

Singer et la question de l'omission (d'un point de vue méta-éthique)

Isabelle Pariente-Butterlin
(Aix-Marseille Université)

La bienfaisance envers ceux qui en ont besoin constitue un exemple classique des actions méritoires. Or il est intéressant de constater que ce motif des actions méritoires est réinterprété et modifié par Peter Singer d'une manière qui mérite de retenir l'attention, et qui soulève de nombreuses questions. Je reprendrai ici, pour en éprouver la résistance, l'argument par lequel il constitue en faute morale l'omission de certaines actions, comme l'assistance que nous devons à ceux qui sont en danger ou qui ont besoin de nous, sous une forme ou une autre, fussent-ils à l'autre bout de la planète. Je reconnais que cette position, qui place les agents moraux que tentons d'être ou que nous prétendons être, face à une forme de responsabilité généreuse, faisant fi de différences insignifiantes comme de savoir si celui qui meurt est à côté de nous ou à l'autre bout de la planète, est éthiquement attirante.

Peter Singer peut avancer et avance ce qu'il présente comme un principe général : « if it is in our power to prevent something bad from happening, without thereby sacrificing anything of comparable moral importance, we ought, morally, to do it »³⁵³. Ce principe selon Peter Singer, demande non pas de promouvoir ce qui est le bien mais seulement d'empêcher ce qui est mauvais ; il ne présente pas ce principe comme un principe positif visant à obtenir que nous agissions pour promouvoir le bien, mais seulement comme un principe négatif nous demandant de nous opposer, sous les limites que je viens de rappeler, à ce qui peut nuire à autrui³⁵⁴. Peter Singer entend faire la différence entre ces deux principes, et choisir une position minimaliste car c'est là un dernier verrou pour garder

³⁵³ Peter Singer, « *Famine, Affluence and Morality* », in *Philosophy & Public Affairs*, 1/3, 1972, p. 231. « S'il est en notre pouvoir de prévenir un mal sans pour autant sacrifier quoi que ce soit qui ait la même importance morale, nous avons le devoir moral de le faire » (Je traduis).

³⁵⁴ Peter Singer, « *Famine, Affluence and Morality* », in *Philosophy & Public Affairs*, 1/3, 1972, p. 231.

notre « responsabilité morale limitée »³⁵⁵, alors même qu'il lui donne une extension assez radicale.

Pour justifier l'extension de notre responsabilité dans le cadre ainsi fixé, Peter Singer se livre à un exercice d'effacement des traits qui ne doivent pas être pris en compte dans une situation éthique, et ce geste est un travail qui est bien connu dans le raisonnement juridique. Dans la doctrine du précédent, en effet, il s'agit de déterminer quelles sont les situations qui peuvent être rapprochées et celles qui ne le peuvent pas, en identifiant les différences différenciantes et les différences indifférentes entre les situations humaines qui sont toujours particulières : ainsi, par exemple, ce principe ne tient pas compte de la distance géographique entre les êtres, qui ne peut être considérée comme un critère éthique pertinent. Autant il est indéniable que, d'un point de vue technique, l'éloignement géographique est une question que nous pouvons être amenés à prendre en compte, autant le fait qu'un être soit placé loin dans le monde ne modifie ni les devoirs ni la force des devoirs que j'ai à son égard : « For the principle takes, firstly, no account of proximity or distance »³⁵⁶. En effet, « if we accept any principle of impartiality, universalizability, equality, or whatever, we cannot discriminate against someone merely because he is far away from us (or we are far away from him) »³⁵⁷.

De la même manière, il n'est pas pertinent de savoir si nous sommes la seule personne à pouvoir venir en aide ou si nous sommes des millions à pouvoir le faire³⁵⁸ : le nombre d'agents capables d'intervenir ne divise pas la responsabilité de chacun d'entre eux. Sans doute, comme le souligne Peter Singer, cette différence est-elle essentiellement une différence de type psychologique et non de type moral : la responsabilité ne se dilue pas, quand bien même nous serions plusieurs millions à pouvoir intervenir : « one feels less guilty about doing nothing if one can point to others, similarly placed, who have also done nothing »³⁵⁹. La manière dont Peter Singer présente

³⁵⁵ Peter Singer, « *Famine, Affluence and Morality* », in *Philosophy & Public Affairs*, 1/3, 1972, p. 232.

³⁵⁶ Peter Singer, « *Famine, Affluence and Morality* », in *Philosophy & Public Affairs*, 1/3, 1972, p. 231. "Parce que le principe, d'abord, ne tient aucun compte de la proximité ni de la distance". (Je traduis).

³⁵⁷ Peter Singer, « *Famine, Affluence and Morality* », in *Philosophy & Public Affairs*, 1/3, 1972, p. 232. « Si nous acceptons quelque chose comme un principe d'impartialité, d'universalité ou d'équité, ou quoi que ce soit de la sorte, nous ne pouvons pas faire une exception parce que quelqu'un est loin de nous (ou parce que nous sommes loin de lui) » (Je traduis).

³⁵⁸ Peter Singer, « *Famine, Affluence and Morality* », in *Philosophy & Public Affairs*, 1/3, 1972, p. 232.

³⁵⁹ Peter Singer, « *Famine, Affluence and Morality* », in *Philosophy & Public Affairs*, 1/3, 1972, p. 232-3. « On se sent moins coupable de n'avoir rien fait si on peut désigner d'autres agents, qui, dans une situation semblable à la nôtre, n'ont rien fait non plus » (Je traduis).

l'absurdité de cet argument est la suivante : la conception absurde selon laquelle le nombre (de possibles responsables) diminue la responsabilité est une excuse idéale pour l'inactivité mais "cette excuse demeure absurde" et elle ne pourrait être qu'une excuse pour l'inactivité³⁶⁰.

J'ai, pour ces thèses radicales, une sympathie assez intuitive. Il s'agira donc ici de procéder à un déplacement de la question pour mettre à l'épreuve cette intuition. C'est la raison pour laquelle il me faut préciser le point de vue que je prendrai sur cette position qui éthiquement, affirme une position qu'on voudrait pouvoir défendre. Il ne s'agira donc pas pour moi de discuter des actions sur lesquelles Peter Singer choisit de faire peser cette détermination, et il ne s'agira pas non plus d'évaluer la pertinence de l'exemple choisi. Bien que les exemples qu'il choisit ne ressortissent pas en général des actions que nous identifions comme obligatoires, et qu'ils soient surprenants d'un point de vue éthique, je ne discuterai pas de la question de la bienfaisance, ou de la charité, dans cette analyse, sous une perspective éthique, mais je les conserverai comme tel, en tenant compte du rôle qu'ils jouent dans l'argumentation de Peter Singer. Je demeure persuadée, en effet, qu'aussi surprenant que soit cet argument, nous ne serons en mesure de le réfuter ou de l'adopter que quand nous serons en mesure de comprendre quelle vision de l'éthique, en particulier, et du monde en général, il implique si nous le conservons comme tel.

Je déplacerai donc quelque peu la discussion et j'interrogerai les conséquences métathéoriques de cette saisie de l'omission comme engageant notre responsabilité éthique. Car une telle affirmation implique de concevoir, si en effet nous sommes responsables de ce dans la causalité de quoi nous ne sommes pour rien, la causalité d'une manière qu'il faut expliciter pour être en mesure de comprendre sa portée. C'est ici qu'il apparaît clairement qu'une affirmation de type engage une vision du monde. J'entends précisément ici par métathéorie, les conditions de possibilité sous lesquelles une affirmation éthique peut être tenue et posée. Dans la mesure où il s'agit ici de savoir quand un individu peut se voir imputer la responsabilité d'une situation, la question posée implique de déterminer sur quelle conception de la responsabilité nous nous appuyerons, et de la mettre au regard de la causalité puisque ces concepts entretiennent des analogies dont il faut mesurer la portée : si « être responsable de » revient à se voir imputer un effet, faut-il être la cause de cet effet pour qu'il y ait du sens à se le voir imputé ? Qu'il y ait une proximité entre le concept de responsabilité

³⁶⁰ Peter Singer, « *Famine, Affluence and Morality* », in *Philosophy & Public Affairs*, 1/3, 1972, p. 233.

et le concept de causalité n'implique en rien qu'ils se superposent l'un à l'autre.

Nous avons besoin, en effet, d'une représentation du monde dans laquelle une théorie éthique peut venir fonctionner, et c'est à dessiner celle dont Peter Singer a besoin ici que je m'attacherai. Je place donc la discussion au point de contact de l'éthique et de la métaéthique, en tant que la métaéthique nous permet d'explicitier les concepts métaphysiques dont nous avons besoin pour dessiner le monde à propos duquel nous parlons avec telle ou telle conception éthique.

En effet, expliciter le choix du lieu de la discussion en termes de distinction entre des niveaux de discours, éthique ou métaéthique³⁶¹, permet de clarifier le lieu où se formulera cette question et les limites que je lui définis dans cette étude. Je n'interrogerai pas la conception éthique défendue par Peter Singer, dont cette question est un point précis et à mon sens paradigmatique, et je ne tenterai pas de discuter de la pertinence de cet exemple, car on pourrait lui en substituer un autre sans que cela ne change rien à la structure du raisonnement et aux répercussions qui sont les siennes d'un point de vue métathéorique sur la conception du monde qui sous-tend cette éthique.

Il faut à mon sens se focaliser sur les conséquences métaéthiques de cette affirmation et les déployer, précisément parce qu'elles sont importantes et qu'elles ne sont pas déployées sous cette forme par l'auteur. Mon hypothèse est en effet que, pour comprendre le sens d'une théorie éthique, il faut comprendre les conditions métaéthiques sur lesquelles elle repose. Elles me paraissent devoir être prises en compte car elles sont de nature à modifier profondément nos représentations du monde en général, en particulier, dans le cas qui nous occupe, en terme de détermination de ce qui nous est imputable dans l'état du monde.

Car, dans la détermination de ce qui nous est imputable, il faut savoir comment nous articulons la causalité telle qu'elle peut être pensée dans les sciences de la nature et l'imputation de la responsabilité telle que nous entendons la manipuler dans les propositions normatives. Une telle question engage donc le lien que nous concevons entre notre ontologie et notre éthique : y a-t-il continuité ou au contraire, solution de continuité entre l'ontologique et le normatif ? Le choix métathéorique qu'il faut articuler ici est évidemment important, puisqu'il dessine la vision du monde sur laquelle s'appuie la conception éthique qui se trouve défendue.

³⁶¹ Voir par exemple, M. Canto-Sperber et Ruwen Ogien, *La Philosophie morale*, Paris, P.U.F., 2004, p. 9-12 et p. 67 à 82.

En clair, il y a deux voies exclusives l'une de l'autre pour articuler la responsabilité et la causalité, et par rapport auxquelles je vais d'abord essayer d'indiquer la place que choisit d'occuper Peter Singer :

- Hypothèse 1 : nous essayons de conserver, entre la causalité et la responsabilité, une proximité conceptuelle.

Ce choix s'explique dans la mesure où imputer la responsabilité à un agent consiste à l'identifier comme celui qui doit rendre raison des modifications de l'état du monde, et donc, pour être responsable d'une situation il faut au moins pour partie en être la cause ou entretenir avec elle une relation de causalité, telle que cette modification peut être pensée comme un effet de notre activité dans le monde. Un des avantages de ce choix est de ne pas introduire de solution de continuité entre le niveau éthique et le niveau ontologique de la causalité.

- Hypothèse 2 : nous acceptons de disjoindre la responsabilité de la causalité car l'imputation de responsabilité et il n'est pas nécessaire d'être la cause d'un événement pour en être responsable.

Une telle disjonction de la causalité et de la responsabilité permet de demander réparation des dommages mais n'identifie pas nécessairement celui a causé l'état du monde en question. Elle instaure donc une rupture entre le niveau ontologique et le niveau éthique de l'analyse — ce qui posera, en retour, à n'en pas douter, d'autres difficultés.

Nous sommes là typiquement, quelle que soit la réponse choisie à ces questions, dans l'analyse d'une question qui demande de préciser la représentation du monde que nous avons comme arrière-plan sur lequel nos actions viennent prendre place et sont évaluées par notre conception éthique.

Or Peter Singer fait porter la discussion de la responsabilité qui est la nôtre non pas sur les situations dans lesquelles nous provoquons causalement un mal, mais sur celles dans lesquelles nous omettons de nous opposer à une causalité menant à un mal pour certains de nos semblables, et dont on suppose, sinon que nous aurions pu bloquer, au moins que nous aurions pu faire quelque chose pour la bloquer, ou la contrer. C'est assurément là, dans la difficile discussion de notre responsabilité morale, une difficulté supplémentaire car il faut déterminer si nous avons une responsabilité dans ce que nous n'avons pas essayé de bloquer et qui s'est

déployé indépendamment de nous. La question de l'omission est une question complexe en philosophie éthique, tout comme ce concept est un concept complexe à utiliser³⁶² et à propos duquel on peut avoir de multiples réticences dans le droit. Commençons par mettre en place l'utilisation que propose d'en faire Peter Singer dans la morale, en précisant bien que nous délaissions ici la question juridique, qui appelle sans doute des précautions qu'il n'est pas nécessaire de prendre en morale, pour ensuite discuter du concept métaphysique de causalité sur lequel il repose.

En effet, dans « *Famine, Affluence, and Morality* », Peter Singer pose la question de l'omission d'une action, à partir du moment où il n'outrepasse pas nos possibilités d'intervenir ; bien évidemment, la question ne peut être posée que sous la condition, qu'on ne réinterrogera pas, qu'il soit en notre pouvoir d'intervenir (autrement, elle n'a pas de sens) : « nevertheless, it is not beyond the capacity of the richer nations to give enough assistance to reduce any further suffering to very small proportions »³⁶³. Cette clause n'est en rien problématique, au sens où il serait absurde de discuter du devoir que nous avons, ou que les nations riches et nous, en tant que citoyens d'elles, avons, de faire ce qu'il nous est impossible de faire. On peut donc la conserver telle quelle, sans craindre de modifier par là les équilibres d'une théorie éthique quelle qu'elle soit. Nous ne pouvons pas plus omettre ce qu'il nous est vital de faire — on ne peut pas nous interdire de respirer — qu'on ne peut nous obliger à faire ce qu'il nous est impossible de faire. La question de l'omission et de l'action, dans les rapports qu'elles entretiennent, et dans la volonté affichée par Peter Singer de les rapprocher, ne peut se poser qu'à l'intérieur de ce qu'il nous est possible de faire. C'est donc dans la sphère du possible que s'installe cette discussion.

On remarquera d'ailleurs que c'est bien dans ce cadre que Kant place, par exemple, la discussion du devoir de bienfaisance :

« Être bienfaisant, quand on le peut, est un devoir, et de plus il y a de certaines âmes si portées à la sympathie, que même sans aucun autre motif de vanité ou d'intérêt elles éprouvent une satisfaction intérieure à répandre

³⁶² On remarquera d'ailleurs que le droit est très réticent à le mettre en œuvre, et qu'il le manipule avec la plus grande prudence. Bien évidemment, cette remarque ne constitue en rien une objection à la position défendue par Peter Singer, car on pourrait tout à fait admettre l'idée que le droit et la morale, sur ce point, se séparent et que l'omission peut connaître, en morale, un traitement différent de celui qu'elle connaît en droit.

³⁶³ Peter Singer, "Famine, Affluence and Morality", in *Philosophy & Public Affairs*, 1/3, 1972, p. 229. « Néanmoins il n'est pas hors de portée des nations les plus riches de porter assistance jusqu'au point de réduire la souffrance qui resterait à des proportions très faibles » (Je traduis).

la joie autour d'elles et qu'elles peuvent jouir du contentement d'autrui en tant qu'il est leur œuvre »³⁶⁴,

affirme-t-il sous une condition qui a fait couler beaucoup d'encre car il ne va pas de soi de comprendre pourquoi, chez Kant, le pouvoir est ici condition du vouloir alors que la morale kantienne affirme globalement que ce que je dois, je le peux.

Jacques d'Hondt qualifie d'ailleurs cette affirmation de « stupéfiante »³⁶⁵ dans une lecture problématique de ce passage, qui recoupe en effet les problèmes que nous rencontrons ici dans la lecture de la position de Peter Singer : si la bienfaisance est un devoir, alors elle est justice. Elle ne peut être bienveillance que si elle excède ce que notre devoir nous demande. Il est très problématique d'avoir à l'idée cette remarque lorsque nous discutons de la position de Peter Singer à propos de la bienveillance, ou bienfaisance.

Il s'agit en revanche bien, comme je le soulignais plus haut, de poser et de discuter la question suivante : suffit-il de n'être pour rien causalement, sous une conception que je dirais classiquement contrefactuelle de la causalité, dans une souffrance pour ne pas en être responsable si on ne fait rien pour la lever ? On voit que Peter Singer a pris soin d'écarter une conception contrefactuelle de la responsabilité, et qu'il sépare donc la responsabilité de la causalité telle qu'elle a été formulée par David Lewis puisqu'il ne suffit pas de dire que cet homme serait mort quand bien même nous ne serions pas né, pour nous dégager de la responsabilité de ce qui lui arrive dans le monde. Bien évidemment, la question de l'omission ne peut se poser que lorsqu'il est vrai de dire, dans une structure contrefactuelle, que nous aurions pu agir, mais que nous ne l'avons pas fait, ou que nous pourrions agir mais que nous ne le faisons pas.

Or Peter Singer nous place ici dans la situation suivante (qui lui permet seule de rendre compte du pouvoir causal de l'omission) : nous pouvons être responsables de la mort d'un homme quand bien même il est vrai de dire qu'il serait mort même si nous n'étions pas né. Cette expérience de pensée contrefactuelle — puisque nous sommes nés et que nous nous posons cette question — consiste à annuler tout ce que nous avons pu changer dans l'état du monde par notre intervention causale. Si nous annulons par la pensée notre influence causale, c'est-à-dire tout simplement

³⁶⁴ Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, AK IV, 398, trad. Louis Guillemit, Paris, Vrin, 1985, p. 63.

³⁶⁵ Jacques d'Hondt, « Hegel et la conscience morale kantienne » in Jean Quilien et Gilbert Kirscher, *Cahiers Eric Weill*, 3, *Interprétations de Kant*, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1992, p. 32.

ce par quoi nous avons été des causes dans le monde, et que nous continuons à penser que cet homme serait mort, nous n'avons aucun lien causal avec sa mort (et dans ce raisonnement nous faisons travailler la conception contrefactuelle de la causalité). L'hypothèse consiste donc à annuler tout lien causal entre sa mort et l'agent que nous sommes pour poser, dans cette disjonction, la question de la responsabilité et la faire apparaître en dehors de toute confusion avec la causalité.

Car sous cette hypothèse, l'homme dans la mort duquel nous tentons d'évaluer notre responsabilité serait mort même si notre pouvoir causal ne s'était pas du tout exercé. Nous assistons donc bien à une disjonction radicale de la question de la causalité et de celle de la responsabilité, à une dissolution de la confusion qu'il est facile et récurrent de faire entre elles deux, dans le cadre de laquelle Peter Singer continue à affirmer notre responsabilité au sens où affirmer qu'il serait mort même si nous n'avions pas existé ne suffit pas à établir que nous ne sommes pas responsables de sa mort, même si c'est en général un argument qui nous paraît suffisant pour dégager notre responsabilité.

L'argument mérite que nous nous y arrêtions quelque peu car il est plus complexe qu'il n'y paraît, et, en particulier, il est difficile de démêler nos intuitions à son propos.

Néanmoins, il est difficile de ne pas remarquer là au moins une aspérité, et c'est là la première tension que je perçois dans la discussion que propose Peter Singer de l'omission : dans le même mouvement, tout à la fois il écarte une conception contrefactuelle de la causalité, et en même temps il prend appui sur une structure contrefactuelle dans laquelle il demeure vrai de dire que nous aurions pu agir quand bien même nous ne l'avons pas fait. Pour préciser le lieu de la tension, nous pourrions préciser de la manière suivante le rapport que Peter Singer entretient ici aux contrefactuels : pour dire que nous sommes responsables de la mort de cet enfant, il faut pouvoir dire que nous aurions pu faire quelque chose pour bloquer la causalité qui mené à sa mort, mais il n'est pas nécessaire de dire qu'il ne serait pas mort si nous n'avions rien fait. En effet, « nous n'avons rien fait et il est mort » est un argument qui ne nous place pas dans une structure contrefactuelle ; en revanche, « nous n'avons rien fait et nous aurions pu agir » est un argument qui nous replace dans une structure contrefactuelle pour asseoir notre responsabilité.

Du point de vue de la causalité, cela nous demande de nous placer, par une expérience de pensée qui est un procédé essentiel en éthique, dans une situation où, au lieu de ne rien faire, nous aurions soit pris une décision qui aurait empêché toute cette souffrance, soit décidé d'une intervention

pour mettre un terme ou au moins alléger cette souffrance.

Nous n’obtenons bien évidemment pas les mêmes clarifications avec ces deux concepts. La première hypothèse tient compte de l’état du monde obtenu et tente de construire une responsabilité de type causale : elle rend donc compte de ce qui est le cas, tandis que la seconde hypothèse tient compte de la réparation et de la régulation sociale que la responsabilité permet de mettre en œuvre. Cette seconde conception est mise en œuvre par le droit dans ce qu’on identifie par exemple comme la responsabilité ministérielle³⁶⁶. Or, bien qu’elle soit moins courante en éthique, c’est cette seconde conception de la responsabilité que Peter Singer me semble suivre et je vais tenter de montrer les implications de ce choix conceptuel ainsi que le coût conceptuel qu’il peut avoir. Il faut tenir compte ici que la rupture entre ontologie et sphère juridique est sans doute moins coûteuse que la rupture entre ontologie et éthique, dans la mesure où le droit est un système de régulation sociale et qu’il doit être efficace, avant tout, quand bien même son fonctionnement reposerait sur l’emploi de fictions³⁶⁷, qui sont procédés qui permettent, alors que nous soutenons une affirmation fautive, de rejoindre plus efficacement le réel social.

J’identifie ce choix de la seconde hypothèse sur la responsabilité à l’argument suivant. Peter Singer discute des conditions sous lesquelles nous ne pouvons pas omettre d’accomplir certaines actions, c’est-à-dire dans lesquelles l’omission que nous faisons, en cela qu’elle ne bloque pas une causalité qui s’exerce déjà dans le monde, indépendamment de nous, nous rend responsables de cet état du monde. Une telle responsabilité est le cas, par exemple, lorsque nous savons qu’un autre se trouve en danger de mort et que nous ne faisons rien pour prévenir sa mort (qu’il s’agisse d’un danger mortel dérivant soit d’une causalité intentionnelle, ou d’une famine, et donc d’une causalité naturelle, cela ne change rien à la structure de l’exemple que nous discutons selon lui). Dans ce cas, une causalité s’exerce indépendamment de nous — et en ce sens, nous n’avons pas de lien de causalité avec la mort qui se produira si nous n’agissons pas — mais nous en sommes responsables. Cet argument nous range donc bien sous la seconde hypothèse que j’ai identifiée concernant la responsabilité. Il reste à en prendre la mesure et à comprendre la portée, pour ensuite déterminer les conséquences que nous devons assumer si nous choisissons de soutenir cette thèse propre à Peter Singer.

³⁶⁶ Bernard Manin, *En guise de conclusion : les secondes chambres et le gouvernement complexe* - in RIDC, 6 /1, 1999, pp. 189-199.

³⁶⁷ Voir Neil McCormick, *Raisonnement juridique et théorie du droit*, Paris, P.U.F., 1996.

On croit en général pouvoir distinguer radicalement ces deux types de situation à l'aide d'un argument que Peter Singer écarte sans nuance après l'avoir reformulé lui-même. En effet, dans la version qu'il donne de cet argument : « on pourrait considérer que la terrible situation de famine qui règne dans le monde n'est pas mon ouvrage, et que je saurais en être tenu pour responsable. Les hommes qui souffrent de la faim en auraient souffert même si je n'avais pas existé. Si je tue en revanche, je suis directement responsable de la mort de mes victimes, qui ne seraient pas mortes sans moi »³⁶⁸. Or si Peter Singer récuse qu'on puisse les distinguer, c'est parce que causer la mort d'un individu et ne pas s'opposer, alors qu'on le peut, est du point de vue une seule et même chose. De ce point de vue, le rapprochement que j'ai cru pouvoir opérer entre la rupture entre causalité et responsabilité que pratique le droit, et celle que souhaite instaurer Peter Singer pourrait être la source d'un malentendu qu'il faut écarter : car nous remarquons ici qu'il va dans un sens que le droit n'adopterait pas, puisqu'il demande de confondre des situations dans lesquelles nous ne nous opposons pas à une causalité et des situations dans lesquelles nous mettons nous-mêmes en place cette causalité. Rien n'empêche, toutefois, qu'une situation ne soit pas saisie de la même manière d'un point de vue juridique et d'un point de vue éthique. On admettrait plus volontiers que le droit ait besoin d'une saisie des situations d'un grain plus épais, puisqu'il faut trouver des solutions effectives, et accorder des réparations alors qu'on attendrait de l'éthique une saisie plus fine. Que notre attente soit ici déçue ne constitue en rien une objection.

Très précisément, en effet, le cas qui intéresse Peter Singer se centre sur ce type de situations dans lesquelles une causalité négative joue dans le monde, qu'il nous revient, selon lui, de bloquer. Dès lors que nous le pouvons et que nous ne le faisons pas, notre responsabilité sera entière dans ce dont nous ne sommes pas du tout cause. On considère en général que ce devoir, entendu comme un devoir de charité, relève des actions méritoires, ou surrogatoires, et non de l'obligatoire : je reviendrai sur cette terminologie kantienne qui nous permettra, dans un temps second, de présenter l'originalité de la position de Peter Singer mais, pour le moment, de telles distinctions ne sont pas pertinentes.

On définit traditionnellement l'action surrogatoire comme une action « dont la valeur morale est élevée, mais que son auteur aurait pu se dispenser d'accomplir »³⁶⁹. Ruwen Ogien rappelle, dans le cadre de

³⁶⁸ Peter Singer, *Questions d'éthique pratique*, Paris, Bayard Presses, 1997, chapitre 8.

³⁶⁹ Ruwen Ogien, *Le Rasoir de Kant : et autres essais de philosophie pratique*, Paris, Éditions de l'Éclat, 2003, p. 117.

l'analyse du surrogatoire, l'analyse qu'en fait Jonathan Dancy³⁷⁰ : il souligne que la notion de surrogatoire met en évidence qu'il y a des actes dont la valeur morale augmente quand notre devoir de les accomplir diminue. Urmson avait souligné l'importance de faire entrer dans la typologie des actions et de leur valeur morale, aux côtés, de l'interdit, de l'obligatoire et du permis, la catégorie du surrogatoire³⁷¹. Ce qui se joue est alors les conséquences en chaîne qu'entraîne le fait de faire passer la bienfaisance du surrogatoire – ce qu'il est bon de faire mais qu'il n'est pas mauvais de ne pas faire.

Ce n'est pas dans le cadre de cette analyse que Peter Singer inscrit l'acte de bienfaisance, ou d'assistance, comme on voudra l'appeler, et il en propose une relecture radicale qui mérite d'être déployée en dehors de ce cadre. En effet, selon lui, dans certaines situations, ne pas accomplir des actes surrogatoires, ne pas venir en aide à ceux qui en ont besoin, donc omettre de telles actions, serait une faute morale et nous mettrait en situation d'assumer la situation de fait contre laquelle nous ne sommes pas intervenus. Peter Singer reprend donc la question de l'omission de ces actes, et la constitue comme faute, ce qui indique bien qu'il rompt avec la lecture classique qui en est faite en termes surrogatoires. La question de l'omission, ainsi constituée comme faute morale, est une position particulièrement forte et elle mérite de retenir notre attention tant elle rompt avec un paradigme classique dans l'histoire de la philosophie. En effet, dans ce cas, ce qui se produit en dehors de notre intervention (la faim dans le monde, la souffrance des populations soumises à des catastrophes naturelles, etc.) devient une conséquence de notre conduite, c'est-à-dire du fait que nous ne soyons pas intervenus pour nous y opposer.

Il faut en effet prendre en considération la vigueur et la portée de cette thèse à propos de l'omission, que je prendrai donc le temps de déployer. Car si nos omissions d'action peuvent engager notre responsabilité, alors nous nous trouvons moralement dans une situation dans laquelle, bien que nous n'ayons en rien participé à l'état du monde tel qu'il est, nous devons en rendre compte. L'omission est en effet un concept particulièrement fort du point de vue de la conception de la causalité qu'il engage et qui est si problématique qu'une pensée qui a l'audace de le mettre en avant mérite qu'on interroge tout particulièrement ce point.

³⁷⁰ Jonathan Dancy, « Supererogation and Moral Realism », in *Human Agency*, J. Dancy and others (eds.), Stanford, Stanford University Press, 1988.

³⁷¹ J. Urmson, « Saints and Heroes », in *Essays in Moral Philosophy*, A. Melden (ed.), Seattle, University of Washington Press, 1958.

Car l'omission, à proprement parler, nous place dans une position incompatible avec la causalité³⁷² car à propos de cette dernière, Lewis a montré comment elle prenait appui sur une dimension contrefactuelle : pour Lewis, en effet, une bonne manière d'exprimer la causalité de A vers B consiste à établir que, si A n'avait pas eu lieu, alors B n'aurait pas eu lieu. De ce point de vue, l'omission ne peut être rendue compatible avec la dimension contrefactuelle de la causalité et ne peut donc entrer dans le concept tel qu'il est pensé par Lewis pour la raison suivante, qu'il est important de déployer et d'explicitier : si nous sommes tenus pour responsables de ce qui s'est produit dans le monde, alors que nous ne sommes pas intervenus dans le monde, dans un monde, donc, où nous n'avons rien fait, alors on ne peut pas prendre appui sur des situations contrefactuelles du type. Le fait que nous n'ayons rien fait empêche de construire un contrefactuel : dans une situation d'omission, nous ne faisons rien, nous laissons donc seulement la causalité du monde (par exemple une guerre ou une mauvaise récolte) se déployer. De ce point de vue, c'est indépendamment de notre action que B (par exemple la mort de cet enfant) se produit, puisque la cause que nous en identifions dans le monde est la guerre qui a provoqué une famine. Nous n'avons donc rien fait qui cause la mort de cet enfant, du moins sous une conception contrefactuelle de la causalité.

Par conséquent, si nous considérons, en suivant l'analyse que propose Peter Singer, que nous sommes pour quelque chose dans la causalité qui y a mené, il faut soit traiter de l'omission comme d'une action (hypothèse 1'), soit traiter de la causalité en dehors d'une conception contrefactuelle (2'). En tout état de cause, nous avons donc affaire ici à une position qui demande de profonds remaniements conceptuels.

Peter Singer réfute expressément une telle conception de la responsabilité comme causalité contrefactuelle, et c'est à ce prix qu'il est en mesure de réintroduire la question de l'omission, pour ne pas la traiter différemment de l'action qui, en effet, a été faite :

« D'un autre côté, un conséquentialiste soulignerait que nous sommes responsables de toutes les conséquences de nos actions et que si une des conséquences éloignées de mon achat d'un objet de luxe est la mort de quelqu'un, je suis responsable de cette mort. Il est vrai que cette personne serait morte même si je n'avais jamais existé ; mais cette remarque n'a en l'occurrence aucune pertinence. Le fait est que j'existe, et le

³⁷² David Lewis, « Causation », *The Journal of Philosophy*, 70/17, 1973, p. 556-567. Voir également, David Lewis, « Causation as Influence », *Journal of Philosophy*, 97, 2000, p. 182-197 et David Lewis, *Counterfactuals*, Oxford, Blackwell, 1973.

conséquentialiste dira que nos responsabilités découlent du monde tel qu'il est, et non tel qu'il aurait pu être. Une façon de rendre compte de la conception non-conséquentialiste de la responsabilité est fondée sur une théorie du droit semblable à celle qu'ont proposée John Locke ou, plus récemment, Robert Nozick. Si chacun a le droit de vivre, et si ce droit est celui que j'ai de m'opposer à ceux qui pourraient menacer ma vie, mais non un droit à l'assistance des autres quand ma vie est en danger, alors on peut comprendre l'idée que nous sommes responsables de l'acte de tuer et non de l'omission de sauver, le premier étant une violation des droits d'autrui, le second non »³⁷³.

Je me concentrerai sur la question de l'omission : partons de l'hypothèse selon laquelle il est vrai de dire que si je n'étais pas né, et donc si aucune de mes actions n'avaient eu cours dans le monde, cet homme serait quand même mort. La supposition de ma non-naissance est une hypothèse contrefactuelle globale faite sur toutes mes actions et sur toutes les causalités que j'ai impulsées dans le monde. Du point de vue de la causalité lewisienne, c'est-à-dire contrefactuelle, si on peut dire que cet homme serait mort quand bien même je ne serais pas né (hypothèse contrefactuelle puisque je suis né), je ne suis donc pour rien dans sa mort.

Or comme ce contrefactuel est insuffisant pour nous dégager de toute responsabilité, selon Peter Singer, nous avons ici un argument très fort pour disjoindre la responsabilité telle qu'il la conçoit de la causalité telle que David Lewis la conçoit : nous sommes dans un cas où, sous l'hypothèse contrefactuelle de ma non-naissance, c'est-à-dire si je n'avais accompli aucun des actes que j'ai accomplis depuis ma naissance, cet homme mourrait quand même ; et pourtant Peter Singer considère que ma responsabilité est engagée alors même que je n'ai aucun lien causal avec sa mort. Mais cet écart entre la conception lewisienne de la causalité, en ce qu'elle est contrefactuelle, et la conception que Peter Singer veut asseoir de la responsabilité n'est pas aussi évident qu'on aurait pu le croire et, curieusement, ne me semble pas se réitérer à propos de l'omission de l'action. Il y a là une tension qu'il est intéressant de faire apparaître.

Car la raison qu'il avance pour affirmer néanmoins ma responsabilité dans la mort de cet homme est que, si je n'ai pas fait ce que j'aurais pu faire pour bloquer la causalité qui mène à la mort de cet homme, alors je suis responsable de sa mort. Or il me semble que nous revenons là un argument de type contrefactuel : car si je suis alors responsable de sa mort, c'est que j'ai omis de faire ce que j'aurais pu faire (donc que j'aurais dû

³⁷³ Peter Singer, *Questions d'éthique pratique*, trad. M. Marcuzzi, Paris, 1997, chap. 8, p. 247.

faire) pour empêcher qu'il ne meure. Mais alors, dans cette analyse, nous retrouvons une conception contrefactuelle puisque la raison pour laquelle Peter Singer me considère comme responsable c'est que, dans la mesure où je n'ai rien fait pour bloquer la causalité qui a mené à la mort de cet homme, quel qu'il soit, alors on peut dire que si j'avais fait tout ce qui était en mon pouvoir pour empêcher sa mort, il ne serait pas mort, mais alors on en revient ici à une conception contrefactuelle de la causalité dans son lien avec la responsabilité, en sorte qu'il faudrait pouvoir rendre compte de cette variation de la conception de la responsabilité qui, pour l'action, se sépare de la conception lewisienne de la causalité et, pour l'omission de l'action, se confond avec la conception lewisienne de la causalité.

En d'autres termes, et nous arrivons là à un retournement intéressant, nous retrouvons, à propos de l'omission, de la part de Peter Singer, une conception contrefactuelle de la causalité alors même qu'il l'avait récusée à propos de la causalité des actions : si j'ai omis de faire une action qui aurait pu bloquer la causalité qui mène à la mort de cet homme, alors je suis responsable de sa mort parce que j'ai laissé jouer les causalités qui ont mené à sa mort, alors même que, en elles, je ne suis pour rien mais que j'aurais pu les bloquer, ce que je n'ai pas fait.

L'argument que j'ai développé est un argument de type méta-éthique et n'a pas, au regard de la neutralité de la méta-éthique (du moins si on entend la respecter) directement de conséquences éthiques. Il nous demande simplement de choisir entre diverses options qui s'offrent à nous, à savoir l'affinité que nous pouvons avoir la thèse éthique défendue par Peter Singer, et la nécessité dans laquelle elle nous place de ne pas unifier entièrement notre conception de la responsabilité. Elle nous demande d'assumer une tension avec la conception de causalité, qui, de mon point de vue, est quelque peu coûteuse conceptuellement. Cette analyse a pour effet de clarifier ce que nous disons lorsque nous affirmons, comme Peter Singer, que nous sommes responsables de la mort de ceux auxquels nous ne sommes pas venus en aide alors que nous l'aurions pu. Je crois que l'effort de la philosophie, en ce qu'il est explicitation de ce que nous affirmons lorsque nous tenons une position éthique, est à sa place dans ce niveau méta-éthique de l'analyse.