

[texte](#)

[travail universitaire](#)

Les enjeux éthiques de la décision

Cours magistral autour de la notion de décision et de ses implications éthiques et philosophiques. Quels outils et méthode la philosophie a-t-elle employée pour mieux comprendre le moment du choix, de la décision ?

Par: Eric Fiat, Maître de conférences en philosophie, université Paris Est Marne-la-Vallée /

Publié le : 14 Septembre 2004

Partager sur :

- [Facebook](#)
- [Twitter](#)
- [LinkedIn](#)
- [Imprimer cet article](#)
- [Enregistrer en PDF](#)

Fichiers

- [La lettre de l'Espace éthique/AP-HP n°15-16-17-18 \(12.98 Mo\)](#)

Poursuivre la réflexion

Texte extrait de La Lettre de l'Espace éthique n°15-16-17-18, 2002. Ce numéro de la Lettre est disponible en intégralité en suivant le lien situé à la droite de la page.

Ce qu'est une décision

Est-ce au philosophe de parler de la décision ? Le philosophe n'est-il pas le plus indécis de tous les êtres humains ? N'éprouve-t-il pas plaisir extrême à délibérer, spéculer, analyser et penser ?

Arrêtons-nous sur chacun de ces mots. La délibération, c'est l'hésitation entre plusieurs solutions possibles. Le mot vient du latin *librare*, en lequel on trouve *libra*, le livre, qui déjà à l'époque était une unité de poids. Délibérer, c'est donc peser avant d'agir. La spéculation, c'est l'action d'observer. En latin, le miroir se dit bien *speculum*. L'analyse, c'est l'art du découpage, l'art de résoudre le tout en ses parties. Penser, c'est également peser ; du latin *pensare* : peser, évaluer.

Éloquente série ! Car ne sait-on pas bien des exemples où la délibération, l'analyse, la spéculation, la pensée enfin ne débouchent sur aucune décision ? «*Ne faut-il que délibérer, la cour en conseillers foisonne ; Est-il besoin d'exécuter, l'on ne rencontre plus personne* » (La Fontaine).

À la contemplation fascinée et stérile des possibles, opposons donc la décision elle-même, car *decidare* signifie couper, détacher en coupant, trancher enfin.

Si l'on en croit la légende, un philosophe né en 1300 et mort en 1366, Recteur de l'Université de Paris entre 1328 et 1340, nommé Buridan, aurait en ses cours parlé d'un âne qui, ayant aussi faim que soif, et placé à égale distance d'une botte de foin et d'un saut d'eau, ne parvint pas à choisir et mourut de n'avoir pu choisir. Que les philosophes ne se conduisent pas comme leurs ânes ! D'autant plus que les ânes véritables ne se comportent pas comme l'âne de Buridan. Développons ce premier point.

Les gestes et les actes

Notre âne de Buridan vit ce que les philosophes appellent volontiers une situation aporétique. L'aporie, c'est la situation sans issue, la difficulté. Le mot est construit à partir du préfixe *a* qui signifie en grec sans et *poros* qui veut dire le passage. Aristote décrit l'aporie comme la difficulté ou l'incertitude (l'indécision) résultant de l'égalité des choix contraires : on ne sait plus que faire.

Que faire ? Voilà bien la question éthique fondamentale de ce jour. Certains philosophes affirment que la raison donne toujours ? évidemment et infailliblement ? la bonne solution. Aristote prévient du contraire : il y a un usage *imprudent de la raison*, dont la raison doit se garder elle-même. Un enchaînement de décisions en elles-mêmes raisonnables peut conduire à des résultats qui heurtent à la fois la rationalité économique et les considérations éthiques. C'est là sans doute l'élément le plus original de l'éthique d'Aristote. Parce qu'il y a, comme le dit Alain Finkielkraut, risque de divorce du raisonnable et du rationnel, nécessité de soumettre celui-ci à celui-là.

La *prudence*, comme disait Aristote, impose de confronter les concepts de la raison pure à l'expérience, à ce qu'elle a d'incertain, de gris ou de bigarré.

Que faire ? Remarquons à nouveau que cette question est proprement humaine, que ne peut se la poser un être entièrement mu par l'instinct naturel. Dirigé par la nature, dirigé par l'instinct, l'animal n'a bien souvent pas même le temps de se poser la question que déjà la réponse a surgi, sous forme de gestes stéréotypés et non réfléchis. L'instinct serait-il la réponse immédiate à la question : que faire ? Non point. Il s'agit plutôt du cas où la réponse surgit avant même que la question puisse être posée : «*L'instinct trouve sans chercher* » (Bergson). Et Bergson de nous narrer savoureuses ?histoires naturelles?, comme celle d'un insecte dont le nom seul est effrayant ? l'hyménoptère paralyseur ? frappant dès après les avoir rencontrées ses victimes aux points précis où se trouvent leurs centres nerveux

principaux, de manière à les immobiliser sans les tuer. Nulle délibération à l'origine de ces gestes ingénieux, leur infaillibilité le prouve assez : c'est ici d'instinct qu'il s'agit.

Donc, les ânes ne se comportent pas comme l'âne de Buridan. Les animaux jouent bien souvent un scénario qu'ils n'ont pas eux-mêmes écrit. Comme le dit Sartre, ils font des gestes, et non des actes. L'acte, c'est ce dont je suis l'auteur ; ce dont je dois par conséquent répondre, origine du mot responsabilité. La responsabilité est une réelle création humaine, un fait d'humanité.

C'est à cette même distinction des gestes et des actes que se heurte Kean ? héros de la pièce de théâtre de Sartre réécrite d'après Dumas ?, comédien qui, interprétant Othello devant le Prince de Galles, cesse à un moment de jouer (c'est-à-dire de faire des gestes qu'il n'a pas lui-même décidé, étant le jouet de Shakespeare et du metteur en scène) et s'adresse lui-même à la salle pour se ressaisir de lui-même et reprendre son autonomie (Kean, Acte IV, scène 2).

Le vocabulaire médical, qui parle de *gestes d'urgence* et d'*actes médicaux*, ne mériterait-il pas lui aussi patiente analyse ?

Que faire ? Chercher à répondre à cette question, c'est délibérer. Ce moment d'incertitude où l'on hésite entre plusieurs solutions contraires, est le moment de la délibération. Moment extraordinaire, où l'homme fait en frémissant la découverte de sa propre liberté ! Jules Lequier, philosophe français du XIXe siècle affirmait : «*Quand l'homme délibère, Dieu attend.* » Formule qui montre assez que notre être, que le monde même ont une étonnante plasticité, une plasticité que ne connaît pas le monde animal. Le moment de la délibération, le moment aporétique, pourra donc être décrit comme une syncope dans le cours du temps, comme une faille dans l'être. Moment de vertige, où l'homme réalise qu'il peut sortir du jeu de la répétition. Beaucoup de points ont été décidés en amont de moi-même : mon existence elle-même, ma couleur de peau, mon sexe, ma langue et ses règles, et toute une série de codes, lois, règles, coutumes que je n'ai pas choisis. Mais il me revient, en aval, de décider et de me décider. Moment de surprise, où l'on est surpris, qui ouvre sur un temps d'incertitude, le temps de la délibération devant amener à une décision.

Quand y a-t-il à l'hôpital moments de délibération ? Lorsqu'il ne s'agit pas, ou plus, ou pas encore d'accomplir des gestes d'urgence. Ces gestes d'urgence qui ne sont pas instinctifs, mais habituels, comme aurait dit Aristote.

Instinct et habitude

L'instinct est naturel ; l'habitude est culturelle. Elle est, selon Aristote, une seconde nature. Une *seconde nature*, en ceci que les actes que l'on fait par habitude sont spontanés, non précédés d'une délibération, d'une réflexion conscientes : ils ressemblent aux gestes instinctifs. Mais aussi une seconde nature, parce que les actes habituels ne font pas partie du programme génétique de la personne. L'habitude est ce qui peut se prendre et donc se perdre. L'instinct animal est au contraire ce que la bête possède toujours déjà, et ce qu'elle ne peut perdre sans se perdre tout à fait elle-même en mourant. Ainsi, un hyménoptère

paralyseur incapable de détecter les centres nerveux de ses proies favorites va mourir.

Comme le dit Rousseau, seul un être perfectible est capable d'habitudes. L'habitude est un sommeil, un engourdissement de la conscience, pas sa mort rigoureuse. Dans l'instinct, la conscience est nulle ; dans l'habitude, la conscience est annulée. Et n'en déplaise aux mathématiciens, le premier zéro n'est pas égal au deuxième. Car dans l'habitude, subsiste la possibilité d'un réveil de la conscience ; celle-ci est empêchée, provisoirement obstruée, mais peut se réveiller. L'instinct est comme un foyer de cendres ; l'habitude comme un foyer de braises. Ou pour le dire autrement : la conscience est au cœur de l'habitude comme *la belle dormant dans son bois* : elles peuvent se réveiller. Quel prince viendra de son baiser réveiller le soignant dont la conscience morale s'est comme endormie dans l'habitude ? Alors que les gestes instinctifs sont « *expression d'une spontanéité naturelle échappant totalement aux prises de la raison* » (Ravaisson), les gestes que l'homme fait par habitude peuvent être, sinon en fait, du moins en droit, ressaisis par la conscience.

L'habitude est une bonne chose : le mouvement prolongé ou répété devient graduellement plus rapide et plus assuré. On s'approche, comme certains soignants, de la virtuosité, d'un rapport plus « délié » aux choses, même si l'habitude n'aura jamais l'infaillibilité de l'instinct. Mais l'habitude est aussi dangereuse. Elle engendre la routine, se fige en automatismes. Elle endort la conscience, l'attention au cas singulier, rend difficile le discernement, l'utilisation de l'esprit critique. Sans doute est-il nécessaire que parfois le soignant se ressaisisse de lui-même, par rassemblement, cristallisation, refixation, reconcentration, de manière à retrouver ce pouvoir de décision que l'habitude tend pernicieusement à lui faire perdre. C'est alors qu'il délibère, en vue d'une prise de décision.

Il n'en reste pas moins qu'il y a des cas où l'urgence commande de faire des gestes, et non des actes, c'est-à-dire de ne pas délibérer, tergiverser ; des cas où la délibération peut être la perte d'un temps précieux.

C'est cependant aux cas où une décision est à prendre, aux cas où plusieurs solutions sont possibles, que nous devons consacrer notre industrie. Quand y a-t-il des décisions à prendre ? Quand y a-t-il nécessité de délibérer ? Tentons de mettre à jour les principes d'une bonne délibération. Afin de ne pas demeurer dans ce moment d'incertitude, ce moment d'angoisse qu'ouvre nécessairement la question « que faire ?? », il faut, nous semble-t-il, se poser d'abord deux questions :

? Quelles sont les règles à respecter ?

? Que veut-on ?

Autrement dit, savoir ce qu'il en est de la déontologie et de la téléologie.

La déontologie et la téléologie

Quelles sont les règles à respecter ? Répondre à cette question, c'est faire de la déontologie (du grec *deon*, le devoir, et du grec *logos*, le discours). La déontologie, c'est le discours sur les devoirs. Mais là, on constate parfois des conflits de devoirs et donc de nouvelles occasions de délibérer.

Que veut-on ? Répondre à cette question, c'est faire de la téléologie (du grec *tele*, le but, et *logos*, le discours). La téléologie, c'est donc le discours sur les fins et les buts. Veut-on la bonne santé des gens ? leur bonheur ? l'équilibre économique de l'hôpital ? sa prospérité même ? ou tout cela à la fois. Est-ce possible ? Quelles priorités choisir ? Là encore, il faut délibérer !

Si donc il est indispensable pour bien délibérer de se demander quelles sont les règles à respecter et ce que l'on veut, on voit ici que ces deux questions donnent aussi bien d'autres occasions de délibérer.

Mais il s'en ajoute une troisième, qui ouvre sur une délibération plus difficile encore, parce qu'il arrive qu'il y ait contradiction entre la téléologie et la déontologie, entre les fins et les devoirs. Il arrive que mon désir de réaliser mes buts (soigner ce malade, ou le rendre un peu moins malheureux) entre en conflit avec mon désir de respecter mes devoirs, par exemple en tenant compte du règlement de l'hôpital. La simple application des règles ne donne pas toujours assez de lumière pour savoir que décider.

Et puis il y a des cas uniques, absolument singuliers : sous quelle règle générale ce cas particulier tombe-t-il ? Mais, comme Paul Ricœur nous l'a appris, cela dépend déjà de la manière de raconter ce cas particulier. Fragilité du témoignage humain.

Bien délibérer, c'est se poser en toute lucidité un certain nombre de questions nécessaires. Mais comment s'y retrouver au milieu de toutes ces interrogations qui semblent jaillir à un rythme toujours plus soutenu ? La délibération n'est pas une fin en soi. Elle est un moyen visant à une bonne décision. Comment ne pas l'oublier ?

Pour nous aider à sortir de nos difficultés, à surmonter la peur légitime qui s'empare de nous à la seule idée qu'il faudra pourtant décider et trancher, Aristote inventait il y a vingt-cinq siècles la *phronesis*, prudence ou sagesse pratique. Qu'est-ce à dire ? Voyons d'abord ce que n'est pas la prudence, avant de voir ce qu'elle est.

Quand se pose la difficile, la périlleuse question "que faire ??", deux attitudes, également condamnées par Aristote, sont trop souvent les nôtres. Dans l'une comme dans l'autre, un manque de courage qui paralyse l'exercice de notre propre liberté.

L'esquive et la tragédie

La première attitude, l'esquive, consiste à laisser les choses décider à notre place, alors qu'elles n'y peuvent mais, à laisser les événements choisir à notre place, ce qui équivaut à la décision de ne pas décider. On s'en remet à la pièce de monnaie ? pile, ou face ? ?, plus souvent à l'opinion commune. Et l'on finit par choisir la solution qui mécontentera le plus petit nombre possible de nos amis, ou collègues. On fait confiance ou bien on s'en remet au hasard, à la fortune, aux autres. Par fatigue, par lâcheté, par habitude, l'homme saborde alors sa propre autonomie, gâche sa propre liberté et refuse de juger.

Arrêtons-nous un instant à l'exemple de la fatigue. L'hôpital est un lieu de fatigue. Soignants et soignés le savent. Or, la fatigue, ennemi d'autant plus dangereux qu'il est déjà entré en nous au moment où on le remarque, rend difficile ce que Kant appelait *l'exercice de notre mentalité élargie*, comme capacité de se mettre à la place de l'autre (capacité de ne pas oublier que ce vieillard qui nous excède pourrait être notre propre grand-père). Il est difficile d'exiger d'un soignant qui vient de travailler toute la nuit une attention pleine de fraîcheur et de finesse à l'égard du malade? Nous l'exigeons pourtant ! La fatigue, alibi de toutes nos lâchetés est sans doute l'une des principales raisons de cette pratique de l'esquive, par quoi on refuse de penser, de juger par soi-même.

Ce que nous appelons l'esquive, c'est le rendez-vous manqué avec soi-même, avec sa propre volonté, sa liberté et sa responsabilité. Par peur de choisir, de tailler dans l'épaisseur du possible une forme, on s'en remet à l'uniforme. On rentre dans le rang. À partir du moment où les autres cessent de décider pour moi, je me découvre moi-même comme instance suprême de décision : la naissance du «je», du sujet autonome capable de décisions est toujours difficile, arrachement aux catégories impersonnelles du groupe ou de l'équipe. Comment cette naissance ne ferait-elle pas peur ? Si cette peur explique l'esquive, le renoncement à l'esprit critique, l'acceptation tacite du consensus mou, elle ne les légitime pourtant en rien.

La seconde attitude, est celle où l'on ne parvient pas à choisir : fasciné, comme paralysé par l'aporie ou contradiction, on devient personnage tragique. La tragédie, c'est précisément l'impossibilité de choisir. On ne peut vivre sans les raisons qui rendent la vie invivable. Le personnage tragique vit des conflits de devoirs : le Roi doit à la fois protéger son fils et le condamner à mort pour crime. La tragédie, c'est l'aporie mal vécue. Puisqu'il ne peut trancher, c'est la mort qui tranchera. Ainsi se terminent les tragédies, par la mort du héros, seule possibilité pour sortir d'une situation proprement impossible.

Alors que l'homme commun esquivait sa possibilité de choisir, s'en remettait à une altérité quelconque, c'est dans une terrible solitude que le héros tragique s'enferme. Il refuse tout conseil, toute consultation, ou bien ceux-ci glissent sur lui comme l'eau glisse sur la peau des grenouilles. Son moi glorieux se confond alors avec la somme de ses doutes, sa délibération solitaire se fait indécision, perte de vue de l'action, et devient mise en suspens, rumination à l'infini. Il prolonge ses connaissances, sans jamais les traduire en actes. La délibération qui devrait être moyen au service de la bonne décision, devient alors fin en soi.

Si l'homme commun fuyait la peur de passer à côté de la bonne décision, le héros tragique se complaît dans cette peur, s'y installe avec une exquise souffrance. Crispé par la conscience du risque et la perspective du remords, il se laisse torturer par le possible, avec une angoisse mêlée d'un étrange plaisir. Comme le dit Gabriel Liiceanu, *«Par chacune de nos décisions, nous spolions l'être de la richesse du possible pour ne lui accorder que la pauvreté du réel »*. Enfermé dans une contemplation stérile des possibles, notre personnage tragique se laisse paralyser par la possibilité du remords : si je choisis mal, j'éprouverai un tel remords?

À la sommation d'agir, il ne répond que par une gesticulation de la pensée, *« par des attermoissements au seuil de l'être »* (G. Liiceanu). Ce séjour prolongé dans l'espace ruminatoire de la conscience ne satisfait pourtant pas le personnage tragique, qu'un tourment sans cesse déchire : le regret de ne pas agir?

L'esquive qui fait qu'on rentre dans le rang, et la tragédie qui fait qu'on s'installe dans une héroïque mais terrible solitude, sont en fait deux manières de manquer de courage. Car décider, c'est toujours prendre des risques, s'appuyer sur des contours frêles, incertains et fragiles. L'indécis n'arrive pas à composer avec le risque ; l'homme prudent l'assume pleinement : où l'on voit que la prudence n'est ni attitude précautionneuse, ni pusillanimité.

La prudence et la science

La décision se déploie toujours sur fond d'incertitude ; elle émerge toujours dans la pénombre du doute, est par essence crépusculaire : il peut y avoir un doute sur chacune de nos décisions ! Pratiquer l'esquive, s'installer dans la tragédie sont donc deux attitudes qu'Aristote, philosophe de la prudence, nous aide à refuser. Pourquoi ce maître ancien nous semble-t-il aujourd'hui si étonnamment actuel ?

Parce qu'il nous aide à vivre la difficulté à décider de manière non tragique. À la vivre, d'abord, alors que tant d'hommes la court-circuitent ou l'esquivent ; puis à la vivre de manière non-tragique. Péripatéticiens, marchons, en compagnie d'Aristote avec une inquiète confiance vers une vie meilleure. Entrons grâce à lui dans l'espace éthique de la décision.

L'homme prudent est, selon Aristote, comme un navigateur. Il est celui qui parvient à garder le cap malgré la tempête, celui qui préserve le sens de son action malgré les contraintes. Il apparaît alors que la prudence n'est ni un art, ni une science. Elle n'est pas une science, car la science ne porte que sur les choses nécessaires (les choses qui ne peuvent pas ne pas être, les choses dont l'inexistence est impossible), et que les contraintes et les vents de la tempête sont par nature contingents. Une chose contingente est une chose qui aurait pu ne pas être. On peut s'adonner jeune aux mathématiques, mais il faut du temps pour accéder à la prudence, et ce temps ne se laisse ni brusquer ni prévoir. Il y faut de la disponibilité, du courage et de la tempérance ; de l'expérience enfin. La prudence est donc un savoir vécu plutôt qu'appris, un savoir profond parce que non déduit ; un savoir pourtant, parce que le simple recueil des cas particuliers ne saurait suffire. Il faut aussi une vue d'ensemble, une théorie. La prudence n'est donc pas la science pure des principes.

Elle n'est pas un art non plus, car l'art vise une production (poiesis), alors que la prudence vise l'action (praxis). L'art se clôt, s'achève, s'incarne en une œuvre ; l'action jamais : elle est nécessairement, éternellement inachevée. Vouloir faire de son hôpital une œuvre est impossible et inquiétant car il faudrait alors considérer malades et soignants comme les pièces d'un puzzle ou les composants d'une harmonie... Il y a un usage imprudent de la science rationnelle. Il est parfois dangereux de vouloir plier le réel aux lois de la raison ; particulièrement quand ce réel est l'homme souffrant.

La prudence est donc une disposition pratique, la faculté de saisir ou de reconnaître les opportunités, pour une action donnée, dans une circonstance donnée. Elle n'est pas que le moyen d'éviter le mal, mais surtout le moyen d'obtenir le bien, et suppose la capacité de choisir le bon moment pour bien agir, l'occasion, le temps opportun (kairos). Elle ne relève ni de la science, ni de l'art, mais d'un talent, qui pourtant peut se renforcer, s'acquérir même. Et

voilà pourquoi Aristote n'oppose pas, comme on le fait trop souvent, le raisonnement et l'intuition.

Le raisonnement et l'intuition

Aristote peut en un sens être regardé comme l'inventeur de la raison pratique. La raison nous donne des lueurs sur l'action, nous aide à nous tenir debout dans l'incertitude objective. Mais il sait en même temps ce que le déploiement de la raison peut avoir de trop lent : la délibération ne saurait être infinie. Aussi accorde-t-il une certaine confiance ? à mesurer cependant ? à l'intuition. La bonne décision se trouve-t-elle par raisonnement ou par intuition ? Le raisonnement est toujours lent. Il s'agit de parcourir " ces longues chaînes de raisons " (Descartes) qui mènent de l'analyse de la situation à la décision, sans surtout sauter le moindre maillon, la moindre médiation.

L'intuition est en revanche fulgurante : elle brûle les étapes du raisonnement (*fulgur* signifie le feu en latin), passe immédiatement des prémisses aux conclusions. On devine avant de pouvoir démontrer. L'intuition est la saisie massive des phénomènes, et tout se passe comme si la conscience humaine entrait en sympathie avec ses objets de connaissances. Le raisonnement suppose l'analyse, et donc la division en parties ; l'intuition est plutôt du côté de la synthèse.

Il existe pourtant dans l'intuition des raisonnements cachés, raisonnements que nous n'apercevons pas, du fait qu'ils se font très vite, mais qui sont pourtant bien des raisonnements. L'intuition ressemble donc à un raisonnement enveloppé ; le raisonnement à une intuition développée. Il apparaît donc qu'il ne faut pas opposer l'une à l'autre, et voilà pourquoi la bonne décision se trouve aussi bien par raisonnement que par intuition.

Un balancement entre la lenteur et la promptitude ; une association, au sein de la cellule médicale de décision, d'intuitifs et de raisonneurs. Voilà sans doute les meilleurs moyens permettant d'arriver à la bonne, ou à la moins mauvaise décision.

Tirailé entre des contraintes et des incertitudes ; ne pouvant, serait-il le plus prudent de tous les hommes, prévoir toutes les conséquences lointaines de sa décision, l'homme qui délibère sera pourtant tenu pour responsable de sa décision. Terminons par une approche de la notion de responsabilité.

La responsabilité et la solidarité

Comme nous l'avons vu, l'homme a ce pouvoir ? qu'on ne trouve pas dans la nature ? d'interrompre des séries causales, de prendre des décisions neuves, de commencer enfin quelque chose, alors que l'hyménoptère paralyseur n'a jamais rien commencé. Il ne se représente pas les gestes qu'il fait, il ne fait que les re-présenter, au sens théâtral du terme. Ce qui arrive dans le monde n'est donc pas qu'une suite d'événements. Nous disposons d'une faculté qui nous permet d'être agent de nos actes, qui nous permet de nous reconnaître comme l'origine de nos actes. Cette faculté, nous l'appelons la volonté.

Pour Kant, la liberté, c'est l'autonomie de la volonté. La liberté est dans le monde comme le capitaine Nemo caché au cœur du navire et que personne ne trouve, mais dont on décèle la

présence par mille dérangements de l'ordre réglementaire : qu'il soit difficile d'en prouver l'existence... ne prouve rien.

Avec Aristote comme avec Kant, supposons donc l'homme capable de liberté, c'est-à-dire capable d'exprimer, par des décisions qui tranchent avec l'ordre des choses, une volonté autonome. Cette autonomie, qui fait de l'homme un sujet, apparaît aussitôt comme la grandeur, et comme la misère de l'homme. Grandeur d'un être capable, sinon toujours en fait, du moins toujours en droit, d'inventer souverainement les chemins de sa propre existence ; misère d'un être qui sera tenu pour responsable de ses propres errances. Si l'on n'est pas responsable de ses gestes, on doit en revanche répondre de ses actes, et de tous ses actes.

Il apparaît cependant que cette idée d'une responsabilité massive mérite d'être nuancée : parce qu'il y a des degrés de responsabilité. La personne est relation et ses choix ont bien souvent lieu à l'intérieur d'une institution. Les règles morales méritent plus de respect que les règlements qui tentent de les réaliser, mais elles ont besoin de ces derniers, et seule une institution est capable d'édicter des règlements.

Le fond de l'idée de responsabilité, c'est la possibilité d'identifier quelqu'un comme l'auteur de l'action. Cette identification présente l'obligation de singulariser l'auteur de l'action. Mais n'y a-t-il pas bien souvent, dans une institution comme l'hôpital, dissémination du pouvoir de décision, et partant, enchevêtrement voire dilution des responsabilités ?

Le problème nous semble avoir été fort bien posé par Hannah Arendt. Pour elle, on ne peut parler d'action que là où il y a un auteur, un qui, et donc une possibilité d'imputation. Mais elle ajoute alors que nous vivons dans un monde bureaucratique où le pouvoir, et donc la responsabilité, se diluent. Qui l'a voulu ? On l'a voulu !

Comment ne pas éprouver alors le désir de renvoyer chacun à sa conscience morale singulière, comme le fit le Christ en un épisode inoubliable ? " *Que celui qui n'a jamais péché lui jette la première pierre !* " La foule n'est pas une somme d'individus, de sujets conscients, mais un "on". Qui veut la lapidation ? On la veut, voilà tout. On distinguera utilement le *nous* comme somme des *je*, chacun adhérant consciemment et volontairement à un projet commun, et le *on* comme somme d'individus privés de leur entendement, ou faculté de juger personnelle. Et la formule du Christ de disloquer la foule ; et chacun d'examiner sa conscience ; et chacun de la sentir évidemment pécheresse...

Face au malheur, l'une des tentations du cœur humain est de le rationaliser. Pour le rationaliser, quoi de mieux que de l'attribuer à une faute, donc à un coupable. Le désir actuel de trouver des coupables n'est-il pas le symptôme d'un malaise devant la bureaucratie où toute responsabilité semble pouvoir être transférée ?

La prudence, la sagesse pratique impose alors, en style ricœurien, de plaider pour la recherche d'un équilibre entre la responsabilité toujours liée à l'idée d'une faute personnelle et la solidarité où il y a partage des risques. Qu'une idée occupe toute la place et l'on verse dans l'abîme.

Que la solidarité entre soignants occupe toute la place, et l'on entre alors dans un monde kafkaïen, où la personne (le malade, son parent, son ami) ne rencontre jamais que des interlocuteurs énigmatiques, parcellaires, et se trouve renvoyée de lieu en lieu comme l'arpenteur du Château.

Que le désir de trouver un coupable du malheur prenne toute la place, et l'on revient alors à l'archaïque pulsion qui fait rechercher un bouc émissaire. On trouve chez Dostoïevski une formule abondamment commentée par Emmanuel Levinas et par Paul Ricoeur : "*Nous sommes responsables de tout et de tous devant tous, et moi plus que les autres*" (Les frères Karamazoff). N'y a-t-il pas ici une manière d'étendre excessivement l'idée de responsabilité, jusqu'à la détruire ?

On n'est pas responsable de tout. On est responsable dans les limites des conséquences (de sa décision) que l'on a pu prévoir. Or une décision ne va jamais sans risques, sans dangers, et la dangerosité est par nature illimitée.

Personne ne peut se dire sans dangers, le "risque zéro" n'existe pas. Autrement dit : on ne peut être responsable que des conséquences d'actes dans lesquelles on se reconnaît soi-même. Pour la justice, la responsabilité est toujours limitée. Il s'agit pour elle d'obtenir la collaboration du prévenu, en faisant appel au fonds encore disponible chez lui de reconnaissance de soi dans ses propres actes et dans les conséquences de ses propres actes.

La recherche d'une juste mesure s'impose donc. Voilà qui nous rapproche encore d'Aristote pour qui la vertu est juste mesure entre deux vices, l'un par défaut (le trop peu), l'autre par excès (le trop). Le courage par exemple est vertu, juste mesure entre la lâcheté et la témérité. Évitions donc de trop responsabiliser et aussi de trop peu responsabiliser.

On ne peut d'une part aller jusqu'au bout de l'idée d'un partage systématique du risque. Il faut pouvoir, autant que possible, singulariser les auteurs des décisions. Mais évitions d'autre part, tout aussi bien l'excès de la responsabilisation. On ne peut faire porter le poids de la misère du monde à quiconque.

Ne nous endormons pas dans le confort d'une bonne conscience acquise à peu de frais. De l'autre vulnérable, fragile et qui porte sur son visage l'ombre de la mort, je suis en quelque mesure responsable. Mais que ce sentiment d'une responsabilité pour autrui ne dégénère pas en un sentiment de culpabilité universelle qui conduirait à l'insomnie. Nous ne sommes pas tous des Caïns hantés par l'?!il d'Abel. Et comment la confusion entre responsabilité et culpabilité ne paralyserait-elle pas tout homme appelé à prendre une décision ?

C'est du reste ce que disait admirablement le grand Emmanuel Levinas : à autrui, quand il n'y a que lui et moi, je dois infiniment, et démesurément. Mais qu'un troisième arrive, alors il faut limiter cette responsabilité et s'obliger à "*comparer les incomparables*". Autrui et le tiers : ce que je dois à l'un et ce que je dois à l'autre, l'un pouvant être le malade, l'autre le contribuable. Je ne dois pas donner tout à l'un et léser le tiers.

" *La responsabilité (qui est proximité) est troublée et se fait problème dès l'entrée du tiers. Le tiers est autre que le prochain, mais aussi un autre prochain* ". (E. Levinas).

Je dois donc introduire de la mesure dans l'illimité de ma responsabilité pour l'autre, car tout n'est pas moral en ce monde : il y a aussi du politique.

Que le souci d'équité et de justice ne nous fasse cependant pas oublier la grand-mère sur son lit d'hôpital, qui attend inconsciemment la mort, la mort au goût de sel, la mort à la bouche terreuse : son chignon est tombé, j'aperçois de longs cheveux blancs que je n'avais jamais vus...

Au bout de ces sept stations d'un chemin, décidons d'être doublement vigilants. Et espérons

comme La Fontaine " *que ce chapitre ne se sera pas pour néant tenu..., que quand il sera besoin d'exécuter...*

- [Page précédente](#)
- [Page 1/5](#)
- [Page suivante](#)

Partager sur :

- [Facebook](#)
- [Twitter](#)
- [LinkedIn](#)
- [Imprimer cet article](#)
- [Enregistrer en PDF](#)

Sommaire