

Des usages de la fiction pour penser les dilemmes ethico-juridiques de priorisation des vies

Frédérique Leichter-Flack

► **To cite this version:**

Frédérique Leichter-Flack. Des usages de la fiction pour penser les dilemmes ethico-juridiques de priorisation des vies. A.-M. Luciani; C. Grall. Imaginaires juridiques et poétiques littéraires, CEPRISCA, pp.165-173, 2013, Collection Colloques. hal-02055562

HAL Id: hal-02055562

<https://hal-univ-paris10.archives-ouvertes.fr/hal-02055562>

Submitted on 4 Mar 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



DES USAGES DE LA FICTION POUR PENSER LES DILEMMES ETHICO-JURIDIQUES DE PRIORISATION DES VIES

Frédérique Leichter-Flack

*Maître de conférences en littérature comparée,
Université Paris ouest Nanterre*

Le propos de cet article vise à explorer plusieurs modes de recours à la fiction pour penser les dilemmes de priorisation des vies. De tels cas de conscience, donnant à arbitrer à droits égaux entre des vies de valeur égale, sont l'un des points de passage obligés de toute réflexion éthico-juridique. Qui doit vivre quand tout le monde ne peut pas vivre ? Comment choisir qui sacrifier quand on ne peut pas sauver tout le monde ? Aujourd'hui que les risques vitaux de l'engagement politique ne sont plus au cœur de notre actualité, c'est essentiellement dans le domaine de la santé publique, et en particulier à propos des situations d'urgence médicale collective, que ces enjeux apparaissent le plus nettement. Et c'est là que le recours à la fiction y est le plus repérable, selon différentes modalités que je voudrais commenter.

Les récentes menaces de pandémies grippales ont ainsi relancé une réflexion menée, depuis plusieurs années, dans le cadre des scénarios de préparation à la catastrophe¹. Comment répartir, dans l'urgence, des ressources de santé forcément inférieures aux besoins, comme des lits dans des services hospitaliers débordés, des appareils de respiration artificielle, des traitements antiviraux ou des vaccins préventifs, de

1 - Voir E. Hirsch (dir.), *Pandémie grippale : l'ordre de mobilisation*, Cerf, 2009.

manière juste et transparente, sans laisser l'émotion, l'arbitraire ou l'influence en décider ? Comment fixer à l'avance des règles acceptables socialement le moment venu ? La réflexion sur le rationnement des ressources de santé est très présente dans le débat public américain². Elle est, paradoxalement, quasiment absente du débat français, alors même que c'est en France que le grand public a le plus spontanément tendance pourtant – à tort le plus souvent – à penser la répartition des ressources économiques dans les termes d'un jeu à somme nulle (ainsi par exemple des raisonnements sur le marché de l'emploi). La santé, elle, « n'a pas de prix » chez nous, du moins feint-on de le croire dans le discours public, elle ne saurait donc faire l'objet d'un rationnement ou d'une répartition aux règles publiquement débattues et évaluées... Mais ce refus de regarder les choses en face permet surtout aux décisions politiques prises à propos de rationnement des ressources de santé, de ne pas être partagées publiquement et de rester cantonnées dans la sphère des experts et hauts fonctionnaires.

Les coups de projecteurs lancés, sur ces sujets d'intérêt public, par des menaces pandémiques fortement médiatisées, auraient pourtant pu être l'occasion de faire une part aux perceptions publiques de l'équité sur ces sujets d'intérêt collectif. Car les *worst case scenarios* de l'urgence sanitaire ne sont en réalité que l'état-limite d'un continuum de situations plus banales et quotidiennes dans lesquels les choix de triage, de répartition et de rationnement des ressources médicales, pourtant effectués, ne sont pas publiquement discutés. C'est peut-être, paradoxalement, l'intérêt du débat sur les protocoles d'éthique médicale pour temps de catastrophe, que de favoriser une appropriation citoyenne des critères de répartition retenus, en fournissant l'occasion de sortir ces délibérations du domaine réservé de l'expertise. Il n'est certes pas facile d'évoquer, pour le grand public, des enjeux que les médecins eux-mêmes trouvent terrifiants, mais ce n'est qu'à la condition d'avoir été impliqué dans l'exercice de délibération préalable que le grand public pourra, le moment venu, accepter, sans révolte, comme équitable et juste le principe du triage auquel il devra se mesurer³. Mais s'il est essentiel de faire une place aux perceptions publiques spontanées de l'équité, en matière de tri, c'est aussi parce que les experts (qu'ils soient médecins, *policy planners* ou spécialistes d'éthique) ne sont pas forcément les mieux placés pour décider pour le grand public comment il trouvera juste d'être traité en cas de catastrophe. Pour en reconnaître la légitimité, le grand public doit pouvoir retrouver ses valeurs dans les principes guidant le triage et les standards du soin en situation de catastrophe.

2 - Voir par exemple S. Fink, *Rationing Health. An examination of healthcare rationing, allocation and triage in four countries*, enquêtes et entretien (avec D. Wickler), en ligne sur www.rationinghealth.org.

3 - Pour une réflexion générale sur les choix tragiques dont les décisions de triage sont un exemple, voir G. Calabresi, P. Bobbitt, *Tragic Choices*, Norton and Cie, 1978. Voir également M. Sandel, *Justice. What is the right thing to do ?*, Penguin, 2010.

I. Éthique et expérience fictionnelle de pensée

C'est précisément pour prendre le pouls de l'opinion publique, pour mesurer et tester les perceptions publiques spontanées, sur l'équité des protocoles de répartition envisagées en cas de catastrophe, que différents exercices de *public engagement* ont été organisés ces dernières années aux Etats-Unis. De tels exercices font un large usage de la fiction. Celle-ci sert d'abord à se préparer à l'impensable, à s'essayer à l'inattendu, à l'inconnu, à l'imprévisible, en s'entraînant à se projeter dans des situations invraisemblables mais néanmoins possibles ; des scénaristes de Hollywood sont ainsi sollicités, de manière très sérieuse, dans le cadre d'exercice de préparation à la catastrophe. Mais le recours à la fiction se repère aussi, très concrètement, dans l'usage des petites vignettes, des petits scénarios hypothétiques sur lesquels des échantillons de publics divers sont sollicités pour se prononcer. Cet usage de la fiction emprunte au modèle narratif des « expériences de pensée »⁴ conçues par les philosophes en support à leur raisonnement sur l'éthique.

Voici un exemple, tiré de l'étude qualitative menée en 2009 dans le comté de King Seattle sur le triage hospitalier et la priorisation des soins médicaux en cas de pandémie grave :

« Au pic de la crise pandémique, le service des soins intensifs de l'hôpital X est débordé. Cinq patients gravement atteints arrivent en même temps : un lycéen de 15 ans, un cuisinier de 34 ans, père de trois enfants, immigré, un officier de police de 23 ans, célibataire sans enfants, une infirmière de 58 ans, mariée et mère d'enfants adultes, contaminée dans le cadre de ses fonctions, et une retraitée de 78 ans, mariée à un homme atteint d'un Alzheimer avancé dont elle est le seul soutien. Admis en soins intensifs, les cinq auraient des chances de survie similaires ; refusés, ils mourront. Première question : deux lits se libèrent. Comment le personnel de l'hôpital devrait-il décider à qui attribuer les lits ? Pourquoi ? Deuxième question : trouvez-vous raisonnable que le personnel hospitalier puisse prendre des décisions en temps réel sur qui doit être soigné en fonction de l'âge des patients ou de leur rôle dans la société ? Pourquoi ? Troisième question : imaginez que la pandémie est terminée ; voici ce qu'il est advenu des patients admis en soins intensifs. Le lycéen de 15 ans a développé une infection et est mort trois semaines après son admission en soins intensifs ; le cuisinier immigré de 34 ans a entièrement récupéré après un mois d'hôpital ; le policier de 23 ans a guéri aussi, mais six mois plus tard il est tué en mission ; l'infirmière de 58 ans s'en est sortie, mais a dû rester très longtemps hospitalisée, et quand elle est enfin en mesure de reprendre son travail, la pandémie est terminée ; la retraitée de 78 ans a dû passer un mois en soins intensifs, mais elle a récupéré et vécu finalement jusqu'à l'âge de 89 ans.

4 - Pour un panorama récent de ce type d'expériences de pensée, voir Ruwen Ogien, *De l'Influence de l'odeur des croissants chauds sur la bonté humaine*, Grasset, 2011.

Maintenant que vous connaissez la suite, est-ce que cela change votre sentiment des priorités ? Referiez-vous les mêmes choix ? »⁵

Ces questions posées aux panels rassemblés dans le cadre de cette étude qualitative sont intéressantes à plus d'un titre. L'usage des vignettes fictionnelles, en support à ces expériences de pensée sur lesquelles on sollicite le public, fonctionne ici comme une médiation, que les experts ont vocation à décrypter ensuite, pour non pas certes tirer des statistiques de réponses, des règles de triage applicables en situation similaire, mais pour déduire les critères spontanément et implicitement mis en œuvre par le public, dégager les grands principes auxquels le public tient spontanément, et les hiérarchiser. Cela permet ainsi aux experts en charge de la rédaction des protocoles éthiques d'urgence collective, de prendre conscience de l'écart éventuel entre la réflexion éthique menée entre experts et les perceptions publiques : il ne s'agira alors non pas uniquement de renforcer le travail de pédagogie nécessaire à l'acceptabilité sociale des dits protocoles, mais aussi de faire une place aux valeurs que le grand public juge prioritaires.

Pourtant, il y a dans cet usage de la fiction quelque chose d'éminemment problématique. La part de manipulation, la part de l'effet produit par la manière de raconter l'histoire, de mettre une situation en récit, n'est quasiment pas interrogée. C'est l'objection plus générale d'ailleurs que l'on peut adresser aux expériences de pensée construites par les philosophes : ceux-ci varient à l'infini les « détails » mis en œuvre, les circonstances, les attributs des personnes en jeu, faisant varier l'amplitude des caractéristiques fictionnelles du modèle testé, mais le diable n'est pas que dans les détails, il est aussi dans l'art du récit lui-même, l'incontournable part de narrativité mise en œuvre et non interrogée. La troisième question ici posée, qui repose sur une figure de prolepse (« Maintenant que vous connaissez la suite, [...] referiez-vous les mêmes choix ? ») nous en fait prendre conscience, en nous installant à la limite de ce que la fiction peut apporter à l'expérience de pensée.

Une autre objection peut encore être faite au recours à ce type de fictions en support de la réflexion éthico-juridique. La surenchère de détails arbitrairement choisis mobilise l'attention artificiellement. Cette contextualisation fictive est à la fois abondante et abusive, et toujours en deçà de ce que la vraie vie nous donne à percevoir en situation. En fait, les détails ici fournis sont une simulation approximative du dossier médical des différents patients (contenant, pour chaque cas clinique, un certain nombre d'informations personnelles sur le patient). Mais la prise de décision en urgence se fait-elle seulement sur la base du dossier médical ainsi résumé ? D'autres facteurs interviennent peut-être (liés aux émotions spontanées ressenties pour un visage, une famille, une situation entrant en résonance, par exemple...) sont ici négligés –

5 - Nous traduisons. Le compte-rendu en est accessible en ligne, sur http://s3.amazonaws.com/publica/assets/docs/seattle_public_engagement_project_final_sept2009.pdf.

mais peut-être parce qu'il serait difficile ou risqué d'en tenter un équivalent fictionnel.

L'émotion, facteur clé mais polysémique du comportement en situation de catastrophe, peut-elle être anticipée ? Peut-elle être simulée ? Peut-elle être approchée, prise en compte dans ce type d'expériences de pensée ? Ne se définit-elle pas, justement, comme ce qui, *in situ*, vient toujours déborder tous les plans, et creuser sous la règle du cas général la responsabilité pressante du cas toujours particulier ? Dès lors, ne faudrait-il pas, pour en prendre la mesure, faire entrer dans le jeu des perceptions publiques un autre type de fiction – dont la pertinence thématique au regard des situations interrogées pourrait, il est vrai, être plus ténue, mais qui parviendrait tout de même à les éclairer par analogie ?

II. Éthique et fiction littéraire

L'émotion, c'est ce dont une autre expérience de fiction sait, elle, se charger : la fiction littéraire est non seulement capable de moduler l'émotion pour nous en faire expérimenter toute la gamme, mais elle reste, ce faisant, pleinement consciente de ses pouvoirs et offre à ses lecteurs le moyen d'en rester conscients aussi sans pour autant cesser d'en éprouver les effets. Si éloignées soient-elles du canevas nu sur lequel on cherche à raisonner en matière de priorisation des vies, les fictions littéraires sont le reflet le plus fidèle – en contexte – de la réalité possible, celle pour laquelle on doit se fixer des règles de conduite⁶. Comment dégager des règles à partir de cas toujours particuliers, toujours spécifiques ? Et comment, tout aussi bien, en prescrire à partir des seuls principes, toujours débordés par les mille exceptions du réel ? Dans *Crime et Châtiment*, le juge d'instruction Porphiri Petrovitch, avec son ironie hâbleuse et faussement désinvolte, en avertissait déjà ainsi Raskolnikov : « le cas général, n'est-ce pas, celui pour lequel elles sont conçues, toutes les formes, toutes les lois juridiques, celui pour lequel elles sont calculées et mises dans les livres, eh bien, il n'existe pas du tout, pour cette simple raison, déjà, que toute chose, tout crime, par exemple, à partir du moment où il arrive dans la réalité, il devient tout de suite un cas totalement particulier »⁷.

J'ai exploré ailleurs⁸ un certain nombre d'exemples d'œuvres de fiction littéraire pouvant être lues comme des variations sur le dilemme de choix entre deux vies. Dans le cadre de cet article, je souhaite attirer l'attention sur un exemple qui manifeste le pouvoir de dérangement de l'inscription d'un tel dilemme dans la matière d'un récit littéraire, et permet de comparer l'effet respectif des expériences de pensée et des fictions littéraires.

6 - On renverra sur ce point à la réflexion générale de Martha Nussbaum sur les rapports entre droit, éthique et littérature. M. Nussbaum, *Poetic Justice. The Literary Imagination and Public Life*, Boston, Beacon Press, 1996.

7 - Dostoïevski, *Crime et Châtiment*, traduction A. Markowicz, éd. Actes Sud « Babel », t.2 p. 112.

8 - Frédérique Leichter-Flack, *Le Laboratoire des cas de conscience*, éd. Alma, 2012.

Le roman de Dostoïevski *Crime et Châtiment* opère, à deux moments essentiels de son intrigue, une double mise en abyme d'une expérience de pensée. À deux reprises en effet, une expérience de pensée – invitant à faire un choix de priorisation des vies – est formulée et proposée aux personnages et au lecteur, les entraînant implicitement à appliquer cette modélisation fictive à la situation que l'intrigue du roman raconte. La première occurrence est très connue, il s'agit de la conversation (entre un étudiant et un officier) que Raskolnikov surprend, dans une taverne, six semaines avant le meurtre de la vieille usurière ; cette conversation est retranscrite sur le mode du flashback de souvenir alors que Raskolnikov se prépare à passer à l'acte.

« Attends, je veux te poser une question sérieuse, poursuivait l'étudiant en s'échauffant. [...] d'un côté, cette petite vieille, stupide, absurde, insignifiante, méchante, malade, dont personne n'a besoin, non, qui, au contraire, fait du mal à tout le monde, qui ne sait pas elle-même pourquoi elle vit [...] D'un autre côté, des forces jeunes, fraîches, qui se perdent pour rien, sans soutien, et, par milliers, et, partout ! Cent, mille bonnes actions, bonnes entreprises qu'on pourrait organiser ou redresser avec cet argent de la vieille qui est condamné au monastère ! [...] Si on la tuait, si on lui prenait son argent pour se consacrer, avec, à servir toute l'humanité et la cause commune : qu'est-ce que tu en penses, est-ce que des milliers de bonnes actions ne pourraient pas effacer un seul petit crime de rien du tout ? Pour une seule vie – des milliers de vies sauvées de la pourriture et de la décomposition. Une mort, et cent vies en retour – mais c'est de l'arithmétique ! »⁹

S'il est probable que la plupart des lecteurs sont, eux aussi, comme l'interlocuteur de l'étudiant ici, enclins à s'arrêter sur le seuil de la « nature » et à refuser de légitimer le meurtre du pou humain qu'est – « pour prendre un exemple » – Aliona Ivanovna la méchante usurière, l'argumentation que cette expérience de pensée fait émerger résiste. Sa force de conviction (« une mort, et cent vies en retour - mais c'est de l'arithmétique ! ») non seulement continue à s'imposer à qui s'efforce, une fois le roman refermé, de donner une explication à l'intention qui animait Raskolnikov avant le meurtre, mais elle persiste encore au-delà de la lecture du roman, parmi ces « idées qui traînent dans l'air » dont Dostoïevski disait qu'elles étaient le vrai sujet de son livre. En réalité, elle n'est jamais contredite ou critiquée, sauf par l'effet que la mise en œuvre de tels raisonnements dans le passage à l'acte meurtrier suscite. C'est l'échec de Raskolnikov, et, plus encore sans doute, le deuxième meurtre – le meurtre en trop, celui, injustifiable par de tels arguments, de l'innocente Lizavieta qui ne faisait de mal à personne -, qui prive l'expérience de pensée de son aura, mais est-ce suffisant pour nous en libérer au-delà de la lecture de cette histoire-là ? La seule réfutation de l'expérience de pensée menée au début, passe par l'impression que

9 - Dostoïevski, *op. cit.*, t.1 p. 122.

nous laisse la fiction elle-même, son application contextuelle dans un fait divers concret auquel la littérature s'applique à donner chair.

Et c'est justement parce qu'elle intervient après ce passage par l'expérience grandeur nature que constitue l'intrigue de la fiction romanesque, que la seconde expérience de pensée sonne faux et se désigne comme une manipulation trop visible. Il s'agit cette fois de la « question » formulée, après le meurtre, par Raskolnikov lui-même à Sonia. Cette question est d'emblée perçue par le lecteur – sinon par sa destinataire immédiate, Sonia, encore incapable d'en décrypter les intentions cachées – comme manipulatrice et malhonnête. Mais savoir qu'une expérience de pensée est manipulateur ne suffit pas à trouver la clé argumentative pour la désamorcer. Lorsque Raskolnikov vient retrouver, chez elle, après les funérailles de son père, une Sonia encore tremblante d'avoir été accusée de vol par la calomnie malveillante de l'horrible Loujine, au lieu d'avouer son crime comme il en avait pourtant l'intention, il a la cruauté de la soumettre à l'épreuve d'une question : « Et moi, justement ce qu'il m'intéressait de savoir, c'était comment, maintenant, vous auriez résolu une « question », comme dit Lébéziatnikov. [...] Non, vraiment, je suis sérieux. Imaginez, Sonia, que vous connaissiez à l'avance toutes les intentions de Loujine, que vous sachiez (à coup sûr) qu'avec elles, ce serait la mort certaine pour Katérina Ivanovna, et pour les enfants ; et pour vous aussi, en plus (parce que, vous vous considérez comme rien du tout, vous, toujours - *en plus*). Polétchka pareil... le même chemin pour elle. Bon, et donc : et si, soudain, tout ça, on vous le donnait à juger : est-ce qu'il doit vivre, lui, sur terre, ou non, c'est-à-dire Loujine, vivre et faire ses saloperies, et que ce soit à Katérina Ivanovna de mourir ? Qu'est-ce que vous auriez décidé : à qui de mourir ? Je vous pose cette question. »¹⁰

Si l'horrible Loujine vit, la belle-mère et les petits frères et sœurs de Sonia meurent ; si Loujine meurt, Katérina et les enfants vivent : qui doit vivre, demande Raskolnikov à Sonia, et qui doit mourir ?

Le dilemme que Raskolnikov soumet à Sonia est, d'une certaine manière, une version extrême et manipulatrice – adossée au meurtre et non plus au sacrifice collatéral - d'un célèbre cas d'école en éthique, le dilemme du tramway, sur lequel les philosophes ont l'habitude de se pencher, en en multipliant les variantes : vous êtes le conducteur d'un tramway aux freins cassés, lancé à toute vitesse sur une voie principale où cinq hommes sont occupés à réparer les rails, quand vous apercevez, un peu plus loin sur le côté, une voie de traverse sur laquelle se tient...un piéton inconscient du danger. Il s'agit toujours de choisir entre deux maux, et de décider sciemment qui l'on sacrifiera en intervenant. Où passe la frontière du licite et de l'illicite ? La formulation d'un tel dilemme fictif, par Raskolnikov, n'est ici qu'un piège – une manière de réactualiser, un cran plus loin, l'expérience de pensée surgie dans la conversation de l'étudiant et de l'officier de la taverne. Cette fois, si

10 - *Ibidem*, t. 2 p.231-232.

Sonia accepte de se prononcer, elle légitime le principe « une mort contre cent vies » sur lequel Raskolnikov pourra alors s'appuyer pour justifier son propre crime. Si elle refuse de trancher, la voici alors rendue complice du malheur de Katérina et des enfants, puisqu'elle ne veut rien faire – ni même souhaiter – d'efficace pour l'empêcher : l'inaction, l'attentisme, la résignation, ne sont que des complicités avec le mal. Contre ce dilemme dont elle perçoit le risque, Sonia se défend sur le plan des prémisses : « Pourquoi vous demandez ce qui est impossible ? dit Sonia avec dégoût. [...] Mais comment puis-je connaître la providence divine... Et pourquoi vous me demandez ce qu'on ne peut pas demander ? À quoi bon des questions aussi creuses ? Comment ça peut arriver que ça dépende de mon jugement ? Et qui donc m'a mise comme juge, pour dire qui doit vivre et qui ne doit pas ? »¹¹

Mais suffit-il de contester la composante idéologique sous-jacente de ce dilemme pour lui ôter son emprise ?

Au regard de nos sensibilités modernes, et largement athées, la réponse de Sonia, insuffisante, fait d'elle une bien mauvaise gardienne de l'interdit du meurtre. « La nature, on la change », disait l'étudiant dont Raskolnikov avait surpris la conversation dans la taverne, ouvrant la voie à la justification du meurtre interventionniste. Qu'est-ce qui nous empêche de modifier la donne ? Où est la limite de l'usage de la violence au service du bien ? Contre l'émotion de l'image de la fillette contrainte à faire le trottoir, ou de la mère de famille misérable mourant dans la prison où les calomnies de Loujine l'auraient fait jeter, Sonia se protège en se prétendant non concernée. Elle pare au piège en remettant Dieu dans le jeu : ce n'est pas à moi de dire qui doit vivre et qui ne doit pas, répond-elle à Raskolnikov, aucun homme n'est autorisé à assumer le rôle de la Providence. Mais Sonia fait semblant de ne pas comprendre : il ne s'agit pas de « juger », comme elle le prétend, il s'agit d'agir pour modifier le cours des choses, faire le bien et défaire le mal. Bien sûr, le dilemme est malhonnête : toute personne qui veut du mal aux miens n'est pas un obstacle en travers de ma route dont je peux disposer en fonction de mes forces. Mais dans la vraie vie, on ne peut éviter d'avoir à choisir, à agir pour modifier le cours des choses.

Seule la considération d'une situation « réelle », d'un exemple concret, ancré dans un contexte et des circonstances, permet d'échapper à la manipulation de l'expérience de pensée que Raskolnikov impose à Sonia. Le roman de Dostoïevski corrige ainsi, mais de manière extrêmement instable et risquée, ses propres risques argumentatifs, en faisant jouer l'effet de sa « fiction » contre l'effet des « fictions » que ses personnages inventent pour interpréter leur expérience de la vie.

Tant que notre lecture du crime de Raskolnikov ne s'appuie que sur la première expérience de pensée, le seul argument dont on dispose pour contester cet argumentaire tient au meurtre en trop, celui, indu, de l'innocente Lizavieta qui ne méritait pas de mourir. C'est quand on

11 - *Ibidem*, p. 232.

assiste à la tentative de Raskolnikov pour manipuler Sonia à l'aide d'une expérience de pensée perverse que l'on parvient à échapper à la puissance de ce modèle d'interprétation. En tentant d'user de ce recours à une « fiction philosophique » pour déguiser un crime crapuleux en un crime moral, Raskolnikov se trahit. Dans ce roman dangereux, c'est la fiction tout entière (et notamment, la part de la contextualisation propre à la littérature) qui nous protège contre le pouvoir de manipulation d'expériences de pensée qui, prises isolément et extraites de leur contexte d'énonciation, peuvent être convaincantes.

Conclusion

Le roman de Dostoïevski *Crime et Châtiment* nous donne donc le moyen de comparer fiction littéraire et expérience de pensée, ou plutôt, un usage de la fiction contre un autre, un type de fiction (la littérature) contre un autre (l'expérience de pensée de la philosophie morale expérimentale). Parce qu'elle fonctionne, jusqu'à un certain point, comme une expérience de pensée incarnée, grandeur nature, mais exige pour atteindre ses effets que nous nous rendions conscients de son mode de fonctionnement narratif, de son artificialité, de sa puissance de manipulation, la fiction littéraire me semble la mieux à même de corriger les risques des seules expériences de pensée – et de faire rentrer dans le jeu, à une place et dans un rôle qu'il reste à circonscrire dans le débat sur les protocoles éthiques de triage en situation d'urgence sanitaire collective, les émotions auxquelles la vie nous livre. Un bon usage éthico-juridique de la fiction irait ainsi de pair avec une fine conscience des analogies et de leurs limites, entre les expériences de pensée et les situations réelles que la vie offre de connaître, analogies et limites dont la fiction littéraire aide à prendre conscience.