

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC

MÉMOIRE PRÉSENTÉ À
L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIÈRES

COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN PHILOSOPHIE

PAR
PHILIPPE LÉVESQUE

UN EXAMEN DE LA PERTINENCE DE
«L'EXPÉRIENCE DE PENSÉE DU VIOLONISTE» DE JUDITH J. THOMSON
DANS LE DÉBAT SUR L'AVORTEMENT

JANVIER 2018

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

REMERCIEMENTS

Tout d'abord, je veux remercier Pierre-Yves Bonin d'avoir accepté d'être mon directeur de recherche et de m'avoir accompagné dans cette démarche. Je lui suis reconnaissant pour tous ses commentaires et suggestions qui ont permis l'achèvement de ce mémoire et qui m'ont également permis de développer mon sens critique et mes habiletés en rédaction.

Par la suite, je veux remercier mes parents, Pauline et Richard, de m'avoir supporté durant l'ensemble de mon cheminement académique. Vous m'avez toujours encouragé à suivre mes passions et à accomplir les projets qui me tiennent à cœur.

Enfin, je veux aussi remercier tous les membres de mon entourage qui m'ont encouragés et accompagnés, de près ou de loin, au cours des dernières années. J'apprécie la présence et l'aide que vous m'avez apportées et qui m'ont motivées dans la rédaction de ce mémoire.

RÉSUMÉ

Dans ce mémoire, je propose un examen de la pertinence de «l'expérience de pensée du violoniste» de Judith J. Thomson dans le débat sur l'avortement. Il s'agit d'une expérience de pensée qui éveille l'intuition selon laquelle il est outrageant d'être forcé de rester branché à un violoniste inconscient. Thomson a recours à cette expérience de pensée pour justifier que les lois qui interdisent l'avortement sont injustes.

Le raisonnement de Thomson est le suivant : puisqu'il est outrageant d'être forcé de venir en aide au violoniste inconscient, il est aussi outrageant pour une femme enceinte de devoir supporter la vie du fœtus contre son gré. Ces deux situations sont similaires et il serait injuste de faire deux poids, deux mesures.

L'objectif de mon mémoire est de déterminer si l'expérience de pensée du violoniste est toujours pertinente dans le débat sur l'avortement aujourd'hui. C'est pourquoi je propose un examen des différentes critiques qui se sont opposées aux conclusions de Thomson au cours des cinquante dernières années. Plusieurs de ces critiques remettent en question la similitude entre l'expérience de pensée du violoniste et une grossesse non-désirée. Alors que l'une de ces critiques remet en question la validité de l'intuition éveillée par l'expérience de pensée de Thomson.

J'arrive à la conclusion que l'expérience de pensée du violoniste de Thomson est toujours pertinente dans le débat sur l'avortement à ce jour.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.....	1
Comment faire l'analyse d'une expérience de pensée.....	2
La division des chapitres de mon mémoire.....	5
CHAPITRE 1 – Une défense de l'avortement, par Judith J. Thomson.....	9
1.1. Une défense de l'avortement.....	10
1.2. Une critique de la Position extrême.....	12
1.3. Le droit à la vie comme droit naturel.....	15
1.4. La question de la responsabilité.....	17
1.5. Bon samaritain et Samaritain minimalement décent.....	20
1.6. Les conclusions de Thomson.....	23
1.7. Conclusion.....	24
CHAPITRE 2 – Analyse de la critique de John Finnis.....	26
2.1. La critique de John Finnis.....	26
2.2. La réponse de Thomson.....	31
2.3. Analyse de la réponse de Thomson et des objections de Finnis.....	35
2.4. Conclusion.....	40
CHAPITRE 3 – Analyse de l'argument du geste volontaire.....	43
3.1. L'argument du geste volontaire.....	44
3.2. La réponse de Thomson.....	45
3.3. L'objection du consentement implicite.....	47
3.3.1. Évaluation de la réponse de Thomson.....	48
3.3.2. Analyse de l'objection du consentement implicite.....	49
3.4. Analyse de l'objection de la responsabilité.....	51
3.4.1. Évaluation du consentement comme critère de la responsabilité.....	52

3.4.2.	Analyse des obligations d'une personne tenue responsable	55
3.5.	Conclusion	58
CHAPITRE 4 – Analyse de la critique de Michael Davis		60
4.1.	La critique de Michael Davis.....	61
4.1.1.	Les relations de Dépendance et de Reliance	61
4.1.2.	L'absence de similitude.....	64
4.2.	Analyse de la critique de Davis	66
4.2.1.	La distinction entre une Dépendance et une Reliance au sens large.....	67
4.2.2.	Le cas de la Reliance au sens étroit.....	70
4.3.	Conclusion	71
CHAPITRE 5 – Analyse de la critique de David B. Hershenov		73
5.1.	La critique de Hershenov.....	74
5.1.1.	La Séparation projective et le Regroupement projectif.....	77
5.1.2.	L'expérience de pensée du violoniste	80
5.2.	Analyse de la critique de Hershenov	82
5.2.1.	La Séparation projective dans l'expérience de pensée du violoniste.....	83
5.2.2.	La première condition : l'Éloignement	84
5.2.3.	La deuxième condition : la Fatalité.....	87
5.3.	Conclusion	92
CONCLUSION		94
	L'objectif de mon mémoire.....	97
BIBLIOGRAPHIE		101

INTRODUCTION

Au mois de février 2017, le nouveau président américain nommé Tom Price au poste de secrétaire à la Santé et aux Services Sociaux des États-Unis, un politicien connu pour son opposition à l'avortement. Cette nomination risque de raviver le débat autour de l'avortement. Ce débat était très important dans la seconde moitié du 20^{ème} siècle. C'est à cette époque que Judith Jarvis Thomson publie un essai en philosophie morale sur l'avortement intitulé *A defense of abortion*.¹ Dans sa thèse, Thomson soutient que l'avortement est une pratique moralement acceptable même si l'on accepte la prémisse selon laquelle «le fœtus est un être humain dès la conception». Pour défendre sa position, elle a recours à «l'expérience de pensée du violoniste», une expérience de pensée devenue très célèbre à ce jour. Celle-ci permet d'éveiller l'intuition selon laquelle il est outrageant d'être forcé de venir en aide à une autre personne contre son gré. Selon Thomson, puisqu'il est outrageant dans cette situation d'être forcé de venir en aide au violoniste, il est aussi outrageant dans la situation d'une femme enceinte d'être forcé de venir en aide au fœtus. Cette expérience de pensée est le point central de la thèse de Thomson et elle lui permet de soutenir que les lois qui interdisent aux femmes d'avoir recours à l'avortement sont injustes.

L'article *A Defense of Abortion* est devenu l'un des essais les plus diffusés de la philosophie contemporaine.² Cet article est incontournable lorsque l'on aborde la question de l'avortement. On peut le constater dans le livre de David Boonin qui emprunte son titre «*A Defense of Abortion*»

¹ THOMSON, Judith J. *A Defense of Abortion*, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 1, No. 1, autumn 1971, p. 47-66.

² PARENT, William. [Préface de l'éditeur] dans THOMSON, Judith J. *Rights, Restitutions, and Risks*, Cambridge, Harvard University Press : VII-X, 1986, 282 pages.

à l'article de Thomson.³ Dans ce livre, Boonin consacre un chapitre entier à l'essai de Thomson et aux diverses critiques qui se sont opposées à Thomson au cours des dernières décennies. L'objectif de mon mémoire est de déterminer si l'expérience de pensée du violoniste est toujours pertinente aujourd'hui. C'est pourquoi je propose une analyse de diverses critiques dans lesquelles on soutient que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente et qu'elle ne permet pas de justifier que l'avortement est une pratique moralement acceptable.

Comment faire l'analyse d'une expérience de pensée

Dans son livre «l'influence de l'odeur des croissants chauds sur la bonté humaine et autres questions de philosophie morale expérimentale», Ruwen Ogien propose une analyse détaillée de l'utilisation des expériences de pensée en philosophie morale.⁴ Il expose la logique du raisonnement des auteurs qui ont recours aux expériences de pensée et il montre quels sont les critères qui permettent d'évaluer si l'usage que font ces auteurs des expériences de pensée est adéquat. Le raisonnement des auteurs qui ont recours aux expériences de pensée s'effectue en deux temps. Dans un premier temps, on propose une expérience de pensée qui permet d'éveiller une intuition sur le comportement que l'on doit adopter dans une situation particulière. Dans un second temps, on utilise la règle de raisonnement moral selon laquelle «il faut traiter les cas similaires de façon similaire» pour justifier que l'on doit avoir un comportement similaire dans une situation similaire. Ogien utilise une expérience de pensée de Peter Singer pour illustrer cette approche. Dans cet exemple, Singer propose aux lecteurs «[qu']il serait monstrueux de laisser mourir un enfant en

³ BOONIN, David. *A Defense of Abortion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, 350 pages.

⁴ OGIEN, Ruwen. *L'influence de l'odeur des croissants chauds sur la bonté humaine et autres questions de philosophie morale expérimentale*, Paris, *Les éditions Grasset & Fasquelle*, 2011, 353 pages.

train de se noyer sous vos yeux dans un étang, alors que vous pourriez le sauver en faisant un tout petit effort, sans aucun risque pour votre propre vie.»⁵ Ensuite, il ajoute que

si vous jugez qu'il serait monstrueux de laisser mourir un enfant en train de se noyer sous vos yeux dans un étang, alors que vous pourriez le sauver en faisant un tout petit effort, sans aucun risque pour votre propre vie, vous devrez aussi juger qu'il est monstrueux de laisser mourir de faim un enfant dans un pays frappé par la sécheresse, alors qu'il vous suffirait d'envoyer un chèque de 20 euros à une association de lutte contre la famine pour le sauver.⁶

Dans la première proposition, Singer présente une situation dans laquelle on a l'intuition qu'il est «monstrueux» de laisser mourir un enfant lorsque l'on voit un enfant en train de se noyer. Puis, dans la seconde proposition, il fait appel à la règle de raisonnement moral selon laquelle «il faut traiter les cas similaires de façon similaire» pour montrer que s'il est monstrueux de laisser mourir un enfant dans la situation A, il est aussi monstrueux de laisser mourir un enfant dans la situation B, car les situations A et B sont des situations similaires.

Pour bien comprendre le raisonnement des philosophes qui ont recours aux expériences de pensée, il faut bien comprendre ce qu'est une intuition et ce qu'est une règle de raisonnement moral. Selon Ogien, l'intuition est la réponse spontanée des individus lorsqu'ils sont confrontés à une situation problématique (comme dans une expérience de pensée). Il ne s'agit donc pas d'un phénomène réfléchi. Les auteurs qui font l'usage des expériences de pensée utilisent aussi des règles de raisonnement moral. Ogien en dénombre quatre qui sont les suivantes:

- «Le devoir implique le pouvoir»
- «De ce qui est, on ne peut pas dériver ce qui doit être»
- «Il faut traiter les cas similaires de façon similaire»

⁵ *ibid.* p. 245.

⁶ *ibid.*

- «Il est inutile d'obliger les gens à faire ce qu'ils feraient nécessairement d'eux-mêmes; il est inutile d'interdire aux gens de faire ce qu'ils ne feraient volontairement en aucun cas.»⁷

Ogien présente des analyses intéressantes de chacune de ces règles, cependant, je veux porter votre attention sur une règle en particulier qui est fondamentale dans mon mémoire. La règle selon laquelle «il faut traiter les cas similaires de façon similaire». Dans son ouvrage, Ogien présente deux limites à cette règle. Premièrement, pour que cette règle s'applique, il faut que les deux situations que l'on évalue soient similaires sur des aspects qui sont pertinents d'un point de vue moral. Si l'on reprend l'exemple de l'enfant qui se noie de Peter Singer, pour que la règle «il faut traiter les cas similaires de façon similaire» s'applique, il faut que l'on soit en mesure de juger que la situation de l'enfant dans la première proposition est similaire, sur des aspects qui sont pertinents d'un point de vue moral, à la situation de l'enfant dans la deuxième proposition. La similitude entre les deux cas doit porter sur des aspects qui sont pertinents d'un point de vue moral et non que ce soit des cas simplement analogues. Deuxièmement, il faut être en mesure de justifier la valeur de la première proposition. C'est-à-dire, il faut considérer que le jugement initial soit valide pour que la règle de raisonnement moral s'applique. Ogien propose l'exemple suivant pour illustrer cette limite: «Mais supposons que, par incompréhension totale de ce que le vocabulaire moral signifie, nous ayons sincèrement jugé que Hitler était un brave homme. Selon la règle “Traiter les cas similaires de façon similaire”, il nous faudrait affirmer que tous ceux qui se comportent comme Hitler sont des braves gens.»⁸ Dans cette situation, il est légitime de remettre en question la valeur de la proposition initiale selon laquelle «Hitler était un homme brave». Si l'on juge que la proposition initiale n'est pas valide, on ne peut pas considérer que les individus ayant un comportement semblable à ceux d'Hitler sont des individus braves.

⁷ *ibid.* p. 283.

⁸ *ibid.* p. 302-303.

Dans l'expérience de pensée du violoniste, on a l'intuition «qu'il est outrageant d'être forcé de venir en aide à une autre personne contre son gré». Cette intuition est la première proposition de Thomson. Selon elle, la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste est similaire à la situation d'une femme qui est tombée enceinte contre son gré. Par conséquent, il est aussi outrageant de forcer la femme à venir en aide au fœtus contre son gré. Dans mon mémoire, je vais analyser plusieurs auteurs qui ont critiqué la pertinence de l'expérience de pensée du violoniste dans l'essai de Thomson. Les différentes critiques que je vais analyser concernent l'une ou l'autre des limites du raisonnement des auteurs qui ont recours aux expériences de pensée présentées par Ogien. Certains auteurs remettent en question la pertinence de l'intuition dans l'expérience de pensée du violoniste et d'autres remettent en question la similitude entre l'expérience de pensée du violoniste et une grossesse non-désirée pour justifier que cette expérience de pensée n'est pas pertinente.

La division des chapitres de mon mémoire

Dans le chapitre 1, je présente l'article de Thomson dans lequel on retrouve l'expérience de pensée du violoniste. Ce chapitre permet de mieux comprendre comment Thomson a recours à l'intuition éveillée par l'expérience de pensée du violoniste pour justifier que l'avortement est une pratique moralement acceptable. Les chapitres suivants présentent des critiques de l'article de Thomson qui remettent en question la pertinence de l'expérience de pensée du violoniste. Ces critiques sont présentées d'après l'ordre chronologique dans laquelle elles ont été diffusées. Les premières critiques concernent davantage des problématiques évidentes lorsque l'on lit l'article de Thomson. Alors que les critiques les plus tardives ont subi l'influence des idées les plus récentes

en philosophie. Ces dernières permettent également d'approfondir le rôle des expériences de pensée en philosophie morale.

Dans le chapitre 2, je présente la critique de John Finnis. Il s'agit de la seule critique à laquelle Thomson répond directement dans un article intitulé *Rights and Deaths*.⁹ De plus, cet article permet de regrouper plusieurs critiques que l'on peut adresser aux conclusions de Thomson sur l'avortement. Il s'agit des premières problématiques qui nous viennent à l'esprit lorsque l'on lit l'essai de Thomson. Bien que la critique de Finnis ne soit pas récente, les arguments utilisés dans celle-ci sont toujours pertinents et défendus par certains contemporains de Finnis. Dans ce chapitre, je présente trois objections avancées dans la critique de Finnis. Les trois objections sont les suivantes : 1) la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste n'est pas similaire à la situation de la femme enceinte puisque la situation du sauveteur est le résultat d'une grave injustice alors que la situation de la femme enceinte n'est pas le résultat d'une grave injustice, 2) il y a une distinction importante entre tuer intentionnellement quelqu'un et poser un geste pour lequel on peut anticiper la mort de quelqu'un et 3) il y a une distinction importante entre tuer directement quelqu'un et laisser mourir quelqu'un. Chacune de ces objections permet de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente et ne permet pas de justifier que l'avortement est une pratique moralement acceptable.

Dans le chapitre 3, je présente l'argument du geste volontaire. On retrouve deux versions de cet argument : soit l'objection du consentement implicite et l'objection de la responsabilité. Il s'agit des critiques les plus importantes des conclusions de Thomson sur l'avortement. Même Thomson constate l'importance de discuter cet argument après avoir présenté son article à la *Society for Ethical and Legal Philosophy*.¹⁰ C'est pourquoi elle consacre une section complète de

⁹ THOMSON, Judith J. *Rights and Deaths*, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 2, No. 2, winter 1973, p. 146-159.

¹⁰ THOMSON, Judith J. *A Defense of Abortion*, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 1, No. 1, autumn 1971, p. 58.

son article à l'objection du consentement implicite. Il y a tellement d'auteurs qui soutiennent l'argument du geste volontaire que j'ai regroupé l'essentiel de cette position dans ce chapitre. Dans celui-ci, je présente l'argument du geste volontaire selon lequel le consentement est la différence fondamentale entre la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste et la situation de la femme enceinte. Dans l'expérience de pensée du violoniste, la situation du violoniste n'est pas le résultat d'un geste volontaire, alors que dans le cas d'une grossesse non-désirée, la situation du fœtus est le résultat d'un geste volontaire. Selon l'argument du geste volontaire, l'expérience de pensée du violoniste est seulement pertinente pour évaluer si l'avortement est une pratique moralement acceptable lorsque la grossesse est le résultat d'un viol. Par conséquent, elle ne permet pas de soutenir que l'avortement est une pratique moralement acceptable lorsque la grossesse est le résultat de rapports sexuels consentis.

Dans le chapitre 4, je présente la critique de Michael Davis. Il s'agit de l'un des rares auteurs qui s'appuie partiellement sur l'objection de la responsabilité et qui soutient également que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente même lorsque la situation de la femme est le résultat d'un viol. L'objection de la responsabilité est la critique la plus importante aux conclusions de Thomson que l'on retrouve dans la littérature et Davis défend cette position dans une perspective unique. Dans cette critique, Davis soutient que la relation entre le violoniste et le sauveteur est une relation de Dépendance alors que la relation entre la femme enceinte et le fœtus est une relation de Reliance. Dans une relation de Dépendance, on n'a aucune obligation de venir en aide à une autre personne. Alors que dans une relation de Reliance, on a l'obligation de venir en aide à une autre personne contre son gré. Pour justifier sa position, Davis présente deux devoirs que l'on peut associer à une relation de Reliance. Selon un devoir de réparation, on doit venir en aide à une autre personne lorsqu'on lui a causé un tort et selon un devoir de non-malveillance, on ne doit pas transférer la charge d'un fardeau que l'on a subi sur une personne innocente.

Dans le chapitre 5, je présente la critique de David B. Hershenov. Il s'agit de l'un des rares auteurs qui remet en question la valeur de l'intuition sur laquelle repose l'expérience de pensée du violoniste. Son essai est aussi l'un des plus pertinents dans le courant utilitariste à s'opposer aux conclusions de Thomson sur l'avortement. Cette critique remet également en question la pertinence de l'utilisation des expériences de pensée en philosophie morale. Dans cette critique, Hershenov soutient que, puisque l'on retrouve le phénomène de la Séparation projective dans l'expérience de pensée du violoniste, celle-ci n'est pas pertinente. Il justifie sa position en montrant que dans d'autres expériences de pensée similaires à la situation de la femme enceinte, on a l'intuition que l'on doit venir en aide à une autre personne contre son gré si ce choix permet de réduire les conséquences négatives pour l'ensemble des individus en jeu.

Enfin, je présente une conclusion dans laquelle je résume l'essentiel de chacun des chapitres de mon mémoire. Ces résumés permettent de mieux comprendre pourquoi les différentes analyses que je propose permettent d'atteindre l'objectif de mon mémoire qui consiste à déterminer si l'expérience de pensée du violoniste est toujours pertinente dans le débat sur l'avortement.

CHAPITRE 1

UNE DÉFENSE DE L'AVORTEMENT, PAR JUDITH J. THOMSON

En 1971, Judith Jarvis Thomson publie un article intitulé *A Defense of Abortion* dans lequel elle s'oppose aux diverses législations qui interdisent la pratique de l'avortement.¹¹ Elle critique ceux qui utilisent l'argument selon lequel le fœtus est un être humain dès la conception pour soutenir que l'avortement n'est pas une pratique moralement acceptable. Dans son article, Thomson a recours à diverses expériences de pensée pour défendre sa position, dont une en particulier, l'expérience de pensée du violoniste, qui est l'objet de mon mémoire. La thèse de Thomson fait aussi la promotion d'une conception du droit dans laquelle les droits, comme le droit à la vie et le droit de décider ce qu'il advient de son corps, sont des droits naturels.

Ce chapitre a pour but de présenter l'article de Thomson sur l'avortement dans lequel on retrouve l'expérience de pensée du violoniste. Dans les prochains chapitres de mon mémoire, je vais proposer l'analyse de diverses critiques qui s'adressent à cet article de Thomson. Ce résumé suit les divisions initiales que l'on retrouve dans le texte original de Thomson. De plus, j'ajoute certaines informations complémentaires qui permettent de mieux comprendre la pensée de Thomson et ses diverses implications.

¹¹Les références à l'article de Thomson dans mon mémoire concernent également la version originale anglaise «THOMSON, Judith J. A Defense of Abortion, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 1, No. 1, autumn 1971, p. 47-66.», et la traduction française de Bertrand Guillarme et Alexandre Jaunait «THOMSON, Judith J. Une défense de l'avortement, *Raisons politiques* 2003/4 No. 12, traduit par GUILLARME, Bertrand & JAUNAIT, Alexandre, 2003, p. 3-24.»

1.1. Une défense de l'avortement

Dans un premier temps, Thomson présente l'argument des partisans pro-vie qui défendent le droit à la vie du fœtus. Ceux-ci soutiennent qu'il est arbitraire de choisir un moment dans le développement du fœtus à partir duquel on peut considérer qu'il s'agit d'un être humain et donc, qu'il est plus prudent d'affirmer qu'il s'agit d'un être humain dès la conception. Thomson n'est pas d'accord avec l'affirmation selon laquelle le fœtus est un être humain dès la conception, mais elle décide d'accepter cette prémisse afin de montrer à ses opposants que, même si l'on affirme que le fœtus est un être humain dès la conception, l'avortement est quand même une pratique moralement acceptable dans la plupart des circonstances. Son objectif est de critiquer la prémisse suivante: «puisque le fœtus est un être humain, l'avortement n'est pas une pratique moralement acceptable». On peut illustrer le raisonnement des individus qui s'opposent à l'avortement au moyen des prémisses suivantes :

- Le fœtus est un être humain.
- Les êtres humains ont un droit à la vie.
- La femme a un droit de décider ce qu'il advient de son corps.
- Le droit à la vie est plus important que le droit de décider ce qu'il advient de son corps.
- Donc, l'avortement n'est pas une pratique moralement acceptable.

Thomson propose une expérience de pensée dans laquelle on constate qu'il y a une faille significative dans ce raisonnement. Il s'agit de l'expérience de pensée du violoniste:

Vous vous réveillez un matin et vous vous trouvez dos à dos dans votre lit avec un violoniste inconscient. Un violoniste inconscient célèbre. On a diagnostiqué sur lui une maladie rénale fatale et la Société des Amis de la Musique (SAM) a exploité toutes les données médicales disponibles et a trouvé que vous êtes le seul à posséder le type sanguin adéquat pour le sauver. Ils vous ont donc kidnappé et, la nuit dernière, le système de drainage du violoniste a été relié au vôtre de manière à ce que vos reins puissent être utilisés pour extraire les poisons de son sang et du vôtre. Le directeur de l'hôpital s'adresse maintenant à vous en vous

disant : «Écoutez, nous sommes désolés que la Société des Amis de la Musique vous ait fait cela – nous ne l'aurions jamais autorisé si nous avions été au courant. Mais maintenant c'est fait et le violoniste est branché sur vous. Vous débrancher reviendrait à le tuer. Mais ce n'est pas très grave, cela ne durera que neuf mois. Il sera alors guéri de sa maladie et l'on pourra le débrancher sans danger».¹²

Selon Thomson, lorsque l'on est confronté à cette expérience de pensée, on est outragé de ne pas pouvoir décider ce qu'il advient de son corps. Le sentiment d'être outragé de ne pas décider ce qu'il advient de son corps est une intuition. En somme, on a dans cette expérience de pensée l'intuition qu'il est outrageant que l'on soit forcé de venir en aide à une autre personne contre son gré. Elle utilise cette intuition pour montrer qu'il n'est pas acceptable d'utiliser le corps d'une personne sans son consentement, même pour permettre à une autre personne de survivre. De plus, on constate que cette expérience de pensée est similaire à la situation d'une femme enceinte. Dans la situation d'une femme enceinte, celle-ci doit supporter la vie du fœtus contre son gré lorsqu'il y a des législations qui interdisent à ces femmes d'avoir recours à l'avortement. Dans l'expérience de pensée de Thomson, on prétend que l'on protège le droit à la vie du violoniste et dans le cas de la femme enceinte, on prétend que les législations qui interdisent l'avortement protègent le droit à la vie du fœtus. Par ailleurs, on peut noter que l'expérience de pensée du violoniste ressemble davantage à la situation d'une femme qui est tombée enceinte à la suite d'un viol. Selon Thomson, cette différence n'est pas significative, car pour les opposants à l'avortement, c'est le droit à la vie du fœtus qui est fondamental et non les circonstances dans lesquelles la grossesse s'est produite. Il serait absurde qu'un enfant qui est conçu à la suite d'un viol n'ait pas un droit à la vie. Par conséquent, la thèse de Thomson s'adresse à ceux qui soutiennent que l'avortement n'est pas une pratique moralement acceptable même à la suite d'un viol.

¹² THOMSON, Judith J. Une défense de l'avortement, *Raisons politiques* 2003/4 No. 12, traduit par GUILLARME, Bertrand & JAUNAIT, Alexandre, 2003, p. 5.

1.2. Une critique de la Position extrême

La première analyse que Thomson propose est une critique de la «Position extrême». Les opposants à l'avortement les plus radicaux soutiennent que l'on ne doit pas avoir recours à l'avortement que ce soit pour une grossesse qui est le résultat d'un viol, pour une grossesse hypothétique de neuf ans¹³ et même, pour une grossesse qui risque de provoquer la mort de la femme. Cette position très radicale, Thomson la nomme la Position extrême (*the extreme view*)¹⁴ et propose une critique de son raisonnement. On peut illustrer ce raisonnement de la façon suivante:

- Le fœtus a un droit à la vie.
- La femme a un droit à la vie.
- Pratiquer un avortement consiste à tuer directement le fœtus.
- Ne rien faire consiste à laisser mourir la femme.

Thomson présente quatre arguments qui permettent de justifier pourquoi on ne doit pas pratiquer un avortement dans les circonstances de la Position extrême :

1. Tuer directement une personne innocente est toujours et absolument inacceptable, donc on ne peut jamais pratiquer un avortement.
2. Tuer directement une personne innocente est un meurtre et le meurtre est toujours et absolument inacceptable, donc on ne peut jamais pratiquer un avortement.
3. Le devoir de s'abstenir de tuer directement une personne innocente est plus impérieux que le devoir d'empêcher une personne de mourir, donc on ne peut jamais pratiquer un avortement.

¹³ Dans son analyse, Thomson veut montrer la radicalité de la position des partisans pro-vies, en soutenant qu'ils ne font aucune exception à l'interdiction de pratiquer un avortement et donc, la durée de la grossesse que ce soit d'un jour, neuf mois ou encore neuf ans est sans importance; *ibid.* p. 6.

¹⁴ THOMSON, Judith J. A Defense of Abortion, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 1, No. 1, autumn 1971, p. 50.

4. Si les seules options de quelqu'un sont de tuer directement une personne innocente ou de laisser une personne mourir, il doit préférer laisser la personne mourir, donc on ne peut jamais pratiquer un avortement.¹⁵

Thomson présente une variation de l'expérience de pensée du violoniste qui ressemble davantage à une situation dans laquelle la vie de la femme est en danger, comme c'est le cas dans la Position extrême :

Le directeur de l'hôpital vient s'adresser à vous : «C'est tout à fait troublant et je suis de tout cœur avec vous. Mais vous voyez bien que cette opération impose une contrainte supplémentaire à vos reins et vous allez mourir au cours du mois prochain. Mais cela ne change rien au fait que vous devez demeurer où vous êtes. Parce que vous débrancher reviendrait à tuer directement un violoniste innocent, et cela est un meurtre, et le meurtre est inacceptable.»¹⁶

Dans les circonstances, il est évident pour Thomson qu'il est permis de vous débrancher du violoniste afin de sauver votre vie. Selon elle, défendre sa propre vie ne peut pas être considéré comme un meurtre. Une seconde expérience de pensée vient s'ajouter à celle du violoniste pour appuyer cette proposition, c'est l'expérience de pensée de la petite-maison qui est la suivante :

Supposons que vous vous retrouvez enfermé dans une petite maison en compagnie d'un enfant en pleine croissance. Je veux dire une très petite maison et un enfant qui grandit très rapidement – vous vous trouvez déjà contre le mur de la maison et dans quelques minutes, vous serez écrasé et vous mourrez. L'enfant de son côté ne mourra pas écrasé. Si rien n'est fait pour arrêter sa croissance, il sera blessé. Mais au bout du compte, il fera simplement éclater la maison et s'en ira en homme libre.¹⁷

Dans cette situation, Thomson soutient qu'une tierce personne ne peut pas être forcée d'attendre passivement que cet enfant vous écrase à mort et détruise la maison du même coup et elle ne doit

¹⁵ THOMSON, Judith J. Une défense de l'avortement, *Raisons politiques* 2003/4 No. 12, traduit par GUILLARME, Bertrand & JAUNAIT, Alexandre, 2003, p. 7.

¹⁶ *ibid.* p. 8.

¹⁷ *ibid.* p. 9.

pas également vous empêcher de vous défendre contre cet enfant.¹⁸ Thomson arrive à la conclusion que dans certaines circonstances, il est acceptable de tuer quelqu'un d'autre, malgré le fait que cette personne ait un droit à la vie. Puisqu'il y a certaines situations dans lesquelles on peut tuer directement quelqu'un même si cette personne a un droit à la vie, on peut soutenir que les arguments qui permettent de justifier pourquoi on ne peut pas pratiquer un avortement dans les circonstances de la Position extrêmes (1 à 4) sont faillibles, voire fausses.

Thomson soutient qu'une personne peut se défendre contre quelqu'un lorsque sa vie est en jeu. Cependant, dans le cas d'une grossesse et dans les multiples expériences de pensée qu'elle présente, on peut se demander si une tierce personne a le droit d'intervenir dans ces situations. Dans le cas de l'autodéfense, ce sont les droits à la vie de deux personnes qui sont en conflits et il serait arbitraire de choisir de protéger la vie d'une personne plutôt que celle d'une autre personne. Selon Thomson, il faut tenir compte des circonstances particulières de la situation, car il peut y avoir d'autres droits en jeu. L'exemple présenté par Thomson est une situation dans laquelle deux personnes sont en train de mourir de froid. La première personne possède un manteau que la deuxième personne lui a volé et c'est la personne qui a le manteau qui pourra survivre. Dans cette situation, il n'est pas impartial pour une tierce personne d'intervenir et de défendre le droit à la propriété de la première personne pour qu'elle récupère son manteau, même si c'est la vie de deux personnes qui sont en jeu.¹⁹ Dans le cas de la femme enceinte, le corps qui abrite l'enfant est celui de la femme et elle a le droit de décider ce qu'il advient de son corps. Évidemment, Thomson ne tient pas compte des opposants à l'avortement qui défendent une conception de l'être humain dans

¹⁸ Thomson tient à préciser qu'elle considère que le droit à l'autodéfense doit avoir des limites, mais que dans les circonstances décrites dans l'expérience de pensée de la petite-maison, il est permis de se défendre.

¹⁹ «Si Jones a trouvé un manteau et se l'est approprié, manteau dont il a besoin pour se protéger du froid, mais dont Smith a aussi besoin pour se protéger du froid, il n'y a aucune impartialité à dire : 'Je ne peux pas choisir en vous' si Smith est le propriétaire du manteau.», *ibid.* p. 10.

laquelle le corps de la femme ne lui appartient pas. Selon Thomson, une femme a un droit prioritaire sur son corps dans une société de droits.²⁰ En somme, elle considère qu'une tierce personne a le droit d'intervenir dans la Position extrême, car dans une situation dans laquelle les droits à la vie de deux personnes sont en jeu, on peut résoudre le conflit en évaluant les autres droits présents dans le contexte.²¹ De cette manière, on n'a pas à évaluer des critères plus controversés comme la distinction entre tuer directement une personne et laisser mourir une personne. Dans le cas d'une grossesse, on peut intervenir pour défendre le droit de la femme de décider ce qu'il advient de son corps et permettre qu'elle ait recours à l'avortement.

1.3. Le droit à la vie comme droit naturel

Dans l'analyse précédente, on critique la Position extrême dans laquelle la vie de la femme est en danger. Or, il y a certaines femmes qui veulent avoir accès à l'avortement alors que leurs vies ne sont pas en danger. Thomson propose une analyse différente pour ces situations, car elles sont plus controversées que celles que l'on rencontre dans la Position extrême et requièrent une analyse plus approfondie. Son analyse s'appuie sur une conception du droit dans laquelle le droit de décider ce qu'il advient de son corps et le droit à la vie sont fondamentaux.

Bien que Thomson ne présente pas sa position dans ces termes, l'analyse qu'elle propose montre de manière évidente une distinction entre ce que l'on nomme «un droit naturel» (ou un droit négatif) et un droit positif. Pour présenter ceux-ci brièvement, un droit naturel est un droit qui implique que l'on doit s'abstenir de poser des gestes qui causent un préjudice à ce que le droit

²⁰ Thomson fait référence à certaines conceptions de l'être humain qui considèrent que le corps de la femme n'est qu'en dépôt auprès de celle-ci. Elle choisit d'ignorer une telle éventualité car selon elle, «s'il y a quelque chose sur lequel un être humain possède un droit prioritaire et valide, c'est sur son propre corps.», *ibid.* p. 11.

²¹ Thomson tient à ajouter que l'on ne peut pas obliger quelqu'un à intervenir s'il ne le veut pas. Selon elle, on ne peut pas forcer quelqu'un à défendre les droits des autres, mais il peut être permis que l'on intervienne dans certaines circonstances et il est possible qu'une autorité quelconque ait l'obligation d'intervenir pour défendre les droits en jeu.

protège. Par exemple, puisqu'une personne a un droit à la vie, on n'a pas le droit de poser des gestes qui peuvent provoquer la mort de cette personne comme lui tirer dessus avec une arme à feu ou lui trancher la gorge. Alors qu'un droit positif implique que l'on doit poser des gestes pour garantir à une personne ce que le droit protège. Par exemple, si le droit à la vie est un droit positif, on peut avoir le devoir d'intervenir pour donner à une personne qui possède ce droit, les choses dont elle a besoin pour vivre comme de la nourriture, des soins, un logement etc. Thomson considère que le droit à la vie n'est pas un droit positif et elle propose une autre expérience de pensée pour justifier sa position. Il s'agit de l'expérience de pensée avec Henry Fonda qui est la suivante :

Si je suis très gravement malade et que la seule chose qui sauvera ma vie est que Henry Fonda touche mon front fiévreux de sa main apaisante, alors tout cela ne change rien. Je n'ai aucun droit à obtenir qu'Henry Fonda pose sa main apaisante sur mon front fiévreux. Il serait vraiment adorable s'il se déplaçait de la côte Ouest pour le faire. Ce serait moins gentil, mais sans doute bien intentionné, si mes amis partaient sur la côte Ouest pour ramener Henry Fonda avec eux. Mais je n'ai pas de droit qui m'autorise à exiger d'un individu qu'il fasse cela pour moi.²²

Thomson soutient que l'on ne peut pas réclamer de droit l'aide d'une autre personne. Selon elle, il serait exagéré que le droit à la vie d'une personne implique que nous soyons tous contraints de venir en aide à une autre personne lorsque celle-ci est en détresse, même si lui venir en aide demande des sacrifices importants. Comme l'ont défendu bien des philosophes dans l'histoire occidentale, Thomson considère que le droit à la vie est un droit naturel. Un droit naturel signifie qu'il est interdit de causer un préjudice à ce que le droit protège. Le fait d'avoir un droit à la vie ne permet pas de justifier que l'on utilise le corps d'une autre personne délibérément si cette personne n'a pas préalablement donné son consentement. Donc, le droit à la vie du fœtus ne lui permet pas d'utiliser le corps de la femme contre son gré. Par ailleurs, le droit de décider ce qu'il advient de

²² *ibid.* p. 11-12.

son corps est aussi un droit naturel et obliger une femme à venir en aide au fœtus contre son gré va à l'encontre de ce droit.

Selon Thomson, une injustice est commise lorsque le droit d'une personne n'est pas respecté. Elle illustre sa position dans l'exemple suivant : on donne une boîte de chocolat à deux enfants, cependant l'aîné refuse de partager avec son petit frère. Dans ce cas, l'aîné est injuste envers son petit frère puisque les deux enfants ont tous les deux le droit de réclamer une partie de la boîte de chocolat.²³ Par ailleurs, si l'on considère que le fœtus n'a pas le droit d'utiliser le corps de la femme sans son consentement, on ne peut pas soutenir que d'arrêter de venir en aide au fœtus est une atteinte à son droit à la vie. Pour Thomson, le droit à la vie n'implique pas que l'on ne puisse pas tuer quelqu'un mais bien que l'on ne puisse pas tuer INJUSTEMENT quelqu'un. Pour s'opposer à l'avortement, il faut donc montrer que l'avortement tue injustement le fœtus.²⁴ Le fait d'avoir recours à l'avortement n'est pas une pratique injuste, car même si la vie de quelqu'un dépend de votre aide en particulier, cela ne lui donne pas le droit d'utiliser votre corps sans votre consentement. De plus, une personne qui utilise votre corps sans votre consentement est injuste, car vous avez le droit de décider ce qui advient de votre corps.

1.4. La question de la responsabilité

Pour qu'une personne ait le droit d'utiliser le corps d'une autre personne, il faut que celle-ci lui en ait donné le droit et il est évident que ce n'est pas le cas lorsqu'une femme tombe enceinte à la suite d'un viol. L'expérience de pensée du violoniste proposée par Thomson ressemble

²³ *ibid.* p. 13.

²⁴ L'exemple de la boîte de chocolat n'est peut-être pas le plus clair pour illustrer comment le droit à la vie signifie que l'on ne doit pas tuer INJUSTEMENT quelqu'un. Comme Thomson utilise l'exemple de l'autodéfense dans la première partie de son analyse, il est intéressant de voir que dans ce cas, on considère qu'il est permis de tuer quelqu'un pour sauver sa propre vie. De surcroît, il n'est pas injuste de tuer quelqu'un pour se protéger dans certaines circonstances et l'action de tuer est acceptable dans certaines circonstances : tuer quelqu'un n'est pas toujours injuste.

davantage à une situation dans laquelle une femme est tombée enceinte à la suite d'un viol et dans cette situation, il est outrageant que la femme soit forcée de venir en aide au fœtus contre son gré, comme il est outrageant que le sauveteur soit forcé de venir en aide au violoniste contre son gré. Par conséquent, l'expérience de pensée du violoniste permet de soutenir que l'avortement est une pratique moralement acceptable à la suite d'un viol. Cependant, elle ne permet pas de soutenir que l'avortement est une pratique moralement acceptable lorsque la grossesse est le résultat de rapports sexuels consentis.

Certaines critiques s'appuient sur le principe de la responsabilité pour soutenir que puisque la grossesse est le résultat de rapports sexuels consentis, cela permet de justifier que la femme est responsable de la situation du fœtus qu'elle porte. De plus, certaines critiques considèrent que puisque la femme sait qu'il est possible de tomber enceinte en ayant des rapports sexuels, cela permet d'établir que la femme a donné au fœtus le droit d'utiliser son corps. Si l'on accepte cette thèse, l'avortement pourrait être considéré immoral (dans le sens du droit de Thomson), puisque le fœtus a le droit d'utiliser le corps de la femme enceinte. Thomson anticipe cette critique et affirme que ce raisonnement permet aussi de soutenir une position un peu plus radicale dans laquelle bien que la vie de la femme soit en danger, elle a tout de même donné le droit au fœtus d'utiliser son corps. Par conséquent, le fœtus a le droit d'utiliser le corps de la femme enceinte et il ne peut pas être permis d'avorter, même si la vie de la femme est en jeu. Selon cette position, l'avortement est seulement acceptable lorsque la grossesse est le résultat d'un viol.

Thomson utilise d'autres expériences de pensée pour répondre à cette critique. La première expérience de pensée qu'elle présente est la suivante :

Si la pièce est mal ventilée et que j'ouvre la fenêtre pour l'aérer, et qu'un cambrioleur y pénètre, il serait absurde de dire : « Ah! Maintenant il peut rester! Elle lui a donné le droit d'utiliser sa maison – puisqu'elle est en partie responsable de sa présence à l'intérieur, ayant accompli

volontairement ce qui lui a permis d'y pénétrer, en pleine connaissance du fait qu'il existe des choses telles que les cambrioleurs, et que les cambrioleurs cambriolent.²⁵

Dans cette expérience de pensée, le raisonnement est le suivant : si l'on admet que lorsqu'une femme a des rapports sexuels, elle donne implicitement au fœtus le droit d'utiliser son corps; il faut aussi admettre que lorsque l'on laisse la porte de sa maison ouverte, on donne implicitement à un voleur le droit d'entrer. Or, on n'a pas l'intuition de donner à un voleur le droit d'entrer lorsque l'on laisse la porte de sa maison ouverte. La deuxième expérience de pensée qu'elle présente est celle des personnes-plantes :

Supposons encore une fois que le monde soit ainsi. Les graines de personnes flottent en l'air comme le pollen et si vous ouvrez vos fenêtres, l'une d'elles peut entrer chez vous et prendre racine dans vos moquettes ou vos tapisseries. Comme vous ne voulez pas d'enfant, vous installez sur vos fenêtres des écrans de filtrage à mailles très fines de la meilleure qualité que vous puissiez vous offrir. Il se peut cependant qu'à de très très rares occasions, l'un de ces écrans soit défectueux et qu'une graine pénètre chez vous et prenne racine. La personne-plante qui pousse maintenant chez vous a-t-elle le droit d'utiliser votre maison?²⁶

Selon Thomson, on n'a pas l'intuition que cette personne-plante a le droit d'utiliser votre maison dans cette situation. Un autre exemple marquant qu'elle donne est celui d'une femme qui a subi un viol. Si l'on soutient qu'une femme est responsable de la situation du fœtus lorsqu'elle tombe enceinte à la suite de rapports sexuels consentis, on peut aussi soutenir qu'une femme est responsable de la situation du fœtus si celle-ci tombe enceinte à la suite d'un viol, car elle aurait pu avoir recours à l'hystérectomie pour prévenir le risque de tomber enceinte à la suite d'un viol. Or, il est absurde selon Thomson que l'on puisse tenir une femme responsable de la situation du fœtus lorsque la grossesse est le résultat d'un viol. Selon elle, la seule manière d'être responsable

²⁵ THOMSON, Judith J. Une défense de l'avortement, *Raisons politiques* 2003/4 No. 12, traduit par GUILLARME, Bertrand & JAUNAIT, Alexandre, 2003, p. 15.

²⁶ *ibid.* p. 15-16.

envers une autre personne c'est d'avoir donné explicitement le droit à cette personne (au fœtus dans le cas d'une grossesse), d'utiliser son corps et qu'il est hasardeux de juger de la valeur implicite des actes d'une personne pour attribuer une responsabilité à celle-ci. Cette position s'appuie essentiellement sur la doctrine du double-effet présentée par Philippa Foot selon laquelle la valeur morale d'un acte est attribuée à l'intention première de l'acte et non aux autres conséquences que l'on peut anticiper. Par conséquent, puisque l'intention de la femme est d'avoir du plaisir et qu'elle ne veut pas tomber enceinte, elle n'a pas donné au fœtus le droit d'utiliser son corps. En somme, Thomson soutient qu'il est fallacieux d'affirmer qu'une femme donne implicitement au fœtus le droit d'utiliser son corps lorsqu'elle a des rapports sexuels consentis.

1.5. Bon samaritain et Samaritain minimalement décent

Par ailleurs, Thomson nuance sa position sur l'avortement et soutient que dans certaines circonstances, il est possible que l'avortement ne soit pas une pratique moralement acceptable. Elle propose une autre version de l'expérience de pensée du violoniste dans laquelle celui-ci a besoin d'être branché sur vous pour une durée moins significative, c'est-à-dire pour une durée d'une heure.²⁷ Pour Thomson, il est indécent de refuser de lui venir en aide dans ce cas. Par analogie, elle soutient que la femme a le devoir de venir en aide au fœtus lorsque la grossesse ne nécessite aucuns sacrifices importants. Son analyse permet de préciser comment on doit utiliser la notion de «droit» et de «justice» dans une situation. Elle utilise à nouveau l'exemple des enfants avec la boîte de chocolat que j'ai présenté précédemment. Il y a deux enfants avec une boîte de chocolat et l'aîné

²⁷ «Supposons que vous appreniez que ce dont le violoniste a besoin ce n'est pas neuf ans de votre vie, mais seulement une heure : tout ce que vous avez à faire pour lui sauver la vie c'est passer une heure avec lui dans ce lit. Supposons aussi que le fait de lui laisser utiliser vos reins durant cette heure n'affectera pas votre santé de la moindre manière. Bien sûr, vous avez été kidnappé, bien sûr, vous n'avez pas donné votre permission à personne de le brancher sur vous. Il reste qu'il me semble clair que vous devez lui permettre d'utiliser vos reins durant cette heure, il serait indécent de refuser.»; *ibid* p. 16.

refuse de partager avec son petit frère, cependant dans cette version de l'exemple, c'est l'aîné qui a reçu la boîte de chocolat et donc, le contenu de la boîte lui appartient de droit. Dans cette circonstance, s'il refuse de partager avec son frère, il n'est pas injuste envers lui. On peut utiliser un tout autre langage pour illustrer son comportement, par exemple : «gourmand», «avare» ou «impitoyable», mais «injuste» ne peut pas être approprié puisque son petit frère n'a aucun droit sur le contenu de la boîte de chocolat.²⁸ De plus, Thomson utilise à nouveau l'expérience de pensée avec Henry Fonda pour illustrer cette interprétation du droit. Dans cette version de l'expérience de pensée avec Henry Fonda, celui-ci est dans la même pièce que vous plutôt que d'être sur la côte Ouest. D'après Thomson, Fonda n'est pas injuste s'il refuse de venir poser sa main apaisante sur mon front fiévreux. Cependant, on peut considérer qu'il est indécent de refuser puisque cela ne lui demande qu'un petit effort.²⁹ Thomson soutient qu'il serait absurde que la notion de «droit» dépende de la facilité avec laquelle un geste peut être posé, alors qu'il existe d'autres qualités morales qui permettent de qualifier le comportement que l'on doit adopter dans certaines circonstances.

Dans les exemples précédents, soit l'enfant qui ne partage pas avec son petit frère, Fonda qui refuse de venir poser sa main apaisante sur mon front fiévreux alors qu'il est dans la même pièce et le sauveteur qui refuse d'aider le violoniste pour une heure, sont des exemples de comportements qui peuvent être considérés comme indécents, mais pas injustes selon Thomson. Ces exemples permettent de faire la distinction entre un «Bon samaritain» et un «Samaritain minimalement décent». Le Bon samaritain est celui qui prend la peine d'aider les autres au prix de grands sacrifices et de risques pour soi, comme c'est le cas du Bon samaritain dans les écrits de la

²⁸ *ibid.* p. 17.

²⁹ *ibid.* p. 17-18.

bible.³⁰ Alors qu'un Samaritain minimalement décent est quelqu'un qui prend la peine de faire un geste simple pour aider les autres quand l'occasion se présente à lui. Un exemple utilisé par Thomson pour illustrer cette distinction est l'histoire de Kitty Genovese aux États-Unis. Celle-ci a été assassinée en pleine rue sous le regard de trente-huit personnes et aucune d'entre elles n'a pris la peine d'appeler la police.³¹ Thomson soutient qu'un Bon samaritain aurait pu essayer de lui en venir en aide, mais qu'un Samaritain minimalement décent aurait au moins pris la peine d'appeler la police.

Selon Thomson, il est plus impérieux d'obliger les citoyens à être des Samaritains minimalement décents plutôt que d'obliger les femmes à être des Bons samaritains lorsqu'elles tombent enceinte. En ce sens, elle considère injuste pour les femmes, les lois qui interdisent la pratique de l'avortement. Dans l'expérience de pensée du violoniste, Thomson soutient que de venir en aide au violoniste fait de vous un Bon samaritain et qu'il est acceptable de vous débrancher du violoniste. Par ailleurs, si vous ne consentez pas à supporter la vie du violoniste au prix de sacrifice pour vous-même et que vous n'êtes pas en mesure de vous dégager vous-même, il n'est pas injuste que quelqu'un vous vienne en aide : on ne doit pas obliger les individus à être de Bons samaritains.

³⁰ «Un homme descendait de Jérusalem à Jéricho et il tomba au milieu de brigands qui, après l'avoir dépouillé et roué de coups, s'en allèrent le laissant à demi-mort. Un prêtre vint à descendre par ce chemin-là. Il le vit et passa outre. Pareillement un Lévite survenant le vit et passa outre. Mais un Samaritain, qui était en voyage, arriva auprès de lui, le vit et fut pris de pitié. Il s'approcha, banda ses plaies, y versant de l'huile et du vin, puis le chargea sur sa propre monture, le mena à l'hostellerie et prit soin de lui. Le lendemain, il tira deux deniers et les donna à l'hôtelier en disant : "Prends soin de lui, et ce que tu auras dépensé en plus, je te le rembourserai, moi, à mon retour" (Luc, 10, 30-35)», *ibid.* p. 18-19.

³¹ *ibid.* p. 19.

1.6. Les conclusions de Thomson

Dans son ensemble, Thomson défend une thèse selon laquelle le fœtus a un droit à la vie, et elle arrive quand même à la conclusion qu'il peut être juste de pratiquer un avortement. Par ailleurs, elle en profite pour répondre à l'avance à une autre critique de sa thèse sur la base de la responsabilité. On peut soutenir que le lien entre Henry Fonda et vous et que le lien entre le violoniste et vous, ne sont pas du même ordre que la relation entre une mère et son enfant : c'est la raison pour laquelle les parents ont des devoirs envers leurs enfants. Or, Thomson répond à cette critique que la responsabilité parentale découle essentiellement du fait que l'on assume explicitement ou implicitement le rôle de parent. Par exemple, si une femme tombe enceinte, qu'elle ne pratique pas d'avortement, qu'elle ne met pas l'enfant en adoption à sa naissance et qu'elle l'apporte chez elle: on peut en conclure qu'elle vient d'accepter implicitement d'être responsable de cet enfant et de bénéficier du même coup, des avantages et des fardeaux de la charge parentale.³²

Thomson propose une défense de l'avortement qui est suffisamment nuancée pour accepter et rejeter dans certaines circonstances l'avortement. Par exemple, on peut dire que dans la situation «[d']une collégienne de 14 ans, malade et terrifiée et dont la grossesse est due à un viol, peut évidemment choisir d'avorter et que toute loi qui l'en empêche est une loi insensée».³³ Alors que «[c]e serait indécent pour une femme de demander un avortement et indécent pour un médecin de le pratiquer, si elle se trouve dans son septième mois de grossesse et qu'elle désire avorter simplement pour éviter le dérangement de reporter un voyage à l'étranger».³⁴ De surcroît, Thomson est en faveur de l'avortement, mais elle s'oppose aux avortements de convenance. L'analyse quelle

³² *ibid.* p. 21-22.

³³ *ibid.* p. 22.

³⁴ *ibid.*

propose permet d'établir un cadre à l'avortement dans lequel on peut obliger les individus à être des Samaritains minimalement décents mais que l'on ne peut pas obliger les individus à être de Bons samaritains. De plus, sa position permet que l'on pratique l'avortement, mais cela ne permet pas de garantir à la femme qui a recours à l'avortement que le fœtus qu'elle porte soit effectivement mort. Dans l'expérience de pensée du violoniste, si par miracle le violoniste survit au fait qu'il ne soit plus branché sur vous, en aucun cas vous aurez le droit de vous assurer de sa mort, en vous permettant de lui trancher la gorge. Comme on ne peut pas assurer à la femme qui avorte, une garantit de la mort du fœtus qu'elle porte.

1.7. Conclusion

Pour conclure, Thomson utilise l'expérience de pensée du violoniste pour introduire son essai. Celle-ci permet d'éveiller une intuition selon laquelle il est outrageant que l'on soit forcé de venir en aide à une autre personne contre son gré. La situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste est similaire à la situation d'une femme enceinte, ce qui permet de soutenir qu'il est aussi outrageant pour une femme enceinte de devoir poursuivre une grossesse contre son gré. Puis, elle présente une analyse de la Position extrême selon laquelle l'avortement devrait être interdit même lorsque la vie de la femme est en danger. De son côté, Thomson rejette cette position en se servant à nouveau de l'expérience de pensée du violoniste, mais cette fois dans une version dans laquelle la vie du sauveteur est également en danger. Elle soutient que de sauver sa vie est une forme de légitime défense et que personne ne doit vous empêcher de protéger votre vie. De plus, elle ajoute qu'une tierce personne peut intervenir en cas de légitime défense si d'autres droits sont en jeu, comme le droit de décider ce qui advient de son corps dans le cas d'une grossesse. Ensuite, elle soutient que l'on peut pratiquer un avortement même lorsque la vie de la femme n'est

pas en danger, puisque selon sa conception de la moralité, le droit à la vie est un droit naturel qui permet de justifier que l'on cesse de venir en aide à une autre personne si l'on refuse de laisser cette personne utiliser notre corps. Dans ce sens, une personne ne peut pas réclamer de droit l'aide d'une autre personne si celle-ci n'est pas consentante. D'un autre côté, Thomson répond à des critiques qui soutiennent que puisque la femme peut être tenue responsable du fait qu'elle est tombée enceinte (lorsque la grossesse n'est pas le résultat d'un viol), elle donne implicitement au fœtus le droit d'utiliser son corps. Thomson utilise la doctrine du double-effet pour rejeter cette critique et considère que le fait de connaître les conséquences possibles d'un geste ne présuppose pas que l'on soit responsable de toutes les conséquences qui se sont produites, car c'est l'intention qui est fondamentale. Dans le cas d'une grossesse, la fin poursuivie par la femme est généralement le plaisir et bien qu'elle puisse anticiper la possibilité de tomber enceinte, tomber enceinte n'est pas son intention. Enfin, Thomson soutient que certains avortements peuvent être interdits. Elle considère que l'avortement n'est pas injuste, mais que dans certaines circonstances, il est indécent d'avorter. Elle propose une distinction entre un Bon samaritain et un Samaritain minimalement décent. Selon elle, on ne doit pas forcer les citoyens à être des Bons samaritains et on doit obliger les citoyens à être des Samaritains minimalement décents.

CHAPITRE 2

ANALYSE DE LA CRITIQUE DE JOHN FINNIS

Dans ce chapitre, je présente la critique de John Finnis à l'endroit de l'expérience de pensée du violoniste. On retrouve celle-ci dans un article intitulé *The Rights and the Wrongs of Abortion : A Reply to Judith Thomson*.³⁵ Dans la section 2.1., je présente cette critique que je divise en trois objections qui visent toutes à soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente et qu'elle ne permet pas de justifier que l'avortement est une pratique moralement acceptable. Dans la section 2.2., je présente la réponse de Thomson à cette critique. Il s'agit de la seule critique à laquelle Thomson répond directement dans un article intitulé *Rights and Deaths*.³⁶ Dans la section 2.3., j'évalue la réponse de Thomson et les trois objections de Finnis. À mon avis, les objections de Finnis ne permettent pas de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente et que l'avortement n'est pas une pratique moralement acceptable.

2.1. La critique de John Finnis

John Finnis critique l'essai de Thomson sur la similitude entre la situation de la femme enceinte et la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste. Selon lui, il y a plusieurs différences importantes entre ces deux situations et c'est pourquoi il considère que ces deux situations ne sont pas similaires. Dans cette section, je présente trois objections qui visent à

³⁵ FINNIS, John. *The Rights and the Wrongs of Abortion: A Reply to Judith Thomson*, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 2, No. 2, winter 1973, p. 117-145.

³⁶ THOMSON, Judith J. *Rights and Deaths*, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 2, No. 2, winter 1973, p. 146-159.

soutenir que la situation de la femme enceinte et la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste ne sont pas similaires. Les trois objections sont les suivantes : 1) la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste n'est pas similaire à la situation de la femme enceinte puisque la situation du sauveteur est le résultat d'une grave injustice alors que la situation de la femme enceinte n'est pas le résultat d'une grave injustice, 2) il y a une distinction importante entre tuer intentionnellement quelqu'un et poser un geste pour lequel on peut anticiper la mort de quelqu'un et 3) il y a une distinction importante entre tuer directement quelqu'un et laisser mourir quelqu'un. Selon Finnis, ces trois objections permettent de soutenir que la situation du sauveteur n'est pas similaire à la situation de la femme enceinte et donc, que l'expérience de pensée de Thomson n'est pas pertinente et ne permet pas de justifier que l'avortement est une pratique moralement acceptable.

Selon la première objection de Finnis, la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste n'est pas similaire à la situation de la femme enceinte puisque la situation du sauveteur est le résultat d'une grave injustice alors que la situation de la femme enceinte n'est pas le résultat d'une grave injustice. Dans l'expérience de pensée de Thomson, lorsque le sauveteur se réveille dos à dos dans son lit avec le violoniste inconscient, c'est parce-que la Société des Amis de la Musique l'ont kidnappé afin de relier son système de drainage à celui du violoniste. La manière illicite avec laquelle le sauveteur s'est retrouvé relié au violoniste est une injustice et cette injustice est une différence significative par rapport à la situation de la femme enceinte. Il n'est pas normal pour quiconque de se réveiller branché au système sanguin d'un violoniste inconscient. Alors qu'il est normal pour un fœtus d'être relié au système sanguin de sa mère. D'après Finnis, la situation de la femme enceinte n'est pas une injustice. Dans son essai, Thomson ne présente aucun argument pour justifier que la présence du fœtus n'est pas normalement dans le corps de la femme, elle assume implicitement que ce n'est pas le cas. Dans son exemple de la «petite-maison», elle

considère que le droit à la propriété dans cet exemple est analogue au droit de la femme de décider ce qu'il advient de son corps (car la femme possède un droit prioritaire sur son corps.) Elle assume donc implicitement que le corps de la femme lui appartient de droit et que le fœtus n'a aucun droit sur son corps.³⁷ De son côté, Finnis soutient que dans les faits, la femme et le fœtus utilisent également le corps de la femme. Ainsi, il est normal pour un fœtus d'être relié au système sanguin de sa mère et on ne peut pas simplement assumer implicitement que la femme a un droit prioritaire sur ce corps. D'après Finnis, la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste est le résultat d'une grave injustice alors que ce n'est pas le cas dans la situation de la femme enceinte. Par conséquent, la situation du sauveteur n'est pas similaire à la situation de la femme enceinte et donc, cette expérience de pensée n'est pas pertinente.

La deuxième objection de Finnis est l'argument selon lequel il y a une distinction importante entre tuer intentionnellement quelqu'un et poser un geste pour lequel on peut anticiper la mort de quelqu'un (*The Intend to Kill Versus Foresee Death Objection*).³⁸ Selon cette objection, la situation du violoniste n'est pas similaire à la situation du fœtus puisque dans la situation du violoniste, lorsque l'on fait le choix d'arrêter de venir en aide au violoniste, on anticipe que ce choix aura pour conséquence la mort du violoniste. Alors que dans la situation du fœtus, le choix de la femme enceinte d'avoir recours à l'avortement consiste à tuer intentionnellement un être humain. Cette objection est la position chrétienne classique sur l'avortement. Selon cette position, lorsque l'on pose un geste, on ne doit pas avoir l'intention de tuer un être humain. Ce qui signifie qu'un geste n'est pas moralement acceptable si l'intention de l'agent qui pose le geste est de causer la mort d'une personne ou si la mort de cette personne lui permet de satisfaire d'autres fins. Ainsi,

³⁷ THOMSON, Judith J. Une défense de l'avortement, *Raisons politiques* 2003/4 No. 12, traduit par GUILLARME, Bertrand & JAUNAIT, Alexandre, 2003, p. 9.

³⁸ MAHON, James E. Innocent Burdens, *Washington and Lee Law Review* #1429, 2014, p. 1451.

on ne doit pas avoir l'intention de causer la mort de quelqu'un que ce soit comme moyen ou comme fin. Dans la situation de la femme enceinte, lorsque celle-ci choisit d'avoir recours à l'avortement ou qu'un médecin lui prodigue un avortement, ceux-ci posent le geste de tuer intentionnellement un être humain. Par ailleurs, il est permis selon cette position de poser un geste pour lequel on peut anticiper la mort d'une personne. Par exemple, il est permis pour un médecin de retirer l'utérus de la femme enceinte si celle-ci est atteinte d'un cancer, bien que ce geste cause indirectement la mort du fœtus. Dans cette situation, l'intention du médecin n'est pas de tuer un être humain; son intention est de prodiguer des soins qui protègent la santé de la femme. D'après Finnis, puisque le geste de débrancher le violoniste n'est pas un assaut direct au corps du violoniste, il s'agit d'un geste pour lequel on peut anticiper la mort de quelqu'un. De plus, l'intention du sauveteur est de retrouver sa liberté et non de provoquer la mort du violoniste. Pour justifier cette objection, Finnis présente un exemple dans lequel cesser d'aider le violoniste consiste à le tuer intentionnellement. Cet exemple est une variation de l'expérience de pensée du violoniste dans laquelle si l'on veut débrancher de manière sécuritaire le sauveteur, il faut noyer ou décapiter préalablement le violoniste et attendre un délai de six heures toujours branché au violoniste mort, avant de pratiquer l'intervention.³⁹ D'après Finnis, on a une intuition différente sur le comportement à adopter dans cette situation : on a l'intuition qu'il n'est pas acceptable de débrancher le violoniste. D'après Finnis, débrancher le violoniste dans l'expérience de pensée de Thomson est un geste pour lequel on peut anticiper la mort d'une personne alors que provoquer un avortement consiste à tuer intentionnellement un être humain. Par conséquent, la situation du violoniste n'est pas similaire à la situation du fœtus et donc, cette expérience de pensée n'est pas pertinente.

³⁹ FINNIS, John. The Rights and the Wrongs of Abortion: A Reply to Judith Thomson, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 2, No. 2, winter 1973, p. 140.

La troisième objection de Finnis est l'argument selon lequel il y a une distinction importante entre tuer directement une personne et laisser mourir une personne (*The Kill Versus Let Die Objection*).⁴⁰ Selon cette objection, la situation du violoniste n'est pas similaire à la situation du fœtus puisque dans la situation du violoniste, on laisse mourir celui-ci alors que dans la situation du fœtus, on tue directement celui-ci. Plusieurs auteurs, dont Finnis, soutiennent que tuer directement une personne est un geste moralement plus répréhensible que de laisser mourir une personne. Par exemple, lorsque l'on doit choisir entre sacrifier sa propre vie pour donner ses organes à cinq personnes qui en ont besoin pour rester en vie ou laisser mourir ces cinq personnes : on a l'intuition qu'il est acceptable de laisser mourir cinq personnes. De plus, lorsque l'on doit choisir entre tuer une personne innocente pour que ses organes soient donnés à cinq personnes qui en ont besoin pour rester en vie ou laisser mourir ces cinq personnes : on a l'intuition qu'il n'est pas acceptable de tuer une personne innocente. Il s'agit de l'expérience de pensée de la pénurie d'organes et dans celle-ci, on constate qu'il est pire de tuer directement une personne innocente que de laisser mourir cinq personnes.⁴¹ D'après Finnis, si l'on choisit de débrancher le système de drainage du violoniste, on laisse le violoniste mourir alors que si l'on choisit d'avoir recours à l'avortement (à l'exception des formes d'avortement dans lesquelles on retire l'utérus de la femme), on tue directement le fœtus. Donc, si tuer directement une personne est pire que de laisser mourir une personne, il s'agit d'une différence fondamentale entre la situation du violoniste et la situation du fœtus. Par conséquent, la situation du violoniste n'est pas similaire à la situation du fœtus et donc, cette expérience de pensée n'est pas pertinente.

En somme, la critique de Finnis peut être divisée en trois objections : 1) la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste n'est pas similaire à la situation de la femme

⁴⁰ MAHON, James E. Innocent Burdens, *Washington and Lee Law Review* #1429, 2014, p. 1433.

⁴¹ *ibid.* p. 1452-1453.

enceinte puisque la situation du sauveteur est le résultat d'une grave injustice alors que la situation de la femme enceinte n'est pas le résultat d'une grave injustice, 2) il y a une distinction importante entre tuer intentionnellement quelqu'un et poser un geste pour lequel on peut anticiper la mort de quelqu'un et 3) il y a une distinction importante entre tuer directement quelqu'un et laisser mourir quelqu'un. Chacune de ces objections permet de conclure que l'expérience de pensée du violoniste de Thomson n'est pas pertinente et qu'elle ne permet pas de justifier que l'avortement est une pratique moralement acceptable.

2.2. La réponse de Thomson

Judith Thomson répond directement à cette critique dans un article intitulé *Rights and Deaths*. Il s'agit de la seule réponse que Thomson donne à l'un de ses détracteurs concernant l'expérience de pensée du violoniste. Je vais résumer la réponse de Thomson pour chacune des objections de Finnis.

La première objection de Finnis est que la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste n'est pas similaire à la situation de la femme enceinte puisque la situation du sauveteur est le résultat d'une grave injustice alors que la situation de la femme enceinte n'est pas le résultat d'une grave injustice. Thomson répond d'abord à cette objection que la situation d'une femme qui est tombée enceinte à la suite d'un viol est aussi une grave injustice. Elle soutient ensuite que la différence entre une situation dans laquelle il y a une grave injustice et une situation dans laquelle il n'y a pas une grave injustice est sans importance. Selon Thomson, le corps de la femme lui appartient de droit et aucun droit ne permet au fœtus de réclamer l'utilisation du corps de la femme.⁴² Même si la situation du fœtus est le résultat d'une injustice, cette circonstance n'est pas

⁴² THOMSON, Judith J. Une défense de l'avortement, *Raisons politiques* 2003/4 No. 12, traduit par GUILLARME, Bertrand & JAUNAIT, Alexandre, 2003, p. 9.

pertinente pour évaluer les droits en jeu dans la situation. Par conséquent, l'objection selon laquelle la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste n'est pas similaire à la situation de la femme enceinte puisque la situation du sauveteur est le résultat d'une grave injustice alors que la situation de la femme enceinte n'est pas le résultat d'une grave injustice n'est pas concluante et ne permet pas de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente.

La deuxième objection de Finnis est que la situation du violoniste n'est pas similaire à la situation du fœtus puisque dans la situation du violoniste, lorsque l'on fait le choix d'arrêter de venir en aide au violoniste, on anticipe que ce choix aura pour conséquence la mort du violoniste. Alors que dans la situation du fœtus, le choix d'avorter consiste à tuer intentionnellement un être humain. En réponse à cette objection, Thomson évalue le critère que Finnis utilise pour déterminer si le geste de débrancher le violoniste est un geste pour lequel on peut anticiper la mort d'une personne ou s'il s'agit d'un geste qui consiste à tuer intentionnellement une personne. Le critère utilisé par Finnis est le fait que le geste est un assaut direct au corps de la victime. D'après Thomson, lorsque l'on applique ce critère à la situation de la femme enceinte, on constate que seuls les avortements comme la craniotomie sont des assauts au corps du fœtus et qu'il existe des avortements qui ne sont pas des assauts au corps du fœtus. De plus, Thomson soutient que la distinction entre poser un geste pour lequel on peut anticiper la mort d'une personne et tuer intentionnellement une personne n'est pas significative. Pour illustrer son point de vue, elle présente deux expériences de pensée dans lesquelles on constate qu'il n'y a pas de différence significative entre poser un geste pour lequel on peut anticiper la mort d'une personne et tuer intentionnellement une personne.⁴³ Dans ces deux expériences de pensée, il y a une nation violente qui déclare la guerre à notre pays et les forces armées de cette nation utilisent des missiles pour

⁴³ THOMSON, Judith J. Rights and Deaths, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 2, No. 2, winter 1973, p. 153-155.

nous attaquer. Les infrastructures qu'ils utilisent ne fonctionnent que lorsque ce sont de jeunes enfants, entraînés à cet effet, qui opèrent le lancement des missiles. Selon la première version de cette expérience de pensée, cette nation possède des connaissances technologiques limitées et si l'on bombarde leurs infrastructures, il leur faudra deux ans pour les reconstruire. Or, si l'on bombarde leurs infrastructures, on peut anticiper que les explosions causeront la mort des jeunes enfants entraînés à opérer le lancement des missiles. Selon la deuxième version de cette expérience de pensée, cette nation possède des connaissances psychologiques limitées et si l'on bombarde leurs infrastructures afin de tuer les jeunes enfants entraînés à opérer le lancement des missiles, il leur faudra deux ans pour entraîner une nouvelle équipe de jeunes enfants en mesure d'opérer le lancement des missiles. Or, le geste de bombarder leurs infrastructures consiste à tuer intentionnellement de jeunes enfants. Selon Thomson, il n'y a pas de différence significative entre ces deux situations et si l'on admet qu'il est acceptable de bombarder cette nation violente lorsque l'on peut anticiper que ce geste aura pour conséquence la mort de jeunes enfants, on doit aussi admettre qu'il est acceptable de bombarder cette nation lorsque ce geste consiste à tuer intentionnellement de jeunes enfants. Par conséquent, l'objection selon laquelle la situation du violoniste n'est pas similaire à la situation du fœtus puisque dans la situation du violoniste, lorsque l'on fait le choix d'arrêter de venir en aide au violoniste, on anticipe que ce choix aura pour conséquence la mort du violoniste alors que dans la situation du fœtus, le choix d'avorter consiste à tuer intentionnellement un être humain, n'est pas concluante et ne permet pas de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente.

La troisième objection de Finnis est que dans la situation du violoniste, on laisse mourir celui-ci alors que dans la situation du fœtus, on tue directement le fœtus. D'après Thomson, il n'est pas évident de déterminer si tuer directement une personne est pire que de laisser mourir une personne. Elle évalue deux exemples dans lesquels il y a un homme qui souhaite la mort de sa

femme. Dans le premier exemple, l'homme met un produit nettoyant dans le café de sa femme, ce qui cause la mort de celle-ci. Il a donc directement tué sa femme. Dans le deuxième exemple, c'est sa femme qui met elle-même un produit nettoyant dans son café par inadvertance, ce qui cause la mort de celle-ci. L'homme possède un antidote, mais il refuse de le donner à sa femme. Il laisse donc mourir sa femme. Thomson arrive à la conclusion que tuer une personne est relativement pire que de laisser mourir une personne, puisque dans cet exemple, lorsque l'homme laisse mourir sa femme, il omet de venir en aide à celle-ci et lorsqu'il tue directement sa femme, il pose un geste qui impose un risque sur sa femme et ensuite il omet de lui venir en aide.⁴⁴ C'est pourquoi Thomson soutient que tuer directement une personne est relativement pire que de laisser mourir une personne, cependant, elle considère que cette différence n'est pas suffisamment profonde pour être fatale à l'expérience de pensée du violoniste. Selon elle, c'est l'intention de la personne qui pose le geste qui est fondamentale dans une situation dans laquelle la vie d'une personne est en jeu. D'après Thomson, l'expérience de pensée du violoniste permet de mettre en évidence qu'il est permis de laisser mourir intentionnellement une personne et donc, qu'il est aussi permis de tuer intentionnellement une personne puisque dans les deux cas, on a l'intention de causer la mort d'une personne innocente. Par conséquent, l'objection selon laquelle dans la situation du violoniste, on laisse mourir celui-ci alors que dans la situation du fœtus, on tue directement le fœtus n'est pas concluante et ne permet pas de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente.

En somme, dans l'article *Rights and Deaths*, Thomson répond à chacune des objections de Finnis et elle arrive à la conclusion que ces objections ne permettent pas de soutenir que

⁴⁴ «(8) Frank hates his wife and wants her dead. He put cleaning fluid in her coffee, thereby killing her. (9) George hates his wife and wants her dead. She puts cleaning fluid in her coffee (being muddled, thinking it's cream). George happens to have the antidote to cleaning fluid, but he does not give it to her; he does not save her, and she dies.»; *ibid.* p. 158-159.

l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente. Les questions essentielles sont donc les suivantes : est-ce que les réponses de Thomson sont satisfaisantes et est-ce que les objections de Finnis permettent de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente?

2.3. Analyse de la réponse de Thomson et des objections de Finnis

Dans cette partie, je propose successivement une analyse des trois objections de Finnis et des réponses de Thomson à celles-ci. J'arrive à la conclusion que les réponses de Thomson ne sont pas toutes entièrement satisfaisantes, mais que les objections de Finnis ne permettent pas de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste de Thomson n'est pas pertinente.

La première objection de Finnis est que la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste n'est pas similaire à la situation de la femme enceinte puisque la situation du sauveteur est le résultat d'une grave injustice alors que la situation de la femme enceinte n'est pas le résultat d'une grave injustice. Thomson répond d'abord à cette objection que la situation d'une femme qui est tombée enceinte à la suite d'un viol est aussi une grave injustice et ensuite que la différence entre une situation dans laquelle il y a une grave injustice et une situation dans laquelle il n'y a pas une grave injustice est sans importance. À mon avis, Thomson ne répond pas adéquatement à cette objection puisqu'elle ne répond pas à la critique de Finnis lorsque ce dernier affirme que dans les faits, la femme et le fœtus utilisent également le corps de la femme et que l'on ne peut pas simplement assumer implicitement que la femme a un droit prioritaire sur ce corps. Selon moi, même si on considère que la femme enceinte n'a pas un droit prioritaire sur son corps, contrairement à Thomson, il n'y a tout de même pas de différence fondamentale entre le fait que la situation du sauveteur soit le résultat d'une grave injustice ou qu'il ne soit pas le résultat d'une grave injustice. Ce qui permet de déterminer qu'il n'y a pas de différence fondamentale entre ces

deux situations c'est l'innocence de la personne dans le besoin. Selon le principe suivant : «lorsqu'une mauvaise situation se produit à un endroit, il est injuste de transférer les préjudices de cette situation sur une personne innocente.»⁴⁵ Le fait que le sauveteur ait subi un préjudice ne justifie pas qu'il transfère ce préjudice sur une personne innocente. Par conséquent, le fait que la situation du sauveteur soit le résultat d'une grave injustice n'est pas pertinent. Si l'on admet que l'on peut poser un geste qui provoque la mort d'une personne lorsque la situation de la personne qui pose ce geste est le résultat d'une grave injustice, on doit aussi admettre que l'on peut également poser ce geste lorsque la situation de la personne n'est pas le résultat d'une grave injustice, puisque ce n'est pas l'injustice subi par le violoniste dans la situation qui justifie que l'on puisse débrancher le violoniste. Dans son essai, Michael Davis propose une expérience de pensée qui permet de soutenir mon point de vue. Il s'agit d'une expérience de pensée similaire à l'expérience de pensée du violoniste de Thomson dans laquelle c'est le sauveteur qui choisit volontairement de venir en aide au violoniste.⁴⁶ Dans cette situation, on a l'intuition que le sauveteur peut décider d'arrêter de venir en aide au violoniste. Or, dans cette expérience de pensée, la situation du sauveteur n'est pas le résultat d'une grave injustice et on a tout de même l'intuition qu'il est acceptable de débrancher le violoniste. Par conséquent, l'objection selon laquelle la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste n'est pas similaire à la situation de la femme enceinte puisque la situation du sauveteur est le résultat d'une grave injustice alors que la situation de la femme enceinte n'est pas le résultat d'une grave injustice n'est pas concluante et ne permet pas de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente.

⁴⁵ DAVIS, Michael. Foetuses, Famous Violinists, and the Right to Continued Aid, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 33, No. 132, July 1983, p. 268.

⁴⁶ «Suppose that you are not kidnapped, that you go to the hospital when you hear that (as the original story) you alone can help the violinist, and that you allow yourself to be plugged into him, fully aware of the risks. Suppose too that after a month or so you change your mind. You are now quite uncomfortable. Your affairs are going from bad to worse. And so on. Would you have a right to unplug yourself and leave?»; *ibid.* p. 263.

La deuxième objection de Finnis est que la situation du violoniste n'est pas similaire à la situation du fœtus puisque dans la situation du violoniste, lorsque l'on fait le choix d'arrêter de venir en aide au violoniste, on anticipe que ce choix aura pour conséquence la mort du violoniste. Alors que dans la situation de la femme enceinte, le choix d'avorter consiste à tuer intentionnellement un être humain. Thomson répond à cette objection que la distinction entre poser un geste pour lequel on peut anticiper la mort d'une personne et tuer intentionnellement une personne n'est pas significative et elle justifie sa position avec un exemple dans lequel on considère qu'il n'y a pas de distinction significative entre ces deux gestes. À mon avis, la réponse de Thomson à cette objection est satisfaisante. Cependant, je crois qu'elle ne permet pas de convaincre une grande partie de ses détracteurs. Selon la position chrétienne classique, on ne doit pas avoir l'intention de tuer un être humain lorsque l'on pose un geste et les partisans de cette position croient fermement qu'il y a une différence fondamentale entre tuer intentionnellement une personne et poser un geste pour lequel on peut anticiper la mort d'une personne. Selon moi, même si l'on admet qu'il y a une différence fondamentale entre tuer intentionnellement une personne et poser un geste pour lequel on peut anticiper la mort d'une personne, l'expérience de pensée du violoniste est toujours pertinente. Elle est toujours pertinente, car je crois que dans l'expérience de pensée du violoniste le geste de débrancher le violoniste consiste à tuer intentionnellement une personne. Si l'on considère que dans la situation du violoniste, on tue intentionnellement une personne, cela signifie que la situation du violoniste et la situation du fœtus sont similaires : il s'agit de deux situations dans lesquelles on tue intentionnellement une personne. Selon moi, on tue intentionnellement une personne dans l'expérience de pensée du violoniste, car lorsque l'on choisit de débrancher le violoniste, on sait que ce geste provoquera la mort du violoniste et la mort du violoniste est un moyen qui permet au sauveteur d'atteindre une autre fin, celle de retrouver sa liberté et son intégrité physique. Selon la position chrétienne classique, bien qu'il ne soit pas permis

d'avoir accès à un avortement, il est tout de même permis de poser un geste qui permet de protéger la santé de la femme pour lequel on peut anticiper la mort du fœtus. Or, dans l'expérience de pensée de Thomson, le geste de débrancher le violoniste n'est pas une opération qui permet de protéger la vie ou la santé du sauveteur pour lequel on peut anticiper la mort du violoniste; il s'agit d'un geste qui provoque délibérément la mort du violoniste et la mort du violoniste est un moyen qui permet au sauveteur de retrouver sa liberté et son intégrité physique. Selon moi, la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste et la situation de la femme enceinte sont toutes les deux des situations dans lesquelles on tue intentionnellement une personne innocente. Comme on le constate dans l'expérience de pensée de Thomson, on a l'intuition qu'il est outrageant de forcer le sauveteur à venir en aide au violoniste. Cette expérience de pensée permet de soutenir qu'il est acceptable de tuer intentionnellement une personne innocente dans certaines circonstances, comme le défend Thomson. Par conséquent, l'objection selon laquelle il y a une différence fondamentale entre tuer intentionnellement quelqu'un et poser un geste pour lequel on peut anticiper la mort de quelqu'un n'est pas concluante et ne permet pas de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente.

La troisième objection de Finnis est que dans la situation du violoniste, on laisse mourir celui-ci alors que dans la situation du fœtus, on tue directement celui-ci. Thomson répond à cette objection que la distinction entre tuer directement une personne et laisser mourir une personne n'est pas suffisamment profonde pour déterminer si poser un geste est acceptable. Selon elle, c'est l'intention qui est fondamentale dans ce genre de situation. À mon avis, la réponse de Thomson n'est pas satisfaisante. Elle soutient que la distinction entre tuer directement une personne et laisser mourir une personne n'est pas suffisamment profonde pour déterminer si poser un geste est acceptable, mais elle n'arrive pas à faire la démonstration que cette distinction n'est pas significative. Dans *Rights and Deaths*, Thomson soutient que c'est l'intuition que l'on a dans

l'expérience de pensée du violoniste qui permet de mettre en évidence que la distinction entre tuer directement une personne et laisser mourir une personne n'est pas suffisamment profonde pour déterminer si poser ce geste est acceptable. Or, selon Finnis l'expérience de pensée du violoniste est une situation dans laquelle on laisse mourir une personne et non une situation dans laquelle on tue directement une personne. Ce qui signifie que l'on peut considérer qu'il est acceptable de laisser mourir le violoniste dans l'expérience de pensée de Thomson et qu'il n'est pas acceptable de tuer directement le fœtus dans la situation de la femme enceinte. De surcroît, l'expérience de pensée du violoniste ne permet pas à Thomson de justifier que la distinction entre tuer directement une personne et laisser mourir une personne n'est pas significative. De mon côté, je crois qu'il n'y a pas de distinction fondamentale entre tuer directement une personne et laisser mourir une personne. La valeur de ces deux concepts dépend essentiellement du contexte dans lequel ils sont présents et il est possible d'être confronté à des situations dans lesquelles tuer directement une personne est pire que de laisser mourir une personne alors que dans d'autres situations, il est pire de laisser mourir une personne que de tuer directement une personne. Par exemple, dans le cas des soins palliatifs, certaines personnes soutiennent qu'il est pire de laisser mourir un patient qui souffre et qui mourra éventuellement que de le tuer directement pour abrégé sa souffrance. Alors que dans l'exemple évalué par Thomson, on considère qu'il est relativement pire de tuer directement une personne que de la laisser mourir. Selon moi, il n'y a pas de distinction significative entre tuer directement une personne et laisser mourir une personne et comme Thomson, je considère que c'est l'intention qui est fondamentale dans la prise de décision morale. Par conséquent, l'objection selon laquelle dans la situation du violoniste, on laisse mourir celui-ci alors que dans la situation du fœtus, on tue directement celui-ci n'est pas concluante et ne permet pas de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente.

En somme, je propose une évaluation des trois objections de Finnis et des réponses de Thomson à chacune de ces objections. À mon avis, les réponses de Thomson à ces objections ne sont pas toutes entièrement satisfaisantes. J'arrive tout de même à la conclusion que chacune des objections de Finnis ne permet pas de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente et donc, que l'avortement est une pratique moralement acceptable.

2.4. Conclusion

La première objection de Finnis est que la situation du violoniste n'est pas similaire à la situation de la femme enceinte puisque la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste est le résultat d'une grave injustice alors que la situation de la femme enceinte n'est pas le résultat d'une grave injustice. Thomson répond d'abord à cette objection que la situation d'une femme qui est tombée enceinte à la suite d'un viol est aussi une grave injustice et ensuite que la différence entre une situation dans laquelle il y a une grave injustice et une situation dans laquelle il n'y a pas une grave injustice est sans importance. Selon moi, Thomson ne répond pas adéquatement à cette objection puisqu'elle ne répond pas à la critique de Finnis lorsque ce dernier affirme que dans les faits, la femme et le fœtus utilisent également le corps de la femme et que l'on ne peut pas simplement assumer implicitement que la femme a un droit prioritaire sur ce corps. À mon avis, bien que la situation du violoniste dans l'expérience de pensée de Thomson soit une injustice, cette injustice ne permet pas de justifier que l'on transfère un préjudice sur une personne innocente. Donc, s'il est permis d'arrêter de venir en aide à une personne lorsque la situation est le résultat d'une grave injustice : il est aussi permis d'arrêter de venir en aide à une personne lorsque la situation n'est pas le résultat d'une grave injustice et le fait que la situation du sauveteur soit le

résultat d'une grave injustice n'est pas pertinent. Ce qui signifie que l'injustice dans la situation du sauveteur n'est pas une distinction significative avec la situation de la femme enceinte.

La deuxième objection de Finnis est que la situation du violoniste n'est pas similaire à la situation du fœtus puisque dans la situation du violoniste, lorsque l'on fait le choix d'arrêter de venir en aide au violoniste, on anticipe que ce choix aura pour conséquence la mort du violoniste. Alors que dans la situation du fœtus, le choix d'avorter consiste à tuer intentionnellement un être humain. Thomson répond à cette objection que la distinction entre poser un geste pour lequel on peut anticiper la mort de quelqu'un et tuer intentionnellement quelqu'un n'est pas significative et elle justifie sa position avec un exemple dans lequel on considère qu'il n'y a pas de distinction significative entre ces deux gestes. À mon avis, la réponse de Thomson à cette critique est satisfaisante. De plus, même si l'on croit que Thomson a tort d'affirmer que la distinction entre poser un geste pour lequel on peut anticiper la mort de quelqu'un et tuer intentionnellement quelqu'un n'est pas significative, je crois que cette objection ne permet pas soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente. Je considère que la situation du violoniste est une situation dans laquelle on tue intentionnellement une personne innocente et donc, la situation du fœtus et la situation du violoniste sont effectivement similaires.

La troisième objection de Finnis est que dans la situation du violoniste, on laisse mourir celui-ci alors que dans la situation du fœtus, on tue directement celui-ci. Thomson répond à cette objection que la distinction entre tuer directement une personne et laisser mourir une personne n'est pas suffisamment profonde pour déterminer si poser un geste est acceptable. Selon elle, c'est l'intention qui est fondamental dans ce genre de situation. À mon avis, la réponse de Thomson n'est pas satisfaisante, car la justification qu'elle propose ne permet pas de faire la démonstration que cette distinction n'est pas significative. De mon côté, je crois qu'il n'y a pas de distinction entre tuer directement une personne et laisser mourir une personne. La valeur de ces deux concepts

dépend essentiellement du contexte dans lequel ils sont présents. Il est possible de formuler un exemple dans lequel tuer directement une personne est pire que de laisser mourir une personne alors que dans un autre exemple, il est pire de laisser mourir une personne que de tuer directement une personne.

En somme, je considère que chacune des objections de Finnis ne permet pas de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente et que l'avortement n'est pas une pratique moralement acceptable.

CHAPITRE 3

ANALYSE DE L'ARGUMENT DU GESTE VOLONTAIRE

Dans ce chapitre, je présente l'argument du geste volontaire utilisé contre l'expérience de pensée du violoniste. Je considère que cet argument est le plus important à s'opposer aux conclusions de Thomson sur l'avortement. Selon les auteurs qui défendent cette position, le consentement est la différence fondamentale qui distingue la situation du violoniste et la situation de la femme enceinte.⁴⁷ Dans l'expérience de pensée du violoniste, la situation du violoniste n'est pas le résultat d'un geste volontaire, alors que dans le cas de la femme enceinte, la situation du fœtus est le résultat d'un geste volontaire. Selon l'argument du geste volontaire, l'expérience de pensée du violoniste est seulement pertinente lorsque la grossesse est le résultat d'un viol. Dans la section 3.1., je présente les deux versions de l'argument du geste volontaire : soit l'objection du consentement implicite et l'objection de la responsabilité. Dans la section 3.2., je présente la réponse de Thomson à l'endroit de l'objection du consentement implicite. Dans les sections 3.3. et 3.4., j'évalue cette réponse de Thomson et je propose une analyse pour chacune des versions de l'argument du geste volontaire. Selon moi, les deux versions de l'argument du geste volontaire ne permettent pas d'établir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente.

⁴⁷ L'argument de la responsabilité est présenté, entre autres, par Michael Tooley dans TOOLEY, Michael. *Abortion and Infanticide*, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 2, No. 1, autumn 1972, p. 37-65, par Mary-Anne Warren dans WARREN, Mary Anne. *On the Moral and Legal Status of Abortion*, Chicago, *The Monist*, 1973, p. 43-61 et par Gerald Lang dans LANG, Gerald. *Nudging the Responsibility Objection*, *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 25, No. 1, 2008, p. 56-71.

3.1. L'argument du geste volontaire

D'après les auteurs qui défendent l'argument du geste volontaire, on doit rejeter l'expérience de pensée de Thomson, car il n'y a pas de similitude entre la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste et la situation d'une femme enceinte. Selon cette position, la situation du violoniste n'est pas le résultat d'un geste volontaire, alors que la situation du fœtus est le résultat d'un geste volontaire. D'après ces auteurs, la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste est uniquement similaire à la situation d'une femme qui est tombée enceinte à la suite d'un viol. Par conséquent, l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente pour établir si l'avortement est une pratique moralement acceptable lorsque la grossesse est le résultat de rapports sexuels consentis.

Parmi les auteurs qui défendent l'argument du geste volontaire, il existe deux versions de l'objection. Premièrement, il y a l'objection du consentement implicite (*The Tacit-Consent Objection*).⁴⁸ D'après cette objection, lorsqu'une femme pose volontairement des gestes sachant qu'il y a des risques qu'elle tombe enceinte par la suite, elle donne implicitement au fœtus le droit d'utiliser son corps pour la durée de la grossesse. Dans son article, Thomson soutient que le fœtus n'a pas le droit d'utiliser le corps de la femme sans son consentement.⁴⁹ Alors que selon cette objection, le fait que la femme pose volontairement des gestes qui ont pour conséquences la présence du fœtus dans son corps signifie qu'elle donne implicitement au fœtus le droit d'utiliser son corps. Si une femme ne veut pas donner au fœtus le droit d'utiliser son corps, elle peut choisir de ne pas avoir de relations sexuelles.

⁴⁸ BOONIN, David. *A Defense of Abortion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 148.

⁴⁹ THOMSON, Judith J. Une défense de l'avortement, *Raisons politiques* 2003/4 No. 12, traduit par GUILLARME, Bertrand & JAUNAIT, Alexandre, 2003, p. 14-16.

Deuxièmement, il y a l'objection de la responsabilité (*The Responsibility Objection*).⁵⁰ D'après cette objection, lorsqu'une femme pose volontairement des gestes sachant qu'il y a des risques qu'elle tombe enceinte par la suite, elle doit réparer le tort qu'elle a causé au fœtus.⁵¹ Selon cette objection, le fait que la femme pose volontairement des gestes qui ont pour conséquences la présence du fœtus dans son corps justifie qu'elle doit aider le fœtus à retrouver une situation au moins aussi bonne qu'elle ne l'était avant qu'elle tombe enceinte. Si une femme ne veut pas être obligée de poser des gestes qui permettent au fœtus de retrouver une situation au moins aussi bonne qu'elle ne l'était avant qu'elle tombe enceinte, elle peut choisir de ne pas avoir de relations sexuelles.

3.2. La réponse de Thomson

Dans *A Defense of Abortion*, Thomson anticipe cette critique et propose une réponse aux auteurs qui considèrent qu'il n'y a pas de similitude entre la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste et la situation de la femme enceinte lorsque la grossesse est le résultat de rapports sexuels consentis. Comme je l'ai dit précédemment, il existe deux versions de cet argument : soit l'objection du consentement implicite et l'objection de la responsabilité. La réponse de Thomson s'adresse spécifiquement à l'objection du consentement implicite. Cette objection est la suivante : si une femme pose volontairement des gestes sachant qu'il y a des risques qu'elle tombe enceinte par la suite, elle donne implicitement au fœtus le droit d'utiliser son corps pour la durée de la grossesse.

⁵⁰ BOONIN, David. *A Defense of Abortion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 167.

⁵¹ Il s'agit du même devoir de réparation que Michael Davis utilise pour justifier que la femme ait le devoir de supporter la vie du fœtus dans une relation de *Reliance au sens étroit*. Je considère que les commentaires que je présente dans ce chapitre permettent également de répondre à une partie de la critique de Michael Davis que je présente dans mon chapitre 4; DAVIS, Michael. Foetuses, Famous Violinists, and the Right to Continued Aid, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 33, No. 132, July 1983. p. 266.

Thomson répond à cette objection que l'on ne peut pas soutenir que la femme donne implicitement au fœtus le droit d'utiliser son corps en ayant des rapports sexuels consentis, car l'intention de la femme dans cette situation est d'avoir du plaisir et non de tomber enceinte. Elle utilise la doctrine du double-effet pour justifier sa position. Selon cette doctrine, il est permis de poser un geste ayant à la fois des conséquences positives et des conséquences négatives si l'intention de la personne qui pose le geste n'est pas de produire ces conséquences négatives. Lorsqu'une femme a des rapports sexuels, elle a l'intention d'avoir du plaisir, sachant qu'il y a de faibles chances qu'elle tombe enceinte. On ne peut pas blâmer une femme d'avoir posé ce geste si malheureusement les conséquences négatives se produisent. De plus, Thomson justifie sa position en présentant des situations dans lesquelles nos intuitions ne cadrent pas avec le raisonnement de l'objection du consentement implicite, ce qui permet de montrer que ce raisonnement est fallacieux. Il s'agit de trois cas de figures qui illustrent pourquoi on ne peut pas soutenir que la femme donne implicitement au fœtus le droit d'utiliser son corps lorsqu'elle a des rapports sexuels consentis.

Le premier cas de figure est le suivant : si l'on admet que lorsqu'une femme a des rapports sexuels, elle donne implicitement au fœtus le droit d'utiliser son corps; il faut aussi admettre que lorsque l'on laisse la porte de sa maison ouverte, on donne implicitement à un voleur le droit d'entrer. Or, on n'a pas l'intuition de donner à un voleur le droit d'entrer lorsque l'on laisse la porte de sa maison ouverte. Le deuxième cas de figure est l'expérience de pensée des personnes-plantes :

Supposons encore une fois que le monde soit ainsi. Les graines de personnes flottent en l'air comme le pollen et si vous ouvrez vos fenêtres, l'une d'elles peut entrer chez vous et prendre racine dans vos moquettes ou vos tapisseries. Comme vous ne voulez pas d'enfant, vous installez sur vos fenêtres des écrans de filtrages à mailles très fines de la meilleure qualité que vous puissiez vous offrir. Il se peut cependant qu'à de très très rares occasions, l'un de ces écrans soit défectueux et qu'une graine pénètre chez

vous et prene racine. La personne-plante qui pousse maintenant chez vous a-t-elle le droit d'utiliser votre maison?⁵²

Selon Thomson, on n'a pas l'intuition que cette personne-plante a le droit d'utiliser votre maison dans cette situation. Le troisième cas de figure est le suivant : si l'on peut tenir une femme responsable de la situation du fœtus lorsqu'elle tombe enceinte à la suite de rapports sexuels consentis, on peut aussi tenir une femme responsable de la situation du fœtus si celle-ci tombe enceinte à la suite d'un viol, car elle aurait pu avoir recours à l'hystérectomie pour prévenir le risque de tomber enceinte à la suite d'un viol. Or, il est absurde selon Thomson que l'on puisse tenir une femme responsable de la situation du fœtus lorsque la grossesse est le résultat d'un viol.

En somme, Thomson soutient qu'il est fallacieux d'affirmer qu'une femme donne implicitement au fœtus le droit d'utiliser son corps lorsqu'elle a des rapports sexuels consentis. L'objection du consentement implicite ne permet pas de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente et que l'avortement n'est pas une pratique moralement acceptable lorsque la grossesse est le résultat de rapports sexuels consentis.

3.3. L'objection du consentement implicite

Dans cette section, j'évalue la réponse de Thomson à l'endroit de l'objection du consentement implicite et je propose une analyse de cette objection. À mon avis, les cas de figure de Thomson ne permettent pas de montrer que le raisonnement de l'objection du consentement implicite est fallacieux. Cependant, j'arrive à la même conclusion que Thomson dans mon analyse et je soutiens également que le consentement implicite ne permet pas de justifier que l'on puisse obliger une personne à poser des gestes contre son gré. Selon moi, le consentement explicite a

⁵² THOMSON, Judith J. Une défense de l'avortement, *Raisons politiques* 2003/4 No. 12, traduit par GUILLARME, Bertrand & JAUNAIT, Alexandre, 2003, p. 15-16.

préséance sur le consentement implicite et le consentement à un certain moment ne permet pas de justifier que l'on puisse obliger une personne à poser des gestes contre son gré à un autre moment.

3.3.1. Évaluation de la réponse de Thomson

L'objection du consentement implicite est la suivante : si une femme pose volontairement des gestes sachant qu'il y a des risques qu'elle tombe enceinte par la suite, elle donne implicitement au fœtus le droit d'utiliser son corps pour la durée de la grossesse. Thomson rejette cette objection en soutenant que lorsqu'une femme a des rapports sexuels consentis, son intention est d'avoir du plaisir et non de tomber enceinte : il s'agit de la doctrine du double-effet. De plus, elle présente trois cas de figure dans lesquelles nos intuitions ne cadrent pas avec le raisonnement de cette objection.

Tout d'abord, je considère que les cas de figure présentés par Thomson ne sont pas satisfaisants. Dans le premier cas de figure, celui mettant en scène un voleur, la similitude entre une personne qui laisse sa porte d'entrée ouverte et une femme qui a des rapports sexuels n'est pas significative. Un auteur qui défendrait l'objection du consentement implicite pourrait aisément soutenir que selon le sens commun, laisser sa porte ouverte ne signifie pas que l'on permet à quelqu'un d'entrer et ne signifie pas également qu'on lui permet d'entrer pour voler nos biens. Alors que selon le sens commun, il peut être admis que d'avoir des rapports sexuels consentis signifie qu'une femme accepte implicitement que le fœtus utilise son corps si elle tombe enceinte. Dans le second cas de figure, celui de l'expérience de pensée avec les personnes-plantes, je considère qu'il est difficile d'évaluer nos intuitions lorsque l'on nous présente une situation aussi étrange. Dans ce cas, je ne vois pas comment on peut évaluer nos intuitions sur les obligations que l'on peut avoir à l'endroit de graine de personnes-plantes qui sont entrées par les fenêtres alors que l'on ne vit pas dans un monde dans lequel la présence de personnes-plantes est un phénomène

commun. Dans le troisième cas de figure, celui concernant l'hystérectomie, je considère qu'il est fallacieux de la part de Thomson d'avoir recours à une pente glissante pour justifier sa position. La pente glissante est un sophisme lorsque l'on tente de faire admettre au lecteur que d'accepter un certain jugement permet d'admettre un jugement encore plus extrême sans justification. Les auteurs qui soutiennent l'objection du consentement implicite ont déjà défini des limites à la responsabilité, c'est-à-dire le moment où la femme choisit librement d'avoir des rapports sexuels. Par conséquent, on peut soutenir que le consentement est un critère pertinent pour établir qu'une femme est responsable de la situation du fœtus et ce raisonnement ne permet pas d'arriver à la conclusion extrême de Thomson, selon laquelle une femme est responsable de la situation du fœtus lorsqu'elle n'a pas recours à l'hystérectomie pour prévenir le risque de tomber enceinte à la suite d'un viol.

3.3.2. Analyse de l'objection du consentement implicite

À mon avis, pour les raisons qui viennent d'être présentées, les cas de figure de Thomson ne permettent pas de faire la démonstration que le raisonnement de l'objection du consentement implicite est fallacieux. Cependant, je crois comme le fait Thomson que l'objection du consentement implicite ne permet pas de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente. Pour défendre cette opinion, il vaut mieux définir les concepts de «Consentement» et de «Implicite». Lorsqu'une personne donne son «Consentement», c'est qu'elle accepte volontairement une situation. Dans le cas d'une grossesse, la femme accepte que le fœtus utilise son corps. Alors que le concept «Implicite» signifie que le consentement est sous-entendu et qu'il n'est pas exprimé. Lorsqu'un consentement est explicite, il est exprimé par la personne. Donc, selon cette objection, le «consentement implicite» signifie que lorsqu'une femme a des rapports sexuels consentis, elle sous-entend donner au fœtus le droit d'utiliser son corps si elle tombe enceinte.

Il y a deux façons de défendre l'expérience de pensée du violoniste contre l'objection du consentement implicite. Premièrement, on peut soutenir comme le fait Thomson avec la doctrine du double-effet que l'intention de la femme est d'avoir du plaisir et non de donner au fœtus le droit d'utiliser son corps. D'après Thomson, on ne peut pas soutenir que l'intention de la femme lorsqu'elle a des rapports sexuels est de donner au fœtus le droit d'utiliser son corps. Selon la définition du consentement implicite que je présente, le rapport entre «avoir des rapports sexuels consentis» et «sous-entendre que l'on donne au fœtus le droit d'utiliser son corps» dépend du sens commun. Il peut être admis dans notre culture que lorsqu'une femme a des rapports sexuels consentis, elle sous-entend donner au fœtus le droit d'utiliser son corps, alors que dans une autre culture ce geste ne sous-entend pas que la femme donne au fœtus le droit d'utiliser son corps. Or, on peut soutenir que le consentement implicite n'est pas pertinent si une femme exprime explicitement qu'elle ne veut pas donner au fœtus le droit d'utiliser son corps. Par exemple, je suis dans un restaurant et je laisse de l'argent sur la table. Un serveur croit qu'il s'agit d'un pourboire et s'approche pour prendre l'argent, car dans notre société, laisser de l'argent sur la table d'un restaurant est un geste implicite qui signifie que l'on veut laisser un pourboire. Je dis alors au serveur qu'il ne s'agit pas d'un pourboire et que j'ai laissé mon argent sur la table, car il me gênait dans ma poche. Bien qu'il soit admis dans notre société que lorsqu'on laisse de l'argent sur la table d'un restaurant cela signifie que l'on veut laisser un pourboire, je crois qu'on doit accorder plus de valeur à mon geste explicite dans lequel j'affirme qu'il ne s'agit pas d'un pourboire. À mon avis, le consentement explicite d'une femme qui ne veut pas supporter la vie du fœtus a préséance sur le consentement implicite qui pourrait être sous-entendu dans notre culture.

Deuxièmement, même si l'on admet que lorsqu'une femme a des rapports sexuels consentis, elle donne implicitement au fœtus le droit d'utiliser son corps; on peut également soutenir que la femme a le droit de décider de ne plus donner son consentement. Par exemple,

Alexandre est propriétaire d'une terre et donne à Jean-Paul le droit de traverser sa terre pour se rendre chez lui. Après plusieurs semaines, Alexandre est inconfortable avec le fait de voir Jean-Paul traverser sa terre à tous les jours. Il décide alors de lui interdire de passer sur sa terre. Bien qu'il ait volontairement donné le droit à Jean-Paul de traverser sa terre à un certain moment, il a le droit de changer d'idée et de ne plus consentir à ce que Jean-Paul traverse sa terre à un autre moment. Même si à un certain moment on cède volontairement l'un de ses droits à quelqu'un, il est tout à fait acceptable de changer d'idée et de vouloir que l'on protège le droit en question à un autre moment. Dans le cas de la femme enceinte, même si l'on admet que la femme donne implicitement au fœtus le droit d'utiliser son corps en ayant des rapports sexuels, cela ne permet pas de soutenir que la femme doit continuer de permettre au fœtus d'utiliser son corps si ce n'est pas ce qu'elle désire par la suite.

En somme, l'objection du consentement implicite ne permet pas de soutenir qu'il y a une différence significative entre la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste dans l'expérience de pensée de Thomson et la situation d'une femme qui tombe enceinte à la suite de rapports sexuels consentis. Je considère que cette objection ne permet pas d'établir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente et donc, cette expérience de pensée permet de justifier que l'avortement est une pratique moralement acceptable.

3.4. Analyse de l'objection de la responsabilité

Dans mon analyse de l'objection du consentement implicite, je défends que même si la femme donne au fœtus le droit d'utiliser son corps à un certain moment, cela ne justifie pas qu'elle permette au fœtus d'utiliser son corps à un autre moment. Cependant, si le fait d'avoir permis au fœtus d'utiliser son corps à un certain moment a pour conséquence de causer un tort au fœtus si

l'on cesse de lui venir en aide par la suite, on peut considérer que la femme doit continuer à lui venir en aide jusqu'à ce qu'il retrouve une situation au moins aussi bonne qu'elle ne l'était avant la grossesse : il s'agit de l'objection de la responsabilité. Cette objection est la suivante : si une femme pose volontairement des gestes sachant qu'il y a des risques qu'elle tombe enceinte par la suite, elle doit réparer le tort qu'elle a causé au fœtus. Dans *A Defense of Abortion*, Thomson défend l'expérience de pensée du violoniste contre l'objection du consentement implicite, mais sa réponse ne concerne pas l'objection de la responsabilité. Mon objectif est de défendre l'expérience de pensée du violoniste contre cette objection. Tout d'abord, je vais montrer que le consentement n'est pas un critère significatif pour déterminer la responsabilité d'une personne. Puis, je vais analyser quelles sont les obligations d'une personne responsable à l'endroit de la personne à qui elle a causé du tort. Selon moi, on ne peut pas imposer à une personne de poser des gestes qui vont à l'encontre de son intégrité physique même si cette personne est responsable de la situation.

3.4.1. Évaluation du consentement comme critère de la responsabilité

Tout d'abord, pour bien comprendre l'analyse que je propose, il faut faire la distinction entre trois formes de grossesses involontaires :

Viol : La femme n'est pas consentante à avoir des rapports sexuels, elle est la victime d'un viol et elle tombe accidentellement enceinte.

Grossesse non-désirée #1 : La femme prend des dispositions pour éviter de tomber enceinte, elle a des rapports sexuels consentis et elle tombe accidentellement enceinte.

Grossesse non-désirée #2 : La femme ne prend pas de dispositions pour éviter de tomber enceinte, elle a des rapports sexuels consentis et elle tombe accidentellement enceinte.

Selon les auteurs qui défendent l'objection de la responsabilité, il est évident que dans le cas du Viol, la femme enceinte n'est pas responsable de la situation du fœtus. On ne peut pas blâmer une femme d'être tombée enceinte alors que la grossesse n'est pas le résultat de rapports sexuels consentis. Par ailleurs, les auteurs qui défendent l'objection de la responsabilité soutiennent qu'une femme enceinte est responsable de la situation du fœtus dans les cas d'une Grossesse involontaire #1 et d'une Grossesse involontaire #2. À mon avis, une femme enceinte n'est pas responsable de la situation du fœtus dans le cas d'une Grossesse involontaire #1. Je crois que l'on ne peut pas blâmer une femme d'être tombée enceinte alors qu'elle a pris des dispositions pour éviter de tomber enceinte. Pour illustrer mon opinion, je vais présenter une expérience de pensée dans laquelle une personne pose des gestes purement hédoniste, comme des rapports sexuels, qui peuvent avoir des conséquences négatives. Cette expérience de pensée est la suivante :

Accident de voiture :

Je suis un amateur de quilles et pour pratiquer cette activité, je dois me déplacer avec ma voiture. Je sais qu'il y a une chance sur un million que je perde le contrôle de ma voiture lorsque je suis sur la route, mais je prends des dispositions pour éviter d'avoir un accident. Je m'assure d'avoir un bon entretien sur ma voiture, j'évite de conduire lorsque la chaussée est dangereuse et j'évite de prendre ma voiture lorsque je ne suis pas en état de conduire. Malheureusement, lors d'un déplacement pour me rendre à cette activité, je perds le contrôle de ma voiture et je cause des blessures à un passant.

À mon avis, je ne suis pas responsable d'avoir causé des blessures à ce passant. Le fait que j'ai volontairement pris ma voiture et que ce geste ait provoqué des blessures à quelqu'un est purement

causal. La causalité entre un geste et les conséquences qui se sont produites ne justifie pas que je suis responsable de ces conséquences. Dans le cas de l'Accident de voiture que j'ai présenté, il y a une chance sur un million que je perde le contrôle de ma voiture en prenant celle-ci. De plus, je n'avais pas l'intention de causer des blessures à une autre personne et j'ai posé des gestes pour éviter de telles conséquences. À mon avis, les blessures subi par le passant sont le résultat du hasard et je ne peux pas être tenu responsable de la situation alors que je souhaitais seulement avoir du plaisir en pratiquant une activité purement hédoniste, comme les quilles.

Évidemment, dans le cas d'un Accident de voiture, j'aurais pu ne pas prendre ma voiture. Comme dans le cas d'une Grossesse non-désirée #1, une femme aurait pu choisir de ne pas avoir de rapports sexuels. Or, je crois qu'il n'est pas raisonnable d'interdire les pratiques purement hédonistes qui ont une très faible probabilité d'occasionner des conséquences négatives comme une grossesse non-désirée ou un accident de voiture pour éviter que ces conséquences négatives se produisent. Par conséquent, je considère que le consentement n'est pas un critère suffisant pour établir qu'une personne est responsable de la situation.

Par ailleurs, je crois que l'objection de la responsabilité est plausible dans le cas d'une Grossesse involontaire #2. Reprenons mon expérience de pensée de l'Accident de voiture :

Accident de voiture avec négligence :

Je suis un amateur de quilles et pour pratiquer cette activité, je dois me déplacer avec ma voiture. Je sais qu'il y a une chance sur un million que je perde le contrôle de ma voiture lorsque je suis sur la route et je ne prends pas de dispositions pour éviter d'avoir un accident. Je ne fais pas d'entretien sur ma voiture, je conduis lorsque la chaussée est dangereuse et je prends ma voiture même lorsque je ne suis pas en état de conduire. Malheureusement, lors d'un déplacement pour me rendre à cette activité, je perds le contrôle de ma voiture et je cause des blessures à un passant.

À mon avis, bien que je n'aie pas l'intention de causer du tort à une autre personne dans cette situation, je peux être tenu responsable d'avoir causé des blessures à ce passant. J'ai été négligent et je n'ai pas réduit les risques que des conséquences négatives se produisent. Je crois que dans une circonstance comme celle-ci, il est plausible que l'on tienne une personne responsable des conséquences qu'elle a causées.

Dans le cas d'un Accident de voiture avec négligence, j'aurais pu prendre des dispositions pour éviter d'avoir un accident. Comme dans le cas d'une Grossesse non-désirée #2, une femme aurait pu prendre des dispositions pour éviter de tomber enceinte. Je crois qu'il est plausible de tenir une personne responsable des conséquences négatives de ses gestes lorsqu'elle ne prend pas les dispositions pour éviter que ces conséquences négatives se produisent. Par conséquent, les auteurs qui défendent l'objection de la responsabilité ne peuvent pas soutenir que lorsqu'une femme a des rapports sexuels consentis, elle est nécessairement responsable de la situation du fœtus. Ces auteurs peuvent seulement soutenir qu'une femme est responsable de la situation du fœtus lorsqu'elle ne prend pas les dispositions pour éviter de tomber enceinte.

3.4.2. Analyse des obligations d'une personne tenue responsable

Je vais évaluer quelles sont les obligations d'une personne responsable à l'endroit de la personne à qui elle a causé du tort. Il y a certains auteurs qui soutiennent que l'objection de la responsabilité ne permet pas de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente, car le fœtus n'existait pas avant la conception. Il s'agit du problème de la non-existence (*Non-Existence Problem*).⁵³ Cependant, je ne souhaite pas me positionner sur cette question puisqu'il s'agit du type de débat métaphysique sur la valeur de la vie du fœtus que Thomson veut

⁵³ MCMAHAN, Jeff. «Abortion as the Denial of Life-Support», dans *The Ethics of Killing: Problems at the Margins of Life*, Oxford, Oxford University Press, 2002, p. 362-397.

éviter en acceptant d'emblée la prémisse selon laquelle le fœtus est un être humain dès la conception.

C'est pourquoi je vais proposer une défense de l'expérience de pensée du violoniste contre l'objection de la responsabilité qui ne tient pas compte du débat sur la valeur de la vie du fœtus. Selon moi, lorsqu'on a l'intuition qu'il est outrageant que l'on soit forcé de venir en aide au violoniste contre son gré dans l'expérience de pensée de Thomson, la responsabilité du sauveteur est un facteur sans importance. À mon avis, la raison pour laquelle on a l'intuition qu'il est outrageant que l'on soit forcé de venir en aide au violoniste dans l'expérience de pensée de Thomson, c'est parce qu'il n'est pas raisonnable d'obliger une personne à faire des sacrifices qui vont à l'encontre de son intégrité physique pour aider une personne dans le besoin et ce, même si cette personne est responsable de la situation de la personne dans le besoin.

Pour illustrer mon opinion, je vais évaluer les intuitions que j'ai à l'endroit du passant qui a subi des blessures dans mon exemple de l'Accident de voiture avec négligence :

Conséquences A :

Je suis un conducteur négligent et j'ai un accident de voiture qui provoque des blessures importantes à un passant. Le personnel d'urgence intervient et on constate que le passant a besoin qu'on lui transplante un poumon. Cette opération coûte près de 100 000\$ et le passant n'a pas les moyens de couvrir de tels frais. Le passant a donc besoin que je lui donne 100 000\$.

Conséquences B :

Je suis un conducteur négligent et j'ai un accident de voiture qui provoque des blessures importantes à un passant. Le passant est dans un état critique sur la chaussée. Il a donc besoin que j'appelle le personnel d'urgence et que je maintienne une pression sur l'une de ses plaies, afin d'éviter qu'il meure d'une hémorragie.

Conséquences C :

Je suis un conducteur négligent et j'ai un accident de voiture qui provoque des blessures importantes à un passant. Le personnel d'urgence intervient et on constate que le passant a besoin qu'on lui transplante un poumon, sinon il risque de mourir dans les prochaines heures. Or, je suis la seule personne qui peut lui faire don de l'un de ses poumons dans un délai aussi court. Il a donc besoin que je lui fasse don de l'un de mes poumons.

J'ai l'intuition que j'ai l'obligation de venir en aide au passant dans Conséquences A et dans Conséquences B, mais pas dans Conséquences C. Selon moi, il est vrai qu'on a l'obligation de venir en aide au passant dans Conséquences A, puisqu'il est raisonnable d'exiger d'une personne qu'elle donne une compensation monétaire pour réduire les conséquences négatives pour lesquelles on la tient responsable. Il est aussi vrai qu'on a l'obligation de venir en aide au passant dans Conséquences B, puisqu'il est raisonnable d'exiger d'une personne de faire une tâche, aussi désagréable qu'elle puisse être, afin de réduire les conséquences négatives pour lesquelles on la tient responsable. Or, je ne crois pas que l'on puisse avoir l'obligation de venir en aide au passant dans Conséquences C, puisqu'il n'est pas raisonnable d'exiger d'une personne qu'elle sacrifie une partie de son intégrité physique pour réduire les conséquences négatives pour lesquelles on la tient responsable. J'ai l'intuition que l'on ne peut pas imposer à une personne de poser des gestes qui vont à l'encontre de son intégrité physique si cette personne n'avait pas l'intention de causer du tort à une autre personne, même si celle-ci est tenue responsable de la situation. Je crois que même si l'on attribue la responsabilité d'une situation à une personne, cela ne permet pas de justifier que l'on brime le droit à l'intégrité physique de cette personne.

Par conséquent, lorsqu'on a l'intuition qu'il est outrageant que l'on soit forcé de venir en aide au violoniste contre son gré dans l'expérience du violoniste de Thomson, c'est parce que l'on considère qu'il n'est pas acceptable d'obliger une personne à faire des sacrifices qui vont à

l'encontre de son intégrité physique pour venir en aide à une autre personne et ce, même si cette personne est tenue responsable de la situation. Par conséquent, même si la femme enceinte est tenue responsable de la situation du fœtus, je crois qu'il n'est pas raisonnable d'exiger qu'elle sacrifie son intégrité physique pour réparer le tort qu'elle lui a causé.

En somme, l'intuition selon laquelle il est outrageant que l'on soit forcé de venir en aide à quelqu'un d'autre contre son gré est aussi pertinente lorsque l'on est responsable de la situation de cette personne. Cela signifie que la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste est similaire à la situation de la femme enceinte et donc, que cette expérience de pensée est pertinente. Elle permet de justifier que l'avortement est une pratique moralement acceptable, même si l'on considère que la femme est responsable de la situation du fœtus.

3.5. Conclusion

Il existe deux versions de l'argument du geste volontaire. La première version est l'objection du consentement implicite. Selon cette objection, si une femme pose volontairement des gestes sachant qu'il y a des risques qu'elle tombe enceinte par la suite, elle donne implicitement au fœtus le droit d'utiliser son corps pour la durée de la grossesse. Thomson répond à cette objection que le consentement implicite n'est pas pertinent et que c'est l'intention de la femme qui est fondamentale. Si l'intention de la femme est d'avoir du plaisir, on ne peut pas soutenir qu'elle donne implicitement au fœtus le droit d'utiliser son corps. Thomson illustre sa position avec trois cas de figure. À mon avis, les cas de figure de Thomson ne sont pas satisfaisants, cependant je suis d'accord avec la position de Thomson. Selon moi, le consentement implicite n'est pas pertinent, car le consentement explicite a préséance sur le consentement implicite et le consentement à un

certain moment ne justifie pas que l'on oblige une personne à continuer à poser des gestes contre son gré à un autre moment.

La deuxième version de l'argument du geste volontaire est l'objection de la responsabilité. Selon cette objection, si une femme pose volontairement des gestes sachant qu'il y a des risques qu'elle tombe enceinte par la suite, elle doit réparer le tort qu'elle a causé au fœtus. Thomson ne répond pas à cette objection. De mon côté, je crois que les auteurs qui défendent cette objection ne peuvent pas soutenir que lorsqu'une femme a des rapports sexuels consentis, elle est responsable de la situation du fœtus. Ces auteurs peuvent seulement soutenir qu'une femme est responsable de la situation du fœtus lorsqu'elle ne prend pas des dispositions pour éviter de tomber enceinte. Par ailleurs, j'arrive à la conclusion que l'on ne peut pas imposer à une personne de poser de gestes qui vont à l'encontre de son intégrité physique, même lorsque cette personne est tenue responsable de la situation.

En somme, les deux versions de l'argument du geste volontaire ne permettent pas de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente et que l'avortement n'est pas une pratique moralement acceptable lorsque la grossesse est le résultat de rapports sexuels consentis.

CHAPITRE 4

ANALYSE DE LA CRITIQUE DE MICHAEL DAVIS

Dans ce chapitre, je présente la critique de Michael Davis à l'endroit de l'expérience de pensée du violoniste de Thomson. On retrouve l'essentiel de la critique de Davis dans un article intitulé *Foetuses, Famous Violinists, and the Right to Continued Aid*.⁵⁴ La critique de Davis s'appuie en partie sur l'objection de la responsabilité. Dans la section 4.1., je présente la critique de Davis dans laquelle il soutient que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente, même lorsque la situation de la femme enceinte est le résultat d'un viol. Selon lui, la relation entre le sauveteur et le violoniste et la relation entre la femme enceinte et le fœtus ne sont pas similaires, car la relation entre le sauveteur et le violoniste est une relation de Dépendance dans laquelle le sauveteur n'a pas l'obligation de venir en aide au violoniste. Alors que la relation entre la femme enceinte et le fœtus est une relation de Reliance dans laquelle un devoir de non-malveillance ou un devoir de réparation permet d'imposer à la femme enceinte de venir en aide au fœtus. Dans la section 4.2., je propose une analyse de la critique de Davis. Selon moi, le devoir de non-malveillance de Davis ne permet pas de justifier que la femme enceinte doit venir en aide au fœtus. De plus, le devoir de réparation de Davis est essentiellement le même argument que l'objection de la responsabilité. Comme dans mon chapitre 3, je soutiens que cet argument ne permet pas de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente.

⁵⁴ DAVIS, Michael. *Foetuses, Famous Violinists, and the Right to Continued Aid*, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 33, No. 132, July 1983, p. 259-278.

4.1. La critique de Michael Davis

Michael Davis critique l'essai de Thomson sur la similitude entre la situation de la femme enceinte et la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste. Selon lui, la situation de la femme enceinte n'est pas similaire à la situation du sauveteur si l'on considère que le fœtus est un être humain, comme c'est le cas du violoniste. La question essentielle est donc la suivante : Quelle est la distinction entre la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste et la situation de la femme enceinte? La réponse de Davis est que dans la situation du sauveteur et du violoniste, la relation entre les deux personnes est une relation de Dépendance, tandis que dans la situation de la femme enceinte et du fœtus, il s'agit d'une relation de Reliance.

4.1.1. Les relations de Dépendance et de Reliance

Une relation de Dépendance est une relation dans laquelle une personne a besoin de l'aide d'une autre personne en particulier, l'aidant. Dans ce type de relation, chacun des gestes que pose l'aidant permet de réduire les préjudices de la personne dans le besoin par rapport au moment où la relation de dépendance a commencée. Par exemple, je conduis une voiture sur une route isolée et je rencontre une voiture en panne. Dans cette situation, je suis la seule personne en mesure de venir en aide au conducteur de la voiture en panne et il y a plusieurs gestes que je peux poser pour y arriver. Je peux lui prêter un appareil téléphonique pour qu'il appelle de l'aide, je peux lui fournir un moyen de transport vers un endroit moins isolé, je peux rester avec lui en attendant un véhicule de secours, etc. Dans cette situation, je suis la seule personne en mesure de venir en aide à cette personne et chacun des gestes que je pose permet de réduire les préjudices qu'il a subis : il s'agit d'une relation de Dépendance. Selon Davis, il n'existe pas de règles de justice acceptées par tous

qui correspondent à une relation de Dépendance. Une règle qui impose à l'aidant de venir en aide à une autre personne contre son gré simplement parce que cette personne a besoin de son aide en particulier aurait pour conséquence de rendre les individus esclaves les uns des autres dans des circonstances arbitraires. Une telle règle serait soumise à toutes les objections traditionnelles que l'on adresse à une règle du «Bon samaritain» lorsque l'on propose d'en faire une règle de justice. Ainsi, il n'y a aucune obligation morale d'être impliquée dans une relation de Dépendance.

Une relation de Reliance est une forme particulière de Dépendance. Il s'agit aussi d'une relation dans laquelle une personne a besoin de l'aide d'une autre personne en particulier, l'aidant. Cependant, ce qui distingue une relation de Reliance et une relation de Dépendance c'est qu'il y a un certain historique qui permet d'établir que d'arrêter de venir en aide à la personne dans le besoin aura pour conséquence de l'abandonner dans une situation pire qu'elle ne l'était avant que l'aidant commence à lui venir en aide. Reprenons l'exemple avec le conducteur de la voiture en panne, mais cette fois-ci, il y a deux autres conducteurs en mesure de poser les gestes permettant de lui venir en aide. Je choisis d'aider le conducteur de la voiture en panne et j'invite les deux autres conducteurs à continuer leur route plutôt que de rester avec moi pour lui venir en aide. À cause de mon intervention, je suis la seule personne toujours disponible pour aider le conducteur de la voiture en panne. Si je cesse de l'aider, je l'abandonne dans une situation pire qu'elle ne l'était avant que je lui propose mon aide, car il y avait deux autres volontaires pour l'aider avant mon intervention et c'est pourquoi je dois l'aider jusqu'à ce qu'il retrouve une situation au moins aussi bonne qu'elle ne l'était avant que je me porte volontaire pour lui venir en aide. Dans cette situation, il s'agit d'une relation de Reliance et j'ai l'obligation morale d'aider la personne dans le besoin. Cette obligation morale peut être de deux sortes, comme je vais maintenant l'expliquer.

Davis fait la distinction entre deux types d'historiques à l'origine de la relation de Reliance : la Reliance au sens étroit et la Reliance au sens large. Une Reliance au sens étroit est une relation

dans laquelle l'aidant est responsable de la dépendance entre la personne dans le besoin et lui. Dans ce cas, un devoir de réparation permet d'imposer à l'aidant de venir en aide à la personne dans le besoin jusqu'à ce qu'elle retrouve une situation au moins aussi bonne qu'elle ne l'était avant que l'on commence à lui venir en aide.⁵⁵ Alors qu'une Reliance au sens large inclut aussi les situations dans lesquelles une tierce personne est responsable de la dépendance entre l'aidant et la personne dans le besoin. Dans ce cas, c'est un devoir de non-malveillance qui permet d'imposer à l'aidant de venir en aide à la personne dans le besoin jusqu'à ce qu'elle retrouve une situation au moins aussi bonne qu'elle ne l'était avant que l'on commence à lui venir en aide, puisqu'il est inadmissible qu'elle transfère les préjudices qu'elle a subi sur une personne innocente.⁵⁶

Dans l'exemple précédent, celui dans lequel moi et deux autres conducteurs sommes sur une route isolée et rencontrons une voiture en panne, la relation entre moi et le conducteur de la voiture en panne est une relation de Reliance au sens étroit. Dans cet exemple, je suis responsable du fait que je suis la seule personne toujours disponible pour lui venir en aide et un devoir de réparation m'impose de venir en aide à cette personne jusqu'à ce qu'elle retrouve une situation au moins aussi bonne qu'elle ne l'était avant que je me porte volontaire pour lui venir en aide. Pour illustrer une relation de Reliance au sens large, il faut imaginer la même situation dans laquelle plusieurs conducteurs sont disponibles pour venir en aide au conducteur de la voiture en panne. Cependant, cette fois ce n'est pas moi qui invite les deux autres conducteurs à continuer leur route. Ce sont plutôt les deux autres conducteurs qui m'imposent de lui venir en aide et choisissent délibérément de continuer leur route. À cause de l'intervention des deux autres conducteurs, je suis

⁵⁵ «[Rule] B. Reliance. If someone needs your help in particular because of what you have done to him and what you did was not self-defence against him, a lawful punishment, or some other exception to the general prohibition of harming others, he has right to your help until you can leave him in at least as good position as you found him.»; *ibid.* p. 266.

⁵⁶ «[Rule] C. That one has been wronged does not make permissible imposing on one who did not do the wrong (and was not otherwise to blame for it) burdens it would be otherwise impermissible to impose on him.»; *ibid.* p. 268.

la seule personne toujours disponible pour venir en aide au conducteur de la voiture en panne. Si je cesse de l'aider, je l'abandonne dans une situation pire qu'elle ne l'était avant que l'on m'impose de lui venir en aide, car il y avait deux autres personnes qui auraient pu lui venir en aide initialement et c'est pourquoi je dois l'aider jusqu'à ce qu'il retrouve une situation au moins aussi bonne qu'elle ne l'était avant que l'on m'impose de lui venir en aide. Dans cette situation, il est possible qu'il ne soit plus dans mon intérêt de venir en aide à cette personne. Bien qu'il puisse s'agir d'un fardeau pour moi que l'on m'impose de lui venir en aide, je ne peux pas transférer la charge de ce fardeau sur le conducteur de la voiture en panne qui n'est pas responsable du fait que je suis la seule personne toujours disponible pour lui venir en aide. Dans ce cas, Davis considère qu'un devoir de non-malveillance m'oblige à lui venir en aide jusqu'à ce qu'il retrouve une situation au moins aussi bonne qu'elle ne l'était avant que l'on m'impose de lui venir en aide. Dans cette situation, il s'agit d'une relation de Reliance au sens large.

Il est possible d'établir une règle de justice valide qui correspond à la relation de Reliance en s'appuyant sur ces devoirs de réparation et de non-malveillance. Une telle règle permet que l'on impose à l'aidant de venir en aide à la personne dans le besoin jusqu'à ce qu'elle retrouve une situation au moins aussi bonne qu'elle ne l'était avant que l'on commence à lui venir en aide. Ainsi, il y a deux sortes d'obligations morales qui peuvent être impliquées dans une relation de Reliance, qu'elle soit large ou étroite.

4.1.2. L'absence de similitude

Selon Davis, la relation du violoniste et du sauveteur dans l'expérience de pensée de Thomson est une relation de Dépendance, car même si le sauveteur choisit d'arrêter de venir en aide au violoniste cela n'aura pas pour conséquence de l'abandonner dans une situation pire qu'elle ne l'était avant que le sauveteur commence à lui venir en aide. Le violoniste est dans une situation

dans laquelle si personne ne lui vient en aide, il mourra éventuellement. Chacun des gestes posés par le sauveteur permet au violoniste de prolonger la durée de sa vie, ce qui réduit les préjudices qu'il a subis et cesser de lui venir en aide n'aura pas pour conséquence d'aggraver sa situation. Alors que, selon Davis, la situation de la femme enceinte et du fœtus, même à la suite d'un viol, ressemble davantage à une relation de Reliance. Si l'on considère que le fœtus est un être humain, il faut lui accorder les mêmes intérêts que l'on accorde à un individu du genre humain. Davis considère qu'il est pire pour un être humain «d'avoir vécu jusqu'à ce jour et ensuite être tué» que «de n'avoir jamais vécu».⁵⁷ Dans la situation du fœtus, celui-ci n'aurait pas besoin de l'aide de la femme enceinte si celle-ci n'avait pas commencé (ou été forcée de commencer) à lui venir en aide. Par conséquent, si la femme enceinte choisit d'avorter le fœtus qu'elle porte, cela aura pour conséquence d'abandonner le fœtus dans une situation pire qu'elle ne l'était avant que la femme lui vienne en aide, car il n'est pas dans l'intérêt du fœtus «d'avoir vécu jusqu'à ce jour et ensuite être tué». Par ailleurs, si la femme enceinte n'avait jamais commencé à aider le fœtus (c'est-à-dire si elle n'était jamais tombée enceinte), le fœtus serait dans une situation préférable pour lui, puisqu'il n'aurait jamais vécu».

Dans la situation du violoniste, il est permis d'arrêter de lui venir en aide puisqu'il s'agit d'une relation de Dépendance, alors que dans la situation du fœtus, il n'est pas permis d'arrêter de lui venir en aide puisqu'il s'agit d'une relation de Reliance. Par conséquent, la situation de la femme enceinte n'est pas similaire à la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée de

⁵⁷ Contrairement à Davis, certains auteurs soutiennent que «de n'avoir jamais vécu» est pire que «d'avoir vécu jusqu'à ce jour et ensuite, être tué». Or, il s'agit du type de question métaphysique que Thomson veut éviter en acceptant d'emblée la prémisse selon laquelle le fœtus est un être humain dès la conception. C'est pourquoi je vais accepter d'emblée la position de Davis, selon laquelle il est pire «d'avoir vécu jusqu'à ce jour et ensuite être tué» que «de n'avoir jamais vécu», à des fins argumentatives.

Thomson. En somme, l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente et ne permet pas de justifier que l'avortement est une pratique moralement acceptable.

4.2. Analyse de la critique de Davis

Dans cette section, je propose une analyse de la critique de Davis. Selon ce dernier, il n'y a pas de similitude entre la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste de Thomson et la situation de la femme enceinte. La situation du sauveteur est une relation de Dépendance alors que la situation de la femme enceinte est une relation de Reliance. Il considère qu'il peut être permis d'arrêter de venir en aide au violoniste dans l'expérience de pensée de Thomson, mais qu'il n'est pas permis pour une femme enceinte d'arrêter de supporter la vie du fœtus dans le cas d'une grossesse. Pour appuyer cette position, Davis présente deux devoirs associés à la relation de Reliance qui justifient que l'on soit dans l'obligation de venir en aide à une autre personne contre son gré dans ce type de relation. Il s'agit d'un devoir de réparation dans une relation de Reliance au sens étroit et d'un devoir de non-malveillance dans une relation de Reliance au sens large. À mon avis, il n'y a pas de distinction significative entre une relation de Dépendance et une relation de Reliance au sens large. Je considère que nous avons les mêmes obligations morales à l'endroit d'une personne en détresse dans une relation de Dépendance que dans une relation de Reliance au sens large. En ce qui concerne le devoir de réparation, issu selon Davis d'une relation de Reliance au sens étroit, je crois qu'il s'agit tout simplement d'une variation savante de l'objection de la responsabilité qui a été décrite et évaluée dans mon chapitre 3. Je soutiens que l'on peut assimiler cette partie de la critique de Davis à l'objection de la responsabilité et que l'analyse que je propose dans le chapitre 3 permet de répondre à cette critique.

4.2.1. La distinction entre une Dépendance et une Reliance au sens large

Les questions essentielles sont les suivantes : Quelle est la distinction entre une relation de Reliance au sens large et une relation de Dépendance chez Davis et est-ce que cette distinction permet d'établir que ces relations sont différentes lorsque l'on veut déterminer si l'on doit venir en aide à une personne en détresse?

Dans une relation de Dépendance, il y a une personne qui a besoin de l'aide d'une autre personne en particulier, l'aidant. L'aidant n'est pas responsable de la situation de la personne dans le besoin. Le fait que l'aidant soit la seule personne en mesure de venir en aide à la personne dans le besoin est le fruit du hasard. Alors que dans une relation de Reliance au sens large, il y a aussi une personne qui a besoin de l'aide d'une autre personne en particulier, l'aidant et celui-ci n'est pas responsable de la situation de la personne dans le besoin. Le fait que l'aidant soit la seule personne en mesure de venir en aide à la personne dans le besoin est le résultat des gestes d'un troisième individu. L'origine de la dépendance entre l'aidant et la personne dans le besoin est la seule distinction significative entre une relation de Dépendance et une relation de Reliance au sens large.⁵⁸ Selon moi, l'origine de la dépendance entre la personne dans le besoin et l'aidant, que ce soit le résultat du hasard ou le résultat des gestes d'un troisième individu, n'est pas un critère pertinent pour déterminer les obligations morales de quelqu'un à l'endroit d'une personne en détresse.

Pour illustrer mon opinion, reprenons le premier exemple de la voiture en panne. Dans cette situation, il y a une personne en détresse et je suis la seule personne en mesure de lui venir en aide. Je propose deux événements à l'origine de la détresse de cette personne. Dans le premier événement, il y a une tempête qui a provoqué la chute d'un arbre sur la route. Le conducteur qui

⁵⁸ DAVIS, Michael. Strasser on Dependence, Reliance, and Need, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 36, No. 144, July 1986, p. 384-391.

circulait sur cette route frappa cet arbre, ayant pour conséquence de provoquer des bris majeurs sur sa voiture. Dans le second évènement, il y a un bûcheron négligent qui a provoqué la chute d'un arbre en direction de la route. Le conducteur qui circulait sur cette route frappa cet arbre ce qui a provoqué les mêmes bris majeurs sur sa voiture que dans la situation précédente. Dans ces deux évènements, je ne suis pas responsable du fait que je suis la seule personne en mesure de venir en aide au conducteur de la voiture. Dans le premier évènement, c'est le hasard de la nature qui a provoqué la détresse du conducteur et dans le second, ce sont les gestes d'un troisième individu. L'intuition que j'ai en comparant ces deux situations c'est que j'ai les mêmes obligations morales à l'endroit de la personne en détresse dans le premier évènement que dans le second évènement. Par conséquent, je considère que si nous n'avons aucune obligation morale à l'endroit de la personne en détresse lorsque sa situation est le résultat du hasard, nous n'avons également aucune obligation morale à l'endroit de cette personne lorsque sa situation est le résultat des gestes d'un troisième individu. En revanche, si nous avons l'obligation morale de venir en aide à une personne lorsque sa situation est le résultat du hasard, nous avons aussi l'obligation morale de lui venir en aide lorsque sa situation est le résultat des gestes d'un troisième individu.

Je considère que les obligations morales d'un individu sont exactement les mêmes lorsqu'il s'agit d'une relation de Dépendance que lorsqu'il s'agit d'une relation de Reliance au sens large. Dans son essai, Michael Davis fait intervenir un devoir de non-malveillance pour justifier que l'on soit dans l'obligation de venir en aide à une autre personne contre son gré dans une relation de Reliance au sens large. Ce devoir de non-malveillance exige que l'on ne transfère pas la charge d'un fardeau que l'on a subi sur une personne innocente. Dans mon exemple de la Reliance au sens large avec la voiture en panne, Davis considère qu'il s'agit d'un fardeau pour moi que l'on m'ait imposé d'aider le conducteur, mais que je ne peux pas transférer la charge de ce fardeau sur celui-ci, puisqu'il n'est pas responsable du fait que je suis la seule personne toujours disponible pour lui

venir en aide. À mon avis, cette justification n'est pas adéquate. Selon moi, «le fardeau d'avoir commencé à aider une autre personne contre son gré» n'est pas significatif lorsqu'on le compare «au fardeau d'obliger une personne à continuer d'en aider une autre contre son gré». Dans mon exemple de la voiture en panne dans lequel les deux autres conducteurs ont choisi délibérément de continuer leur route et de m'imposer de venir en aide au conducteur de la voiture en panne, je suis exactement dans la même situation que dans mon premier exemple dans lequel je suis par hasard le seul conducteur disponible pour venir en aide à cette personne. Par conséquent, si l'on considère dans cet exemple que l'on n'a pas l'obligation de commencer à aider le conducteur et que l'on n'a pas l'obligation de continuer à lui venir en aide après avoir posé certains gestes pour l'aider, on doit aussi considérer que l'on n'a pas l'obligation de continuer à aider une personne lorsque l'on a été forcé de commencer à lui venir en aide contre son gré. À mon avis, le seul fardeau significatif dans cette situation c'est que le conducteur de la voiture en panne «a besoin de l'aide d'une autre personne en particulier». Or, imposer à quelqu'un de lui venir en aide contre son gré consiste à transférer la charge de ce fardeau sur une personne innocente. Selon le devoir de non-malveillance de Davis, on ne peut pas transférer la charge d'un fardeau sur une personne innocente. Ce devoir permet de justifier que l'on ne soit pas obligé de venir en aide à une autre personne contre son gré dans ces situations.

En somme, je considère qu'il n'y a pas de distinction significative entre une relation de Dépendance et une relation de Reliance au sens large. Si l'on considère qu'il est acceptable de cesser de venir en aide à une personne lorsqu'il s'agit d'une relation de Dépendance, on doit aussi considérer qu'il est acceptable de cesser de venir en aide à une personne dans une relation de Reliance au sens large. Dans l'expérience de pensée du violoniste de Thomson, le sauveteur et le violoniste sont dans une relation de Dépendance. Même si l'on considère que la situation de la femme enceinte est une relation de Reliance au sens large plutôt qu'une relation de Dépendance,

nous avons les mêmes obligations morales dans ces deux types de relations et l'intuition dans l'expérience de pensée du violoniste est aussi pertinente lorsqu'il s'agit d'une relation de Reliance au sens large. Dans l'expérience de pensée du violoniste, Thomson soutient que l'on a l'intuition selon laquelle il est outrageant que l'on soit forcé de venir en aide à une personne contre son gré. Cette intuition permet de déterminer qu'il est aussi outrageant de forcer la femme enceinte à supporter la vie du fœtus lorsque ce geste demande des sacrifices importants. Par conséquent, l'expérience de pensée du violoniste est pertinente et elle permet de justifier que l'avortement est une pratique moralement acceptable même si la relation entre la femme enceinte et le fœtus est une relation de Reliance au sens large.

4.2.2. Le cas de la Reliance au sens étroit

D'un autre côté, on peut considérer que la critique de Davis est plausible lorsqu'il soutient qu'il y a une distinction significative entre une relation de Dépendance et une relation de Reliance au sens étroit. Dans une relation de Dépendance, il y a une personne qui a besoin de l'aide d'une autre personne en particulier, l'aidant. L'aidant n'est pas responsable de la situation de la personne dans le besoin. Le fait que l'aidant soit la seule personne en mesure de venir en aide à la personne dans le besoin est le fruit du hasard. Alors que dans une relation de Reliance au sens étroit, il y a aussi une personne qui a besoin de l'aide d'une autre personne en particulier, l'aidant. Cependant, l'aidant est responsable de la situation de la personne dans le besoin. La responsabilité est le facteur significatif qui distingue une relation de Dépendance par rapport à une relation de Reliance au sens étroit. Cette position de Davis est plausible puisque l'on peut considérer que lorsque l'on est responsable d'avoir causé un tort à une personne, on doit aider celle-ci jusqu'à ce qu'elle retrouve une situation au moins aussi bonne qu'elle ne l'était avant qu'on lui ait causé ce tort, conformément au devoir de réparation. Cette position est essentiellement la même que l'objection de la

responsabilité présentée dans mon chapitre 3. Par conséquent, je soutiens que l'on peut assimiler la critique de Davis à l'objection de la responsabilité et que les commentaires que je fais dans le chapitre 3 sont aussi pertinents pour répondre à cette critique. Tout comme dans mon chapitre 3, je crois que l'on ne peut pas imposer à une personne de poser des gestes qui vont à l'encontre de son intégrité physique, même lorsque cette personne est tenue responsable de la situation. Par conséquent, l'expérience de pensée du violoniste est pertinente et elle permet de justifier que l'avortement est une pratique moralement acceptable même lorsque la femme est tenue responsable de la situation du fœtus.

4.3. Conclusion

Dans ce chapitre, j'ai présenté la critique de Michael Davis à l'endroit de l'expérience de pensée du violoniste. Davis soutient que la situation du violoniste et la situation de la femme enceinte ne sont pas similaires. La relation entre le sauveteur et le violoniste est une relation de Dépendance dans laquelle le sauveteur n'a pas l'obligation de venir en aide au violoniste. Alors que la relation entre la femme enceinte et le fœtus est une relation de Reliance dans laquelle la femme enceinte a l'obligation de venir en aide au fœtus. On retrouve deux formes de relation de Reliance chez Davis : une relation de Reliance au sens étroit dans laquelle l'obligation de venir en aide à la personne dans le besoin est due à un devoir de réparation et une relation de Reliance au sens large dans laquelle l'obligation de venir en aide à la personne dans le besoin est due à un devoir de non-malveillance. Selon moi, le devoir de non-malveillance de Davis ne permet pas d'établir que l'on peut imposer à une femme de supporter la vie du fœtus contre son gré lorsque l'on considère qu'elle n'est pas responsable de la situation du fœtus. De plus, le devoir de réparation de Davis dans une relation de Reliance au sens étroit peut être assimilé à l'objection de la

responsabilité. Comme je le fais dans mon chapitre 3, je soutiens que l'objection de la responsabilité ne permet pas d'établir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente et que l'avortement n'est pas une pratique moralement acceptable.

CHAPITRE 5

ANALYSE DE LA CRITIQUE DE DAVID B. HERSHENOV

Dans ce chapitre, je présente la critique de David B. Hershenov à l'endroit de l'expérience de pensée du violoniste de Thomson. Il s'agit de l'un des rares auteurs qui critiquent Thomson en remettant en question la valeur de l'intuition sur laquelle repose l'expérience de pensée du violoniste. Dans la section 5.1., je présente l'essentiel de la critique de Hershenov que l'on retrouve dans un article intitulé *Abortions and Distorsions : An Analysis of Morally Irrelevant Factor's in Thomson's Violinist Thought Experiment*.⁵⁹ D'après ce dernier, on retrouve le phénomène de la Séparation projective dans l'expérience de pensée du violoniste et c'est pourquoi il considère que cette expérience de pensée est biaisée de façon à susciter des réactions conformes aux opinions morales de Thomson. Si l'expérience de pensée du violoniste est biaisée, on peut alors soutenir qu'elle n'est pas pertinente et qu'elle ne permet pas de justifier que l'avortement est une pratique moralement acceptable. Dans la section 5.2., je propose une analyse de cette critique. J'arrive à la conclusion qu'il y a effectivement une Séparation projective dans l'expérience de pensée du violoniste, mais que sa présence ne permet pas de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente, car chacune des conditions qui caractérisent la Séparation projective est pertinente dans la prise de décision morale.

⁵⁹ HERSHENOV, David B. Abortions and Distorsions: An Analysis of Morally Irrelevant Factors in Thomson's Violinist Thought Experiment, *Social Theory and Practice*, Vol. 27, No. 1, January 2001, p. 129-148.

5.1. La critique de Hershenov

D'après Hershenov, l'expérience de pensée du violoniste est biaisée en faveur de la conclusion que Thomson veut défendre. Ce biais est une Séparation projective, une distorsion cognitive reconnue par plusieurs auteurs, dont Peter Hunger, et sa présence favorise certaines intuitions chez les personnes lorsqu'on leur présente des expériences de pensée.⁶⁰ Donc, si l'expérience de pensée du violoniste est biaisée en faveur des opinions morales de Thomson, cela signifie que l'intuition selon laquelle «il est outrageant que l'on soit forcé de venir en aide à une autre personne contre son gré» n'est pas pertinente. Si cette intuition n'est pas pertinente dans le cas du sauveteur et du violoniste, elle ne permet donc pas de justifier que l'on doit adopter un comportement similaire dans une situation similaire comme dans la situation de la femme enceinte et du fœtus. Par conséquent, l'expérience de pensée proposée par Thomson n'est pas concluante et ne permet pas de justifier que l'avortement est une pratique moralement acceptable.

Afin d'appuyer son analyse, Hershenov présente trois contre-exemples dans lesquels le dilemme est de déterminer si une personne peut choisir librement de faire des sacrifices importants pour sauver la vie d'une personne en détresse ou si on doit lui imposer de faire ces sacrifices afin de protéger la vie de cette personne. Dans ces trois contre-exemples, Hershenov soutient qu'on a l'intuition que l'on doit choisir d'imposer à une personne de faire des sacrifices importants afin de protéger la personne en détresse. Or, dans l'expérience de pensée du violoniste de Thomson, on a l'intuition contraire selon laquelle «il est outrageant que l'on soit forcé de venir en aide à une autre personne contre son gré». Les trois contre-exemples de Hershenov permettent d'exposer la problématique suivante : dans deux situations très similaires, il est possible d'avoir des intuitions

⁶⁰ HUNGER, Peter. *Living High and Letting Die: Our Illusion of Innocence*, New York, Oxford University Press, 1996, 187 pages.

contraires sur le comportement à adopter lorsque la vie d'une personne et la liberté d'une autre personne sont en jeu.

De mon côté, je ne suis pas satisfait des trois contre-exemples proposés par Hershenov dans son essai. Tout d'abord, le premier contre-exemple de Hershenov est une expérience de pensée dans laquelle un biologiste marin doit sacrifier le projet d'une vie, en plus d'endurer des douleurs physiques semblables à celles ressenties par une femme enceinte, pour sauver la vie d'un enfant qui se noie. Je considère qu'il y a des différences importantes entre cette situation et la situation de la femme enceinte. La principale différence est que la situation de la femme enceinte implique l'utilisation directe du corps de la femme contre son gré et selon moi, cette différence est fondamentale. Ensuite, le deuxième contre-exemple de Hershenov est une expérience de pensée dans laquelle deux observateurs d'oiseaux se retrouvent piégés dans une trappe posée dans la forêt par un sadique. Je ne partage pas la même intuition que Hershenov lorsque je suis confronté à cette situation. L'intuition que j'ai dans cette situation est que le plus gros des observateurs d'oiseaux a le droit de choisir de sortir de la trappe même si ce geste a pour conséquence la mort du plus petit des observateurs d'oiseaux. Or, je crois qu'il est difficile de proposer une bonne évaluation d'une expérience de pensée alors que je ne partage pas la même intuition que son auteur sur le comportement que l'on doit adopter dans cette situation. Enfin, Hershenov présente une variation de l'expérience de pensée du violoniste dans laquelle une machine diabolique produit par hasard une relation telle que décrite dans l'expérience de pensée violoniste de Thomson. Je trouve que cette expérience de pensée est celle qui est la plus similaire à la situation de la femme enceinte. Par contre, je trouve difficile d'évaluer mes intuitions lorsque je suis confronté à une situation aussi étrange et improbable. En effet, dans cette expérience de pensée, il y a une machine diabolique qui provoque une maladie rénale fatale chez une personne au hasard (le violoniste) et du même coup, branche son système sanguin sur celui d'une autre personne au hasard (le sauveteur), ce qui lui

permet de survivre à cette maladie si cette personne reste branchée sur elle pour une période de neuf mois, comme dans l'expérience de pensée du violoniste de Thomson. À mon avis, cette situation est très étrange et improbable.

C'est pourquoi je propose une variation de l'expérience de pensée du violoniste de Thomson qui permet d'exposer plus clairement la même problématique que Hershenov soulève dans sa critique. Il s'agit de l'expérience de pensée du pianiste qui est la suivante :

«Vous visitez une centrale nucléaire avec l'un de vos amis, un pianiste célèbre. Soudainement, un accident se produit dans le bâtiment et vous perdez tous les deux conscience. Lorsque vous vous réveillez le lendemain matin, vous vous trouvez dos à dos dans votre lit avec le pianiste inconscient. L'accident de la centrale nucléaire a eu des conséquences plus importantes pour le pianiste que pour vous, puisque l'on a diagnostiqué sur lui une maladie rénale fatale qui nécessite une intervention médicale urgente. L'intervention médicale nécessite que l'on relie le système de drainage du pianiste sur une autre personne de manière à ce que les reins de cette personne puissent être utilisés pour extraire le poison de son sang. Une fois que le système de drainage est relié à une autre personne, on ne peut pas le débrancher pour une période de neuf mois, sinon le pianiste mourra immédiatement. Dans les circonstances, vous étiez la seule personne à posséder le type sanguin adéquat pour le sauver. L'équipe de secours a donc décidé de relier le système de drainage du pianiste au vôtre. Le directeur de l'hôpital s'adresse maintenant à vous en vous disant : «Écoutez, nous sommes désolés que l'équipe de secours vous ait fait cela – nous ne l'aurions jamais autorisé si nous avions été au courant. Mais maintenant c'est fait et le pianiste est branché sur vous. Vous débrancher reviendrait à le tuer. Mais ce n'est pas très grave, cela ne durera que neuf mois. Il sera alors guéri de sa maladie et l'on pourra le débrancher sans danger.»»

Cette situation est très similaire à la situation du violoniste dans l'expérience de pensée de Thomson. Comme dans celle-ci, le sauveteur n'a pas choisi de venir en aide au pianiste et il n'est

pas responsable du fait qu'il dépend de son aide en particulier. Il s'agit d'une situation dans laquelle une personne innocente dépend de l'aide d'une autre personne innocente. Le dilemme moral consiste à déterminer si l'on doit protéger la vie du pianiste, en obligeant le sauveteur à lui venir en aide, ou si l'on doit protéger l'autonomie du sauveteur et le laisser choisir s'il veut continuer à aider le pianiste de son gré. Dans l'expérience de pensée du pianiste, on a l'intuition que l'on ne peut pas permettre au sauveteur de débrancher le système de drainage du pianiste. Cette intuition n'est pas la même que celle que l'on rencontre dans l'expérience de pensée du violoniste de Thomson. Dans ce cas, on a l'intuition «qu'il est outrageant que l'on soit forcé de venir en aide à une autre personne contre son gré». L'expérience de pensée du pianiste et l'expérience de pensée du violoniste sont toutes les deux des situations dans lesquelles on a un dilemme entre protéger la vie d'une personne innocente et protéger l'autonomie d'une autre personne innocente. Or, ces deux expériences de pensée évoquent des intuitions contraires sur le comportement que l'on doit adopter lors d'un tel dilemme.

La question essentielle est donc la suivante : quelle est la différence entre l'expérience de pensée du pianiste et l'expérience de pensée du violoniste qui a pour conséquence d'éveiller une intuition contraire sur le comportement à adopter lors d'un dilemme dans lequel la vie d'une personne et l'autonomie d'une autre personne sont en jeu? La réponse de Hershenov est que dans l'expérience de pensée du violoniste, il y a une Séparation projective et que dans l'expérience de pensée du pianiste, il y a un Regroupement projectif.

5.1.1. La Séparation projective et le Regroupement projectif

Lorsqu'il y a une Séparation projective dans une expérience de pensée, on a l'impression qu'une personne est dans une mauvaise situation et que le seul moyen d'échapper aux conséquences de cette situation consiste à transférer une partie des conséquences sur une personne

innocente qui n'est pas concernée par la situation (*not enough fair game*).⁶¹ On retrouve deux conditions qui provoquent l'impression que l'aidant n'est pas concerné par cette situation. Premièrement, lorsqu'il y a la condition de «l'Éloignement», on a l'impression que les individus concernés ne font pas partie d'un même groupe. Deuxièmement, lorsqu'il y a la condition de la «Fatalité», on a l'impression que la situation de la personne dans le besoin est une circonstance qui peut uniquement se produire sur cette personne. Par exemple, je suis en train de marcher sur le bord d'une voie ferrée lorsque j'aperçois une personne sans connaissance sur les rails. Au même moment, je vois un train qui se dirige dans sa direction. Le seul moyen qui me permet de lui sauver la vie consiste à pousser l'aiguillage de la voie ferrée avec mon pied pour modifier la trajectoire dans laquelle se dirige le train. En posant ce geste je sais que le train frappera mon pied au passage, ce qui aura pour conséquence de m'arracher la jambe. Dans cette situation, il y a une Séparation projective puisqu'on a l'impression que la personne sans connaissance est dans une mauvaise situation et que le seul moyen d'échapper aux conséquences de cette situation consiste à transférer une partie des conséquences sur moi, alors que je ne suis pas concerné par la situation. Cette impression est causée par la présence des deux conditions qui caractérisent la Séparation projective : soit l'Éloignement et la Fatalité. Il y a la condition de l'Éloignement, car la personne dans le besoin est un inconnu : c'est pour cette raison que l'on considère que moi et la personne dans le besoin ne faisons pas partie d'un même groupe. Il y a aussi la condition de la Fatalité, car je n'étais pas présent lorsque les circonstances se sont produites et si je n'étais pas passé par là, il est évident que la personne sans connaissance aurait été frappée par le train : c'est pourquoi on considère que la situation de la personne dans le besoin est une circonstance qui peut uniquement se produire sur cette personne. Lorsqu'il y a une Séparation projective dans une expérience de

⁶¹ HUNGER, Peter. «Projective Separating and Projective Grouping», dans *Living High and Letting Die: Our Illusion of Innocence*, New York, Oxford University Press, 1996, p. 96-101.

pensée, on a l'intuition qu'il est outrageant que l'on soit forcé de venir en aide à une autre personne contre son gré. Dans mon exemple précédent, on a l'intuition que je suis la seule personne qui peut prendre la décision de sacrifier ma jambe pour venir en aide à la personne sans connaissance et qu'il serait outrageant que l'on m'oblige à poser ce geste.

Selon Hershenov, la Séparation projective est un biais qui influence la perception des individus confrontés aux expériences de pensée. Lorsqu'il y a une Séparation projective, la perception des individus est altérée de manière à considérer uniquement les normes de la société dans laquelle on vit, sans tenir compte du principe moral selon lequel «il faut minimiser les conséquences négatives pour l'ensemble des individus en jeu». Par conséquent, Hershenov considère que l'on doit rejeter les intuitions qui se produisent lorsqu'il y a une Séparation projective. Pour avoir une intuition pertinente sur le comportement à adopter, il faut imaginer la même situation dans laquelle il y a une Séparation projective et la remplacer par une situation dans laquelle il y a un Regroupement projectif.

Lorsqu'il y a un Regroupement projectif dans une expérience de pensée, on a l'impression que toutes les personnes en jeu sont concernées par la situation (*enough fair game*).⁶² On ne retrouve pas les deux conditions qui provoquent l'impression que l'aidant n'est pas concerné par la situation de la personne dans le besoin. Premièrement, il n'y a pas la condition de «l'Éloignement» et on considère que les individus concernés font partie d'un même groupe. Deuxièmement, il n'y a pas la condition de la «Fatalité» et on considère que la situation de la personne dans le besoin n'est pas une circonstance qui peut uniquement se produire sur cette personne. Par exemple, je marche avec un ami sur le bord d'une voie ferrée lorsque mon ami trébuche et tombe sur les rails, sans connaissance. Au même moment, je vois un train qui se dirige

⁶² *ibid.*

dans notre direction. Le seul moyen qui me permet de lui sauver la vie consiste à pousser l'aiguillage de la voie ferrée avec mon pied pour modifier la trajectoire dans laquelle se dirige le train. En posant ce geste je sais que le train frappera mon pied au passage, ce qui aura pour conséquence de m'arracher la jambe. Dans cette situation, il y a un Regroupement projectif puisqu'on a l'impression que mon ami et moi sommes également concernés par la situation. Cette impression est causée par l'absence des deux conditions qui caractérisent la Séparation projective : soit l'Éloignement et la Fatalité. Il n'y a pas la condition de l'Éloignement, car la personne dans le besoin est mon ami : c'est pour cette raison que l'on considère que moi et la personne dans le besoin faisons partie d'un même groupe. Il n'y a pas non plus la condition de la Fatalité, car je suis présent lorsque les circonstances se sont produites et si je n'avais pas été présent, mon ami n'aurait sûrement pas trébuché à cet endroit. De plus, il y avait de fortes chances que ce soit moi qui trébuche plutôt que mon ami : c'est pourquoi on considère que la situation de la personne dans le besoin n'est pas une circonstance qui peut uniquement se produire sur cette personne. Lorsqu'il y a un Regroupement projectif dans une expérience de pensée, on a l'intuition que l'on doit réduire les conséquences négatives pour l'ensemble des individus en jeu. Dans mon exemple précédent, on a l'intuition que je dois sacrifier ma jambe pour sauver la vie de mon ami.

5.1.2. L'expérience de pensée du violoniste

Hershenov soutient qu'il y a une Séparation projective dans l'expérience de pensée du violoniste de Thomson. En effet, on considère que le sauveteur n'est pas concerné par la situation du violoniste et que le seul moyen d'échapper aux conséquences de celle-ci consiste à transférer une partie des conséquences sur le sauveteur. Cette impression est causée par la présence des deux conditions qui caractérisent la Séparation projective : soit l'Éloignement et la Fatalité. Il y a la condition de l'Éloignement, car le violoniste est un inconnu : c'est pour cette raison que l'on

considère que le sauveteur et le violoniste ne font pas parti d'un même groupe. Il y a aussi la condition de la Fatalité, car il s'agit d'une maladie rare et qu'il est difficile de concevoir qu'une telle maladie puisse se développer sur le sauveteur : c'est pourquoi on considère que la situation du violoniste est une circonstance qui peut uniquement se produire sur cette personne. C'est le phénomène de la Séparation projective qui explique pourquoi on a l'intuition selon laquelle «il est outrageant que l'on soit forcé de venir en aide au violoniste contre son gré». Par ailleurs, dans l'expérience de pensée du pianiste, il y a un Regroupement projectif. On a l'impression que le pianiste et le sauveteur sont également concernés par la situation. Cette impression est causée par l'absence des deux conditions qui caractérisent la Séparation projective : soit l'Éloignement et la Fatalité. Il n'y a pas la condition de l'Éloignement, car le sauveteur et le pianiste sont des amis : c'est pour cette raison que l'on considère que le sauveteur et le pianiste font partie d'un même groupe. Il n'y a pas non plus la condition de la Fatalité, car cette maladie a été provoquée lors d'une circonstance à laquelle le sauveteur a participé et s'est déclaré par hasard sur le pianiste, plutôt que sur le sauveteur. De surcroît, il y avait de fortes chances que ce soit le sauveteur qui développe cette maladie plutôt que le pianiste : c'est pourquoi on ne considère pas que la situation du violoniste est une circonstance qui peut uniquement se produire sur cette personne. On considère que d'imposer au sauveteur de venir en aide au pianiste contre son gré est acceptable puisqu'ils sont tous les deux concernés par la situation et cette décision permet de réduire les conséquences négatives pour l'ensemble des individus en jeu. C'est le phénomène du Regroupement projectif qui explique pourquoi on a l'intuition selon laquelle «on ne peut pas permettre au sauveteur de débrancher le système de drainage du pianiste». Hershenov soutient que l'on doit rejeter l'intuition selon laquelle «il est outrageant que l'on soit forcé de venir en aide à une autre personne contre son gré», car il y a une Séparation projective dans l'expérience de pensée du violoniste de Thomson. Or, lorsque l'on propose une expérience de pensée similaire dans laquelle il y a un Regroupement

projectif, comme c'est le cas dans l'expérience de pensée du pianiste, on a l'intuition «que l'on ne peut pas permettre au sauveteur de débrancher le système de drainage du pianiste». C'est pourquoi Hershenov soutient que dans la situation du violoniste, il est injuste de ne pas venir en aide au violoniste. De plus, si l'on considère que l'on doit venir en aide au pianiste dans l'expérience de pensée que je propose, il faut aussi considérer que la femme enceinte doit venir en aide au fœtus lors d'une grossesse non-désirée, car ce sont aussi des situations similaires. De surcroît, Hershenov soutient que l'expérience de pensée du violoniste est biaisée de façon à susciter des réactions conformes aux opinions morales de Thomson et donc, cette expérience de pensée n'est pas pertinente. Elle ne permet pas de justifier que l'avortement est une pratique moralement acceptable.

5.2. Analyse de la critique de Hershenov

Dans cette analyse, mon objectif est de répondre aux deux questions suivantes : est-ce que l'expérience de pensée du violoniste contient une Séparation projective et est-ce que la Séparation projective enlève toute pertinence à l'expérience de pensée du violoniste? À mon avis, il y a effectivement une Séparation projective dans l'expérience de pensée du violoniste. Cependant, je crois que la Séparation projective n'enlève pas toute pertinence à l'expérience de pensée du violoniste. Au contraire, je crois que la Séparation projective permet de mettre en évidence des aspects importants dans la prise de décision morale. En somme, si je fais la démonstration que chacune des conditions qui caractérisent la Séparation projective est justifiée, cela signifie que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas biaisée de façon à susciter des réactions conformes aux opinions morales de Thomson et que l'expérience de pensée du violoniste est pertinente.

5.2.1. La Séparation projective dans l'expérience de pensée du violoniste

Tout d'abord, je considère qu'il y a effectivement une Séparation projective dans l'expérience de pensée du violoniste de Thomson. En effet, on retrouve toutes les conditions qui caractérisent la Séparation projective dans celle-ci. Il s'agit d'une situation dans laquelle on a l'impression que le sauveteur n'est pas concerné par la situation du violoniste et que le seul moyen d'échapper aux conséquences de celle-ci consiste à transférer une partie des conséquences sur le sauveteur. Cette impression est provoquée par la présence des deux conditions qui caractérisent la Séparation projective : soit l'Éloignement et la Fatalité. Il y a la condition de l'Éloignement, car le violoniste est un inconnu : c'est pour cette raison que l'on considère que le sauveteur et le violoniste ne font pas partie d'un même groupe. Il y a aussi la condition de la Fatalité, car il s'agit d'une maladie rare et qu'il est difficile de concevoir qu'une telle maladie puisse se développer sur le sauveteur : c'est pourquoi on considère que la situation du violoniste est une circonstance qui peut uniquement se produire sur cette personne. Par ailleurs, je considère que la Séparation projective ne compromet pas la pertinence de l'expérience de pensée de Thomson. Pour soutenir cette opinion, je propose une évaluation des deux conditions qui caractérisent la Séparation projective : soit l'Éloignement et la Fatalité. À mon avis, la condition de l'Éloignement est pertinente dans la prise de décision morale. Or, cette condition pourrait remettre en question la pertinence de l'analogie entre la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste et la situation de la femme enceinte; mais je ne crois pas que cette condition soit fatale à l'expérience de pensée du violoniste. De plus, je crois que la Fatalité est pertinente dans la prise de décision morale. Par conséquent, je soutiens que la présence d'une Séparation projective dans l'expérience de pensée du violoniste ne permet pas de justifier que cette expérience de pensée n'est pas pertinente.

5.2.2. La première condition : l'Éloignement

La première condition de la Séparation projective dont je fais l'évaluation est l'Éloignement. Lorsque l'on observe la réaction des individus confrontés aux expériences de pensée, on constate que lorsqu'on a l'impression que tous les individus concernés ne font pas partie d'un même groupe, il n'est pas acceptable de transférer les conséquences négatives d'une personne sur une autre personne. Alors que lorsque l'on considère que tous les individus concernés font partie d'un même groupe, il est acceptable de transférer les conséquences négatives d'une personne sur une autre personne si ce geste permet de réduire les conséquences négatives pour l'ensemble des individus en jeu. C'est pourquoi dans l'expérience de pensée du violoniste on a l'impression que le sauveteur n'a pas l'obligation de venir en aide au violoniste, puisque le violoniste est un inconnu. Alors que dans l'expérience de pensée du pianiste, celui-ci est un ami du sauveteur et c'est pourquoi on a l'impression qu'il doit lui venir en aide.

Il y a deux façons pour Hershenov de considérer que l'Éloignement dans l'expérience de pensée du violoniste permet de justifier que celle-ci n'est pas pertinente. Premièrement, il peut soutenir que nous avons les mêmes obligations morales d'intervenir auprès de personnes qui sont proches de nous qu'auprès de personnes qui sont éloignées de nous. De cette manière, il peut soutenir que l'impression selon laquelle on n'a pas l'obligation d'intervenir lors d'une Séparation projective n'est pas pertinente si l'on admet que nous avons les mêmes obligations morales d'intervenir auprès d'inconnus. Deuxièmement, si Hershenov n'arrive pas à soutenir que nous avons les mêmes obligations morales d'intervenir auprès d'inconnus, il peut toujours soutenir que le fœtus n'est pas un inconnu pour la femme enceinte, car il s'agit de son enfant. Dans ce cas, c'est l'analogie entre la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste et la situation de la femme enceinte qui n'est pas pertinente.

Tout d'abord, je vais évaluer si Hershenov peut soutenir que nous avons les mêmes obligations morales d'intervenir auprès de personnes qui sont proches de nous qu'auprès de personnes qui sont éloignées de nous. À mon avis, plus une personne est socialement proche de nous, plus nos obligations morales à l'endroit de ces personnes sont grandes. Ce point de vue est également défendu par James A. Ryan qui soutient que les obligations morales que l'on a envers les autres sont proportionnelles à la proximité de ces personnes dans notre vie sociale. Il suffit d'imaginer notre vie sociale comme des cercles concentriques plus petits au centre et de plus en plus grands lorsque l'on s'éloigne du centre. Les cercles plus près du centre représentent notre entourage immédiat envers qui nous avons des obligations morales plus importantes et plus on s'éloigne du centre, plus ce sont des inconnus envers qui nos obligations morales sont de moins en moins importantes.⁶³ Par exemple, un parent a des obligations plus importantes à l'endroit de son enfant que toute autre personne, on doit venir en aide à sa famille ou à ses amis proches lorsque ceux-ci ont besoin de notre aide et il est bien d'aider sa communauté lorsque ce genre de geste ne demande pas des sacrifices importants. Cependant, lorsque l'on envoie une lettre à quelqu'un pour lui demander d'envoyer un montant de 100\$ à un organisme qui aide des personnes dans le besoin à l'autre bout de la planète, on a l'intuition qu'il est acceptable de refuser de verser cette aide.⁶⁴ On constate que nos obligations morales sont plus grandes à l'endroit de nos proches qu'à l'égard d'inconnus.

Pour que Hershenov puisse soutenir que nous avons les mêmes obligations d'intervenir auprès d'inconnus, il faudrait montrer que nous avons les mêmes obligations morales à l'endroit de tous les êtres humains présents sur terre. À mon avis, il est absurde de soutenir que l'on puisse

⁶³ RYAN, James A. On Living High and Letting Die, *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 17, No. 1, 2000, p. 103-109.

⁶⁴ HUNGER, Peter. *Living High and Letting Die: Our Illusion of Innocence*, New York, Oxford University Press, 1996, p. 9.

avoir l'obligation de venir en aide à toutes les personnes dans le besoin sur terre. Par conséquent, je crois que Hershenov ne peut pas soutenir que l'impression selon laquelle on n'a pas l'obligation d'intervenir dans une Séparation projective n'est pas pertinente en justifiant que nous avons les mêmes obligations morales d'intervenir auprès d'inconnus.

Je considère que l'Éloignement entre les individus concernés permet de définir nos obligations morales à l'endroit d'une autre personne. C'est pourquoi je soutiens qu'il s'agit d'un élément fondamental dans la prise de décisions morales. Par ailleurs, Hershenov pourrait également soutenir que le fœtus n'est pas un inconnu pour la femme enceinte, car il s'agit de son enfant. Dans ce cas, l'analogie entre la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste et la situation de la femme enceinte n'est pas pertinente. Il est vrai qu'un parent a des obligations morales plus grandes à l'endroit de son enfant, qu'à l'endroit d'un inconnu. Puisque le fœtus est l'enfant biologique de la femme enceinte, il est possible de soutenir que la femme enceinte a l'obligation de venir en aide au fœtus, comme c'est le cas du sauveteur dans l'expérience de pensée du pianiste.

À mon avis, on ne peut pas justifier que la femme enceinte a l'obligation morale de venir en aide au fœtus, car celui-ci est son enfant biologique. On est plus enclin à attribuer des obligations parentales à une personne qui choisit volontairement d'élever un enfant comme des parents adoptifs, qu'à une femme qui n'avait pas l'intention de tomber enceinte, comme une femme qui s'est fait violer ou qui est tombée accidentellement enceinte. De plus, je crois que personne n'a le droit de déterminer à la place d'une femme quelle valeur morale elle attribue au fœtus qu'elle porte. De surcroît, si une femme considère que le fœtus qu'elle porte est son enfant, elle ne va pas ressentir le besoin d'arrêter de lui venir en aide. Alors que si elle considère que le fœtus qu'elle porte est un inconnu qui brime sa liberté et son intégrité physique, elle aura effectivement envie d'arrêter de lui venir en aide. Je considère comme le fait Thomson que c'est à la femme enceinte de déterminer si

elle souhaite endosser le rôle de mère auprès du fœtus qu'elle porte et assumer les responsabilités qui viennent avec ce rôle.⁶⁵

En somme, je crois que la condition de l'Éloignement n'est pas fatale à l'expérience de pensée du violoniste. Car, même si on soutient que l'Éloignement est un élément fondamental dans la prise de décision morale, cette condition ne permet pas d'arriver à la conclusion que «puisque la femme enceinte est biologiquement la mère du fœtus, elle a l'obligation de lui venir en aide». Selon moi, c'est à la femme de déterminer quelle valeur morale elle attribue au fœtus et quelle relation elle veut entretenir avec celui-ci. De surcroît, l'analogie entre la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste et la situation de la femme enceinte est toujours pertinente puisque l'on peut également soutenir que c'est à l'aidant de choisir s'il veut venir en aide au violoniste. Par conséquent, je soutiens que la présence d'une Séparation projective dans l'expérience de pensée du violoniste ne permet pas de justifier que cette expérience de pensée n'est pas pertinente.

5.2.3. La deuxième condition : la Fatalité

La deuxième condition de la Séparation projective dont je fais l'évaluation est la Fatalité. Lorsque l'on observe la réaction des individus confrontés aux expériences de pensée, on constate que lorsque la situation de la personne dans le besoin est une circonstance qui peut uniquement se produire sur cette personne, on a l'impression qu'il est acceptable de laisser cette conséquence négative se produire sur cette personne et de ne pas intervenir. Alors que lorsque la situation de la personne dans le besoin n'est pas une circonstance qui peut uniquement se produire sur cette personne, on considère qu'il n'est pas acceptable de laisser cette conséquence se produire sur cette

⁶⁵ THOMSON, Judith J. Une défense de l'avortement, *Raisons politiques* 2003/4 No. 12, traduit par GUILLARME, Bertrand & JAUNAIT, Alexandre, 2003, p. 21-22.

personne si l'on est en mesure d'intervenir pour réduire les conséquences négatives pour l'ensemble des individus en jeu. C'est pourquoi dans l'expérience de pensée du violoniste, on a l'impression que le sauveteur n'est pas obligé de venir en aide au violoniste puisque la maladie du violoniste est une maladie rare et que le sauveteur n'était pas présent lorsque cette maladie s'est déclarée. Alors que dans l'expérience de pensée du pianiste, la maladie de celui-ci s'est déclarée dans une circonstance à laquelle le sauveteur a participé et on peut facilement imaginer que cette maladie aurait pu se déclarer chez le sauveteur plutôt que chez le pianiste.

Il y a deux façons pour Hershenov de considérer que la présence d'une Fatalité dans l'expérience de pensée du violoniste permet de justifier que celle-ci n'est pas pertinente. Premièrement, il peut montrer qu'il n'est pas pertinent dans la prise de décision morale d'évaluer si la situation de la personne dans le besoin est une circonstance qui peut uniquement se produire sur cette personne. De cette manière, il peut soutenir que l'impression selon laquelle on n'a pas l'obligation d'intervenir lors d'une Séparation projective n'est pas pertinente puisque les individus qui ne semblaient pas concernés par la situation sont effectivement concernés par cette situation. Deuxièmement, il peut soutenir que les expériences de pensée similaires à la situation d'une femme enceinte dans lesquelles il n'y a pas de Fatalité sont hautement plus pertinentes que l'expérience de pensée du violoniste dans laquelle il y a une Fatalité. Dans ce cas, l'analogie entre la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste et la situation de la femme enceinte n'est pas significative si l'on considère que d'autres expériences de pensée concurrentes sont davantage pertinentes.

Tout d'abord, je vais évaluer si Hershenov peut soutenir qu'il n'est pas pertinent dans la prise de décision morale d'évaluer si la situation de la personne dans le besoin est une circonstance qui peut uniquement se produire sur cette personne. À mon avis, la Fatalité est pertinente puisqu'elle permet d'évaluer si un principe important dans la prise de décision morale est respecté.

Ce principe est le suivant : «lorsqu'une mauvaise situation se produit à un endroit, il est injuste de transférer les préjudices de cette situation sur une personne innocente». ⁶⁶ Par exemple, si quelqu'un jette des ordures sur mon terrain, cela ne me permet pas de justifier que je transfère ces ordures sur le terrain de mon voisin. Le fait que l'on m'ait causé un préjudice ne justifie pas que je cause un préjudice à une autre personne pour réduire les conséquences négatives pour moi. Lorsqu'il y a une Fatalité dans une expérience de pensée, on constate qu'une mauvaise situation s'est produite à un endroit et selon ce principe, on ne peut pas transférer les préjudices de cette circonstance sur une personne innocente. Cette condition permet de soutenir que lorsqu'une mauvaise situation se produit à un endroit, ce n'est pas tout le monde qui a le devoir d'intervenir dans cette situation et qu'il n'est pas acceptable de transférer la charge d'un fardeau sur une personne innocente. Selon moi, la Fatalité est une condition pertinente dans la prise de décision morale.

Pour que Hershenov puisse soutenir qu'il n'est pas pertinent dans la prise de décision morale d'évaluer si la situation de la personne dans le besoin est une circonstance qui peut uniquement se produire sur cette personne, il faudrait montrer que nous sommes concernés par toutes les situations dans lesquelles on peut intervenir pour venir en aide à une personne en détresse, même si cette intervention impose des sacrifices importants. À mon avis, il est absurde de soutenir que nous sommes concernés par toutes les situations dans lesquelles on peut intervenir pour venir en aide à une personne en détresse. En effet, obliger une personne à en aider une autre contre son gré simplement parce que cette personne a besoin de son aide en particulier est une règle du «Bon samaritain». Une telle règle serait soumise à toutes les objections que l'on adresse à une règle du «Bon samaritain» lorsque l'on propose d'en faire une règle de justice. Par conséquent, je crois que

⁶⁶ DAVIS, Michael. Foetuses, Famous Violinists, and the Right to Continued Aid, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 33, No. 132, July 1983. p. 268.

Hershenov ne peut pas soutenir que l'impression selon laquelle on n'a pas l'obligation d'intervenir dans une Séparation projective n'est pas pertinente en justifiant qu'il n'est pas pertinent dans la prise de décision morale d'évaluer si la situation de la personne dans le besoin est une circonstance qui peut uniquement se produire sur cette personne.

Je considère que la Fatalité permet de définir les obligations morales d'une personne envers une personne en détresse puisqu'elle permet d'évaluer si le principe suivant est respecté : «lorsqu'une mauvaise situation se produit à un endroit, il est injuste de transférer les préjudices de cette situation sur une personne innocente». C'est pourquoi je soutiens qu'il s'agit d'un élément fondamental dans la prise de décisions morales. Par ailleurs, Hershenov pourrait soutenir que les expériences de pensée similaires à la situation d'une femme enceinte dans lesquelles il n'y a pas de Fatalité sont hautement plus pertinentes que l'expérience de pensée du violoniste dans laquelle il y a une Fatalité. Dans ce cas, l'analogie entre la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste et la situation de la femme enceinte n'est pas significative si l'on considère que d'autres expériences de pensée concurrentes sont davantage pertinentes.

À mon avis, les autres expériences de pensée similaires à la situation d'une femme enceinte dans lesquelles il n'y a pas de Fatalité ne sont pas hautement plus pertinentes que l'expérience de pensée du violoniste dans laquelle il y a une Fatalité. Lorsque l'on propose une expérience de pensée dans laquelle il n'y a pas de Fatalité, il faut que la circonstance de la personne dans le besoin puisse aussi se produire sur la personne qui peut lui venir en aide. Par exemple, dans l'expérience de pensée du pianiste, sa maladie s'est déclarée dans une circonstance à laquelle le sauveteur a participé et on peut facilement imaginer que cette maladie aurait pu se déclarer chez le sauveteur plutôt que chez le pianiste. Pour soutenir que les situations dans lesquelles il n'y a pas de Fatalité sont hautement plus pertinentes que celles dans lesquelles il y a une Fatalité, il faut montrer pourquoi il est plus impératif d'intervenir dans une situation dans laquelle il n'y a pas de Fatalité.

Lorsque l'on évalue les obligations morales d'une personne dans une situation problématique, on retrouve des éléments qui justifient pourquoi une personne a l'obligation d'intervenir dans cette situation. Par exemple, un médecin et le personnel d'urgence ont le devoir professionnel de prodiguer des soins à une personne dans le besoin, on peut avoir le devoir de venir en aide à un proche comme je le soutiens dans mon analyse de l'Éloignement et une personne responsable de la situation d'une autre personne peut avoir un devoir de réparation qui l'oblige à venir en aide à la personne à qui elle a causé du tort. Lorsqu'il n'y a pas de Fatalité dans une expérience de pensée, on constate qu'il aurait été possible que les circonstances négatives se produisent sur la personne qui peut intervenir plutôt que sur la personne dans le besoin. Par exemple, dans l'expérience de pensée du pianiste, on a l'impression que le sauveteur est concerné par la situation du pianiste, car il aurait été possible que ce soit lui qui développe une maladie au rein lors de cet accident. Or, je crois que l'on ne peut pas justifier qu'une personne ait le devoir de venir en aide à une autre personne simplement parce qu'il y avait une probabilité que la même circonstance se produise sur elle. Par exemple, si je marche sur le trottoir et qu'un conducteur perd le contrôle de sa voiture et frappe un autre piéton qui marche près de moi. Cet accident cause des blessures importantes à ce piéton impliquant qu'il ait besoin qu'on lui donne un rein. Je suis malheureusement la seule personne qui peut lui donner un rein dans les délais requis. Dans ce cas, je ne crois pas avoir l'obligation de donner mon rein à cette personne simplement parce qu'il y avait de fortes chances que ce soit moi qui soit impliqué dans l'accident plutôt que ce piéton. À mon avis, ce qui distingue une situation dans laquelle il n'y a pas de Fatalité, d'une situation dans laquelle il y a une Fatalité, c'est-à-dire la probabilité que la même circonstance se produise sur une ou l'autre des personnes en jeu, n'est pas pertinente dans la prise de décision morale. Selon moi, une expérience de pensée dans laquelle il n'y a pas de Fatalité n'est pas hautement plus pertinente qu'une expérience de pensée dans laquelle il y a une Fatalité.

En somme, je crois que la présence d'une Fatalité dans l'expérience de pensée du violoniste ne permet pas de justifier que celle-ci n'est pas pertinente. Selon moi, il est pertinent dans la prise de décision morale d'évaluer si la situation de la personne dans le besoin est une circonstance qui peut uniquement se produire sur cette personne, car cette condition permet d'évaluer si l'on peut transférer la charge d'un fardeau sur une personne innocente. De plus, les expériences de pensée similaires à la situation d'une femme enceinte dans lesquelles il n'y a pas de Fatalité ne sont pas hautement plus pertinentes que l'expérience de pensée du violoniste dans laquelle il y a une Fatalité. En effet, dans les situations dans lesquelles il n'y a pas de Fatalité, je crois que l'on ne peut pas justifier qu'une personne ait le devoir de venir en aide à une autre personne simplement parce qu'il y avait une probabilité que la même circonstance se produise sur elle. Par conséquent, je soutiens que la présence d'une Séparation projective dans l'expérience de pensée du violoniste ne permet pas de justifier que cette expérience de pensée n'est pas pertinente.

5.3. Conclusion

Dans ce chapitre, j'ai présenté la critique de David B. Hershenov à propos de l'expérience de pensée du violoniste. Selon Hershenov, on retrouve une Séparation projective dans l'expérience de pensée du violoniste et c'est pourquoi il considère que celle-ci est biaisée de façon à susciter des réactions conformes aux opinions morales de Thomson. Par conséquent, on peut soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente et ne permet pas de justifier que l'avortement est une pratique moralement acceptable. Je propose une analyse de cette critique. J'arrive à la conclusion qu'il y a effectivement une Séparation projective dans l'expérience de pensée du violoniste. Cependant, je considère que la présence d'une Séparation projective ne permet pas de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente. En effet,

lorsque l'on évalue les deux conditions qui caractérisent la Séparation projective, on constate que ces conditions sont pertinentes dans la prise de décision morale.

Tout d'abord, je soutiens que l'Éloignement est un élément fondamental dans la prise de décision morale, car cette condition permet de déterminer les obligations morales d'une personne envers une autre personne. Or, cette condition pourrait remettre en question la pertinence de l'analogie entre la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste et la situation de la femme enceinte, car la femme enceinte est biologiquement la mère du fœtus. Cependant, je ne crois pas que cette condition soit fatale à l'expérience de pensée du violoniste, car je soutiens que c'est à la femme de déterminer quelle valeur morale elle attribue au fœtus et quelle relation elle veut entretenir avec celui-ci. Ensuite, je soutiens que la Fatalité est également un élément fondamental dans la prise de décision morale, car il permet d'évaluer si l'on peut transférer la charge d'un fardeau sur une personne innocente. De plus, les expériences de pensée similaires à la situation d'une femme enceinte dans lesquelles il n'y a pas de Fatalité ne sont pas hautement plus pertinentes que l'expérience de pensée du violoniste dans laquelle il y a une Fatalité. En effet, dans les situations dans lesquelles il n'y a pas de Fatalité, on ne peut pas justifier qu'une personne ait le devoir de venir en aide à une autre personne simplement parce qu'il y avait une probabilité que la même circonstance se produise sur elle.

En somme, je soutiens que la présence d'une Séparation projective dans l'expérience de pensée du violoniste ne permet pas de justifier que cette expérience de pensée n'est pas pertinente et donc, cette expérience de pensée est pertinente pour déterminer si l'avortement est une pratique moralement acceptable.

CONCLUSION

Dans mon mémoire, j'ai présenté l'article de Judith J. Thomson dans lequel on retrouve l'expérience de pensée du violoniste. Cette expérience de pensée permet d'éveiller l'intuition selon laquelle «il est outrageant d'être forcé de venir en aide au violoniste contre son gré». D'après Thomson, s'il est outrageant d'être forcé de venir en aide au violoniste dans cette expérience de pensée, il est aussi outrageant qu'une femme enceinte soit forcée de venir en aide au fœtus contre son gré. La situation du sauveteur et la situation d'une femme enceinte sont des situations similaires et «il faut traiter les cas similaires de façon similaire».⁶⁷ Cette intuition est centrale dans la thèse de Thomson et lui permet de justifier que l'avortement est une pratique moralement acceptable. Les différentes critiques que j'analyse par la suite concernent l'une ou l'autre des limites du raisonnement de Thomson. Certains auteurs soutiennent que la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste et la situation de la femme enceinte ou que la situation du violoniste et la situation du fœtus ne sont pas similaires. Alors que d'autres auteurs soutiennent que l'intuition selon laquelle il est outrageant d'être forcé de venir en aide au violoniste contre son gré n'est pas pertinente. Si l'on réussit à faire la démonstration qu'il n'y a pas de similitude entre l'expérience de pensée du violoniste et une grossesse non-désirée ou que l'intuition selon laquelle «il est outrageant d'être forcé de venir en aide au violoniste contre son gré» n'est pas pertinente, cela signifie que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas concluante et que Thomson ne peut

⁶⁷ OGIEN, Ruwen. L'influence de l'odeur des croissants chauds sur la bonté humaine et autres questions de philosophie morale expérimentale, Paris, *Les éditions Grasset & Fasquelle*, 2011, p. 283.

pas avoir recours à cette expérience de pensée pour justifier que l'avortement est une pratique moralement acceptable.

Dans le chapitre 2, je présente la critique de John Finnis. Je divise cette critique en trois objections qui permettent de soutenir que la situation de la femme enceinte et la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste ne sont pas similaires. Les trois objections sont les suivantes : 1) la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste n'est pas similaire à la situation de la femme enceinte puisque la situation du sauveteur est le résultat d'une grave injustice alors que la situation de la femme enceinte n'est pas le résultat d'une grave injustice, 2) il y a une distinction importante entre tuer intentionnellement quelqu'un et poser un geste pour lequel on peut anticiper la mort de quelqu'un et 3) il y a une distinction importante entre tuer directement quelqu'un et laisser mourir quelqu'un. Dans mon analyse, j'arrive à la conclusion que chacune des objections de Finnis ne permet pas de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente et donc, que l'avortement est une pratique moralement acceptable.

Dans le chapitre 3, je présente l'argument du geste volontaire. D'après les auteurs qui défendent cette position, le consentement est la différence fondamentale qui distingue l'expérience de pensée du violoniste et une grossesse non-désirée. Dans l'expérience de pensée du violoniste, la situation du violoniste n'est pas le résultat d'un geste volontaire, alors que dans le cas d'une grossesse, la situation du fœtus est le résultat d'un geste volontaire. Par conséquent, l'expérience de pensée du violoniste est seulement pertinente lorsque la grossesse est le résultat d'un viol. Il existe deux versions de l'argument du geste volontaire. La première version est l'objection du consentement implicite. Selon cette objection, si une femme pose volontairement des gestes sachant qu'il y a des risques qu'elle tombe enceinte par la suite, elle donne implicitement au fœtus le droit d'utiliser son corps pour la durée de la grossesse. Dans mon analyse, j'arrive à la conclusion que le consentement implicite n'est pas pertinent, car le consentement explicite a préséance sur le

consentement implicite et le consentement à un certain moment ne justifie pas que l'on oblige une personne à continuer à poser des gestes contre son gré à un autre moment. La deuxième version de l'argument de la responsabilité est l'objection de la responsabilité. Selon cette objection, si une femme pose volontairement des gestes sachant qu'il y a des risques qu'elle tombe enceinte par la suite, elle doit réparer le tort qu'elle a causé au fœtus. Thomson ne répond pas à cette objection. Dans mon analyse, j'arrive à la conclusion que l'on ne peut pas imposer à une personne de poser de gestes qui vont à l'encontre de son intégrité physique, même lorsque cette personne est tenue responsable de la situation.

Dans le chapitre 4, je présente la critique de Michael Davis. Dans cette critique, Davis soutient que la relation entre le violoniste et le sauveteur est une relation de Dépendance alors que la relation entre la femme enceinte et le fœtus est une relation de Reliance. Dans une relation de Dépendance, on n'a aucune obligation de venir en aide à une autre personne. Alors que dans une relation de Reliance, on a l'obligation de venir en aide à une autre personne contre son gré. Pour justifier sa position, Davis présente deux devoirs que l'on peut associer à une relation de Reliance. Selon un devoir de non-malveillance, on ne doit pas transférer la charge d'un fardeau que l'on a subi sur une personne innocente et selon un devoir de réparation, on doit venir en aide à une autre personne lorsqu'on lui a causé un tort. Dans mon analyse, j'arrive à la conclusion que le devoir de non-malveillance de Davis ne permet pas de justifier que l'on peut imposer à une femme de supporter la vie du fœtus contre son gré lorsque l'on considère qu'elle n'est pas responsable de la dépendance du fœtus envers elle. De plus, le devoir de réparation de Davis est essentiellement le même argument que l'objection de la responsabilité. Comme dans mon chapitre 3, je soutiens que cette objection ne permet pas de soutenir que l'on peut imposer à une personne de poser des gestes qui vont à l'encontre de son intégrité physique, même lorsqu'elle est tenue responsable de sa situation.

Dans le chapitre 5, je présente la critique de David B. Hershenov. Dans cette critique, Hershenov soutient que, puisque l'on retrouve le phénomène de la Séparation projective dans l'expérience de pensée du violoniste, celle-ci n'est pas pertinente. Il justifie sa position en montrant que dans d'autres expériences de pensée similaires à la situation de la femme enceinte, on a l'intuition que l'on doit venir en aide à une autre personne contre son gré si ce choix permet de réduire les conséquences négatives pour l'ensemble des individus en jeu. Dans mon analyse, j'arrive à la conclusion qu'il y a effectivement une Séparation projective dans l'expérience de pensée du violoniste. Cependant, je considère que la présence d'une Séparation projective ne permet pas de soutenir que l'expérience de pensée du violoniste n'est pas pertinente. En effet, lorsque l'on évalue les deux critères qui caractérisent la Séparation projective, on constate que ces critères sont pertinents dans la prise de décision morale. En somme, je soutiens que malgré la présence d'une Séparation projective dans l'expérience de pensée du violoniste, celle-ci est pertinente et permet de justifier que l'avortement est une pratique moralement acceptable.

L'objectif de mon mémoire

L'objectif de mon mémoire était de déterminer si l'expérience de pensée du violoniste est toujours pertinente aujourd'hui. Les différentes critiques que j'aborde dans mon mémoire permettent de remettre en question la pertinence de l'expérience de pensée du violoniste dans l'essai de Thomson. En introduction, j'ai présenté les limites du raisonnement des auteurs qui ont recours aux expériences de pensée telles que le présente Ruwen Ogien. Comme on le voit dans mon mémoire, certains auteurs remettent en question la similitude entre l'expérience de pensée du violoniste et une grossesse non-désirée, alors que d'autres auteurs remettent en question la pertinence de l'intuition dans l'expérience de pensée du violoniste.

Pour les auteurs qui remettent en question la similitude entre l'expérience de pensée du violoniste et une grossesse non-désirée, le raisonnement est le suivant : pour que la règle «il faut traiter les cas similaires de façon similaire» s'applique, il faut que l'on soit en mesure de juger que la situation du violoniste et du sauveteur dans l'expérience de pensée de Thomson est similaire, sur des aspects qui sont pertinents d'un point de vue moral, à la situation de la femme enceinte et du fœtus. Parmi les critiques qui remettent en question la similitude entre l'expérience de pensée du violoniste et une grossesse, l'argument du geste volontaire est la critique la plus importante, car il est vrai que la situation du sauveteur est similaire à la situation d'une femme qui est tombée enceinte à la suite d'un viol et non à la situation d'une femme qui est tombée enceinte à la suite de rapports sexuels consentis. Or, je crois que l'analyse que je propose permet de répondre à cette distinction importante entre la situation du sauveteur dans l'expérience de pensée du violoniste et la situation de la femme enceinte. À mon avis, l'intuition que l'on rencontre dans l'expérience de pensée du violoniste est également valide pour les situations dans lesquelles on est responsable de la détresse d'une autre personne et permet de soutenir le point de vue de Thomson selon lequel on ne peut pas imposer à une personne de poser des gestes qui vont à l'encontre de son intégrité physique.

Par ailleurs, je présente aussi un auteur qui remet en question la pertinence de l'intuition dans l'expérience de pensée du violoniste. Selon Hershenov, il faut considérer que le jugement initial, c'est-à-dire l'intuition que l'on rencontre dans l'expérience de pensée du violoniste, soit valide pour que la règle de raisonnement moral selon laquelle «il faut traiter les cas similaires de façon similaire» s'applique au cas de la femme enceinte et du fœtus. Dans mon mémoire, je présente uniquement le premier aspect de cette critique mais celle-ci contient un deuxième aspect très intéressant. Le premier aspect concerne l'intuition que l'on rencontre dans l'expérience de pensée du violoniste. Selon Hershenov l'intuition éveillée par l'expérience de pensée du violoniste

n'est pas pertinente, car cette expérience de pensée contient un biais qui influence la perception des individus confrontés aux expériences de pensée: une Séparation projective. Selon Hershenov, Thomson propose spécifiquement une expérience de pensée qui contient ce biais, car celle-ci permet de susciter des réactions conformes à ses opinions morales. Dans mon mémoire, je réussis à montrer que bien que l'expérience de pensée du violoniste contienne effectivement une Séparation projective, celle-ci n'enlève pas toute pertinence à l'expérience de pensée du violoniste puisque chacune des conditions qui caractérisent la Séparation projective sont pertinentes dans la prise de décision morale. Le deuxième aspect de la critique de Hershenov que je n'aborde pas dans mon mémoire concerne la pertinence des intuitions en philosophie morale. Certains auteurs soutiennent que les intuitions que l'on rencontre dans les expériences de pensée ne permettent pas d'accéder à des connaissances morales. Or, j'ai choisi volontairement de ne pas aborder cette problématique dans mon mémoire, car je considère qu'il est inutile de questionner la pertinence de l'expérience de pensée du violoniste si d'emblée on ne croit pas que les intuitions permettent d'accéder à des connaissances morales. Déterminer si les intuitions permettent d'accéder à des connaissances morales relève d'un débat méta-éthique plutôt que d'un débat d'éthique appliquée dans lequel Thomson cherche à déterminer si l'avortement est une pratique moralement acceptable.

En somme, je crois que les différentes analyses que je suggère dans mon mémoire permettent de défendre l'expérience de pensée du violoniste de Thomson contre les principales critiques qui se sont opposées à ses conclusions dans les dernières décennies. Que l'on soit en accord ou en désaccord avec les conclusions de Thomson sur l'avortement ou sur la méthode avec laquelle elle arrive à la conclusion que l'avortement est une pratique moralement acceptable; Thomson a influencé de manière significative le domaine de la philosophie morale. En effet, l'article *A Defense of Abortion* est une innovation en éthique puisqu'il s'agit du premier article à défendre la pratique de l'avortement même lorsque l'on considère que le fœtus est un être humain

dès la conception. De surcroît, il est difficile de ne pas évoquer l'expérience de pensée du violoniste lorsque le thème de l'avortement est abordé en philosophie morale.

BIBLIOGRAPHIE

- BOONIN, David. *A Defense of Abortion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, 350 pages.
- DAVIS, Michael. Foetuses, Famous Violinists, and the Right to Continued Aid, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 33, No. 132, July 1983, p. 259-278.
- DAVIS, Michael. Strasser on Dependence, Reliance, and Need, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 36, No. 144, July 1986, p. 384-391.
- FINNIS, John. The Rights and the Wrongs of Abortion: A Reply to Judith Thomson, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 2, No. 2, winter 1973, p. 117-145.
- HERSHENOV, David B. Abortions and Distortions: An Analysis of Morally Irrelevant Factors in Thomson's Violinist Thought Experiment, *Social Theory and Practice*, Vol. 27, No. 1, January 2001, p. 129-148.
- HUNGER, Peter. *Living High and Letting Die: Our Illusion of Innocence*, New York, Oxford University Press, 1996, 187 pages.
- HINE, Kristen. How to Understand a Woman's Obligations to the Fetus in Unwanted Pregnancies, *Bioethical Inquiry*, Vol. 10, March 2013, p. 239-247.
- LANG, Gerald. Nudging the Responsibility Objection, *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 25, No. 1, 2008, p. 56-71.
- MAHON, James E. Innocent Burdens, *Washington and Lee Law Review* #1429, 2014, p. 1429-1469.
- MCMAHAN, Jeff. «Abortion as the Denial of Life-Support», dans *The Ethics of Killing: Problems at the Margins of Life*, Oxford, Oxford University Press, 2002, p. 362-397.
- OGIEN, Ruwen. L'influence de l'odeur des croissants chauds sur la bonté humaine et autres questions de philosophie morale expérimentale, Paris, *Les éditions Grasset & Fasquelle*, 2011, 353 pages.
- PARENT, William. [Préface de l'éditeur] dans THOMSON, Judith J. *Rights, Restitutions, and Risks*, Cambridge, Harvard University Press : VII-X, 1986, 282 pages.

- RYAN, James A. On Living High and Letting Die, *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 17, No. 1, 2000, p. 103-109.
- THOMSON, Judith J. A Defense of Abortion, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 1, No. 1, autumn 1971, p. 47-66.
- THOMSON, Judith J. Rights and Deaths, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 2, No. 2, winter 1973, p. 146-159.
- THOMSON, Judith J. Une défense de l'avortement, *Raisons politiques* 2003/4 No. 12, traduit par GUILLARME, Bertrand & JAUNAIT, Alexandre, 2003, p. 3-24.
- TOOLEY, Michael. Abortion and Infanticide, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 2, No. 1, autumn 1972, p. 37-65.
- WARREN, Mary Anne. *On the Moral and Legal Status of Abortion*, Chicago, The Monist, 1973, p. 43-61.