



LEÇON INAUGURALE DU PROFESSEUR SIMON-PIERRE CHEVARIE-COSSETTE

FACULTÉ DES LETTRES
ET SCIENCES HUMAINES
POSTE DE PHILOSOPHIE PRATIQUE
16 mars 2022

Relever le défi déterministe une défense à la fois

Cette communication se veut rassurante, de deux façons. D'abord, elle concerne un problème bien connu, celui du déterminisme et de la responsabilité morale, et il y a peut-être justement quelque chose d'apaisant dans l'idée que les philosophes continuent de travailler sur les mêmes vieux problèmes. Ensuite, ma communication se veut rassurante puisqu'elle tentera de résoudre ce problème : si nous sommes déterminés, ce que nous ne pouvons pas raisonnablement exclure, comment pouvons-nous être responsables ?

Voici mon plan. Je dois d'abord exposer le problème du déterminisme en détail, essentiellement parce que ses termes ne sont pas toujours bien cernés et parce qu'il n'y a rien de pire au fond que de se faire offrir une « solution » lorsqu'on ne voit pas le problème. Puis, je présenterai à larges traits les diverses réponses que les philosophes ont apportées à ce problème.

Une fois que j'aurai fait cela, je me pencherai sur une famille de solutions qui nous vient des stoïciens vers la fin du 2^e siècle avant J.-C., mais qui a été plus sérieusement développée par David Hume au 18^e siècle. Cette solution au problème se nomme « compatibiliste » parce qu'elle défend la compatibilité du déterminisme et de la responsabilité morale.

Enfin, je vous présenterai ma solution privilégiée au problème, fortement inspirée du philosophe britannique de l'après-guerre Peter Strawson. Elle me semble à la fois plus solide et plus œcuménique que d'autres formes de compatibilisme.

1. Le défi déterministe

Pour comprendre quel défi le déterminisme pose pour la responsabilité morale, il faut savoir de quoi on parle lorsqu'on emploie les termes « responsabilité » et « déterminisme ».

Le mot « responsabilité » a au moins quatre acceptions ou sens, tel que l'illustre une petite histoire proposée par H.L.A. Hart dans *Punishment and Responsibility*, publié en 1968 et republicé 40 ans plus tard :

Comme capitaine de navire, X était [1] *responsable* de la sécurité des passagers et de l'équipage. Mais lors de son dernier voyage, il se saoula tous les soirs et fut [2] *responsable* de la perte du bateau et de son équipage. La rumeur courut qu'il était fou, mais les médecins considérèrent qu'il était [3] *responsable* de ses actions. Tout au long du voyage, il se comportait de façon [4] *irresponsable*, et des accidents variés dans sa carrière confirmèrent qu'il n'était pas une personne [5] *responsable*. [...] Il est toujours en vie et il est moralement [6] *responsable* de la mort de plusieurs femmes et enfants.¹

On peut ici distinguer quatre sens de la responsabilité. Dans un premier sens [1], le capitaine est *responsable* au sens où il a une *responsabilité prospective* : il a l'obligation, tournée vers le futur, de s'occuper de ses passagers. Dans un second sens [3], le capitaine est responsable au sens où il a les *capacités* nécessaires pour recevoir des responsabilités : il peut raisonner, douter, prendre une décision normalement puisqu'il est un adulte et qu'il n'est pas fou. Dans un troisième sens [4], [5], le capitaine n'est pas responsable ; il est même irresponsable : il n'a pas la *vertu* de la responsabilité, qui consiste à être disposé à remplir ses responsabilités. Dans le quatrième et dernier sens [2], [6], le capitaine est responsable au sens où il *doit (en principe) répondre de ses actes*. C'est une obligation rétrospective, tournée vers le passé au sens où elle est fondée sur un lien qu'il a avec sa conduite et ses conséquences. Lorsqu'une personne est responsable en ce sens, elle peut être appelée à défendre son action (c'est-à-dire à la justifier ou à l'excuser) et, si cela échoue, devoir en subir les conséquences (c'est-à-dire être blâmé ou puni, devoir s'excuser ou payer une compensation, etc.).² La responsabilité peut donc être comprise comme obligation prospective, obligation rétrospective, capacité et vertu.³

Les philosophes intéressés à la question du déterminisme et de la responsabilité focalisent normalement leur attention sur la responsabilité rétrospective. Cela veut-il dire que les trois autres sens sont à l'abri ? Non, puisqu'il semble difficile de soutenir qu'il y ait des obligations prospectives sans obligations rétrospectives. Prendre une responsabilité (prospective), c'est entre autres s'engager à pouvoir être tenu responsable en cas d'échec. Et, sans responsabilité prospective, il n'y a bien sûr ni *capacité* à avoir de telles responsabilités ni *vertu* à les remplir.

Le déterminisme n'est pas un terme de la vie courante, même s'il s'est popularisé dans de nombreuses disciplines des sciences humaines. Il réfère en gros à la thèse selon laquelle

¹ Hart, H. L. A. 2008. *Punishment and Responsibility*. Édité par John Gardner. Oxford University Press, p. 211.

² Voir Duff, Anthony. 2007. *Answering for Crime: Responsibility and Liability in the Criminal Law*. Legal Theory Today. Oxford ; Portland, Or. : Hart.

³ Pour une discussion plus détaillée de cette division, voir Chevarie-Cossette, Simon-Pierre et Nadeau, Christian *Qu'est-ce que la responsabilité ?*, Vrin, à paraître.

tout ce qui arrive est déterminé par le passé et les lois de la nature. (Plus précisément, le déterminisme est la thèse selon laquelle pour tout instant, il y a une proposition qui exprime l'état du monde à cet instant et si P et Q sont des propositions qui expriment des états du monde à des instants différents, alors la conjonction de P et des lois de la nature implique Q .⁴) Pour fin d'illustration : au billard, une fois que la boule est frappée, les jeux sont faits. Tout n'est que *déroulement* de ce qui a été injecté sur la table : une position de base des boules et du mouvement. On a, si vous voulez, deux entrées ou *inputs* : la frappe, avec sa force et son angle, et la disposition initiale des boules. On a ensuite des lois physiques qui s'appliquent à ces entrées ou *inputs*. L'emplacement ultérieur (l'*output*) des boules est déterminé par tout cela : la position initiale et la frappe, ainsi que les lois de la nature.

L'idée du déterminisme est similaire. Il y a des entrées ou *inputs* : la répartition de la matière et de l'énergie, à un moment distant du passé, peut-être au big bang. Il y a également des lois physiques (qui sont plus complexes que les lois newtoniennes qui nous permettent de décrire le mouvement des boules). L'emplacement ultérieur (l'*output*) de la matière et de l'énergie est déterminé par tout cela : la position initiale de la matière et de l'énergie ainsi que les lois de la nature. Les opérations de déplacement et de transformation de la matière et de l'énergie sont bien plus complexes que dans le modèle de la table de billard, mais elles ne déterminent pas moins ce qui se passe. Il n'y a pas d'exception aux lois de la nature, pas plus dans le monde que sur la table de billard.

Cela ne revient pas automatiquement à nier qu'il y a un choix humain. Les humains sont bien sûr des agents complexes, qui, lorsqu'ils se déplacent, peuvent délibérer, contrairement aux boules de billard. Mais leur délibération ne leur permet pas de transgresser des lois de la nature ; c'est seulement qu'en délibérant, les humains se déplacent en conformité avec les lois de la nature, comme les boules de billard. Ils sont, pour reprendre la formule d'Anthony Kenny⁵, déterminés à choisir.

Pourquoi le déterminisme menace-t-il la responsabilité ? Parce qu'il menace la liberté, plus précisément, la *capacité de faire une action ou de ne pas la faire* et donc la capacité de faire *autrement* que ce qu'on a fait. En un mot, si le déterminisme est vrai, tout paraît inévitable ; mais si c'est le cas, il est difficile d'envisager que nous soyons véritablement responsables de notre conduite.

Il est utile de présenter le défi déterministe sous une forme déductive, afin d'examiner les avenues qu'on pourrait emprunter pour le relever :

(1a) Le déterminisme est vrai

(2a) Si le déterminisme est vrai, nous ne pouvons jamais faire autrement.

⁴ Voir Vihvelin, Kadri. 2013. *Causes, Laws, and Free Will: Why Determinism Doesn't Matter*. Oxford University Press, p. 3.

⁵ Kenny, Anthony. 2011. *Freewill and Responsibility*. Routledge.

(3a) Si nous ne pouvons jamais faire autrement, nous ne sommes pas responsables de notre conduite.

(4a) Donc, nous ne sommes pas responsables de notre conduite.

Une première réponse, la réponse la plus connue dans la philosophie française en tout cas, consiste à nier la première prémisse (1a) pour rejeter la conclusion (4a). C'est le libertarianisme : nous sommes responsables entre autres parce que le déterminisme est faux.

Cela ne me semble pas une avenue bien prometteuse et je devrais me contenter ici d'en exposer cavalièrement quelques raisons. L'idée de base est que nous ne sommes pas à même de savoir que la première prémisse est fautive. La physique n'a pas dit son dernier mot sur la question. Et même si elle avait définitivement prouvé que le déterminisme était faux, cela ne serait pas suffisant pour régler le problème puisque la physique nous parle plutôt de *hasard* ou de *probabilités*, qu'il faudrait ajouter dans le monde et non de *liberté*.

Cela permet de reformuler le défi déterministe :

(1b) Nous ne savons pas si le déterminisme (ou une forme d'indéterminisme adéquate) est vrai.

(2b) Si nous ne savons pas si le déterminisme est vrai, nous ne savons pas s'il nous arrive de pouvoir faire autrement.

(3b) Si nous ne savons pas s'il nous arrive de pouvoir faire autrement, nous ne savons pas si nous sommes responsables.

(4b) Donc, nous ne savons pas si nous sommes responsables.

Ici, le libertarien est bien embêté. Il est difficile pour lui de rejeter la première prémisse puisqu'il comprend bien que c'est aux physiciens et aux philosophes de la physique de nous dire si la première prémisse est vraie ! Mais il veut pouvoir affirmer qu'il *sait*, et que nous avons toujours su en quelque sorte, que nous sommes parfois responsables.⁶

En effet, nous voulons *savoir* si nous sommes responsables. Lorsque nous distribuons des reproches ou déclarons qu'untel mérite d'être puni, nous agissons à partir de ce que nous croyons être connu. Si nous ignorons si une personne est responsable, nous ne la punissons pas, que notre ignorance vienne du fait que le coupable se trouve peut-être ailleurs *ou* qu'elle vienne du fait que le déterminisme est vrai. Lorsque nous ne sommes pas certains de la responsabilité de l'un ou de l'autre, nous continuons normalement notre enquête – devrions-nous, alors, la poursuivre jusqu'à vérifier si le déterminisme est vrai ?

⁶ Voir Simon-Pierre Chevarie-Cossette, «Knowing about Responsibility: A Trilemma», *American Philosophical Quarterly* 58, n° 3 (2021): 201-15.

Il semble décidément plus tentant de rejeter la seconde ou la troisième prémisse d'un de nos arguments (2a ou 3a ; 2b ou 3b). C'est ce que le *compatibiliste* propose. Il est *compatibiliste* parce qu'il croit que le déterminisme est compatible avec la responsabilité morale. Avant de me pencher sur cela, je veux mentionner d'autres réponses.

Le *scepticisme de la responsabilité*, accepte l'argument ou du moins sa conclusion. Nous sommes déterminés et nous ne sommes pas responsables. Le problème de cette position est qu'elle peut ne pas apparaître sérieuse : lorsque, dans la vie de tous les jours, le sceptique délibère entre plusieurs options, ne doit-on pas postuler *contre sa doctrine* qu'il a plusieurs options ?⁷ Le sceptique peut-il également *soutenir une doctrine éthique riche*, qui parle des autres concepts de responsabilité : vertu, obligation, capacité ? Il semble difficile d'exciser la responsabilité comme culpabilité de cet ensemble interdépendant de notions. Aujourd'hui, je vais laisser de côté cette réponse sceptique et ses problèmes (auxquels j'ai consacré ma thèse de doctorat).

Le *quiétisme*, avance que le problème du déterminisme n'est qu'un problème de philosophe ou de métaphysicien, qu'on peut ignorer. C'est parfois la réponse que des néo-kantiens vont adopter, sous prétexte que faire l'hypothèse du déterminisme à propos des choses (en soi) dépasse les limites de la raison. Mais ce quiétisme est insuffisant pour la simple et bonne raison qu'il ne nous dit pas quelle prémisse de l'argument il faut rejeter. Puisque l'argument est valide, si sa conclusion est fautive, il doit forcément contenir une prémisse fautive : *something has gotta give!* Cela dit, le quiétiste a peut-être raison en partie : la conclusion est vraiment intenable et nous n'avons pas besoin d'une preuve qu'elle est fautive. Si cela est vrai, alors l'argument déterministe nous offre un paradoxe instructif, puisqu'en nous contraignant à nier une des prémisses, il nous invite à en apprendre plus sur la responsabilité morale ou sur la liberté.

2. Les réponses compatibilistes

Il nous reste donc le compatibilisme, qui consiste à rejeter que le déterminisme, s'il est vrai, supprime la responsabilité morale. Comme je l'ai dit, le compatibilisme a été sérieusement défendu par David Hume, mais il a pris deux formes principales (formes, qui, curieusement, lui ont toutes deux été attribuées). Cela dit, nous pouvons le diviser en deux grandes traditions, les compatibilistes métaphysiques et les semicompatibilistes (ou moraux).

Le compatibiliste métaphysique avance que le déterminisme est compatible avec la responsabilité morale *parce que le déterminisme ne supprime pas la capacité de faire*

autrement. C'est une forme de compatibilisme métaphysique parce que la thèse selon laquelle nous pouvons faire autrement même si le déterminisme est vrai est une thèse métaphysique à propos des capacités humaines. Dans les cinquante dernières années, cette thèse a été défendue entre autres par Dana Nelkin, Kadri Vihvelin et David Lewis.

Le semicompatibiliste, quant à lui, avance que le déterminisme est compatible avec la responsabilité morale *parce que la responsabilité ne requiert pas la liberté qui est menacée par le déterminisme*. En particulier, le semicompatibiliste croit que la responsabilité ne requiert pas la capacité de faire autrement, mais une autre forme de liberté, dont l'existence est plus facile à défendre métaphysiquement. C'est une forme de compatibilisme « morale » parce que c'est une thèse qui concerne directement ce que la responsabilité morale requiert. Dans les cinquante dernières années, cette thèse a été défendue entre autres par Harry Frankfurt, John Fischer et Carolina Sartorio.

Le semicompatibiliste et le compatibiliste métaphysique ne rejettent pas la même prémisse de l'argument déterministe. Les semicompatibilistes rejettent la troisième prémisse : *si nous ne pouvons jamais faire autrement, nous ne sommes pas responsables de notre conduite*. Quant à eux, les compatibilistes intégraux rejettent la deuxième prémisse : *si le déterminisme est vrai, nous ne pouvons pas faire autrement*. Bien sûr, ils rejettent tous la conclusion.

Dans la troisième partie, je vais tracer une voie médiane entre les deux positions, même s'il faudra décider de la prémisse à rejeter. Pour bien comprendre le rôle de cette voie, il faut saisir ce qui peut nous motiver à accepter l'une ou l'autre des formes de compatibilisme.

Pourquoi préférer le compatibilisme métaphysique ? Ou en fait, comment peut-on même le défendre ? N'est-ce pas une contradiction dans les termes que de dire que nous sommes déterminés et que nous avons la capacité de faire autrement ? Non. Le déterminisme dit que tout ce que nous faisons est déterminé par ce qui précède. Cela n'implique pas *par définition* que nous ne puissions faire autrement. Pour le comprendre, il faut distinguer le déterminisme du fatalisme. Le fatalisme énonce que tout ce qui arrive arriverait quand même si nous avions essayé de l'éviter. Le fatalisme peut être illustré par l'histoire d'Œdipe dont le père, dans sa tentative désespérée d'éviter la prophétie qu'on connaît bien, en met les conditions en place. On a l'impression que le père d'Œdipe n'aurait pas pu éviter cette fin-là, peu importe ce qu'il avait fait. Le déterminisme ne dit rien de cela. Il est tout à fait compatible avec le déterminisme de dire que *si le père d'Œdipe avait agi autrement, il n'aurait pas été tué par son fils*. De même, supposons que j'ai levé le bras à midi et que le déterminisme est vrai. Le compatibiliste métaphysique dit que j'aurais pu ne pas le lever : si j'avais décidé de ne pas le lever, je ne l'aurais pas fait. Bien sûr, il était fixé d'avance que je déciderais plutôt de le lever. Mais cela ne change rien à l'affaire.

⁷ J'ai exploré cette question dans Chevarie-Cossette, Simon-Pierre. 2020. « Sceptical Deliberations ». *Pacific Philosophical Quarterly* 101 (3): 383408 et dans Chevarie-Cossette, Simon-Pierre. À paraître. « Deliberation and the Possibility of Skepticism », *Routledge*.

Voici, en bref, deux considérations qui militent en faveur de cette position. La première consiste à dire avec David Lewis⁸ que le déterminisme ne donne que l'*illusion* de supprimer la capacité de faire autrement. Quelle est cette illusion ?

Nous ne pouvons pas changer les lois de la nature. Mais si nous avions fait autrement, les lois de la nature auraient été différentes ! On pourrait alors croire que nous ne pouvons pas faire autrement. Mais Lewis nous dit qu'en fait, cet argument est invalide : il est vrai que si nous avions fait autrement les lois de la nature auraient été différentes (pendant un très court laps de temps). Mais cela ne veut pas dire que nous ayons la capacité de *changer* les lois de la nature.⁹

Une deuxième manière de défendre le compatibilisme métaphysique, c'est de donner une définition de la capacité de faire autrement en termes de dispositions. En effet, on remarquera que le déterministe ne nie pas l'existence des dispositions. L'eau est disposée (ou a tendance) à éteindre le feu, le verre à se briser, les animaux à manger quand ils ont faim : tout cela reste vrai dans un monde déterminé. L'idée maintenant c'est de comprendre la liberté comme un ensemble de dispositions. La liberté en ce qui concerne l'action A, c'est la disposition à faire A lorsqu'on choisit de le faire et à ne pas faire A lorsqu'on choisit de ne pas le faire.¹⁰

Il reste qu'on peut avoir l'impression que ces pistes de solution relèvent du tour de passe-passe. Si ce que je fais est la conséquence nécessaire de ce sur quoi je n'ai aucun contrôle (le Big bang), comment pourrais-je être libre ? Que je sois disposé à agir en fonction de mes choix n'est peut-être pas un grand réconfort si ces choix eux-mêmes sont déterminés. Par ailleurs, il est plus difficile d'expliquer la liberté de choix par un ensemble de dispositions puisqu'on n'a pas la disposition de choisir ce qu'on veut choisir...¹¹

Pourquoi préférer le semicompatibilisme ? Dans son article « *Moral Responsibility and Alternate Possibilities* » (1969), Harry Frankfurt propose un contre-exemple à la troisième prémisse, selon laquelle la responsabilité requiert la capacité de faire autrement. En voici une version remaniée pour les besoins de la cause :

CAS DE FRANKFURT : Clémence voudrait qu'Olivier lance une attaque informatique contre l'UniNE. Elle sait qu'il en a l'intention, mais pour s'assurer qu'il le fasse, elle place discrètement une puce dans son cerveau (il n'y voit que du feu). Si Olivier décide de ne pas lancer l'attaque, la puce s'allumera et le forcera à agir comme Clémence le

⁸ Lewis, David. 1981. « Are We Free to Break the Laws? » *Theoria* 47 (3): 11321.

⁹ Pour comparaison, nous n'avons bien sûr pas la capacité de changer de monde. Mais nous avons certainement la capacité de faire quelque chose (par exemple, choisir un parfum de glace que nous n'avons jamais choisi) telle que si nous faisons cette chose, nous serions dans un autre monde !

¹⁰ Je simplifie ici le propos de Vihvelin, op. cit.

¹¹ Sur ces questions, voir Inwagen, Peter van. 2017. *Essai sur le libre arbitre*. Traduit par Cyrille Michon. Paris: Vrin. Voir aussi Michon, Cyrille. 2022. *Répondre de soi: enquête sur la liberté humaine*. PUF.

souhaite. Finalement, Olivier décide de lui-même de lancer l'attaque contre l'UniNE et la puce n'est jamais activée.¹²

L'idée ici c'est qu'Olivier est responsable – et coupable puisqu'il n'a aucune excuse – de l'inévitable. Il est responsable de l'attaque contre l'UniNE, qu'il ne pouvait éviter. La leçon à en tirer est donc que nous pouvons être responsables (et coupables) de l'inévitable. Le déterminisme ne mine donc pas la responsabilité en rendant toute action inévitable.

Le semicompatibiliste ne s'arrête pas là : il propose ensuite de montrer qu'Olivier a agi librement en un autre sens : son action était volontaire, il a agi de lui-même, il a exercé un certain contrôle.¹³ Tout cela permet d'esquisser une solution de rechange à l'ancienne théorie de la liberté. Le semicompatibiliste relève le défi déterministe en proposant d'adoucir les conditions de la responsabilité, c'est-à-dire en redéfinissant la liberté.

Il y a une autre leçon à tirer des cas de Frankfurt, selon les semicompatibilistes, et le fait que cette leçon semble si plausible donne de la force au semicompatibilisme :

LEÇON PLUS GÉNÉRALE : ce qui compte pour notre responsabilité, c'est seulement *ce qui explique ou cause notre action* (en particuliers nos intentions) et non *ce que nous aurions pu faire ou non*.

Que j'aie pu faire autrement ou non ne compte pas pour la responsabilité. Qu'Olivier n'ait pu s'empêcher d'attaquer l'UniNE ne compte pas non plus. Ce qui compte, c'est ce qui explique ou cause son action, en particulier ses intentions¹⁴ et ses raisons d'agir.

Or, le semicompatibilisme a aussi ses problèmes. D'abord, il y a des objections simples et plausibles contre les cas de Frankfurt. La première objection consiste à dire que notre verdict n'était pas juste. Olivier est coupable, cela ne fait aucun doute. Mais il n'est pas coupable de l'inévitable. Olivier est coupable *de ne pas avoir essayé de ne pas lancer l'attaque informatique* ou encore de l'avoir lancée à cet instant précis.¹⁵ Et ces choses étaient possibles : si Olivier

¹² Frankfurt, Harry. 1997. « Partis contraires et responsabilité morale ». In *La responsabilité – questions philosophiques*, édité par Marc Neuberger, 5564. Paris: Presses universitaires de France. C'est la traduction française de Frankfurt, Harry G. 1969. « Alternate Possibilities and Moral Responsibility ». *The Journal of Philosophy* 66 (23): 82939.

¹³ Sur le type de contrôle à l'œuvre, voir en particulier Fischer, John Martin, et Mark Ravizza. 1998. *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*. Cambridge: Cambridge University Press.

¹⁴ Il faut lire ici « intentions » de façon assez large. Une personne qui ment sous la contrainte a, en un sens, de mauvaises intentions puisqu'elle a l'intention de mentir. Mais elle ne manifeste aucune mauvaise valeur ; et c'est le sens que prend parfois l'excuse « je n'avais pas de mauvaises intentions ». Il serait plus exact, mais moins élégant de parler de « mauvaises attitudes évaluatives ».

¹⁵ Voir, par exemple, Inwagen, Peter van. 1999. « Moral Responsibility, Determinism, and the Ability to Do Otherwise ». *The Journal of Ethics* 3 (4): 34351.

avait essayé de ne pas lancer l'attaque, la puce se serait activée, mais Olivier aurait au moins essayé. Bien sûr, les semicompatibilistes ont des réponses à ce genre d'objection, mais cela nous mènerait trop loin.

La deuxième raison de préférer le compatibilisme métaphysique, c'est une objection un peu plus générale. David Widerker nous demande de nous imaginer dans un cas de Frankfurt : si nous étions accusés de l'inévitable, nous pourrions demander « *What would you have me done instead?* »¹⁶ – « Qu'aurais-je dû faire à la place ? ». Et c'est là, selon lui, que le bât blesse : nous ne pouvons pas avoir l'obligation de faire l'impossible et donc nous ne pouvons pas être coupables de ne pas avoir fait l'impossible. Dana Nelkin formalise cette idée par l'argument suivant :

- (1) S'il est impossible de faire A, nous n'avons pas l'obligation de faire A.
- (2) Si nous n'avons pas l'obligation de faire A, alors nous ne sommes pas coupables de ne pas avoir fait A.
- (3) Donc, s'il est impossible de faire A, nous ne sommes pas coupables de ne pas avoir fait A.¹⁷

Le compatibiliste métaphysique a donc de bonnes raisons de ne pas se satisfaire de la réponse du semicompatibiliste. Mais le semicompatibiliste a pour lui cette leçon, à propos de la responsabilité qui nous dit que ce qui *aurait pu arriver* ne compte pas pour la responsabilité ; que ce qui compte est ce qui est arrivé dans les faits et rien d'autre. Comment trancher ?

3. Une troisième voie

Je veux justement ne pas trancher, ou plutôt reporter la question, sans faire de notre choix entre le semicompatibilisme et le compatibilisme métaphysique le point principal d'une réponse au défi déterministe.¹⁸ Ce *compatibilisme négatif* permet de récupérer le meilleur des deux traditions compatibilistes tout en offrant une réponse intuitive et frontale au problème du déterminisme. En plus de réconcilier d'une manière les deux traditions compatibilistes, cette solution donne des raisons supplémentaires, indépendantes, de ne pas craindre le déterminisme.

Qu'est-ce que le compatibilisme *négatif*? Le semicompatibilisme et le compatibilisme métaphysique reposent sur des théories positives de la responsabilité (et donc de la culpabilité), comme requérant telle ou telle forme de liberté. Le compatibilisme négatif n'offre

pas de théorie positive de la responsabilité ou de la culpabilité, il offre une théorie du concept opposé qu'est la disculpation.¹⁹ Pour définir la disculpation, ce compatibilisme utilise la notion de *défense* plutôt que de *liberté*.

Voici quelques définitions importantes pour ce compatibilisme négatif. *Avoir une défense*, c'est avoir quelque chose qui bloque la culpabilité. Il y a trois types de défenses : les justifications, les excuses et les exemptions, que je définirai bientôt. Par « avoir une défense », je ne veux pas forcément dire que la personne qui l'a en a conscience. Une personne a une défense simplement s'il y a un fait (un fait qui justifie, excuse ou exempte) qui la disculpe, c'est-à-dire qui exclut sa culpabilité. Ainsi, si une personne est atteinte de démence elle n'est pas responsable, même si personne n'a constaté sa démence.

Je me permets une parenthèse sur cette approche négative. Les philosophes depuis Platon abordent des concepts en s'intéressant aussi à leur opposé : on ne peut pas faire l'étude de la connaissance sans faire celle de l'ignorance, faire l'étude de la vérité sans faire celle de la fausseté, faire l'étude de la liberté, sans faire l'étude de la contrainte. Mais c'est surtout J.L. Austin, un philosophe d'Oxford du début 20^e qui a inspiré cet intérêt pour les défenses. Il croyait, et je partage sa conviction, que les philosophes peuvent se fourvoyer s'ils n'ont pas ce garde-fou que nous donne naturellement l'étude des opposés. Austin montre par exemple que si on s'intéresse aux *vrais objets* (aux *real things*), on doit absolument voir que ce ne sont pas des objets qui partagent la propriété positive d'être *vrai*, mais que ce sont des objets qui ont toutes sortes de manières d'être faux : un faux sourcil n'a pas grand-chose à voir avec un faux problème ou avec un faux tigre.²⁰

J'aimerais suivre la trace d'Austin pour traiter de la responsabilité, bien que je ne sois pas du tout le premier à le faire. C'est précisément la stratégie que son collègue Peter Strawson, son collègue, a exploitée dans « Liberté et Ressentiment »²¹. Strawson explore ce qu'il appelle les attitudes réactives, les attitudes émotionnelles, comme le ressentiment ou la gratitude, que nous avons lorsque l'action de quelqu'un a des conséquences sur nous. Strawson remarque que nos sentiments dépendent beaucoup des intentions des gens : si quelqu'un marche sur ma main, ce qui compte pour moi n'est peut-être pas tant la douleur que le fait qu'il ait fait exprès non. Si l'acte était intentionnel, alors j'aurai tendance à éprouver du ressentiment. En explorant les attitudes réactives, on trouve la recette pour relever le défi déterministe. Suivant

¹⁶Widerker, David. 2000. « Frankfurt's Attack on the Principle of Alternative Possibilities: A Further Look ». *Philosophical Perspectives* 14: 181-201

¹⁷Nelkin, Dana Kay. 2011. *Making Sense of Freedom and Responsibility*. Oxford University Press, chap. 6.

¹⁸Bien sûr, on ne peut éviter les questions des compatibilismes précédents, à savoir « est-ce que le déterminisme supprime la capacité de faire autrement ? » (non, selon le compatibilisme métaphysique) et « est-ce que la capacité de faire autrement est nécessaire à la responsabilité morale ? » (non, selon le compatibilisme moral). Si on répond « oui » à ces deux questions, on n'est pas compatibiliste. Et si l'on répond « non » à l'une des deux, on donne raison aux deux camps.

¹⁹En réalité, l'opposé de la disculpation est plutôt la culpabilité. Le compatibilisme négatif ne permet de traiter que la responsabilité pour la mauvaise conduite. Il permet de montrer que la *culpabilité* est compatible avec le déterminisme.

²⁰Voir Austin, J. L. 1962. *Sense and Sensibilia*. Édité par Geoffrey James Warnock. Clarendon Press Oxford.

²¹Strawson, Peter F. 1997 (1962). « Liberté et ressentiment ». In *La responsabilité - questions philosophiques*, édité par Marc Neuberger, traduit par Fabien Cayla, 11-140. Paris: Presses universitaires de France. C'est la traduction de Strawson, P.F. 1962. « Freedom and resentment ». In *Proceedings of the British Academy*, Volume 48: 1962, édité par Gary Watson, 48:125. OUP Oxford.

la stratégie négative d'Austin, Strawson s'intéresse aux circonstances où ces sentiments sont modifiés ou apaisés (*modified or mollified*). Il considère qu'il y en a deux principales.

Le premier groupe comprend les facteurs susceptibles de justifier des phrases comme « Il ne l'a pas fait exprès », « Il ne s'est pas rendu compte », « Il ne savait pas » [...] Il y a de toute évidence des différences importantes et saisissantes entre ces diverses justifications, ainsi qu'entre les types de situations où elles sont appropriées, mais elles ont pourtant, du point de vue qui m'intéresse, quelque chose d'encore plus important en commun. Aucune d'entre elles ne nous invite à suspendre nos attitudes réactives ordinaires envers l'agent, que ce soit au moment de l'acte ou de façon générale. Ce n'est pas l'agent, mais l'offense qu'elles nous incitent à concevoir comme objet inapproprié d'une attitude réactive. Laissant intacte l'image de l'agent comme agent pleinement responsable, ces justifications nous incitent plutôt à voir l'offense comme une chose dont l'agent n'est pas entièrement responsable, ou pas responsable du tout. Elles ne suggèrent d'aucune façon qu'il soit inapproprié d'exiger de l'agent le genre de bienveillance ou d'égard que manifestent nos attitudes réactives ordinaires.²²

C'est ce que Gary Watson appellera plus tard²³ avec justesse les *excuses*. Lorsqu'une personne a une excuse, nous dit Strawson, cette personne demeure l'objet approprié de nos attitudes réactives, mais pas pour *cette action (ou omission, etc.)*, puisqu'on ne peut pas vraiment la lui attribuer. Passons au deuxième groupe :

Le second groupe à considérer est fort différent, et je le diviserai à son tour en deux sous-groupes, dont le premier est de bien moindre importance. Au premier sous-groupe appartiennent les énoncés tels que « Il n'était pas lui-même », « Il a été mis à rude épreuve ces derniers temps » [...]; en relation avec le second sous-groupe, nous pouvons mentionner les formules telles que « Ce n'est qu'un enfant », « C'est un schizophrène sans espoir de guérison », « Son esprit est totalement égaré » [...]. Les justifications de ce genre, contrairement à celles de mon premier groupe général, nous incitent à suspendre nos attitudes réactives ordinaires envers l'agent, soit au moment de l'acte, soit définitivement. Elles ne nous incitent pas à concevoir l'agent comme compatible avec l'ensemble des attitudes interpersonnelles ordinaires [...] mais au contraire à envisager l'agent lui-même sous un jour différent de celui sous lequel nous aurions normalement considéré quelqu'un ayant agi de la sorte.²⁴

C'est ce que Watson appellera les exemptions. Les cas d'exemptions les plus clairs sont les jeunes enfants et les personnes atteintes de handicaps mentaux graves ou de maladie

²² Strawson 1997 (1962), *op. cit.*, p. 117.

²³ Watson, Gary. 1996. « Two Faces of Responsibility ». *Philosophical Topics* 24 (2): 227-48.

²⁴ Strawson 1997 (1962), *op. cit.*, p. 118.

comme Alzheimer ; pour les besoins de la cause, nous laisserons de côté les cas du premier sous-groupe.

Dans « Liberté et ressentiment », il manque une troisième catégorie de cas où nous modifions ou atténuons notre ressentiment : la découverte que la personne qui a agi était justifiée.²⁵ On peut dire que cette notion est ambiguë. Une personne a une justification au sens fort lorsqu'elle a fait la bonne chose, qu'elle a fait ce qu'elle devait faire ou plus. Une personne a une justification au sens faible lorsqu'elle n'a pas fait la mauvaise chose, qu'elle n'a pas enfreint ses obligations. Le premier sens implique donc le second, mais pas l'inverse.

Nous avons donc trois défenses : la justification, l'excuse et l'exemption. Pour avoir les idées bien claires sur ce qu'elles sont, je propose d'en donner deux composantes qui sont toutes les deux essentielles pour bien comprendre le phénomène. Il y a une condition qui concerne en quelque sorte la condition d'application de l'excuse et une condition qui concerne son résultat.²⁶

La condition d'application de la justification, c'est que la personne n'a pas enfreint d'obligations, elle n'a pas fait ce qu'elle devait ne pas faire. Le résultat, c'est d'avoir une justification, c'est de faire tomber les chefs d'accusation ; l'accusation (ou la possible accusation) tombe à l'eau d'une certaine manière.

La condition d'application de l'excuse, c'est que la personne a enfreint une obligation, mais qu'elle n'a pas manifesté de mauvaises intentions. Elle a, par exemple, agi sous la contrainte lorsqu'elle s'est parjurée ou elle était ignorante des effets négatifs de son action. Le résultat de cela, c'est que même s'il y a un objet d'accusation, contrairement à la justification, l'excuse permet de dire que l'action ne reflète rien de mauvais à propos de l'agent.

Enfin, la condition d'application de l'exemption, c'est que même s'il y a une manifestation de mauvaises intentions, l'agent est sérieusement limité cognitivement ou du point de vue motivationnel ; il a ce qu'on peut appeler une « grave incapacité ». Le résultat de l'exemption est d'altérer la signification morale du geste. Par exemple, supposons qu'un très petit garçon frappe sa sœur. Comme il a fait ce qu'il devait ne pas faire, il n'a pas de justification. Comme il manifeste de l'agressivité, cela dit quelque chose de négatif

²⁵ Hypothèse : Strawson n'a pas parlé de justification parce qu'il était intéressé autant par la gratitude que par le ressentiment. Or, si on inclut la gratitude, elle ne sera pas altérée par la justification. (Quant aux excuses, elles ne seront pas pertinentes puisqu'on n'excuse pas le bon comportement.)

²⁶ Pour fin d'illustration : supposons que nous nous intéressons à la nature de la propriété privée. Il est bon d'en connaître les préalables : l'achat, l'héritage, la réception d'un don, la découverte dans la nature, etc. Mais il faut aussi pour bien comprendre la propriété privée voir qu'elle est son rôle ou son effet, à savoir *le droit d'utiliser, de vendre ou de détruire l'objet possédé*.

à propos de lui, et donc il n'a pas d'excuse. Mais c'est un petit enfant avec des capacités limitées, cette agressivité n'a pas le même genre de signification que si un adulte avait fait la même chose.²⁷

Défense	Condition d'application	Résultat
Justification	Pas d'enfreinte d'obligation.	L'objet d'accusation tombe.
Excuse	Enfreinte d'une obligation, mais pas de manifestation de mauvaises intentions.	Objet d'accusation, mais pas de mal à propos de l'accusé.
Exemption	Manifestation de mauvaises intentions, mais grave incapacité.	Mal à propos de l'accusé, mais importance morale limitée.

Nous voilà maintenant au cœur de notre stratégie argumentative. Nous allons essayer de montrer que le déterminisme ne donne ni exemption, ni excuse, ni justification. Commençons par l'exemption. Est-ce que le déterminisme nous exempte tous? Nous avons dit que lorsqu'une personne est exemptée, son geste n'a pas la même signification à cause d'une incapacité grave. La vérité du déterminisme ne nous donnerait pas une «incapacité grave»; elle effacerait, par exemple, la distinction entre les capacités des adultes (en bonne santé) et des enfants. Le déterminisme ne donne donc pas d'exemption.

Le déterminisme excuse-t-il? Pas davantage. Lorsqu'une personne est excusée, nous avons dit qu'elle a enfreint une obligation, mais sans mauvaises intentions. C'est ce qui fait que son action ne compte pas contre elle. Que le déterminisme soit vrai ou faux ne change rien aux mauvaises intentions que nous manifestons. Si avoir une excuse, c'est vraiment avoir quelque chose qui montre que nous n'avons pas manifesté de mauvaises intentions, le déterminisme ne donne pas d'excuse. Comme Strawson le dit Strawson, un monde où tout le monde est excusé formerait le règne de la bonne volonté universelle, et non celui du déterminisme. Ce qu'on dit ici à propos des excuses, c'est ce que les semicompatibilistes disaient à propos de la responsabilité: ce qui compte, ce n'est pas ce qu'on aurait pu faire, mais les intentions (ou raisons) qui expliquent notre action.

Le déterminisme pourrait-il alors justifier? De prime abord, cette option semble la pire des trois: il est évident qu'un acte nuisible qui est déterminé demeure nuisible. Le fait que quelque chose soit inévitable ne le rend pas *bon*. Autrement dit, il est clair que le déterminisme ne donne pas de justification au sens fort. Le déterminisme pourrait-il donner une justification

²⁷ Je laisse de côté la question des exemptions partielles (l'adolescence, la fatigue, etc.) pour les besoins de la cause.

au sens faible, c'est-à-dire montrer qu'aucune obligation n'a été enfreinte? La question est délicate. On pourrait penser que le déterminisme supprime les obligations: si le déterminisme est vrai, personne ne peut faire autrement, mais puisque personne ne peut faire autrement, personne n'a l'obligation de faire autrement.

Il est possible que pour montrer que le déterminisme ne donne pas de justification au sens faible, il faille aller du côté du compatibilisme métaphysique et établir que le déterminisme ne nous prive pas de la capacité de faire autrement et donc ne donne pas de justification. C'est l'option que je privilégie, même si je ne peux pas donner d'argument convaincant en sa faveur ici.

Nous avons alors tous les éléments en place pour présenter l'argument du compatibiliste négatif:

- (1) Le déterminisme n'exempte pas.
- (2) Le déterminisme n'excuse pas.
- (3) Le déterminisme ne justifie pas.
- (4) Si quelque chose n'exempte pas, n'excuse pas ou ne justifie pas, il est compatible avec la responsabilité.
- (5) Le déterminisme est compatible avec la responsabilité.

Nous avons donc ici une réponse différente au problème du déterminisme et de la responsabilité.

Laissez-moi vous montrer pour conclure comment cette option permet de réunir des éléments dans les deux traditions que nous avons abordées précédemment.

On se rappelle que le semicompatibilisme dit que le déterminisme est compatible avec la responsabilité morale *parce que la responsabilité ne requiert pas la liberté qui est menacée par le déterminisme*. Le semicompatibiliste en était arrivé à cette position parce que les cas de Frankfurt, comme celui que nous avons vu avec Olivier et l'attaque informatique, semblent montrer non seulement que nous pouvons être responsables de l'inévitable, mais que tout ce qui compte pour la responsabilité repose dans ce qui explique ou cause notre action, en particulier nos bonnes ou mauvaises intentions. Cette leçon semblait être très intuitive, mais elle pouvait être contestée. En revanche, nous pourrions sans problème l'appliquer aux excuses:

NOUVELLE LEÇON: ce qui compte pour nos *excuses*, c'est seulement *ce qui explique/cause notre action* (en particulier nos intentions) et non *ce que nous aurions pu faire ou non*.

Le semicompatibiliste a donc raison en ce qui concerne les *excuses* (même s'il n'a pas pleinement raison sur la responsabilité).

Mais le compatibiliste métaphysique a peut-être raison en ce qui concerne les *justifications*. Rappelez-vous, nous avons vu l'objection de l'obligation, qui consiste à dire que comme nous ne pouvons avoir l'obligation de faire l'impossible, nous ne pouvons être coupables de ne pas avoir fait l'impossible. Cette objection suggère fortement que *si le déterminisme supprimait notre capacité à faire autrement*, il nous donnerait une justification au sens faible ; il ferait en sorte que nous n'avons aucune obligation et donc que nous ne les enfreignons jamais. Or, si le compatibilisme métaphysique a raison sur la compatibilité du déterminisme et de la capacité de faire autrement, nous avons une réponse. Le déterminisme ne supprime pas nos obligations parce qu'il n'enlève rien à nos capacités. Le compatibiliste métaphysique avait donc raison *sur les justifications*.

4. Conclusion

Nous avons expliqué ce qu'était la responsabilité dans le sens qui nous intéressait – l'obligation que nous avons de répondre d'un acte en vertu d'un lien que nous entretenons avec lui (c'est le nôtre !). Nous avons ensuite expliqué ce qu'était le défi déterministe et l'avons distingué du fatalisme. Si cela nous a permis de montrer que le déterminisme ne supprime pas la liberté *par définition*, la tentation est grande de penser qu'il reste une menace : si le déterminisme est vrai, il semble que nous ne puissions jamais faire autrement et donc nous ne sommes pas responsables.

Nous avons brièvement abordé deux traditions qui répondent à ce défi, l'une qui rejette le lien entre déterminisme et incapacité ; l'autre qui rejette le lien entre incapacité et responsabilité. La première, le compatibilisme métaphysique, repose en partie sur le fait que le déterminisme ne brise pas la relation causale de dépendance choix et nos actions ; la seconde, le compatibilisme moral, repose sur une redéfinition de la liberté nécessaire à la responsabilité morale.

Puis, nous avons tenté de tracer une voie médiane. Nous avons demandé si le déterminisme *disculpait*, s'il *donnait une défense* : en particulier, s'il excusait, s'il exemptait ou s'il justifiait. Et nous avons vu qu'il y a de bonnes raisons de penser que le déterminisme ne donne aucune des trois défenses. Mais chaque fois, des raisons différentes sont invoquées, et c'est ce qui permet de récupérer le meilleur des deux traditions compatibilistes.

Bref, le déterminisme est compatible avec la responsabilité morale, parce qu'il ne donne aucune défense. En effet, il ne donne pas d'exemption puisque le déterminisme ne mine pas nos capacités cognitives ou motivationnelles. Il ne donne pas d'excuse, puisque les excuses dépendent des intentions manifestées et non de ce qui aurait pu arriver (conformément au semicompatibilisme). Et il ne donne pas de justification, puisqu'il ne supprime pas les obligations (peut-être parce que, conformément au compatibilisme métaphysique, il ne supprime pas la capacité de faire autrement). Voilà ma réponse au défi déterministe.

Comme je l'ai dit, le compatibilisme négatif a été, dans les faits, défendu bien avant moi, par Strawson. Mais il y a deux sens dans lesquels ma proposition constitue une amélioration de sa position. D'une part, elle considère non seulement les excuses et les exemptions, mais les justifications dans la liste des manières d'éviter la culpabilité. D'autre part, elle permet de réunir les meilleurs éléments des deux traditions compatibilistes (qui n'étaient pas encore bien définies au temps de « Liberté et Ressentiment »).

Avec cette théorie, nous avons donc défendu la responsabilité une défense à la fois. Bien entendu, plusieurs demeureront troublés par la possibilité du déterminisme. Certains sentiront que si le déterminisme est vrai, nous ne sommes pas plus libres qu'un train qui avance sur des rails déjà posés d'avance, même si ces traces sont cachées, par la neige ou par autre chose. J'espère tout de même que cette communication aura tout de même été un peu rassurante.



Le Rapide, Jean-Paul Lemieux, 1968.