauvaise action dont un adulte sain est l'auteur implique la responsabilité, même s'il n'implique pas la blâmabilité. En § 5, j'explique en quoi ces définitions permettent de résoudre la deuxième antinomie, celle de la responsabilité sans mauvaise conduite. Je défends que toute blâmabilité, mais pas toute responsabilité, implique une mauvaise conduite.

Pourquoi s'intéresser aux liens entre responsabilité et blâmabilité d'une part et mal et manquement au devoir de l'autre ? Nous voulons bien sûr résoudre les antinomies de départ : Lynch peut-il avoir fait le mal sans être responsable ? le voleur de parapluie peut-il être blâmable sans avoir manqué à son devoir ? Ces questions semblent importantes en elles-mêmes. Mais elles le sont aussi à cause de leur lien avec d'autres sujets, à savoir les excuses et le libre-arbitre. La première thèse que je défendrai donne des raisons de croire qu'il existe des excuses complètes, ce que j'aborderai en § 4. La seconde thèse, qui concerne l'impossibilité de la blâmabilité sans mal, suggère que la responsabilité requiert le libre-arbitre, ce que je présenterai en § 6.

2. QUELQUES CONCEPTS : DEVOIR, RESPONSABILITÉ, BLÂMABILITÉ, EXCUSE, JUSTIFICATION

Avant de se demander quel lien il y a entre la responsabilité ou la blâmabilité et le mal ou le manquement au devoir, il faut définir ces termes. Dire que *S est blâmable d'avoir fait X* c'est dire que X mérite le blâme ; qu'il est approprié (au moins parfois) de blâmer *S* pour avoir fait *X*. Le blâme lui-même n'a pas à être défini pour les besoins de la cause, mais on peut le caractériser. Le terme renvoie tantôt à un acte communicationnel, tantôt à une attitude qui n'a pas à être exprimée. L'attitude elle-même implique normalement (1) le jugement que la personne mérite le blâme ; et au moins (2) des émotions défavorables comme le ressentiment, la colère ou l'agacement envers la personne blâmée ; ou (3) le jugement que la relation entre le blâmeur et le blâmé a été altérée à cause de la faute commise⁹. Notons que le blâme peut être approprié même s'il n'est pas avisé, par exemple, lorsqu'il est évident que blâmer une personne blâmable aura un effet contreproductif grave. (Je n'emploierai pas le terme de « culpabilité » dans ce qui suit, mais on peut penser

⁹ Le point (3) est défendu par Thomas M. Scanlon, *Moral Dimensions: Permissibility, Meaning, Blame* (Cambridge, Mass. ; London: Belknap, 2008). Le point (2) est défendu par Susan Wolf, « Blame, Italian Style », in *Reasons and Recognition: Essays on the Philosophy of T.M. Scanlon*, éd. par R. Jay Wallace, Raoul Kumar, et Samuel Freeman (Oxford University Press, 2011), 332-46, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199753673.003.0014>.

qu'être coupable pour un tort est en être responsable et ne pas avoir d'excuse.)

Faire le mal (wrongdoing) ou *mal agir*, c'est manquer à un devoir moral. On peut parler de *méfait* pour désigner ce manquement. Un *devoir moral* est une obligation morale, c'est-à-dire une obligation que l'on a en vertu de faits moraux¹⁰. En ce sens, même si l'on peut dire qu'un gardien de but doit le protéger, il serait étrange de soutenir qu'il s'agit de son devoir moral (à moins bien sûr que l'on défende que la moralité commande l'entraide professionnelle). En tout cas, si le gardien ne parvient pas à bloquer un tir de pénalité, il n'a pas commis un méfait. Il y a des débats sur la nature des devoirs moraux qui peuvent laisser croire que le mot est ambigu, ou en tout cas que les phrases qui le composent ont deux interprétations. Si je crois à tort que je dispose d'un poison alors que c'est un remède qui l'aidera grandement, *dois-je* le donner à mon ami souffrant ? Est-ce un devoir que j'ai, mais dont je ne peux me rendre compte, ou ai-je plutôt le devoir de ne pas le lui donner puisque je crois que c'est un poison ? Il y a peut-être ici deux réponses : *étant donné les faits que je connais*, je ne dois pas lui donner l'analgésique ; *étant donné tous les faits*, je dois le lui donner. (Nous reviendrons sur ces interprétations en § 6.)

En tout cas, la notion de *responsabilité* est, elle, plus clairement polysémique que les précédentes. Prenons un exemple familial¹¹ :

Parce qu'il n'a pas rempli ses responsabilités, en échouant à inspecter la marchandise qu'il accueille à bord du Karaboudjan et parce qu'il est un adulte responsable₂, le capitaine Haddock est responsable₃ du trafic de drogue effectué sur son bateau et n'est pas un homme responsable₄.

Ces quatre sens sont bien distincts, sans quoi la phrase serait contradictoire, ce qu'elle n'est pas. On peut même s'étonner qu'elle soit limpide, même pour le non-philosophe, étant donné la diversité d'emplois du même terme ! Notons tout de suite que ces quatre sens ont leur place même si on restreint notre discussion à des questions morales. Je ne m'intéresse ici ni à la responsabilité *légale*, comme quand je dois indemniser la voisine pour les dommages causés par mon chien ; ou *causale*, comme quand la tempête est responsable de la chute d'une grue. (Cela n'empêche pas ces quatre sens d'avoir

¹⁰ Ces faits moraux sont peut-être eux-mêmes réductibles à des conventions ou à des faits naturels, là n'est pas la question.

¹¹ Cet exemple est inspiré de celui de Hart, qui traite de la responsabilité légale. H. L. A. Hart, *Punishment and responsibility* (Oxford: Clarendon Press, 1968).

des versions dans des discussions légales, professionnelles et même épistémiques.)

Quels sont les quatre sens de la responsabilité morale ? Premièrement, le capitaine Haddock n'a pas rempli ses responsabilités₁, c'est-à-dire *ses devoirs prospectifs, des devoirs qu'il a non pas en vertu de ses actes passés, mais en vertu de son rôle de capitaine*. Deuxièmement, on peut tenir le capitaine responsable₃ des problèmes qu'il a causés (par exemple en se fiant à la parole d'Allan). C'est dire qu'Haddock a un devoir rétrospectif, celui de répondre de sa conduite (il est « *answerable* »)¹². Il est le garant¹³ de sa conduite et de ses effets, c'est-à-dire il doit reconnaître avoir agi comme il l'a fait et s'expliquer si on le lui demande ; il doit tenter de justifier ou d'excuser ce qu'il a fait s'il le peut. S'il n'a ni excuse ni justification, il est coupable – de ce fait, il s'expose au blâme ou à la punition. Il doit également des excuses aux victimes de son entreprise, et il est approprié pour lui d'éprouver du remords. Ce sens rétrospectif est celui qui est souvent utilisé (même s'il n'est pas toujours défini exactement ainsi) dans le problème du libre-arbitre¹⁴. Troisièmement, n'ayant pas rempli ses responsabilités, prospectives ou rétrospectives, Haddock n'est pas un homme responsable₄, c'est-à-dire qu'il ne possède pas *la vertu de responsabilité*¹⁵. Cette vertu consiste tout simplement à remplir systématiquement ses responsabilités et s'oppose au vice de l'irresponsabilité. Le capitaine est aussi un adulte responsable₂, c'est-à-dire qu'il a la capacité de recevoir des responsabilités : entre autres choses, il n'est pas atteint de démence sévère et n'est pas un enfant (on fait ici abstraction des difficultés liées à l'alcoolisme).¹⁶

¹² Pour une exposition plus complète de ce sens et un emploi de cette notion dans des enquêtes sur le libre-arbitre et la responsabilité collective, voir S.-P. CHEVARIE-COSSETTE et C. NADEAU, *Qu'est-ce que la Responsabilité ?*, sect. 2 et 3. Voir aussi Antony Duff, *Answering for Crime: Responsibility and Liability in the Criminal Law*, Legal Theory Today (Oxford ; Portland, Or.: Hart, 2007), chap. 1; Angela M. Smith, « Responsibility as Answerability », *Inquiry* 58, n° 2 (17 février 2015): 99-126, <https://doi.org/10.1080/0020174X.2015.986851>.

¹³ L'étymologie du terme « responsabilité » suggère à la fois un lien avec une *réponse* (*respondere*) et un lien de garantie (*pondere*).

¹⁴ C'est ce que suggère le titre du livre de Cyrille Michon, « *Répondre de soi: enquête sur la liberté humaine* » (PUF, 2022), même si la conception que s'en fait Michon se rapproche davantage de la notion de contrôle ou d'auctorialité.

¹⁵ Voir Simon-Pierre Chevarie-Cossette, « Responsabilité morale (A) », in *L'Encyclopédie Philosophique*, 2017, <https://encyclo-philosophie.fr/responsabilite-morale-a/>.

¹⁶ Ce sens des capacités est celui qu'Anscombe place entre la simple responsabilité causale et la culpabilité d'autre part. Anscombe, Gertrude Elizabeth Margaret. *Human life, action and ethics: essays* by GEM Anscombe. Vol. 4. Andrews UK Limited, 2011, pp. 247-248.

Dans ce qui suit, nous nous intéresserons surtout au sens de la responsabilité comme devoir de répondre, mais il est évident comme le montre la discussion précédente, que les sens différents du terme sont étroitement liés.

Le point important à souligner ici, et qui a été marqué plusieurs fois récemment¹⁷, est que la *responsabilité pour un méfait* n'est pas équivalente à la blâmabilité. D'une part, la responsabilité a un sens plus large, puisqu'elle inclut des devoirs comme celui de s'excuser et de s'expliquer, ce que la blâmabilité n'inclut pas strictement (même si elle l'implique peut-être). D'autre part, et surtout, il est possible d'être responsable d'un méfait sans en être blâmable. L'idée est tout simplement que l'auteur d'un méfait peut avoir une *excuse* (la contrainte, l'ignorance, la maladie, etc.) et que les excuses ne suppriment pas la responsabilité. En fait, plusieurs auteurs ont soutenu qu'avoir des excuses suppose qu'on est responsable.¹⁸ Il est donc possible d'être responsable sans être blâmable (ou coupable).

Qu'est-ce qu'une excuse ? Une *excuse*, nous disent les philosophes depuis J.L. Austin¹⁹, est un fait qui explique pourquoi un agent n'est pas blâmable même s'il a mal agi²⁰. Pourquoi les excuses excusent-elles ? Autrement dit, comment un fait pourrait-il, malgré la présence d'une mauvaise action, expliquer que l'individu n'est pas blâmable ? Une excuse montre que la conduite d'un individu ne manifeste rien de mauvais chez cet individu. En particulier, une excuse montre qu'un individu n'a pas manifesté de mauvaise volonté (*ill will*) ou n'a pas manqué de manifester de la bonne volonté là où elle était attendue. Quelques exemples de la vie courante appuient cette analyse. Le fait que j'ai brisé le vase précieux d'un ami parce qu'il m'a glissé des doigts (accident), le fait que j'ai menti à un agresseur parce que ma vie était en danger (contrainte), le fait que j'ai raté une réunion importante parce que

¹⁷ Paulina Sliwa, « The Power of Excuses », *Philosophy & Public Affairs* 47, n° 1 (2019): 37-71, <https://doi.org/10.1111/papa.12139>; .

¹⁸ Copp, David. « Defending the Principle of Alternate Possibilities: Blameworthiness and Moral Responsibility ». *Noûs* 31, n° 4 (1997): 441-56. <https://doi.org/10.1111/0029-4624.00055>. Kelly, Erin I. « What Is an Excuse? » In *Blame: Its Nature and Norms*, édité par D. Justin Coates et Neal A. Tognazzini, 0. Oxford University Press, 2012. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199860821.003.0013>. Loon, Marie van. « The Grounds of Excuses ». *Philosophia* 51, n° 5 (1 novembre 2023): 2379-94. <https://doi.org/10.1007/s11406-023-00681-6> pour une discussion éclairante.

¹⁹ J. L. Austin, « Les excuses (« A Plea for excuses ») », trad. par Robert Franck, *Revue de Métaphysique et de Morale* 72, n° 4 (1956 1967): 414-45; Marcia Baron, « Justifications and Excuses », *Ohio State Journal of Criminal Law*, 2005.

²⁰ Le mot « excuse » (tout comme le mot « justification ») peut aussi référer à l'acte communicatif qui consiste à présenter ces faits présumés. Ce n'est pas l'usage que j'en ferai ici.

j'étais alité (maladie)... tous ces faits montrent que même si j'ai fait quelque chose de regrettable, je n'ai pas manifesté une mauvaise volonté.

Qu'est-ce que manifester une mauvaise volonté ? À mon avis, la meilleure façon de le comprendre est en termes d'attitudes évaluatives ou de valeurs : sous la contrainte, mon mensonge ne manifeste pas une indifférence à l'égard de la vérité ; alité, le fait que je rate une réunion ne montre pas que je ne tiens pas à mes collègues ou que je ne prends pas mon travail au sérieux ; et le fait que je brise le vase ne témoigne pas, parce que c'était un accident, d'un désir de blesser mon ami. Bien sûr, d'autres théories des excuses ont été défendues, mais ce débat ne sera pas important pour ce qui suit²¹. Plus généralement, un individu manifeste de la mauvaise volonté ou bien lorsqu'il manifeste une attitude évaluative négative à l'égard de qui a une valeur morale (par exemple, en méprisant une autre personne), ou bien lorsqu'il manifeste une attitude évaluative positive à l'égard de ce qui a une valeur morale négative (par exemple, faire l'apologie de l'intolérance). De nombreuses complications s'ajoutent dans des cas d'ignorance, que nous laisserons de côté ici, surtout dans des cas d'ignorance coupable.²²

Lorsqu'une personne a une excuse, avons-nous dit, cette personne a mal agi sans toutefois être blâmable. Mais elle demeure responsable : l'excuse ne lui enlève pas son devoir de répondre de son action. Si je me parjure sous la contrainte, je dois quand même défendre mon action en cour et regretter d'avoir menti aux tribunaux. Si c'est par ignorance (par ignorance non coupable) que j'ai blessé un ami par un propos, il reste approprié d'éprouver un certain remords, de présenter mes excuses et de lui expliquer que je n'ai pas voulu le blesser. Dans ces deux cas, je suis responsable d'un tort sans être blâmable.

Paulina Sliwa explique cette idée par le concept de *reste moral* :

Les excuses fonctionnent comme des modificateurs de responsabilité. Elles modifient les résidus psychologiques et normatifs qui subsistent au lendemain d'un méfait ; elles modifient les

²¹ Par exemple, P. SLIWA p. 45-48, croit que l'on peut exprimer cette idée par le concept d'intention : une excuse indique *la présence d'une intention adéquate*. Il me semble que cette théorie fonctionne mal. Lorsqu'une personne se parjure sous la contrainte, a-t-elle une intention adéquate ? En un sens, non puisqu'elle a l'intention de se parjurer. Lorsqu'une personne braque une banque pour payer les études de ses enfants ? En un sens oui, puisque payer les études de ses enfants est une bonne fin. Et pourtant, la personne est excusée dans le premier, mais pas dans le second cas.

²² Voir, par exemple, Anscombe, G. E. M.. « The Two Kinds of Error in Action ». *The Journal of Philosophy* 60, n° 14 (1963): 393-401. <https://doi.org/10.2307/2022824>.

attitudes appropriées et les actions réparatrices nécessaires. Les excuses ont une incidence sur la manière spécifique dont un agent est moralement responsable de ce qu'il a fait ; elles ont une incidence sur la manière dont l'auteur du méfait, la partie lésée et la communauté morale peuvent et/ou doivent réagir à ce méfait. L'effet normatif de toute excuse dépendra des détails de l'affaire : le méfait en question, ses circonstances et la nature de la relation entre les deux parties. Mais les excuses n'annulent pas la responsabilité morale : certains restes moraux (*moral residues*) – psychologiques, normatifs, généralement les deux – subsistent²³.

En cela, les excuses diffèrent des justifications. Alors que les justifications sont des faits qui expliquent pourquoi l'action est admissible (même si elle enfreint peut-être une règle), qu'elle n'est pas (si) mauvaise, les excuses n'expliquent rien de tel. Ce sont, comme on l'a dit plus tôt, des faits qui expliquent pourquoi l'action ne dit rien de négatif sur l'agent. Mais les deux défenses bloquent ou diminuent la blâmabilité en révélant quelque chose à propos de la conduite d'un agent particulier.

Le cas des excuses montre que la responsabilité est distincte de la blâmabilité, puisque l'excuse supprime la blâmabilité, mais pas la responsabilité. C'est en même temps une invitation à comprendre la responsabilité, comme devoir de répondre. En effet, on ne peut plus, une fois que l'on a considéré les excuses, définir la responsabilité comme la blâmabilité pour les actes mauvais et la louabilité pour les actes bons (ou ce qui fonde cette blâmabilité ou cette louabilité). La responsabilité comme devoir de répondre est une solution de rechange toute désignée, même si elle comporte son lot de problèmes²⁴.

Maintenant que la blâmabilité, les méfaits, les devoirs, les justifications, les excuses et surtout la responsabilité, n'ont plus de secrets pour nous (ou plutôt moins de secrets !), nous pouvons affronter les deux antinomies sur les liens entre les méfaits et la responsabilité. J'ai dit plus haut que notre question pouvait se résumer à celle des liens entre le méfait et la responsabilité. Puisque le méfait est un manquement à un devoir et que la responsabilité est comprise ici comme un devoir de répondre, notre question devient :

²³ P. SLIWA, « The Power of Excuses », p. 66, traduction libre.

²⁴ Notons toutefois deux difficultés : la responsabilité comme devoir de répondre ne semble pas s'appliquer à la responsabilité pour les actions positives (on doit alors plutôt parler « d'auctorialité » ou de « louabilité » et semble difficile pour la responsabilité lorsqu'on enfreint un devoir envers soi-même.

quel lien y a-t-il entre nos devoirs prospectifs (nourrir nos enfants, ne pas mentir à nos proches, aider notre prochain) et nos devoirs rétrospectifs (répondre de ceci ou de cela) ?

3. LE MAL IMPLIQUE LA RESPONSABILITÉ, MAIS NON LA BLÂMABILITÉ

Chaque fois que je fais le mal, c'est-à-dire chaque fois que je manque à mon devoir, puis-je être à bon droit tenu pour responsable ? Ma réponse est que la question est ambiguë. Parle-t-on véritablement de responsabilité ou de blâme (ce qui pourrait être suggéré par la notion de « tenir pour responsable ») ? Si l'on parle de blâme, alors la réponse est négative ; si l'on parle de responsabilité, la réponse est positive. En effet, je ne suis pas toujours blâmable de tous mes méfaits puisque je peux parfois faire le mal et être excusé. Mais je suis toujours *responsable* de mes méfaits parce que je dois en principe répondre de tout le mal que je fais.

Pourquoi n'a-t-on un devoir qu'« en principe » ? Premièrement, il est possible que les faits parlent d'eux-mêmes : si tout le monde a vu que j'ai brisé un vase parce que j'ai éternué, il est inutile de s'expliquer (mais pas forcément de présenter des excuses). Deuxièmement, il se peut que la victime ne veuille rien entendre : dans ce cas, il peut être préférable de ne pas s'expliquer. (Ce sera d'autant plus vrai si la faute initiale implique de *prendre trop de place*, de *trop parler* !) Troisièmement, on n'a plus le devoir de répondre d'un acte une fois qu'on s'est expliqué. Il est donc faux de dire que si j'ai manqué à mon devoir (disons hier), alors j'ai le devoir d'en répondre (disons maintenant, si je me suis déjà expliqué). Enfin, il peut y avoir des restrictions au devoir qui dépendent de son caractère autoréflexif : il ne faudrait pas que j'aie le devoir de répondre de mon manquement à répondre pour mon manquement à répondre...²⁵ Bref, il est important que j'aie *en principe* le devoir de répondre de mes méfaits.

Afin de défendre ma solution au problème, je veux discuter séparément deux types de cas où un individu semble mal agir, mais ne pas être responsable : le cas des exemptions et le cas des excuses.

²⁵ Supposons qu'en volant un bien, je manque à mon devoir, d1. J'ai donc maintenant un nouveau devoir (d2) : répondre de ce manquement. Mais supposons maintenant que je n'en réponds pas. J'ai alors à nouveau manqué à d2. Mais alors j'ai un nouveau devoir (d3), c'est-à-dire le devoir de répondre de mon manquement à d2. La boucle continue à l'infini. Pour arrêter la régression, on pourrait limiter le devoir de répondre aux manquements aux devoirs de premier ordre, c'est-à-dire aux devoirs qui ne concernent pas les devoirs. Ou encore, on pourrait dire que l'existence du devoir est conditionnelle à l'exigence raisonnable des autres qu'on s'explique et que les autres ne pourraient raisonnablement exiger qu'on s'explique sur une infinité de choses.

Je commence par les exemptions²⁶, c'est-à-dire le cas des individus qui, parce qu'ils ont des capacités diminuées ou absentes, sont exemptés de blâme, même s'ils manifestent de la mauvaise volonté. On pense ici essentiellement aux enfants et aux handicapés mentaux graves ou aux personnes atteintes de démence. De prime abord, il semble qu'ils feront exception à la thèse selon laquelle le mal implique la responsabilité : les enfants très jeunes et les gens atteints de handicaps graves peuvent faire le mal ; lorsqu'ils le font, ils ne doivent pas répondre de leurs actes (du moins, dans certains cas), c'est-à-dire qu'ils ne sont pas responsables ; donc, il est possible de faire le mal sans être responsable. (Cela n'empêche en rien que nous tenions souvent pour responsables nos enfants, afin qu'ils apprennent à l'être.)

Je n'ai rien à objecter à ce raisonnement²⁷. La question est de savoir de quelle manière il nous force à préciser notre thèse. L'amendement le plus prudent consiste à se contenter de ceci : *pour tout adulte ayant des capacités normales (pendant et après l'action), faire le mal implique d'être responsable*. Ainsi précisée, la thèse ne concerne ni les exemptés ni les gens dont le statut d'exempté change. Mais si nous examinons ces cas de changement, nous pourrions proposer des thèses un peu plus fortes et donc passablement plus intéressantes.

Considérons d'abord le cas du maffieux qui devient sénile. Cesse-t-il d'être responsable de ses crimes passés ? Si la responsabilité est le devoir de répondre, il faut bien admettre que oui : notre maffieux n'a plus le devoir de répondre puisqu'il n'en a même pas les capacités générales²⁸. Cela ne nous empêche pas de dire qu'il sera resté responsable jusqu'à son déclin et qu'il n'aura jamais rempli son obligation de répondre. De même, ce qui a, jusqu'à son déclin cognitif, fondé la responsabilité du maffieux demeure, à savoir son lien d'auctorialité (ou d'attribution, « *attributability* ») avec le méfait. Ce lien restera d'ailleurs après sa mort : le maffieux restera toujours l'auteur de tel ou tel crime. Par ailleurs, il est peut-être aussi toujours blâmable, même s'il est sans doute inapproprié d'exprimer notre blâme (en tout cas, de façon agressive) à un homme sénile.

²⁶ Le terme a été popularisé par Gary Watson, « La responsabilité et les limites du mal. Variations sur un thème de Strawson », *Les ateliers de l'éthique / The Ethics Forum* 7, n° 1 (2012): 146-78.

²⁷ Je concède toutefois qu'il n'est pas évident que les exemptés puissent véritablement faire de mauvaises actions. D'un côté, il semble qu'un garçon de deux ans qui frappe sa sœur fasse quelque chose de mal (mais qu'il est exempté de responsabilité) ; d'un autre côté, on ne dirait pas la même chose du chien qui mord son maître et pourtant il ne semble y avoir aucune différence entre les deux cas.

²⁸ Cette thèse est une interprétation particulièrement faible, et donc non controversée, du principe de « devoir » implique « pouvoir ».

Nous pouvons alors expliquer ce qu'il y a d'approprié dans le procès posthume du pape Formose, exhumé en 897, malgré le caractère absurde du procédé. Formose est accusé d'avoir brisé, par ambition, son serment de ne pas briguer des charges ecclésiastiques après son excommunication. L'ex-pape n'a alors bien sûr plus le devoir de répondre de cette charge, étant mort ; c'est un diacre qui répond à sa place. Mais Formose conserve son lien avec sa conduite passée, qui, à l'époque, lui donnait l'obligation de répondre. Et si Formose était responsable d'un méfait pour lequel il n'avait pas d'excuse (ce qui est douteux, étant donné le caractère politique de son procès), il reste blâmable.

Considérons maintenant le cas inverse, à savoir celui de l'enfant qui devient adulte. Acquiert-il la responsabilité de ses torts passés ? On peut initialement avoir envie de dire que non, mais c'est peut-être parce qu'il y a une règle tacite : comme nous avons tous fait des âneries avant l'âge adulte, nous préférons les oublier. Par ailleurs, la question est difficile parce que les adolescents *ont* dans une certaine mesure les capacités requises pour répondre de leurs actes. La transition se faisant doucement, il n'y a pas un jour où, tout à coup, la responsabilité pour les actions passées pourrait émerger. Il ne semble pas, en tout cas, absurde que l'on réponde des actions que nous avons faites lorsque nous étions enfants : si, par exemple, j'éprouve du remords (pas autant que pour des méfaits commis à l'âge adulte) pour avoir harcelé un camarade de classe quand j'étais enfant et que je parviens même à m'excuser, cela semble approprié.

Cette question est explorée dans l'œuvre de science-fiction *Flowers for Algernon*, où un individu souffrant de déficience mentale sérieuse subit un traitement qui le rend surdoué dans l'espace de quelques mois. Il se rend alors compte qu'il avait été impliqué, sans le savoir, dans une opération où des employés de boulangerie volaient leur employeur. Sans le savoir, il livrait des biens à des individus qui le payaient moins que le prix fixé par la boulangerie pour laquelle il travaillait (et versaient la moitié de l'argent épargné à un autre employé de la boulangerie). Lorsqu'il se rend compte de cela, Charlie se sent responsable :

9 mai. Je ne peux pas dormir. Cela m'a obsédé. Je dois trop à Mr Donner pour rester là à le voir se laisser voler de cette manière. Par mon silence, je serais aussi coupable que Gimpy. Et pourtant est-ce à moi de le dénoncer ? La chose qui m'ennuie le plus, c'est que quand il m'envoyait faire des livraisons, il se servait de *moi* pour l'aider à voler Mr Donner. Ne le sachant pas, j'étais en

dehors de l'affaire – pas à blâmer. Mais maintenant que je sais, par mon silence, je suis aussi coupable que lui.

[...]

10 mai. J'en ai parlé au Pr Nemur et il soutient que je suis un spectateur innocent et qu'il n'y a aucune raison pour moi de me trouver mêlé à ce qui pourrait devenir une situation déplaisante. Le fait que j'aie été utilisé comme un intermédiaire ne semble pas le troubler du tout. — Si tu ne comprenais pas ce qui se passait à ce moment, dit-il, cela n'a aucune importance. Tu n'es pas plus à blâmer que le couteau dans un assassinat ou la voiture dans une collision. — Mais je ne suis pas un objet inanimé, ai-je objecté, je suis une personne. Il a eu l'air embarrassé un moment puis il a ri. — Bien sûr, Charlie. Mais je ne parlais pas de maintenant. Je parlais d'avant l'opération.

Content de lui, outrecuidant – j'avais envie de le frapper lui aussi.

— J'étais une personne avant l'opération, au cas où vous l'auriez oublié... — Oui, bien sûr, Charlie. Comprends-moi bien. Mais c'était différent...²⁹

Parce qu'il se sent responsable de sa conduite passée, Charlie parle face à face avec la personne qui l'avait impliqué dans ce système frauduleux. Cela le mène ultimement à perdre son emploi. Le lecteur voit bien que Charlie fait preuve d'une admirable responsabilité (au sens de la vertu) ou, pour le dire autrement, d'un admirable *sens des responsabilités* (responsabilités comme obligations prospectives et rétrospectives). Cela étant, est-ce que cette réaction est inappropriée ? Il semble que non. C'est même une façon pour Charlie de maintenir son identité narrative, de s'appropriier son passé. Quoi qu'on en dise, il faut s'empresse d'ajouter que de se sentir responsable n'est pas suffisant pour l'être puisqu'il y a clairement des cas où il n'est pas approprié de se sentir responsable, comme c'est le cas lorsque les survivants d'un génocide se sentent responsables vis-à-vis des victimes³⁰.

²⁹ Daniel Keyes, *Des Fleurs pour Algernon*, J'ai lu, 2012, trad. Georges H. Gallet, Henry-Luc Planchat, Édition du Kindle, pp. 96-97.

³⁰ Si Charlie avait plutôt refusé toute responsabilité pour son comportement et avait, comme le Professeur Nemur, pensé que son comportement passé était comme celui d'un objet, aurait-il été dans l'erreur ? La question est assez difficile. Si on veut répondre « non », alors il nous faut conserver la première thèse faible – *pour tout adulte ayant des capacités normales* (pendant et après l'action), *faire le mal implique d'être responsable* – et en ajouter une seconde : une

Cela nous laisse avec la thèse suivante. *Pour tout adulte ayant des capacités normales au moment de répondre de sa conduite, avoir fait le mal implique d'en être responsable.*

Il reste à savoir si cette thèse résiste au cas des excuses, en particulier de la contrainte. Reprenons le cas de Joseph Lynch qui a présumément mal agi en conduisant les trois hommes de l'IRA. Peut-on l'en tenir pour responsable ? De nouveau, ma réponse est que la question est ambiguë. Si l'on demande si Lynch est *blâmable*, la réponse est négative, puisqu'il a une excuse complète. Si l'on demande si Lynch est (moralement) *responsable*, la réponse est positive. En effet, il doit répondre de son action, en particulier de son action d'avoir collaboré à un meurtre (« *aiding and abetting murder* »). Il doit la défendre devant un tribunal (par exemple, en expliquant – comme il le fit – qu'il n'était pas membre de l'IRA et que c'était malgré lui qu'il avait conduit les trois hommes), en regretter les conséquences, peut-être même présenter ses excuses à la famille de la victime, etc. L'expression « tenir pour responsable » introduit une ambiguïté puisqu'elle peut sembler à la fois référer à la responsabilité et impliquer le blâme³¹.

Il y a deux manières de rejeter ma réponse. La première consiste à maintenir que Lynch est blâmable malgré tout ; la seconde à nier qu'il est responsable. À vrai dire, je ne vois pas de bonne raison de nier que Lynch soit responsable. Bien sûr, il peut sembler injuste qu'il ait le fardeau d'avoir à témoigner en cour s'il a une excuse complète, qui montre qu'il n'a pas manifesté de mauvaise volonté. Mais ce sentiment d'injustice ne résiste pas à l'analyse. Nous portons parfois des fardeaux sans l'avoir mérité : voyant un passant s'effondrer, nous acquérons l'obligation de lui porter secours ; apprenant qu'un tyran a déclaré une guerre sans motif, nous devons contribuer monétairement par le biais de nos impôts à l'effort de guerre ; cela s'ajoute à toutes sortes de petits fardeaux quotidiens comme le fait de devoir remercier des amis pour un cadeau mal choisi, de devoir remplir un formulaire de recensement mal écrit ou de devoir ne pas nous énerver lorsque le bébé d'un voisin s'époumone en pleine nuit. Bref, nous avons beaucoup de responsabilités, du simple fait que nous habitons un monde imparfait et que nous y habitons ensemble. La responsabilité de Lynch est de ce fait moins

personne peut prendre la responsabilité (*take responsibility for*) d'un acte passé même s'il était exempté au moment d'agir.

³¹ Dans S.-P. CHEVARIE-COSSETTE et C. NADEAU, *Qu'est-ce que la Responsabilité ?*, sect. 1, nous avançons qu'il y a un volet *explicatif* et un volet *expiatif* à la responsabilité.

problématique que ces multiples responsabilités ordinaires qui sont inévitables puisque Lynch *aurait pu* faire preuve d'héroïsme et résister à la menace.

Peut-on, pour rejeter ma réponse, défendre que Lynch ait été blâmable ? Et plus généralement : peut-on défendre que *chaque fois que quelqu'un est l'auteur d'un méfait, il est blâmable, même s'il a une excuse ?* Cette thèse revient à défendre le caractère essentiellement partiel des excuses : si je fais quelque chose de mal, une excuse ne peut au mieux que *diminuer* ma blâmabilité et non l'éliminer. Cette thèse ne m'apparaît pas très plausible, même si Austin avait tout à fait raison de dire, dans son fameux plaidoyer de 1956 que les excuses partielles sont le cas le plus courant : « en général, disait-il, l'excuse nous permet seulement de sauter de la flamme dans la poêle³². » Cela étant, des philosophes ont donné des défenses sérieuses de cette thèse, aussi convient-il de l'examiner sérieusement.

4. CONSÉQUENCE POSSIBLE : LES EXCUSES PARTIELLES

Il faut d'abord bien comprendre la thèse que nous rejetterons, à savoir que *toutes les excuses sont partielles*. Cette thèse pourra sembler inutilement stricte, voire injuste, mais ce n'est pas le cas. Les tenants du caractère essentiellement partiel des excuses peuvent donner exactement les mêmes verdicts de blâmabilité que leurs adversaires. Simplement, ils n'analysent pas les cas dans les mêmes termes.

La question est de savoir si, dans ces cas où nous semblons avoir des excuses complètes, nous avons fait quelque chose de *mal*, s'il s'agissait véritablement d'un *méfait*, d'une infraction à un devoir. Les défenseurs du caractère partiel des excuses croient que là où d'autres disent que le sujet est excusé complètement, il a en réalité une *justification* (ou peut-être une excuse partielle et une justification partielle). Reprenons les exemples de la section § 2 pour fin d'illustration. Je fais tomber un vase chez un ami par accident, je rate une rencontre importante au bureau parce que je suis alité et je mens à un agresseur pour protéger mon intégrité physique. Ceux qui nient qu'il y a des excuses complètes affirment que lorsque je fais tomber le vase, soit je n'ai pas fait attention, auquel cas je suis partiellement blâmable (mais pas autant que si je l'avais projeté contre un mur), soit je n'ai rien fait de mal. De même, quand je rate ma rencontre importante, soit je suis critiquable parce que j'aurais pu faire un effort étant donné l'importance de la réunion, soit j'ai pris la bonne décision en restant au lit. Enfin, lorsque je mens à mon agresseur, soit

³² J.L. AUSTIN, « Les excuses (« A Plea for excuses ») », p. 420.

je suis un peu blâmable (parce qu'il y a d'autres moyens de m'en sortir), soit je n'ai rien fait de mal. Bref, dans tous les cas, soit je suis justifié (au moins partiellement), soit je suis (un peu) blâmable. Les excuses ne me sortent *jamais* complètement du pétrin à elles seules.

Cette thèse étant assez radicale, le fardeau de la preuve incombe à ses tenants. Dans ce qui suit, j'examine deux tentatives de la défendre.

La première stratégie qui m'intéresse nous vient de Daniele Bruno³³. Elle consiste à dire que tous les éléments qui pourraient excuser servent aussi à justifier. Il n'y a donc pas d'excuse que l'on croit pleine qui ne soit pas aussi justifiante. Par exemple, si je verse un verre de pétrole à mon invité, croyant que c'est un gin, mon ignorance n'a pas seulement un pouvoir excusant, mais un pouvoir justifiant : en un sens, c'est-à-dire étant donné ce que je savais, j'ai fait ce qu'il fallait faire. De même, la contrainte sous laquelle Lynch opère non seulement excuse (partiellement) son action, mais la justifie (partiellement) : Lynch ayant des devoirs envers lui-même, il doit essayer de se sortir de ce pétrin sans y perdre la vie.

Il me semble que Bruno ait raison sur ce point : il n'y a pas une division claire entre facteurs excusants et facteurs justifiants. Même dans le cadre légal, où des raisons pratiques imposent une certaine simplification, des facteurs comme la provocation sont souvent reconnus comme à la fois justifiants et excusants³⁴.

Comment la thèse de Bruno conduit-elle à l'idée selon laquelle les excuses sont toujours essentiellement partielles ? Si l'on prend une action *prima facie* mauvaise pour laquelle l'agent ne mérite aucun blâme parce qu'il a été contraint, la non-blâmabilité est expliquée par deux facteurs : la force justificative de la contrainte et sa force excusante. Si cela s'applique à tous les cas, comme le croit Bruno, cela veut dire qu'aucune excuse ne fait tout le travail ; il y a toujours une partie de la disculpation qui vient de la justification.

Ma réponse est qu'on peut concéder cela à Bruno – qu'aucune excuse ne supprime entièrement la blâmabilité – tout en maintenant la thèse qui nous intéresse, à savoir qu'il y a des cas où un agent qui a fait une action mauvaise (même si elle est *partiellement justifiée*, elle reste mauvaise) sans mériter le moindre blâme. Bref, Bruno parvient peut-être à défendre la thèse faible

³³ Daniele Bruno, « Being Fully Excused for Wrongdoing », *Pacific Philosophical Quarterly* n/a, n° n/a, consulté le 28 janvier 2023, <https://doi.org/10.1111/papq.12425>.

³⁴ Mitchell Berman, « Provocation as Partial Justification and Partial Excuse », *William & Mary Law Review*, 1 janvier 2011, https://scholarship.law.upenn.edu/faculty_scholarship/1491.

selon laquelle aucune excuse ne fait jamais tout le travail de disculpation sans défendre la thèse forte selon laquelle aucune excuse n'est suffisante à écarter la blâmabilité. Or, c'est la thèse forte que je rejette ici. Si l'on reprend le cas de Lynch, on peut tout à fait admettre qu'une partie du travail de disculpation vient de sa justification. Mais il n'en demeure pas moins que son excuse soit suffisante à le disculper ; simplement, comme elle vient après la justification, une partie du travail a déjà été fait. Les excuses sont comme un parachute : le parachute n'est jamais la seule cause du ralentissement du parachutiste puisque le contact de l'air et du corps avant son ouverture contribue également à cela, même si c'est de façon négligeable.

Une stratégie très différente pour défendre le caractère essentiellement partiel des excuses est proposée par Eduardo Rivera-López³⁵. Elle est très différente puisqu'elle implique qu'il n'y a personne qui, ayant fait le mal, ne mérite aucun blâme. Pour filer la métaphore, si les excuses sont un parachute, elles n'empêchent jamais un impact douloureux. L'argument pour le cas de la contrainte (sur lequel je focalise mon attention), procède ainsi par dilemme. Pour toute situation de contrainte, soit résister implique un sacrifice excessif soit non...

- (1) ...Si résister implique un sacrifice excessif, la moralité n'exige pas ce sacrifice ; autrement dit, le sujet n'a pas le devoir de résister et son comportement est justifié.
- (2) Ce qui est justifié n'est pas entièrement excusé.
- (3) ...Si résister n'implique *pas* un sacrifice excessif, ne pas résister est au moins partiellement blâmable.
- (4) Ce qui est au moins partiellement blâmable n'est pas entièrement excusé.
- (5) Donc, ne pas résister n'est entièrement excusé dans aucun cas.

L'argument est solide et difficile à réfuter. Ses prémisses (2) et (4) sont des vérités conceptuelles.

Ma réponse consiste à dire qu'il y a des sacrifices que la moralité exige, mais qui sont très coûteux. Dans ces cas, ne pas résister est complètement excusé, en vertu du caractère très coûteux du sacrifice impliqué par la résistance. Bref, soit (1), soit (3) est faux : si on lit « excessif » comme « très coûteux », alors (1) est faux – la moralité exige parfois ce genre de coût (cela dépend en réalité des détails des situations de contrainte). Si on lit « excessif » comme quelque chose de plus fort encore, alors c'est (3) qui est faux – il

³⁵ E. RIVERA-LÓPEZ, « Can There Be Full Excuses for Morally Wrong Actions? ».

suffit que le sacrifice soit très coûteux pour éviter le blâme ; il n'est pas nécessaire que ce sacrifice soit excessif.

Rivera-López anticipe ce genre de réponse. Il affirme qu'il n'y aurait aucun sens à ce que la moralité exigeât quelque chose qui ne puisse ensuite être l'objet de critique. Il imagine pour cela un petit dialogue entre Jane (qui tue deux personnes pour ne pas mourir) et la moralité :

Moralité : Vous avez mal agi. Votre acte était indésirable et, en outre, j'étais en droit d'exiger que vous ne l'exécutiez pas. Par conséquent, le fait de ne pas tuer les deux personnes n'était pas exigeant au point de permettre votre meurtre.

Jane : Mais j'étais tellement terrifiée par la perspective d'être tuée que je n'ai pas pu m'empêcher de les tuer. C'était tout simplement trop pour moi. Vous ne pouvez pas attendre de moi que je sacrifie ma vie pour en sauver d'autres.

Moralité : Ne vous méprenez pas. *Je ne vous blâme pas*. En fait, vous êtes tout à fait excusée pour ce que vous avez fait. Ne pas tuer les deux personnes était plus que ce que j'aurais pu attendre d'une personne normale dans vos circonstances. Je dis seulement que vous avez mal agi : vous n'auriez pas dû tuer ces personnes. *Je ne dis pas que vous êtes responsable de leur mort*.

Jane : Je ne comprends pas. Si ne pas tuer les deux innocents est plus que ce que vous êtes en droit d'attendre d'une personne normale dans une telle situation, pourquoi dites-vous que je n'aurais pas dû les tuer ? [...] (Ma traduction, italiques ajoutés)³⁶

Il est vrai que le discours de la Moralité peut être difficile à comprendre ici : on ne voit pas immédiatement l'intérêt de souligner à Jane qu'elle a fait quelque chose de mal tout en affirmant qu'elle n'est pas à blâmer.

Cela dit, on peut rejeter la position de Rivera-López une fois que l'on distingue nettement la responsabilité de la blâmabilité, comme nous l'avons fait plus haut. Certes, Rivera-López a raison de penser qu'il est étrange pour la Moralité de dire à Jane que faire X était mal, mais qu'elle n'est pas responsable de X. Mais il n'est pas du tout étrange de dire que faire X était mal, même si elle n'était pas *blâmable* de X. Cela n'est pas étrange parce que cela permet à la Moralité de dire à Jane qu'elle est néanmoins *responsable* d'une

³⁶ E. RIVERA-LÓPEZ, « Can There Be Full Excuses for Morally Wrong Actions? », p. 133.

action mauvaise X, dont elle *doit répondre* pour éviter le blâme. Et attribuer la responsabilité sans blâmer n'a rien de superflu.

En effet, comme on l'a vu en § 2, tenir pour responsable, c'est demander de répondre de quelque chose. Il est tout à fait raisonnable de demander à Jane, ou à toute personne qui commet un crime sous la contrainte, d'en répondre³⁷. Si elle a agi sous la contrainte, elle peut alors le dire et être excusée. Cela fait partie d'un processus à la fois institutionnel (où l'on enregistre publiquement les raisons pour lesquelles la personne n'a pas respecté le droit d'une autre) et interpersonnel (où une personne s'explique à une autre). Être responsable d'un tort sans être blâmable implique donc d'avoir à rendre des comptes, mais aussi de devoir s'excuser, de regretter, etc. Ces actions et attitudes n'ont rien de superflu – la Moralité n'exige rien pour rien.

Bref, il est important pour la Moralité qu'elle déclare que la personne a mal agi même si elle n'est pas blâmable parce que cela explique pourquoi la personne doit réagir de moult façons, envers la victime ou envers la société. Si, *a contrario*, il n'y avait *pas* eu de méfait, il serait difficile d'expliquer pourquoi des excuses (au sens de demander pardon) pourraient être nécessaires, pourquoi on pourrait exiger que la victime s'explique, pourquoi le remords serait approprié. Car le méfait (le mauvaise action, le *wrongdoing*) est l'*objet* de toutes ces actions et attitudes : on présente ses excuses, on explique son comportement, on éprouve du remords *pour avoir mal fait*. Une excuse, une explication et un remords sans objet n'auraient pas plus de sens qu'un blâme sans objet, comme nous le verrons maintenant.

Nous n'avons pas prouvé que les excuses complètes sont possibles, mais nous avons répondu à deux arguments importants en faveur du caractère essentiellement partiel des excuses. Pour cela nous avons utilisé la théorie de la responsabilité comme devoir de répondre.

5. LA BLÂMABILITÉ, MAIS NON LA RESPONSABILITÉ, IMPLIQUE LE MAL

Nous nous tournons à présent vers la relation inverse. Si nous sommes tenus responsables à bon droit de quelque chose, cela implique-t-il que nous ayons mal agi ? Encore une fois, ma solution consiste d'abord à noter une ambiguïté. Si par « tenir pour responsable », on signifie attribuer un devoir de répondre, alors la réponse est négative ; si elle signifie blâmer, alors la réponse est positive.

³⁷ Bien sûr, il peut être encore plus important de demander à la personne qui a menacé Jane de répondre de son acte.

Est-il bien vrai que nous puissions être responsables de notre conduite même si nous avons rempli notre devoir ? Il semble que oui : je peux, par exemple, avoir le devoir de répondre de mon action d'entrer chez mon voisin par effraction, même si je l'ai fait pour sauver son chat d'un incendie. C'est-à-dire que je pourrais devoir m'expliquer (surtout si les choses ne sont pas claires) sur un acte bon, justifié. Bien sûr, on peut répondre que dans ce cas, il y a un devoir *pro tanto* que j'avais de ne pas entrer chez mon voisin par effraction : j'ai dû enfreindre un principe, ce qui est regrettable, même si j'ai fait ce qu'il fallait. Peut-être alors que la responsabilité implique d'avoir enfreint un devoir *pro tanto*. Mais ma thèse concerne nos devoirs *pro toto* ; ce que nous devons faire toute chose étant considérée.

Qu'en est-il de la blâmabilité ? Implique-t-elle véritablement la mauvaise action, la transgression d'un devoir ? Je pense que oui ; autrement dit, je pense que nous devrions accepter :

BID : Si S est blâmable d'avoir fait A, il devait ne pas faire A³⁸.

Autrement dit, la *blâmabilité implique un devoir* enfreint, d'où « BID »³⁹. Je formule deux considérations connexes en faveur de ce principe avant de répondre à deux objections.

La première considération est que BID explique le caractère paradoxal de certaines affirmations qui serait difficile à expliquer si BID était faux. Il semble absurde de prononcer les phrases suivantes :

- (1) « Tu n'avais pas à faire la vaisselle, mais je te blâme de ne pas l'avoir faite. »
- (2) « Vous n'auriez pas dû agir différemment, mais je vous blâme d'avoir agi ainsi. »

BID explique le caractère absurde de ces affirmations : si BID est vrai, alors ces phrases communiquent un message incohérent. On blâme explicitement quelqu'un et donc on lui communique qu'il est blâmable, mais on communique aussi qu'il ne remplit pas les conditions pour être blâmable. (Notons toutefois que ces phrases peuvent être vraies même si BID l'est, un peu

³⁸ Je défends cette thèse contre cinq objections, y compris une objection, non abordée ici, des actions subérogatoires (mauvaises, mais pas interdites), dans Simon-Pierre Chevarie-Cossette, « Blameworthiness implies 'Ought not' », *Philosophical Studies*, 2024, n/a, n° n/a, consulté le 16 juillet 2024, <https://doi.org/10.1007/s11098-024-02162-2>

³⁹ Cela implique que nous ne pouvons pas être blâmés de nous être contentés du minimum – mais peut-être qu'il est interdit, et donc possiblement blâmable, de *toujours chercher à ne faire que le minimum*.

comme la phrase « il pleut, mais je ne sais pas qu'il pleut » peut être vraie, même s'il est absurde de l'affirmer, comme lorsqu'il pleut alors que je dors.)

Est-ce un phénomène linguistique superficiel et donc négligeable ? Non, puisqu'il y a une raison plus profonde pour laquelle ces phrases sont absurdes. Ce qui est communiqué, c'est que la personne a un moyen d'échapper au blâme tout en la blâmant ; lorsqu'on dit que la personne blâmée a fait tout ce qu'elle devait faire, c'est comme si on la défendait à sa place. En fait, BID encode une manière tout à fait normale et légitime de défendre notre conduite, en la justifiant (plutôt qu'en l'excusant). Voilà notre deuxième considération.

Si BID était faux, une justification ne serait pas une défense. En effet, donner une justification adéquate serait insuffisant pour échapper au blâme ou même pour le réduire. Il faudrait *également* établir que nous n'avons pas fait la bonne chose (l'acte justifié) pour la mauvaise raison. Autrement dit, il faudrait, chaque fois que nous donnons une justification, donner une excuse. Rejeter BID revient donc à dire que les justifications ne sont pas des défenses à proprement parler. Cela n'est pas très plausible.

Et pourtant, BID a de multiples détracteurs. Ils viennent de deux camps qui comprennent les devoirs de façons foncièrement différentes. Reprenons brièvement l'exemple de la section § 2. Toutes mes données m'indiquent que le comprimé dont je dispose est un poison ; or c'est un analgésique. Dois-je le donner à mon ami qui souffre horriblement ? Les objectivistes⁴⁰ défendent que oui, mais que je serais blâmable si je le lui donnais. Bref, ils affirment que nos devoirs ne dépendent pas de nos données. Pour le dire autrement, l'ignorance excuse, elle ne justifie pas. Les perspectivistes soutiennent au contraire que je ne dois pas donner le médicament à mon ami puisque mes données changent ce que je dois faire. (Quant aux pluralistes, qui pensent que les objectivistes et les perspectivistes ne parlent pas de la même chose, ils répondront avec les perspectivistes sur cette question puisqu'il y aurait *un sens* de devoir tel que « blâmabilité » implique « devoir ».)

Si les objectivistes ont raison sur les devoirs, alors il est difficile de défendre BID. Supposons que je donne l'analgésique à mon ami, croyant que c'est un poison. Dans ce cas, il semble que, selon l'objectiviste, j'aie fait ce que j'avais à faire (même si l'objectivisme n'implique pas que j'en sois louable). Et pourtant, je suis blâmable. Si l'on tient *et* à BID *et* à l'objectivisme, il faudra défendre que si je donne un analgésique à mon ami, je suis

⁴⁰ Judith Jarvis Thomson, *The Realm of Rights* (Harvard University Press, 1990).

seulement blâmable d'autre chose, par exemple d'avoir fait preuve d'imprudence. Mais il n'est pas clair que l'objectiviste puisse rendre compte de notre devoir de ne pas faire preuve d'imprudence. En effet, lorsque l'objectiviste détermine nos devoirs, il met notre ignorance entre parenthèses – et de ce fait, il met entre parenthèses le caractère imprudent de notre conduite. Notre conduite n'est imprudente que dans la mesure où nous ignorons les conséquences de notre action – si nous *savions* que rien de mal ne se produirait, ce ne serait pas imprudent. L'impossibilité pour l'objectiviste de rendre compte du devoir de ne pas être imprudent pose un problème qui me semble assez grave pour pencher vers le perspectivisme.

Le perspectiviste dit que nos devoirs dépendent de nos données. Cela ne veut pas dire pour autant que si je crois avoir un devoir, je l'ai forcément – je peux me tromper parce que je peux me méprendre sur ce que mes données indiquent. Cela signifie que je peux parfois remplir mon devoir tout en croyant que j'ai mal agi⁴¹. Je peux, par ailleurs, faire la bonne chose pour la mauvaise raison⁴². Ces remarques donnent lieu à l'argument suivant (qui fusionne les remarques de Michael Zimmerman et de Tim Scanlon contre BID) :

- P1 Il est possible pour une personne de faire la bonne chose contre sa conscience ou pour des raisons inadmissibles.
- P2 Si une personne fait A (y compris la bonne chose) contre sa conscience ou pour des raisons inadmissibles, alors cette personne est blâmable d'avoir fait A.
- C Donc, il est possible pour une personne d'être blâmable d'avoir fait la bonne chose.

Il faut concéder P1, mais écarter P2. Nous pouvons bien sûr concéder que lorsque nous agissons contre notre conscience ou pour les mauvaises raisons, nous sommes blâmables ou du moins critiquables. Mais cela ne veut pas dire que nous soyons blâmables ou critiquables *d'avoir fait cette action*. En particulier, si je fais la bonne chose pour les mauvaises raisons ou contre ma conscience, je ne suis pas critiquable d'avoir fait la bonne chose. Je suis peut-être critiquable d'être incohérent, d'avoir de vilains motifs ou de manifester certains vices.

⁴¹ Michael J. Zimmerman, *Living with Uncertainty: The Moral Significance of Ignorance*, Cambridge Studies in Philosophy (Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 2008), 193-200.

⁴² T. SCANLON, *Moral Dimensions*, p. 125.

Par ailleurs, il semble qu'il faille résolument nier que nous puissions être blâmables d'avoir fait la bonne chose, sans quoi on se heurte à un problème : le blâme n'est approprié que s'il est approprié d'exiger que le comportement change ; mais il n'est pas approprié d'exiger que le bon comportement change. Il est difficile de justifier ce principe intuitif. L'on peut à tout le moins rappeler le caractère paradoxal d'affirmations comme « je vous blâme d'avoir donné ce remède, mais c'était la bonne chose à faire ».

6. CONSÉQUENCE POSSIBLE : L'IMPORTANCE DU LIBRE-ARBITRE

Je me tourne à présent vers une conséquence possible de la thèse précédente (« blâmabilité » implique « devoir », BID) sur le débat à propos du libre-arbitre et de la responsabilité. Le problème est qu'il ne semble pas évident que nous ayons de véritables options parmi lesquelles choisir (des « possibilités alternatives »)⁴³. Se pourrait-il alors que nous ne soyons responsables de rien du tout ?

On connaît l'importance que les cas du regretté Harry Frankfurt ont eue sur cette question⁴⁴. Son idée fut de mobiliser des situations où un agent commet un crime planifié tout en croyant avoir le choix de ne pas le commettre, mais à tort. « À tort » parce qu'un scientifique fou aurait inséré dans son cerveau un dispositif qui s'activerait si l'agent s'apprêtait à revenir sur sa décision. Dans le scénario, l'agent ne change pas son plan ; le dispositif n'est donc jamais activé. Il semble alors que l'agent soit pleinement responsable du crime commis même s'il était inévitable. Plus généralement, la responsabilité ne requiert donc pas les possibilités alternatives. Le PAP est faux :

PAP : Si S est responsable (blâmable) d'avoir fait une action (mauvaise) A, S pouvait ne pas faire A.

Cet article a suscité de multiples réponses et contre-réponses, de telle sorte que la question reste ouverte⁴⁵.

⁴³ On pourrait se demander, de façon concomitante, si le libre-arbitre, ce *pouvoir de choisir librement* requiert les possibilités alternatives ou pas. Pour une réponse positive, voir C. MICHON, *Répondre de soi: enquête sur la liberté humaine*.

⁴⁴ Harry Frankfurt, « Partis contraires et responsabilité morale », in *La responsabilité – questions philosophiques*, éd. par Marc Neuberger (Paris: Presses universitaires de France, 1997), 55-64.

⁴⁵ Voir par exemple Maria Alvarez, « Actions, thought-experiments and the 'Principle of alternate possibilities' », *Australasian Journal of Philosophy* 87, n° 1 (1 mars 2009): 61-81, <https://doi.org/10.1080/00048400802215505>; Justin A. Capes et Philip Swenson, « Frankfurt Cases: The Fine-Grained Response Revisited », *Philosophical Studies* 174, n° 4 (1 avril 2017): 967-81, <https://doi.org/10.1007/s11098-016-0726-z>; Simon-Pierre Chevarie-Cossette, « Excuses and Alternatives », *Canadian Journal of Philosophy* 51, n° 1 (janvier 2021): 1-16, <https://doi.org/10.1017/can.2020.51>.

L'une des raisons principales de résister aux contre-exemples de Frankfurt vient du principe de devoir implique pouvoir (DIP) : si l'on doit véritablement faire quelque chose, on *peut* le faire. Ce principe est sujet à plusieurs interprétations, mais on peut retenir ceci. La notion de pouvoir en jeu semble inclure à la fois l'occasion et la capacité. Supposons que je sois dans un avion dont des terroristes ont pris le contrôle. Je n'ai pas le devoir de négocier avec eux dans leur langue si je ne la connais pas puisque je n'ai pas la *capacité* (*ability*) de parler cette langue. Et, s'ils parlent ma langue et que je me rends compte qu'ils seraient plus enclins à négocier si je leur jouais un morceau de piano, je n'aurais pas non plus le devoir de le faire puisque, étant dans un avion, je n'ai pas l'*occasion* (*opportunity*) de jouer du piano.

Comme « devoir implique pouvoir » semble plausible, on peut l'utiliser dans un argument contre la conclusion de Frankfurt :

BID Si *S* est blâmable d'avoir fait *A*, il avait le devoir de ne pas faire *A*.

DIP Si *S* avait le devoir de ne pas faire l'action *A*, il pouvait ne pas faire *A*.

BIP Donc, si *S* est blâmable d'avoir fait *A*, il pouvait ne pas faire *A* ⁴⁶.

La conclusion (BIP) est précisément ce que nie Frankfurt lorsqu'il rejette le PAP : même s'il parle officiellement de responsabilité, il a clairement en tête la blâmabilité. Pourrait-on accepter BIP et rejeter le PAP, interprété à la lumière de notre analyse, c'est-à-dire comme faisant référence au devoir de répondre ? Non, puisque cela voudrait dire qu'on admette qu'on puisse être blâmable sans avoir le devoir de répondre.

En bref, si on accepte que « blâme » implique « devoir » (ce que nous avons défendu) et que « devoir » implique « pouvoir » (ce qui est très souvent accepté), alors nous devons accepter que la responsabilité et la blâmabilité requièrent les possibilités alternatives ou, si l'on veut, le libre-arbitre.

⁴⁶ Dana Kay Nelkin, *Making Sense of Freedom and Responsibility* (Oxford University Press, 2011), chap. 6, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199608560.001.0001>; David Copp, « 'Ought' Implies 'can', Blameworthiness, and Alternative Possibilities », in *Moral Responsibility and Alternative Possibilities: Essays on the Importance of Alternative Possibilities*, éd. par David Widerker et Michael McKenna (Ashgate, 2003), 265-99; David Copp, « 'Ought' Implies 'Can' and the Derivation of the Principle of Alternate Possibilities », *Analysis* 68, n° 1 (1 janvier 2008): 67-75, <https://doi.org/10.1093/analys/68.1.67>; Copp; David Widerker, « Frankfurt on "Ought Implies Can" and Alternative Possibilities », *Analysis* 51, n° 4 (1991): 222, <https://doi.org/10.2307/3328762>.

L'argument (qui, soit dit en passant, ne dit pas s'il vaut mieux rejeter le libre-arbitre ou la blâmabilité) semble solide. Bien entendu, de nombreuses objections contre cet argument sont envisageables, mais il était important de le soulever, même furtivement, pour saisir toute l'importance du principe « blâmable » implique « devoir »⁴⁷.

7. CONCLUSION

Quel rapport y a-t-il entre devoir et responsabilité ? Plus précisément, est-ce que tout manquement à un devoir implique qu'on puisse être tenu responsable à bon droit et vice versa ? Pour répondre à cette double question, j'ai soutenu qu'il y avait une ambiguïté : lorsqu'on parle de *tenir un individu responsable*, on pense à deux choses fondamentalement distinctes : le fait de lui demander de répondre de son action et le fait de la blâmer.

Être blâmable pour la mauvaise action X signifie simplement mériter le blâme pour avoir fait X. Être responsable de X signifie plutôt devoir répondre de X, c'est-à-dire devoir l'expliquer, le défendre, possiblement éprouver du remords, et, faute d'excuse, encourir le blâme. Si l'on a une excuse pour avoir fait X, on est responsable, mais pas blâmable de X.

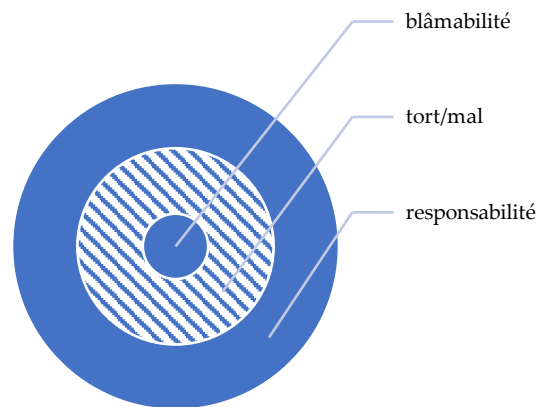
Une fois cette distinction conceptuelle en place, la question du lien entre devoir et responsabilité/blâmabilité devient claire.

Thèse 1 : La blâmabilité, mais pas la responsabilité, implique un manquement à un devoir (un mal).

Thèse 2 : Un manquement à un devoir (un mal) implique la responsabilité (mais pas forcément la blâmabilité) – du moins, chez les adultes normaux.

On peut illustrer ces thèses par le schéma suivant :

⁴⁷ Certains ont tenté de montrer que le sens du mot « devoir » varie de prémisses en prémisses, ce qui rendrait l'argument invalide. Pour DIP, le sens du devoir devrait être objectif et ne pas dépendre des informations limitées de l'agent. Pour BID, au contraire, le sens du devoir devrait être subjectif et dépendre uniquement des informations limitées de l'agent. Je pense au contraire que si l'on adopte un sens *perspectiviste* du devoir (tel que présenté en § 1), où le devoir est déterminé par ce que nos informations disent à propos des options qui s'offrent effectivement à nous, l'argument est défendable. Pour l'objection, voir Michael J. Zimmerman, « Obligation, Responsibility and Alternate Possibilities », *Analysis* 53, n° 1 (1993): 51-53, <https://doi.org/10.2307/3328726>; Ishtiyaque Haji, « Alternative Possibilities, Moral Obligation, and Moral Responsibility », *Philosophical Papers* 22, n° 1 (1 avril 1993): 41-50, <https://doi.org/10.1080/05568649309506392>; Peter B. M. Vranas, « I Ought, Therefore I Can », *Philosophical Studies* 136, n° 2 (1 novembre 2007): 192-96, <https://doi.org/10.1007/s11098-007-9071-6>; Peter A. Graham, « "Ought" and Ability », *The Philosophical Review* 120, n° 3 (2011): 337-82.



La zone hachurée correspond aux torts excusés.

Ces thèses peuvent sembler innocentes, mais il n'en est rien. La première permet de contrecarrer plusieurs arguments en faveur de la thèse du caractère partiel de toute excuse. Plusieurs philosophes ont en effet avancé que les excuses complètes sont impossibles (et donc que la zone de blâmabilité dans le schéma précédent devrait coïncider avec celle du tort). Nous avons répondu à ces philosophes, en partie en mobilisant la distinction essentielle entre blâmabilité et responsabilité pour un tort.

La seconde thèse (la blâmabilité implique un manquement à un devoir) donne de fortes raisons d'accepter, contre Frankfurt et tant d'autres, l'importance du libre-arbitre pour la responsabilité, du moins si « devoir » implique « pouvoir ». Dans ce cas, on a un formidable argument : si je suis blâmable, j'ai enfreint un devoir ; si j'avais un devoir, je pouvais faire autrement ; donc, si je suis blâmable, je pouvais faire autrement.