

LES DILEMMES MORAUX ET LES DEVOIRS *PRIMA FACIE*

Pour de nombreux philosophes, l'existence et même la simple possibilité de dilemmes moraux comporte des conséquences importantes. Certaines conceptions de la nature des devoirs moraux s'en trouveraient invalidées. Les théories morales qui impliqueraient l'impossibilité des dilemmes moraux, comme la plupart des formes d'utilitarisme, s'avéreraient être fausses. Plusieurs principes communément acceptés en logique déontique devraient être rejetés. Finalement, la possibilité de dilemmes moraux aurait des implications importantes en méta-éthique.

Il y a désaccord au sujet de la question de savoir si les dilemmes moraux ont vraiment de telles conséquences ainsi que sur celle de la réalité et de la possibilité des dilemmes moraux. De manière générale, il semble qu'avant le 20^{ème} siècle, les philosophes ont rejeté la possibilité de réels dilemmes moraux.

C'est au moyen âge que l'on trouve les premières discussions de la question de savoir si les dilemmes moraux sont possibles. La réponse est en générale négative. Ainsi, Thomas d'Aquin nie la possibilité de dilemmes moraux, ou du moins de ceux qui ne résultent pas d'une faute morale de l'agent. En effet, Thomas d'Aquin distingue entre le dilemme *secundum quid*, qui procède d'une conscience erronée, et le dilemme *simpliciter*. Une théorie morale peut être consistante en dépit du fait qu'elle rend possible des dilemmes du premier type, mais si elle résulte en des dilemmes du second type, elle est inconsistante, et donc fausse (*Somme Théologique*, I.II. 19, 6 *ad* 3; II.II, 62, 2; III, 64, 6 *ad* 3; *De veritate*, 17, 4 *ad* 8).

A la fois Kant et Mill nient qu'il puisse y avoir de réels dilemmes moraux. Pour Kant, un conflit de devoirs est inconcevable, car les principes exprimant les devoirs affirment que certaines actions sont nécessaires, or de telles règles ne peuvent être en conflit. Kant admet toutefois que les fondements des devoirs peuvent être en conflits (Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, II). Mill note qu'un des avantages de l'utilitarisme consiste en ce que cette approche permet de résoudre les dilemmes apparents (cf. Mill, *Utilitarianism*, II, 25).

C'est parmi les philosophes contemporains que l'on trouve des voix qui, à la suite de Lemmon et de Williams, prennent la défense des dilemmes moraux (Lemmon, *Moral Dilemmas*, 1962 et Williams, *Ethical Consistency*, 1965; *Consistency and Realism*, 1966).

Notons que la discussion contemporaine est tributaire de Sartre et surtout d'un exemple donné dans *L'existentialisme est un humanisme*. Sartre y décrit le cas d'un élève qui hésite entre rejoindre les forces Françaises en exil pour combattre l'ennemi allemand, vengeant par là son père, et rester auprès de sa mère pour l'aider à vivre.

Qu'est-ce exactement qu'un dilemme moral ? Nous sommes souvent confrontés à des choix moraux difficiles. Entre deux actions qu'il est impossible d'entreprendre à la fois, nous n'arrivons pas à savoir quelle est l'option qui constitue notre devoir, qui est moralement obligatoires (je ne distinguerai pas les devoirs des obligations; de plus, les devoirs et les obligations considérés seront en général d'ordre moral). Ceci peut consister simplement en une difficulté épistémique : dans certains cas, il est peut-être difficile, voire même impossible de *savoir* quel est notre devoir. Néanmoins, de nombreux philosophes soutiennent

que la difficulté n'est pas d'ordre épistémique, mais dépend de la nature même des devoirs. Selon ces philosophes, les devoirs peuvent être en conflit : deux actions peuvent être obligatoires, bien qu'il soit impossible pour un agent de les accomplir toutes deux. Prises séparément, chacune des actions est possible, mais l'agent ne peut entreprendre l'une et l'autre à la fois.

Comme Bernard Williams et beaucoup après lui l'ont affirmé, il y a deux types de conflits d'obligations (cf. *Ethical Consistency*). Dans le premier cas, une des obligations en jeu est plus forte que l'autre, tandis que dans le deuxième cas, aucune des obligations ne prime. On nomme en général les premiers 'conflits solubles' et les seconds 'conflits insolubles'.

Comme exemple des premiers, citons le cas de la personne qui, en se rendant à un rendez-vous, est témoin d'un accident. L'agent semble avoir le devoir d'aller à son rendez-vous, étant donné sa promesse, mais il semble aussi avoir le devoir de prêter assistance au blessé. Si on compare les deux devoirs, il apparaît que le premier devoir est moins important que le deuxième : en fin de compte, ce que l'agent doit faire, c'est aider le blessé, quitte à manquer son rendez-vous (pour cet exemple, cf. McConnell, *Moral Dilemmas and Consistency in Ethics*, 1978, p. 163).

Dans le cas d'un conflit insoluble et de ce fait tragique, aucune des obligations en jeu ne l'emporte. Comme exemple d'un tel conflit, on peut citer le cas de l'élève de Sartre. Il semble que l'élève a le devoir de rejoindre les forces Françaises en exil ainsi que celui de rester auprès de sa mère. De plus, il n'apparaît pas qu'une des obligations prime. Quoi que l'élève fasse, il manquera,

semble-t-il, à une de ses obligations (cf. Sartre, *op. cit.*, pp. 39-47).

Au vu de la distinction de conflit soluble et de conflit insoluble, il est plausible d'affirmer qu'il y a deux types de dilemmes moraux. Toutefois, de nombreux auteurs - pour la plupart ceux qui refusent les dilemmes moraux - soutiennent que seuls les conflits insolubles doivent être considérés comme de véritables dilemmes (cf. Sinnott-Armstrong, *Moral Dilemmas*, 1988, p. 17; Conee, *Why Moral Dilemmas are Impossible*, 1989, p. 134; Brink, *Moral Conflict and its Structure*, 1994, p. 220).

Il faut reconnaître que la possibilité de conflits insolubles a des conséquences bien plus importantes que celle de conflits solubles. De plus, il ne se trouve personne pour nier la possibilité, et même la réalité, de conflits solubles. Toutefois, les conceptions de tels conflits divergent. Une première manière de considérer de tels conflits consiste à dire que quand une obligation prime sur une autre, la seconde est entièrement éliminée. Si l'agent a l'obligation de secourir un blessé, alors qu'il a un rendez-vous, il n'a plus l'obligation de tenir sa promesse et de se rendre à son rendez-vous (cf. McConnell, *op. cit.*). Selon cette conception, les obligations sont absolues : la seule obligation réelle est celle qui prime. Selon la deuxième conception, par contre, l'obligation qui ne prime pas (celle qui dérive de la promesse, dans l'exemple) ne disparaît pas toujours entièrement; en dépit du fait que l'autre obligation est prépondérante, elle conserve au moins parfois une certaine force. D'une certaine manière, l'action de se rendre à son rendez-vous resterait obligatoire. Comme Williams le dit "[...] il me semble impossible de s'en tenir à une présentation logique qui fasse que le conflit ait comme

conséquence nécessaire qu'un des *devoirs* doive être totalement rejeté en ce sens qu'on deviendrait convaincu qu'il n'avait pas véritablement de réalité." (*op. cit.*, p. 121).

En faveur des dilemmes moraux

On trouve dans la littérature trois arguments principaux pour étayer la thèse que les dilemmes moraux sont possibles, voire réels : l'argument du sentiment moral, l'argument de la symétrie et l'argument de l'incommensurabilité.

Le premier de ces arguments, dont la première formulation est due à Williams, est sans doute celui qui a le plus retenu l'attention (*op. cit.*, p. 102 sqq.). L'idée centrale de cet argument consiste en ce que l'agent qui se trouve apparemment pris entre deux obligations qu'il ne peut satisfaire conjointement éprouvera souvent du regret après avoir agi, et ce quelle que soit l'action obligatoire pour laquelle il aura opté. Un tel regret semble approprié. L'argument poursuit en affirmant que la meilleure explication du caractère approprié d'un tel regret est que l'agent a négligé une de ses obligations. Comme le regret serait approprié quelle que soit l'obligation négligée, il semble qu'il faille conclure que l'agent a bien deux obligations conflictuelles.

Notons qu'à strictement parler, un tel argument montre seulement que les conflits d'obligations sont possibles. Pour prouver leur réalité, il faudrait faire référence à un cas réel.

Une première question qui se pose est celle de savoir si un tel argument peut montrer la possibilité de conflits insolubles (cf. Sinnott-Armstrong, *op. cit.*, p. 53).

En effet, un sentiment de regret est approprié même si l'obligation négligée est en fait la moins importante des obligations en jeu. Il semble donc qu'au mieux l'argument prouve que dans le cas de conflit soluble, l'obligation qui cède le pas n'est pas entièrement éliminée. La seule voie pour montrer qu'il y a un conflit insoluble consiste à affirmer que, quelle que soit l'option choisie, il sera approprié d'éprouver un sentiment de regret d'une même intensité. Si tel est le cas, et qu'en plus, l'intensité du regret correspond à l'importance de l'obligation négligée, il s'ensuit que les obligations en jeu ont la même force.

Contre l'argument du sentiment moral, il a été noté qu'il existe d'autres explications de la présence du regret. Une première possibilité consiste à faire appel au concept de devoirs ou d'obligations *prima facie*. Comme nous le verrons, il est possible d'affirmer que l'agent éprouve du regret, parce qu'il néglige un devoir *prima facie*.

Une deuxième possibilité d'explication consiste à affirmer que le regret est rendu approprié non par une faute morale, mais par le caractère regrettable de l'action accomplie et de ses conséquences. Il peut être tout à fait approprié pour un agent qui a satisfait à toutes ses obligations de ressentir du regret. Si tel est le cas, le caractère approprié du regret ressenti par l'agent après avoir agi n'est pas suffisant pour conclure qu'une obligation a été négligée (cf. McConnell, *op. cit.*, p. 161). Contre ce point, un ami des dilemmes peut répondre en modifiant l'argument : on remplace le sentiment de regret par un sentiment qui est seulement approprié quand l'agent a négligé une de ses obligations. Ainsi, Marcus, van Fraassen et Sinnott-Armstrong reconnaissent que l'on peut expliquer la présence de regret approprié tout en niant qu'il puisse y

avoir un conflit d'obligations. Mais ils affirment que les situations qui semblent consister en des conflits d'obligations rendent approprié un sentiment de remords (van Fraassen, *Values and the Heart's Command*, 1973, pp. 13-4; Marcus, *Moral Dilemmas and Consistency*, 1980, p. 203, note 11; Sinnott-Armstrong, *op. cit.*, p. 44 sqq.). La difficulté, c'est que cet amendement semble présupposer ce qu'il veut démontrer, du moment qu'il se base sur la prémisse qu'un sentiment de remords est approprié, ce qui présuppose que l'agent a négligé une de ses obligations (cf. McConnell, *op. cit.*, p. 162).

L'argument de la symétrie, dû à Marcus, est basé sur des exemples de cas moralement symétriques (cf. Marcus, *op. cit.*, p. 192). Ainsi, on peut imaginer que la vie de deux jumeaux qualitativement identiques est en danger, mais que les circonstances sont telles que l'agent ne peut sauver qu'un des jumeaux. S'il est vrai que la situation est telle que l'agent a l'obligation morale de sauver le premier jumeau, il semble qu'il doive aussi sauver le deuxième, puisque les deux options sont moralement identiques. De plus, ces deux obligations auront la même force. Pourtant, comme l'agent ne peut sauver qu'un des jumeaux, ces obligations sont en conflit. Quoique l'agent fasse, il manquera à une de ses obligations. Apparemment, il y a conflit insoluble. Si cet argument est correct, il montre que les conflits insolubles sont possibles, sinon réels.

La réponse principale à cet argument consiste à affirmer que la seule obligation en jeu est disjonctive : ce qui est moralement requis, c'est uniquement de sauver l'un ou l'autre jumeau. Le seul problème, dans de tels cas, serait d'ordre pratique et non pas moral (cf. Donagan, *Consistency in Rationalist Moral Systems*, 1984, pp. 286-87). Plusieurs

raisons en faveur d'une telle réponse ont été données. Un premier point qui peut être invoqué, c'est qu'il semble injuste de reprocher à l'agent de n'avoir pas sauvé à la fois l'un et l'autre des jumeaux. Supposons qu'il a sauvé, et ce à grande peine, un des jumeaux. Est-ce juste d'affirmer qu'il a manqué à ses obligations (cf. Donagan, *op. cit.*, p. 287) ? Une autre possibilité consiste à affirmer que l'argument est fondé sur une erreur : ce qui est obligatoire dépend des options disponibles. Si un et un seul des jumeaux était en danger, il serait sans doute obligatoire de le sauver. Mais du moment que les deux sont en danger, la seule obligation qu'il peut y avoir, c'est celle de sauver l'un ou l'autre des jumeaux (cf. Conee, *op. cit.*, p. 137). Une dernière possibilité qu'il faut mentionner est d'affirmer que, de part et d'autre, le mal qui résulterait serait du même type et du même degré. Il est permis de ne pas sauver le premier jumeau si l'on sauve le second, car le résultat serait le même que si on le sauvait. Pour le même type de raisons, il est permis de ne pas sauver le deuxième jumeaux. Pour certains, une telle conception est coupable de nier le caractère distinct des personnes (cf. Sinnott-Armstrong, *op. cit.*, p. 57). Toutefois, il n'est pas clair qu'en admettant qu'il y a une obligation par jumeau, l'individualité des personnes soit plus respectée que s'il n'y a qu'une obligation disjonctive.

Le dernier argument qui possède de l'importance dans la littérature est centré sur la notion d'incommensurabilité (cf. Lemmon, *op. cit.*, pp. 106-07; Nagel, *The Fragmentation of Value*, 1979). Deux obligations sont incommensurables si et seulement si aucune d'elles est plus forte, plus faible ou égale en force à l'autre. S'il y a des obligations incommensurables, il y aura

nécessairement des conflits insolubles. Notons qu'il est suffisant qu'il y ait incommensurabilité entre certaines obligations d'un type particulier et certaines autres obligations d'un autre type pour qu'il y ait des dilemmes moraux.

La considération principale en faveur de l'incommensurabilité des obligations, c'est qu'il semble y avoir des valeurs incommensurables (cf. Nagel, *op. cit.*). De deux options, la première peut produire deux fois plus de justice que la seconde, qui elle-même peut produire deux fois plus de bonheur que la première. Dans un tel cas, il ne semble pas que l'on puisse dire que l'une est meilleure que l'autre. Ainsi, il semble que l'obligation d'opter pour la première option ne peut être comparée à celle d'opter pour la seconde (cf. Conee, *op. cit.*, p. 139). Une autre raison que l'on peut invoquer, c'est l'inexactitude des comparaisons entre obligations; il ne semble pas que chaque obligation ait un degré exact de force (cf. Sinnott-Armstrong, *op. cit.*, pp. 66-7). Une dernière raison est due au fait que, pour certaines obligations, il semble qu'il n'y ait que des classements ordinaux. Cela pose un problème quand il s'agit de comparer la force d'une obligation avec celle produite par l'agglomération de plusieurs obligations (*ibid.*, pp. 68-9).

Certains, comme les utilitaristes, nieront l'existence d'une telle incommensurabilité. Toutefois, il est possible d'accepter cette possibilité tout en rejetant l'argument. Il est concevable de distinguer avec Donagan entre ce qui est proprement moral et ce qui ne concerne que des valeurs non morales : les valeurs non morales, et même peut-être certains principes non moraux, sont peut-être bien incommensurables, mais les principes moraux ne peuvent

l'être (cf. Donagan, *op. cit.*, p. 288). Finalement, on peut se poser la question de savoir si l'agent qui résout un conflit apparemment insoluble en optant pour une des obligations incommensurables est vraiment moralement condamnable. En effet, on ne peut dire de lui qu'il a choisi la pire option ou encore qu'il a délaissé la meilleure d'entre elles. Cela suggère que chacune des deux actions est moralement permise.

Contre les dilemmes moraux

Un premier argument contre la possibilité des dilemmes moraux consiste à affirmer que ces derniers sont incompatibles avec le prescriptivisme, c'est-à-dire la thèse que les énoncés moraux ont comme première fonction de prescrire une action. Dans les conflits insolubles, il semble que les énoncés moraux ne prescrivent rien : aucune action n'est recommandée, puisque deux actions incompatibles seraient obligatoires. Pour parer à cette objection, il est évidemment possible de rejeter le prescriptivisme (cf. Stocker, 1990, p. 102 sqq.). Toutefois, on peut aussi affirmer que deux prescriptions peuvent être en conflit : le prescriptivisme serait compatible avec l'existence des dilemmes moraux.

Un certain nombre d'objections contre les dilemmes moraux se base sur des principes moraux initialement plausibles et montrent que, si l'on accepte qu'il y a des dilemmes moraux, il faut, sous peine de contradiction, rejeter ces principes (cf. Gowans, *Introduction: The Debate on Moral Dilemmas*, pp. 21-2 et Brink, *op. cit.*, pp. 227-36). Ces derniers figurent en général comme axiomes ou comme théorèmes dans les systèmes standards de logique

déontique. Toutefois, la force de ces objections ne dépend pas simplement de leur appartenance à des systèmes de déontique logique; ce qui importe, c'est qu'ils paraissent justifiés.

L'objection de ce type qui a fait l'objet du plus grand nombre de discussions se base sur le principe kantien que 'doit' implique 'peut' - si un agent a l'obligation de faire une chose, il peut la faire - et le principe dit d'agglomération - si un agent a l'obligation de faire une chose et a aussi l'obligation de faire une autre chose, il a l'obligation de faire les deux choses (cf. Williams, *op. cit.*, p. 115 sqq.). Admettons que 'a' et 'b' sont des noms d'actions, que 'O(a)' signifie que l'action a est obligatoire et que 'M(a)' veut dire qu'il est possible de faire a. Si 'A' et 'B' peuvent être substitués par des expressions référant à des actions, tels que 'a' et 'b', on peut formuler le principe qui veut que 'doit' implique 'peut' comme suit :

$$O(A) \rightarrow M(A)$$

Le principe d'agglomération peut être symbolisé de la manière suivante :

$$(O(A) \& O(B)) \rightarrow O(A \& B)$$

A partir de ces principes et des propositions décrivant les dilemmes moraux, on obtient un paradoxe. En effet, s'il existe des dilemmes moraux, les trois propositions suivantes sont vraies :

(1) O(a)

(2) O(b)

(3) $\neg M(a \ \& \ b)$.

Supposons que le principe d'agglomération soit correct. On obtient alors

(4) $(O(a) \ \& \ O(b)) \rightarrow O(a \ \& \ b)$.

A partir de ce principe et de (1) et (2), on arrive par simple calcul propositionnel à

(5) $O(a \ \& \ b)$

Admettons le principe que 'doit' implique 'peut' et appliquons-le à (5). On obtient

(6) $O(a \ \& \ b) \rightarrow M(a \ \& \ b)$.

A partir de (5) et de (6) on peut alors obtenir

(7) $M(a \ \& \ b)$.

Or si l'on met (7) et (3) ensemble, on obtient la contradiction suivante :

(8) $M(a \ \& \ b) \ \& \ \neg M(a \ \& \ b)$.

Par conséquent, il faut soit renoncer aux dilemmes moraux, soit rejeter (au moins) un des principes qui permettent d'inférer la contradiction. Lemmon, par exemple, opte pour l'abandon du principe que 'doit' implique 'peut', tandis que Williams et van Fraassen préfèrent rejeter le principe d'agglomération (Lemmon, *op. cit.*, p. 114, note 2;

Williams, *op. cit.*, pp. 118-19; van Fraassen, *op. cit.*, p. 13).
Quelle est la plausibilité de ces principes ?

L'intuition qui est exprimée par le principe que 'doit' implique 'peut', c'est qu'on ne peut exiger de quelqu'un qu'il fasse l'impossible : il semble simplement trop sévère d'exiger d'une personne qu'elle accomplisse des actions qu'elle ne peut, avec la meilleure volonté, accomplir. Toutefois, il semble exister des contre-exemples à ce principe. Ainsi, certains ont affirmé qu'un créancier qui n'est plus capable de payer ces dettes a toujours l'obligation de le faire (cf. Stocker, *op. cit.*, pp. 95-6 et Brink, *op. cit.*, pp. 230-31 pour une réponse).

Quant au principe d'agglomération, il a aussi une certaine plausibilité intuitive : dans les cas ordinaires, si un agent a deux obligations, il est clair que l'agent doit à la fois accomplir la première action et la seconde. En effet, il ne semble pas suffisant de dire que l'agent a le choix entre la première et la seconde action. Malgré cela, il n'est pas clair que, dans le cas de conflits insolubles, il soit vrai que l'agent ait une obligation conjonctive. Comme nous l'avons vu, il y a des raisons de penser que la seule obligation est disjonctive.

Les devoirs prima facie

Pour beaucoup, le remède le plus radical contre les dilemmes moraux consiste à distinguer entre les devoirs ou les obligations *prima facie* et les devoirs ou les obligations *non qualifiées*. Bien que cette distinction, introduite initialement par W.D. Ross (cf. *The Right and the Good*, 1930, p. 19 sqq., pp. 28-9), ne soit pas nécessairement incompatible avec la thèse qu'il existe des dilemmes

moraux, elle permet de se débarrasser des conflits insolubles. En effet, il est possible d'affirmer que dans les cas apparents de dilemmes moraux, les obligations en conflit sont *prima facie*. Il pourrait être vrai des obligations *prima facie* qu'aucune d'elles ne prime sur l'autre, que ce soit parce qu'elles ont la même force, ou parce qu'elles sont incommensurables. Par contre, la seule obligation par rapport à laquelle il faudra en fin de compte agir, l'obligation *non qualifiée*, serait disjonctive. En admettant que 'o(a)' signifie que l'action a est une obligation *prima facie* et que 'o(a) > o(b)' veut dire que la première obligation *prima facie* prime par rapport à la seconde, on peut formuler les thèses vraies en cas de prétendu conflit insoluble de la manière suivante :

- o(a)
- o(b)
- (o(a) > o(b))
- (o(b) < o(a))
- O(a v b)
- O(a)
- O(b)

(cf. Brink, *op. cit.*, p. 238).

Une telle description des cas apparents de conflits insolubles permettrait d'expliquer la présence d'un sentiment de regret ou de remords, tout en niant qu'il y ait un conflit entre des obligations *non qualifiées*; négliger une obligation *prima facie* rendrait un tel sentiment parfaitement approprié.

De plus, cette distinction est aussi applicable au cas des conflits solubles. Dans de tels cas, les obligations en jeu seraient les suivantes :

- o(a)
- o(b)
- o(a) > o(b)
- O(a)
- O(b)

L'obligation de faire b, celle qui ne prime pas, ne serait pas éliminée, mais resterait simplement *prima facie* et justifierait de ce fait un sentiment de regret ou de remords (cf. Ross, *op. cit.*, p. 28). Comme l'obligation de faire a est plus forte que celle de faire b, l'agent aura une obligation *non qualifiée* de faire a.

La question qui se pose est celle de savoir ce que sont les obligations *prima facie* et les obligations *non qualifiées*. En effet, le texte de Ross admet différentes lectures (cf. Searle, *Prima-Facie Obligations*, 1980; Sinnott-Armstrong, *op. cit.*, pp. 97-102; Dancy, *Moral Reasons*, 1993, chap. 6) . Le point sur lequel insistent les critiques de Ross est qu'il n'y a pas d'interprétation convenable de ces notions. Il faut admettre qu'il est insatisfaisant d'affirmer que les obligations *prima facie* sont simplement des obligations apparentes, des illusions d'obligation, tandis que les obligations *non qualifiées* sont des obligations réelles. En effet, on ne pourrait dès lors expliquer le caractère approprié du sentiment moral (cf. Sinnott-Armstrong, *op. cit.*, p. 101). De plus, une telle conception impliquerait la thèse sans doute fautive que

l'obligation que crée une promesse n'est parfois qu'illusoire (cf. Searle, *op. cit.*, p. 245).

L'interprétation la plus prometteuse de la distinction est de comprendre la notion d'obligation *prima facie* sur le modèle des forces physiques, une analogie suggérée par Ross lui-même (cf. Ross, *op. cit.*, pp. 28-9; cf. aussi Brink, *op. cit.*, pp. 216-17). Les obligations *prima facie* sont aux obligations *non qualifiées* ce que les différentes forces qui influencent la trajectoire d'un objet sont à la force résultante. En d'autres termes, les obligations *prima facie* sont les forces ou facteurs moraux dont l'interaction détermine les obligations *non qualifiées*. L'obligation *prima facie* d'accomplir une action n'est rien d'autre qu'une raison pour l'accomplir, raison qui peut être contrebalancée par une ou plusieurs raisons négatives - d'autres obligations *prima facie* - plus importantes. Dans cette perspective, une obligation *non qualifiée* est simplement l'obligation *prima facie* la plus forte, s'il y en a une.

Selon cette conception, le fait de négliger une obligation *prima facie* peut rendre un sentiment moral tel que le regret ou le remords approprié; en négligeant une obligation *prima facie*, l'agent néglige un facteur moral important.

Pour évaluer une telle conception des obligations *prima facie*, il faudrait étudier mieux l'analogie entre les forces physiques et les forces morales. Une différence qui pourrait poser un problème, c'est que la force morale résultante (l'obligation *non qualifiée*) est en général une des différentes forces qui entrent en jeu (une des obligations *prima facie*), alors que dans le cas physique, la force résultante n'est que rarement identique à une des forces particulières en jeu (cf. Dancy, *op. cit.*, p. 101). Une

difficulté plus sérieuse est posée par le fait qu'une telle conception semble incompatible avec des obligations qui tolèrent pas d'exceptions, comme par exemple l'obligation de ne pas tuer un innocent.

Les dilemmes moraux et la méta-éthique

Une des raisons pour lesquelles la question des dilemmes moraux est importante est la relation de ces derniers avec la méta-éthique. L'existence possible des dilemmes moraux soulève des questions aussi bien métaphysiques et sémantiques qu'épistémologiques.

Notons que, du point de vue épistémologique, une des questions importantes liées aux dilemmes moraux est celle qui concerne la justification des jugements moraux. Ainsi, pour certains, l'existence de conflits d'obligations montre que pour savoir si un agent a une obligation, ce dernier doit faire appel à son intuition au sujet du cas particulier en question; comme il n'y a pas de principes de priorité qui lui permettraient toujours de savoir quelle est l'obligation qui prime, l'agent doit évaluer la force des différents facteurs moraux et estimer intuitivement quel est son devoir (cf. Nagel, *op. cit.*, en particulier p. 135 et Gowans, *op. cit.*, p. 27).

Ce sont surtout les questions métaphysiques ainsi que leur pendant sémantiques qui ont intéressé les philosophes contemporains. Ainsi, pour Williams, les dilemmes moraux impliquent que le réalisme moral (ou le cognitivisme) est faux; les énoncés moraux expriment des attitudes non cognitives, comme les désirs, et non pas des croyances portant sur une réalité morale indépendante du sujet.

Avant de considérer les arguments de Williams, il faut noter que le débat ne concerne que les énoncés portant sur ce qui est moralement obligatoire, c'est-à-dire les énoncés déontiques; les jugements de valeurs - les jugements portant sur ce qui est bien ou mal, ou encore sur ce qui est honnête ou généreux, par exemple - ne sont pas visés. Il est possible d'être réaliste au sujet des jugements de valeurs tout en acceptant les conclusions de Williams.

Un des arguments de Williams consiste à dire qu'un réaliste moral devrait nier que le regret est parfois approprié lors de conflits d'obligations (cf. *op. cit.*, p. 110). Pour un réaliste, la question est de savoir quel énoncé portant sur une obligation est vrai. Comme il n'est pas possible que les deux énoncés correspondant aux obligations en conflit soient vrais tous deux, le réaliste se voit obligé de nier que l'obligation qui rend approprié le regret reste en jeu. C'est seulement si l'on admet que les conflits d'obligations sont analogues aux conflits entre désirs qu'il est possible de rendre compte de la présence du regret.

Contre Williams, le réaliste peut répondre en faisant appel à la distinction entre les obligations *prima facie* et les obligations *non qualifiées*. Le réaliste peut admettre que les énoncés portant sur deux obligations *prima facie* sont tous deux vrais et que celle qui sera négligée rendra approprié un sentiment de regret (cf. Brink, *op. cit.*, p. 242).

Une autre raison qui semble suggérée par Williams pour penser que les énoncés portant sur des obligations expriment des attitudes non cognitives, c'est que, dans le cas des jugements portant sur les obligations comme dans le cas des attitudes non cognitives, il n'est pas irrationnel qu'il y ait conflit; il est par contre irrationnel d'entretenir des croyances contradictoires. Williams affirme en effet que

"[...] la découverte que deux de mes croyances ne peuvent être vraies ensemble est en elle-même un pas vers l'abandon de l'une des deux [...]" ce qui n'est pas le cas en ce qui concerne la découverte que deux désirs ou deux obligations sont en conflit (*op. cit.*, p. 102).

Notons qu'un argument similaire se trouve dans un autre article de Williams (cf. *Consistency and Realism*, pp. 204-5). La première prémisse de cet argument affirme que si le réalisme moral est vrai, il s'ensuit qu'il ne peut y avoir de jugements moraux inconsistants. La seconde prémisse dit que, s'il y a des dilemmes moraux, il y a des jugements moraux inconsistants. En conclusion, s'il y a des dilemmes moraux, le réalisme moral doit être rejeté.

Contre ces deux arguments, il est possible de répondre avec Sinnott-Armstrong qu'un conflit d'obligations n'implique pas d'inconsistance logique, mais seulement une inconsistance pratique, dans le sens que les deux jugements moraux ne peuvent être satisfaits tous deux (cf. *op. cit.*, p. 170 sqq.). En ce qui concerne le premier argument, il est alors possible d'affirmer que s'il n'est pas irrationnel de faire des jugements conflictuels au sujet d'obligations, ceci est simplement dû au fait que de tels jugements ne sont pas logiquement inconsistants. Pour le deuxième argument, par contre, la distinction entre l'inconsistance logique et l'inconsistance pratique permet de dire qu'il y a ambiguïté : le réalisme moral exclut la possibilité d'inconsistance logique, mais pas l'inconsistance pratique, seul type d'inconsistance impliqué par les dilemmes moraux (cf. Sinnott-Armstrong, *op. cit.*, pp. 198-99).

La question est de savoir s'il y a inconsistance logique ou non. Pour ceux qui acceptent les objections aux dilemmes moraux basées sur certains principes adoptés

généralement en logique déontique, telle l'objection basée sur le principe que 'doit' implique 'peut' et le principe d'agglomération, les dilemmes moraux impliquent une inconsistance logique. Ainsi, la question de la relation entre les dilemmes moraux et le réalisme moral dépend du traitement donné à ce type d'objections.

De plus, si l'on considère que les conflits insolubles sont des conflits entre obligations *non qualifiées*, il faut aussi admettre qu'il y a inconsistance logique. Si on admet qu'un agent peut à la fois avoir l'obligation *non qualifiée* de faire a et l'obligation *non qualifiée* de ne pas faire a, on obtient une contradiction : l'obligation de faire a primerait et ne primerait pas par rapport aux autres obligations. Dans une telle perspective, le réaliste au sujet des obligations morales devra nier l'existence même possible des dilemmes moraux.

Christine Tappolet

Bibliographie

- Brink (David O.), "Moral Conflict and its Structure", *The Philosophical Review*, vol. 103, 1994, pp. 215-47.
- Conee (Earl), "Why Moral Dilemmas are Impossible", *American Philosophical Quarterly*, vol. 26, 1989, pp. 133-41.
- Dancy (Johnathan), *Moral Reasons*, Oxford, Basil Blackwell, 1993.
- Donagan (Alan), "Consistency in Rationalist Moral Systems", *Journal of Philosophy*, vol. 81, pp. 291-309, 1984, réimprimé dans C.W. Gowans ed., *Moral Dilemmas*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1987 (cité d'après cette édition).
- Gowans (Christopher W.), "Introduction: The Debate on Moral Dilemmas", dans C.W. Gowans ed., *Moral Dilemmas*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1987.
- Gowans (Christopher W.) ed., *Moral Dilemmas*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1987.
- Kant (Immanuel), *Die Metaphysik der Sitten*, dans *Kants Werke*, vol. VI, Berlin, Walter de Gruyter, 1968, édition originale en 1797.
- Lemmon (E.J.), "Moral Dilemmas", *Philosophical Review*, vol. 70, pp. 139-58, 1962, réimprimé dans C.W. Gowans ed., *Moral Dilemmas*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1987 (cité d'après cette édition).
- McConnell (Terrance Callihan), "Moral Dilemmas and Consistency in Ethics", *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 8, 1978, pp. 409-13, réimprimé dans C.W. Gowans ed., *Moral Dilemmas*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1987 (cité d'après cette édition).

- Marcus (Ruth Barcan), "Moral Dilemmas and Consistency", *Journal of Philosophy*, vol. 77, 1980, pp. 121-36, réimprimé dans C.W. Gowans ed., *Moral Dilemmas*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1987 (cité d'après cette édition).
- Mill (John Stuart), *Utilitarianism*, Indianapolis, Hackett, 1979, édition originale en 1861.
- Nagel (Thomas), "The Fragmentation of Value", dans *Mortal Questions*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.
- Ross (W.D.), *The Right and the Good*, Oxford, Clarendon, 1930.
- Sartre (Jean-Paul), *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Nagel, 1946.
- Searle, "Prima-Facie Obligations", dans Z. van Straaten ed., *Philosophical Subjects: Essays presented to P.F. Strawson*, Oxford, Clarendon, 1980.
- Sinnott-Armstrong (Walter), *Moral Dilemmas*, New York, Oxford, Basil Blackwell, 1988.
- Stocker (Michael), *Plural and Conflicting Values*, Oxford Clarendon, 1990.
- Thomas d'Aquin, *Somme Théologique*, traduit par H.-D. Gardeil, Paris, Tournai, Rome, Cerf, 1967.
- Thomas d'Aquin, *De veritate*, traduit par J. Tonneau, Paris, Vrin, 1991.
- van Fraassen (Bas C.), "Values and the Heart's Command", *Journal of Philosophy*, vol. 70, pp. 5-19, 1973, réimprimé dans C.W. Gowans ed., *Moral Dilemmas*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1987.
- Williams (Bernard), "Ethical Consistency", *Proceedings of the Aristotelian Society*, supp. vol. 39, 1965, pp. 103-24, traduit par Jean Lelaidier dans *La fortune morale*, Paris,

Presses Universitaires de France, 1994, cité d'après la traduction.

- Williams (Bernard), "Consistency and Realism",
Proceedings of the Aristotelian Society, supp. vol. 40, 1966,
p. 1-22, réimprimé dans *Problems of the Self: Philosophical
Papers*, Cambridge, etc., Cambridge University Press, 1973
(cité d'après cette édition).

Renvois

Devoir

Les Emotions morales

La Loi et l'obligation

La méta-éthique et l'autonomie de la philosophie morale

La philosophie morale de Bernard Williams

Le réalisme moral

Sartre et l'existentialisme contemporain

Ainsi que peut-être :

Déontique (s'il s'agit de logique déontique)

Les sentiments moraux et le ressentiment (s'il y est question
du regret ou du remords)