

LA REVUE REFORMEE

Bioéthique

J. DOUMA

Contribution protestante à la réflexion sur la bioéthique

1

R. CHANDEBOIS

A propos du clonage: la science au secours de l'éthique

15

Texte de la Conférence des Eglises Européennes(«Eglise et société»)

L'usage thérapeutique du clonage et des cellules souches embryonnaires

27

R. CHANDEBOIS

Réflexions sur le texte de la Conférence des Eglises Européennes

Avis de la Commission d'éthique, commune à la FEEB et à l'UEEL de France 43

Faut-il permettre la recherche sur l'embryon humain? 47

+++

Un père de l'Eglise

S. J. G. SANCHEZ

Portrait de Justin martyr

51

Des livres à lire

Recensions par J.-M. Genet et S. Scharf

72

TABLE, tome LII, 2001

77

N° 215 – 2001/5 – NOVEMBRE 2001 – TOME LII



N 0035-3884

La Revue réformée

publiée par

l'association *LA REVUE RÉFORMÉE*
33, avenue Jules-Ferry, 13100 AIX-EN-PROVENCE
CCP Marseille 7370 39 U

Comité de rédaction:

R. BERGEY, P. BERTHOUD, G. CAMPBELL, P. COURTHIAL,
J.-M. DAUMAS, M. JOHNER, H. KALLEMEYN et P. WELLS

avec la collaboration de R. BARILIER, W. EDGAR,
P. JONES, H. LEA, A.-G. MARTIN, A. PROBST, C. ROUVIÈRE

Editeur: Paul WELLS, D. Th.

LA REVUE RÉFORMÉE a été fondée en 1950 par le pasteur Pierre MARCEL.
Depuis 1980, la publication est assurée par la Faculté libre de théologie réformée
d'Aix-en-Provence, «avec le concours de pasteurs, docteurs et professeurs
des Eglises et Facultés de théologie réformées françaises et étrangères».

LA REVUE RÉFORMÉE se veut «théologique et pratique»;
elle est destinée à tous ceux – fidèles, conseillers presbytéraux et pasteurs –
qui ont le souci de fonder leur témoignage, en paroles et en actes, sur la vérité biblique.

CONTRIBUTION PROTESTANTE À LA RÉFLEXION SUR LA BIOÉTHIQUE

Jochum DOUMA*

Tout le monde sait qu'aujourd'hui le caractère de la bioéthique est beaucoup plus polyvalent qu'il ne l'a été pendant les siècles précédents. Le serment d'Hippocrate ne bénéficie plus, maintenant, dans le monde de la médecine, du degré d'autorité qu'il a connu pendant près de vingt siècles. L'euthanasie et l'avortement, pourtant condamnés dans le serment d'Hippocrate, sont devenus des actes légitimes.

Qu'est-ce qui a causé ce changement ? L'augmentation du pouvoir de la médecine n'explique que partiellement cette évolution en bioéthique. Certes, ce pouvoir médical toujours croissant n'a pas cessé de soulever de nouvelles questions ; par exemple, là où il s'agit de prolonger l'agonie. Mais, en même temps, un autre changement a eu lieu qui est beaucoup plus profond. C'est un changement dans la *pensée* médicale.

Ce changement dans la pensée n'est pas le propre de la médecine. C'est plutôt un phénomène général qui s'est également, et peut-être même surtout, manifesté dans le domaine médical.

En bref, ce changement revient à ne plus vouloir suivre la voie indiquée par le groupe social, l'Eglise ou la communauté religieuse. Ils préfèrent déterminer individuellement ce qu'ils

* J. Douma est professeur honoraire d'éthique à l'Université théologique des Eglises réformées (libérées) à Kampen, aux Pays-Bas. Texte d'une conférence faite à Aix-en-Provence.

considèrent comme bien ou mal. Pour justifier cette attitude, ils invoqueront le droit à l'*autodétermination*, le droit des individus à disposer d'eux-mêmes.

Un nombre toujours croissant de choses qui, autrefois, étaient sanctionnées ou bien condamnées par la morale publique, sont devenues des affaires dont on décide individuellement. Ainsi, il relève de chacun de décider si l'on veut vivre comme homosexuel ou comme hétérosexuel, si l'on veut se marier ou vivre en concubinage, avoir un enfant ou se faire avorter, avoir des enfants par la voie naturelle ou de manière artificielle, même après la ménopause. Et, de plus en plus, il appartient à la liberté individuelle d'un malade de déterminer s'il fera en sorte que sa vie touche à sa fin au moment où il meurt simplement» ou s'il la quittera au moyen de l'euthanasie ou du suicide.

De nos jours, on fait une distinction accrue entre morale et éthique. La morale est comprise comme les règles dont nous avons besoin pour vivre ensemble et pour travailler ensemble. Nous ne pouvons pas nous passer de ces règles qui nous aident à protéger la vie et les biens de chacun, à respecter les conventions, à régler la circulation, etc. A ce terme, on opposera celui d'*éthique*, qui désigne alors toute la gamme d'idéaux, de principes et de règles individuelles. La morale est ressentie par beaucoup comme un domaine suranné et étriqué (vieilli et fermé), tandis que l'éthique est considérée comme plus noble, parce qu'elle relève de la responsabilité et de la liberté individuelles. Du lot de règles publiques qui constituent la morale, on exclura autant que possible tout ce qui peut être transféré au domaine privé. L'homme moderne se ralliera volontiers au slogan: plus d'éthique, moins de morale.

Il faut dire que l'extension du pouvoir médical a fortement favorisé cette évolution. Mais l'inverse est également vrai : les gens encouragent le pouvoir médical à s'étendre pour qu'ils puissent toujours davantage et de façon plus efficace déterminer leur propre vie. Sans doute faut-il parler d'interaction. La technique actuelle et l'homme actuel vont de pair, l'un et l'autre.

L'accent mis, de nos jours, sur l'autodétermination ne peut pas être séparé de la sécularisation. Cette notion de sécularisation a plu-

sieurs significations ; ici, j'entends une attitude dans la vie où les personnes ne basent plus leur conduite sur la Révélation divine, mais sur leurs propres vues. L'autodétermination et la sécularisation se rejoignent en ceci qu'on n'accepte plus de qualifier quelque chose de bien ou de mal parce que quelqu'un d'autre en a décidé ainsi, même si cet autre est Dieu. Ainsi, Dieu ne constitue plus un facteur pertinent dans nos vies et dans notre société. On lui accorde de vivre une vie de retraité, pendant un petit temps encore, dans les Eglises, dans les familles, dans les organismes et les institutions chrétiennes. Mais il n'y a plus de place pour Dieu dans la vie publique et dans le domaine culturel. Il a été déclaré être la dernière chose qu'il aurait voulu être dans le monde : une *Privatsache*, une «chose» personnelle.

I. Une perspective chrétienne?

A) *Définition de la bioéthique, point de vue protestant*

Quelle est alors la contribution protestante à la réflexion sur la bioéthique ? En ce qui me concerne, cette contribution consiste à réfléchir sur l'aspect moral de nos actions dans la perspective chrétienne donnée dans l'Ecriture sainte. En effet, ce qui caractérise une éthique protestante – à la différence de l'éthique catholique romaine, qui se base surtout sur le droit naturel –, c'est l'usage qu'elle fait de l'Ecriture sainte.

En parlant de perspective *chrétienne*, j'indique donc que, bien que nos points de vue diffèrent, nous nous consacrons aux même thèmes que tous ceux qui s'occupent de bioéthique. Les musulmans, les bouddhistes, les juifs, les catholiques, les protestants et les humanistes diffèrent d'opinions, mais ils abordent tous les mêmes sujets, du moins s'ils veulent rester actuels dans leurs paroles et dans leurs écrits sur la bioéthique.

Que faut-il entendre par perspective *chrétienne*? Au sens large, il arrive qu'on utilise la notion de «chrétien» comme signifiant «influencé par le christianisme». Toute notre culture a été influencée par le christianisme. Aussi, dans le monde occidental, l'œuvre de tout bioéthicien, aussi sécularisé soit-il, porte-t-elle les empreintes du christianisme.

La notion de «chrétien» restera très vague si elle se limite à renvoyer à quelques mots clés du langage biblique, tels que l'amour, la miséricorde ou la justice. Ces mots ont bien souvent un sens indépendant de leurs racines bibliques. Un «nuage» d'amour ou de justice ajouté à l'éthique n'en fait pas pour autant une éthique chrétienne.

L'expression «perspective chrétienne» devient plus claire si on ajoute que cette perspective est donnée par l'Ecriture sainte. Ainsi, pour une éthique protestante – y compris la bioéthique – qui respecte le *Sola Scriptura* de la Réforme, l'Ecriture sainte est d'une importance capitale. L'Ecriture est la seule source qui puisse révéler ce qu'implique le qualificatif «chrétien», qui est un mot dérivé du nom de Jésus-Christ.

B) Problèmes liés à l'utilisation de l'Ecriture

Même si on admet que les mots «chrétiens» et «Ecriture sainte» sont indissolublement liés, il reste à considérer comment on se réfère à l'Ecriture.

a) En invoquant des textes bibliques, toutes sortes de points de vue contradictoires ont été défendus. On s'est basé sur la Bible aussi bien pour défendre que pour condamner l'esclavage. *L'apartheid* en Afrique du Sud a été soutenu par des réformés orthodoxes qui ont fondé leur opinion sur l'Ecriture et, plus tard, leurs descendants ont fait de même pour le condamner.

Ce genre de choses arrive aussi en médecine. Les Témoins de Jéhovah s'appuient sur Lévitique 7:26 et Actes 15: 28, où il est écrit qu'il faut s'abstenir du sang, pour condamner les transfusions de sang. Ils sont les seuls à les condamner; tous les autres considèrent que donner du sang pour des transfusions est tout à fait autorisé par la Bible.

b) Il y a une grande différence entre le passé et le présent. Les relations sociales dans les familles et les communautés sont structurées d'une tout autre façon qu'autrefois. A la différence des temps anciens, la démocratie et le respect des droits de l'homme sont des préoccupations de notre époque.

Autrefois, la médecine était exercée tout autrement qu'aujourd'hui. Pour bon nombre de sujets, nous ne trouvons même

aucun parallèle, aucun point de repère dans les temps bibliques; par exemple, en matière de transplantation d'organes, de fécondation *in vitro* et d'examen de l'ADN. Comment alors obtenir, sur ces sujets, une perspective chrétienne? Cela nous oblige à être modestes. Cependant, nous ne devons pas pour autant hausser les épaules dès qu'il est envisagé d'invoquer les Ecritures. Certes, il convient de reconnaître que des chrétiens ont abusé de la Bible et en abusent toujours de bien des façons; mais ce mauvais usage ne disqualifie pas le bon usage de la Bible. De même, le fait que les temps ont bien changé et que l'Ecriture ne mentionne pas toutes sortes de sujets de la médecine moderne ne prouve pas que la Bible n'ait pas, ou ait peu, d'importance pour notre (bio) éthique.

c) Il faut aussi se garder de ce j'appellerai le *biblicisme*, à savoir toute «atomisation», tout usage atomisé, parcellisé de la Bible, qui isole les textes de leur contexte pour les appliquer d'une manière absolue.

Le biblicisme cherche et s'attend à ce qu'il y ait des textes spéciaux pour tous les sujets en médecine. Si on veut faire un bon usage de la Bible, on doit procéder d'une autre manière. Les données *médicales* qui figurent dans la Bible ne sauraient servir de base à une bioéthique chrétienne. Les informations sur les maladies et leur traitement sont peu nombreuses et, de nos jours, il est inutile, ou presque, de s'en servir. En ce qui concerne l'aspect médical de la bioéthique, la Bible ne fournit donc pas de matériaux. Aussi semble-t-il que nous devions invoquer la Bible d'une autre façon pour que son enseignement ait de la valeur pour notre bioéthique.

A l'époque du Nouveau Testament déjà, les chrétiens n'avaient pas de réponses toutes prêtées à leurs problèmes. Ainsi saint Paul souhaite à ses lecteurs que leur amour abonde de plus en plus «en connaissance et en vraie sensibilité... pour le discernement du bien et du mal»¹. Il est sous-entendu, dans ces textes, que ces personnes n'avaient pas plus que nous toutes les réponses à leur disposition. Pour eux, la Bible, dans la mesure

1. Ph 1 h 9; Col 1 h 9, comparez Hé 5:14; Ep 5:10.

où elle était achevée, ne fonctionnait pas comme un manuel à consulter où ils auraient trouvé tous les renseignements nécessaires. Même les premiers chrétiens ont dû apprendre à discerner quelle était la volonté de Dieu, ce qui était bon, agréable à Dieu et parfait (Rm 12:2). Eux comme nous, nous avons à trouver la réponse dans des situations chaque fois nouvelles. La Bible n'est pas un code d'éthique, valable pour toutes les époques. Ce que nous avons reçu, c'est la promesse que le Saint-Esprit nous conduira (Jn 16:13), notamment dans l'examen de l'Ecriture qui est «utile pour enseigner, pour convaincre, pour redresser, pour éduquer dans la justice afin que l'homme de Dieu soit adapté et préparé à toute œuvre bonne»². Ceux qui se laissent conduire par l'Esprit et par la Parole auront suffisamment de discernement pour trouver, à partir de ce qu'ils savent des Saintes Ecritures, une réponse juste dans les situations nouvelles.

II. Comment se référer à la Bible

Si ce n'est pas d'une manière «bibliciste» qu'il faut se référer à la Bible pour élaborer une éthique médicale, comment faire? Il existe trois manières appropriées qui sont liées à notre motivation, à nos motifs de base et à nos normes.

A) *Notre motivation*

Le mot «motivation» provient du mot latin *moveare* qui signifie «mouvoir». Qu'est-ce qui nous met en mouvement, si nous sommes médecins ou infirmières, pour porter secours aux patients? Pourquoi prenons-nous fait et cause pour les malades, les faibles et les handicapés? Les motivations divergent. Les chrétiens et les non-chrétiens travaillent dans les mêmes établissements hospitaliers; pourtant, leurs motivations peuvent différer. Il va de soi qu'un chrétien puise sa motivation dans l'Evangile de Jésus-Christ.

Depuis toujours, la charité chrétienne a mis les hommes en mouvement pour porter aide et assistance aux malades et aux infirmes. La Bible en donne l'exemple par excellence en la per-

2.2 Tm 3:16.

sonne de Jésus-Christ. La vue des malades et des miséreux l'a toujours conduit à utiliser son pouvoir de guérison en leur faveur. Le motif *Christus medicus*, Christ le médecin, a beaucoup influencé les chrétiens en les incitant à pratiquer l'assistance médicale.

Des passages bibliques y ont particulièrement contribué. Dans la parabole du Bon Samaritain, Jésus raconte comment un homme, ayant été dépoillé et roué de coups par des bandits, s'est trouvé à moitié mort au bord de la route. Un prêtre, puis un lévite (donc un autre ecclésiastique d'importance) l'ont vu, mais l'ont abandonné à son triste sort. Ensuite, un Samaritain, un étranger pour les Juifs, a été «ému de compassion» en le voyant. Il a bandé ses plaies, y a versé de l'huile et du vin et a pris des mesures pour que l'homme soit bien soigné. A la question de Jésus: «Lequel des trois s'est-il montré le prochain de l'homme blessé?» la réponse est: «C'est celui qui a exercé la miséricorde envers lui» Jésus y joint les mots suivants: «Va, et toi, fais de même» (Lc 10:25ss)

Dans la description que Jésus donne du Jugement dernier, il dit:

Venez, vous qui êtes bénis de mon Père; recevez en héritage le royaume qui vous a été préparé dès la fondation du monde. Car j'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger; j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire; j'étais étranger, et vous m'avez recueilli; j'étais nu, et vous m'avez vêtu; j'étais malade, et vous m'avez visité; j'étais en prison, et vous êtes venus vers moi.

Et quand les justes lui demandent quand ils l'ont vu avoir faim, soif, être étranger, nu ou en prison, et quand ils l'ont aidé ou visité, il répond:

En vérité, je vous le dis, dans la mesure où vous avez fait cela à l'un de ces plus petits de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait. (Mt 25:31ss)

On pourrait penser que tout cela appartient à un passé lointain. Car, qui de nos jours, voit encore dans la santé publique une forme de miséricorde? Nous payons nos cotisations et, après, c'est donnant donnant.

La miséricorde a cédé la place au contrat entre un patient autonome et son aide médical. Pourtant, on constate un malaise croissant face à la mentalité qu'engendre cette manière de penser la

santé publique en termes de contrat. Faut-il, par exemple, considérer la relation soignant-soigné comme contractuelle, ou devrions-nous plutôt la caractériser comme une relation d'alliance ?

B) Les motifs de base

L'importance de l'Ecriture sainte pour la bioéthique protestante ne s'épuise pas dans sa façon de nous motiver. Il est vrai que plusieurs éthiciens chrétiens voudraient limiter l'élément chrétien à la motivation qui sous-tend la pensée et l'action. Car, disent-ils, en matière de soins médicaux, les chrétiens et les non-chrétiens accomplissent exactement le même travail. Des motivations différentes ne peuvent-elles pas conduire aux mêmes actions ? En quoi un appel explicite à la Bible aurait-il quelque importance pour faire un même travail ?

Malheureusement, il faut combattre ce raisonnement. L'identité des actes médicaux n'est plus évidente. Admettons qu'il en ait été ainsi à l'époque où le serment d'Hippocrate était respecté. De nos jours, ce n'est plus le cas. L'un ne voit pas d'objection à pratiquer l'interruption volontaire de grossesse (l'IVG), tandis que l'autre la condamne. Et on pourrait énumérer un grand nombre d'autres sujets qui suscitent des différences dans le secteur des soins médicaux. Le problème dépasse donc la seule question de la motivation.

Voilà pourquoi une deuxième manière d'utiliser la Bible est indispensable. L'Ecriture sainte nous fournit aussi l'orientation nécessaire pour trouver notre chemin dans le domaine des questions médico-éthiques. Pour définir cette orientation, je mentionnerai trois points de repère essentiels de la foi chrétienne.

a) La création

En parlant de la création, nous confessons que Dieu a créé l'homme et qu'il l'a créé à son image (Gn 1:27). Le contexte de ce verset indique que l'homme domine sur toutes les autres choses créées (les poissons, les oiseaux et les animaux de la terre). Et l'homme qui domine sur la terre représente, en cela, l'image de Dieu qui domine sur tout ce qui existe.

On peut donc accorder une grande valeur à la position de l'homme. L'homme coopère avec Dieu et il reçoit la mission de

cultiver la terre. La position élevée de l'homme dans la création se manifeste aussi dans sa différence essentielle d'avec les animaux. Imaginons que ce ne soit pas le cas. Quel droit aurions-nous, pour ne citer qu'un exemple, de faire des expériences sur les animaux au bénéfice de la santé humaine? C'est ainsi que le biomédecin Peter Singer trouve que – par principe – les animaux ont le même droit à la vie que l'homme. Des espèces telles que l'homme, le singe, la baleine, le cochon et la souris ont un point commun crucial: elles éprouvent la douleur et connaissent le désir. Voilà pourquoi P. Singer ne voit aucune raison de protéger la vie de l'homme au détriment de la vie des animaux. Il parle d'*espécisme* comme d'une forme de racisme. Selon lui, nous avons tort d'élever l'espèce (angl. *species*) humaine au-dessus des autres espèces. Tuer des chimpanzés, des baleines ou des dauphins revient à commettre un crime identique à celui de tuer des hommes handicapés, dont les facultés intellectuelles sont à peu près au même niveau. Si, en revanche, nous suivons la conception chrétienne, qui s'organise autour du caractère unique de l'homme, la conclusion de Singer est inacceptable. D'après la conception chrétienne, ce ne sont pas les qualités de l'homme et des animaux qui déterminent leur valeur, mais la position que Dieu leur a donnée. Cette optique chrétienne permet aussi de comprendre pourquoi les hommes ont le droit de se nourrir de viande (Gn 9 h 3) ou de se servir des animaux d'une autre manière (par exemple, à des fins expérimentales).

Si l'homme est *supérieur* aux animaux, il est cependant *inférieur* à Dieu. Sa position, à la fois élevée et humble, se trouve la mieux exprimée dans la métaphore de l'*intendant*. L'homme, en tant qu'intendant, n'est pas Dieu lui-même, il n'est pas non plus co-créateur, mais il administre ce monde en tant que représentant de Dieu. La notion d'intendance est importante pour la réflexion à propos du domaine médical.

L'homme est-il co-opérateur ou co-créateur? Dans les discussions actuelles sur la bioéthique, cette question est devenue importante. Supposons que l'homme soit co-créateur. Il aurait, dans ce cas, une marge de décision beaucoup plus large en matière de vie et de mort. Supposons que nous soyons en mesu-

re de développer des techniques qui changent le dispositif génétique de l'homme, en sorte qu'il puisse être constitué autrement qu'il ne l'est actuellement: je ne vois pas ce qui interdirait à l'homme d'en faire usage, s'il n'est pas un humble intendant mais un co-créateur avec Dieu.

Croire que l'homme est la créature de Dieu nous constraint à l'humilité en matière de biotechnique. Tout le techniquement possible ne doit pas nécessairement être réalisé. Croire que Dieu est le Créateur et que nous sommes «seulement» des intendants doit nous incliner à beaucoup de modestie quant à nos objectifs médico-techniques.

Une autre donnée importante découlant de la création, c'est que Dieu a créé les humains homme et femme et qu'il a lié le fait de «devenir une seule chair» (Gn 2:24) à la relation conjugale. Cette donnée a du poids pour notre orientation en ce qui concerne les aspects médico-éthiques de la technologie de la procréation. Est-ce que tout y est permis, selon des modèles que nous pourrions choisir en toute liberté – de l'insémination artificielle jusqu'à la mère porteuse – ou le modèle créationnel est-il impératif dans son orientation?

b) La chute

Il s'agit de la chute (le péché) de l'homme. Selon le témoignage biblique, cette chute a été tellement radicale que l'homme a été abandonné à la mort et que, sans l'intervention divine, il aurait été perdu pour toujours. La gloire originelle du monde et celle de l'homme sont perdues et nul effort humain ne saurait les rétablir.

Quelle en est la signification pour notre réflexion médico-éthique?

Reconnaître la chute de l'homme entraîne une certaine vision de la souffrance. La souffrance et la mort ne sont pas des données «naturelles», qui feraient indissolublement et nécessairement partie de la vie. La mort et la vie ne sont pas pour l'homme des réalités jumelles. Un chrétien voit dans la souffrance et dans la mort le châtiment de Dieu pour le péché de l'homme.

En confessant que Dieu, après la chute, a fixé une limite à la vie de l'homme, nous acceptons consciemment notre finitude.

Cela nous oblige à considérer d'un regard critique tous les efforts médicaux ayant pour but le prolongement artificiel de la vie. Mais un chrétien portera un regard tout aussi critique sur les efforts médicaux destinés à éliminer la souffrance et la mort. La vie vient de Dieu et, même dans la souffrance et dans la mort, nous pouvons voir sa main.

Il n'est pas en notre pouvoir de nous soustraire aux dispositions que Dieu a prises à notre égard, suite à la chute. Et ceci a des conséquences sur notre manière d'envisager les problèmes portant sur la signification ou l'inutilité de la souffrance, l'acceptabilité ou non de l'euthanasie et du suicide.

c) La re-création

On pourrait «typer», définir toute l'œuvre de Jésus-Christ comme étant celle du *Christus medicus*. C'est lui qui guérit le monde de sa chute et le ramène à une gloire plus grande que celle qu'il avait reçue lorsqu'il a été créé. L'œuvre de Christ est le renouvellement de toutes choses.

Quelle en est la signification pour notre orientation en matière de bioéthique? Voici quelques exemples.

Un médecin n'est pas un évangéliste, mais il serait opportun qu'il ait toujours à l'esprit ces paroles du médecin Ambroise Paré: «Guérir parfois, soulager souvent, consoler toujours.» Et la consolation se révèle dans toute sa profondeur lorsqu'on arrive à l'orienter vers le *Christus medicus*.

Une autre donnée est que Jésus a guéri des malades et ressuscité des morts. D'une part, nous devons accepter la réalité de la maladie et de la mort et, d'autre part, l'œuvre de Christ nous fournit l'argument pour les combattre, car ce sont des pouvoirs étrangers qui n'existeront plus dans le monde nouveau. Etant donné que Christ a pleinement subi la douleur, la souffrance et la mort, nous n'avons pas à refuser les moyens qui adoucissent la douleur et la souffrance. Nous n'avons pas à suivre l'exemple de Pascal et d'autres qui les ont refusés au nom de l'«imitation de Jésus-Christ».

Le problème de la signification de la souffrance a été mentionné à propos de la chute. Quand nous parlons de la souffrance, il

ne faut pas seulement regarder en arrière et penser à la chute. Il faut aussi porter le regard vers l'avant, vers notre re-création. C'est dans l'espérance de la résurrection et de la vie éternelle que nous devons accepter la finitude de notre vie. L'apôtre Paul estime qu'il n'y a pas de commune mesure entre les souffrances du temps présent et la gloire à venir qui sera révélée pour l'homme qui soupire, et pour la création qui soupire aussi après cette révélation (Rm 8:18ss). Cela a des conséquences sur notre manière d'envisager le problème de l'euthanasie. Il faut savoir que, pendant des siècles, le terme «euthanasie» a été interprété par le monde chrétien comme «bien mourir», c'est-à-dire mourir dans la crainte de Dieu. Pour ces chrétiens, la mort n'était rien d'autre que l'entrée dans la vie éternelle.

Je voudrais préciser encore que Jésus-Christ, dans son œuvre de guérison, a témoigné un grand intérêt envers ceux qui menaient, selon ses contemporains, une *vie de qualité inférieure*, à savoir les démoniaques, les lunatiques, les paralytiques, les lépreux, les aveugles et les sourds. On peut même dire que le serment d'Hippocrate, d'origine païenne, qui a été adopté pratiquement mot pour mot par les chrétiens, a reçu une nouvelle interprétation du fait de la miséricorde chrétienne. La miséricorde chrétienne ne s'applique pas seulement aux malades dont la guérison pourrait contribuer à la gloire du médecin, mais à chaque vie humaine, quand bien même celle-ci apparaît comme inférieure aux standards habituels. Le monde antique, en revanche, ne voyait pas d'objections à tuer une vie déformée. Platon et Aristote l'ont ouvertement déclaré. Les malades qu'on ne pouvait plus guérir, de telle sorte qu'ils aient de l'utilité pour la société, y étaient stigmatisés et déclassés, attitude liée, sans doute, au culte de la beauté et de la jeunesse dans les temps de l'antiquité grecque.

C) Etablir des normes

L'Ecriture donne aussi des commandements et des règles explicites d'importance pour la bioéthique. Elle ne nous apporte pas seulement une motivation et une orientation, elle nous fournit aussi des *normes*.

Ces normes sont les commandements et les règles qui déter-

minent notre conduite. Nous décidons souvent de faire ceci ou cela sans nous soucier de la motivation générale tirée de la Bible ou de l'orientation découlant des points essentiels de l'enseignement biblique. Un commandement particulier ou une règle concrète énoncés dans la Bible sont déjà suffisants pour nous conduire à une décision. Autrement dit, en matière de bioéthique, ce ne sont pas seulement des thèmes existant dans la Bible qui peuvent nous servir de motivations et d'orientation, mais aussi le recours direct et concret à des passages bibliques. Ainsi nous trouvons un des principes de base de la bioéthique dans le sixième commandement: «Tu ne commettras pas de meurtre.» Un autre principe de base valable pour toutes les relations humaines, notamment pour le secteur médical de la vie, est le commandement: «Tu aimeras ton prochain comme toi-même.» Un troisième principe qui n'est pas moins important pour l'équité en matière de politique de la santé publique s'exprime dans la règle d'or: «Tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le de même pour eux.»

III. Conclusion

Mon propos a été d'indiquer le caractère spécifique d'une éthique médicale pratiquée dans une perspective protestante. Le mot «chrétien» renvoie à Christ, et ce que nous savons de son œuvre nous vient des Sainte Ecritures. Mais on pourrait avoir l'impression d'une approche unilatérale si je n'indiquais pas, pour éviter tout malentendu, qu'une bioéthique chrétienne connaît d'autres sources que la Bible pour nourrir sa réflexion. Seul un biblicisme naïf peut le nier.

Il faut avoir des connaissances médicales pour pouvoir construire un jugement éthique. Une telle connaissance nous est fournie par la science et non par la Bible. Elle constitue les prémisses de toute conception éthique solide. Nous pouvons ici profiter des idées éthiques catholiques romaines basées sur le droit naturel. En effet, celui qui trouve le droit naturel insuffisant n'affirme pas pour autant qu'un appel à la nature (raisonnable) de l'homme est forcément erroné.

On peut tirer profit des exposés faits par des éthiciens ne vou-

lant argumenter que d'un point de vue «raisonnable», sans recourir à des arguments religieux. Même si nous ne sommes pas d'avis que seuls les arguments rationnels sont décisifs, nous ne prétendons pas pour autant qu'un chrétien peut se passer des raisonnement consistants. Heureusement, il reste possible d'aboutir à des accords sur de nombreux sujets, malgré des divergences fondamentales d'arrière-plan. Il y a encore beaucoup de sens commun et... de «bon sens» raisonnable.

Ainsi il existe différentes sources dans lesquelles il est possible et nécessaire de puiser pour construire notre discours médico-éthique. Mais à l'Ecriture, le chrétien accordera ce qu'il ne pourra reconnaître à aucune des autres sources, à savoir la compétence de trancher les débats lorsque sa voix s'élève nettement contre les autres voix. On ne peut pas dénier à l'Ecriture son droit de veto. Ce droit de veto, je le considère comme une prémissse indispensable à toute bioéthique protestante digne de ce nom.

À PROPOS DU CLONAGE: LA SCIENCE AU SECOURS DE L'ÉTHIQUE

Rosine CHANDEBOIS*

Comment concevoir que la science fondamentale puisse venir en aide à l'éthique, alors que les progrès scientifiques invitent l'homme à bafouer toujours davantage les lois de la morale naturelle; alors que la mission des comités d'éthique n'est pas de veiller au strict respect des lois de la morale naturelle, mais de s'en remettre aux convictions d'une majorité pour passer outre?

Dans un cas comme celui du clonage, la chose est possible parce que les acquis de la biologie représentent l'œuvre de deux sciences qui marchent en tandem: l'une qui invente les techniques, l'autre qui s'en sert pour pénétrer les secrets du vivant et, en retour, lui inspire de nouvelles inventions et des projets d'application. L'assurance avec laquelle progresse la première fait oublier les chausse-trappes que la seconde ne peut éviter. En conséquence, dès qu'un nouveau mode d'intervention sur des organismes s'avère techniquement possible, on s'empresse d'envisager des applications qui concernent l'homme directement (comme le clonage) ou indirectement (comme la fabrication d'organismes génétiquement modifiés), sans avoir acquis l'assurance qu'elles ne provoqueront pas de décès, de pathologies graves ou de nuisances. Pour chaque projet, il faut donc

* R. Chandebois est professeur d'embryologie à l'Université de Provence, chargée de cours aux facultés de médecine et d'odontologie. Elle est l'auteur de *Le gène et la forme ou la démythification de l'ADN* et *Pour en finir avec le darwinisme* (Montpellier: Ed. Espace 34).

pouvoir répondre très exactement à deux questions: comment l'intervention va-t-elle modifier le fonctionnement de l'organisme et comment l'organisme va-t-il réagir à cette modification? Et s'il subsiste un doute, savoir y renoncer.

Avec les technologies de pointe, on se trouve dans une situation comparable à celle d'un chirurgien qui entreprendrait d'opérer à cœur ouvert parce qu'il manie habilement les instruments nécessaires, mais dont les connaissances au sujet de l'anatomie du cœur se limiteraient à ce qu'il a appris à l'école primaire. En effet, avec ces technologies inimaginables il y a quelques décennies, on est en mesure de modifier les fonctionnements de systèmes cellulaires et moléculaires: leurs prouesses conduisant toutefois à négliger les incertitudes des résultats. Des analyses et des expériences, on tire seulement des données très imprécises et très fragmentaires au sujet de ces systèmes invisibles, complexes et imbriqués les uns dans les autres. Ainsi, chaque fois que l'on obtient de nouvelles données, on cherche à les interpréter en fonction des hypothèses suscitées par les précédentes, ce qui conduit à élaborer de vagues schémas plus ou moins spéculatifs – donc partiellement ou totalement faux. Mais un seul fait – et non l'interprétation qu'on lui a donnée – peut les remettre en cause. Il faut alors entreprendre une nouvelle synthèse des données disponibles pour s'approcher de la vérité, mais sans espoir de la saisir tout entière. Cela demande un effort considérable; la tentation d'y renoncer est d'autant plus forte qu'avouer l'erreur est une chose difficile. C'est pourquoi, au lieu de reprendre un problème à zéro quand la découverte d'un fait nouveau l'impose, on a coutume de dire que celui-ci est ininterprétable dans l'état actuel des connaissances. Il est laissé de côté et rapidement oublié.

Par précaution, donc, les comités d'éthique devraient interdire tout projet d'intervention visant à modifier le fonctionnement des systèmes cellulaires et moléculaires et organiser des débats à leur sujet. Car aucun chercheur, aucune équipe de chercheurs, ne peut se targuer de tout connaître, ni d'être à l'abri de l'erreur. Si cette précaution avait été prise lorsqu'on a imaginé de corriger des dysfonctionnements tissulaires par des thérapies

géniques, on aurait évité des décès et des aggravations inexpliquées de l'état des patients (691, d'après les instituts américains de la santé). De l'avis même de spécialistes qui ont suivi de près la mise au point de ces techniques, on ignore ce que deviennent les copies de gènes inoculées aux cellules. Par ailleurs, il suffit de parcourir la littérature pour découvrir que les biologistes ne sont pas d'accord sur la définition du gène, ni sur les principes de la spécialisation des cellules. Comme nous allons le voir, dans le cas du clonage thérapeutique, des suites tout aussi graves sont prévisibles. Faire prendre conscience de l'imprudence de l'entreprise éviterait, plus sûrement que des débats sur l'éthique, la fabrication et le sacrifice d'embryons humains.

+

+ +

La méthode du clonage repose sur la technique de la greffe nucléaire mise au point par deux Américains, King et Briggs, en 1953, dans le but de rechercher si la spécialisation des cellules au cours du développement entraînait celle des noyaux – autrement dit, leur faisait perdre les capacités du noyau de l'œuf. Ils ont transféré à des ovules de grenouille préalablement énucléées des noyaux prélevés sur des embryons de la même espèce. Les résultats obtenus ultérieurement avec cette même technique par un grand nombre de chercheurs ont permis de conclure que les noyaux conservent les potentialités de celui de l'œuf jusqu'à un stade plus ou moins avancé du développement, un stade qui varie selon les tissus d'une même espèce et, d'une espèce à l'autre, pour un même tissu. Lorsqu'ils sont injectés à des ovules passé ce stade, le développement procède d'abord normalement, puis crée des structures aberrantes et s'arrête. Peu de temps après la publication des premiers résultats, des journalistes se sont empressés d'annoncer que, grâce à la technique de King et Briggs, on allait améliorer l'humanité. Bien qu'on avait toutes les raisons de douter de l'aptitude d'un noyau adulte à remplacer celui de l'œuf, ils rêvaient déjà d'une fabrication de «copies conformes» de grands personnages dont quelques cellules seraient mises en culture.

Par la suite, la question s'est posée de savoir pourquoi les

noyaux de cellules spécialisées ne possèdent plus les propriétés de celui de l'œuf. On a découvert trois causes possibles qui ne s'excluent pas mutuellement:

- ils ne possèdent pas la totalité de l'information génétique requise (la perte de chromosomes ou de fragments de chromosomes s'observe à des stades précis du développement);
- une partie de cette information n'est plus disponible (des gènes sont réprimés irréversiblement);
- cette information n'est plus exactement la même (la structure de certains gènes serait modifiée).

Ces observations expliquent pourquoi les cellules destinées à fournir des ovules ou des spermatozoïdes doivent emprunter une voie de différenciation très particulière dès le tout début du développement. Elles élaborent des molécules spécifiques et répriment une partie de leurs gènes. Parvenues à un stade critique, sous l'action des hormones sexuelles, leur génome est réactivé dans sa totalité. Elles redeviennent alors totipotentes: si elles se mettent à proliférer, elles engendrent divers tissus, mais s'organisent de façon très anormale (tératomes et tératocarcinomes).

En 1993, la presse annonçait triomphalement la naissance de la brebis «Dolly», conçue avec un noyau de cellule de glande mammaire, et on affirmait que, contrairement à tout ce qu'on avait tiré de quarante ans de recherches à la suite de King et Briggs, le «programme génétique» est toujours intact dans les cellules des tissus adultes. Or, aucun argument tiré d'une observation ou d'une analyse n'a été donné pour justifier une telle remise en question, tandis que l'arrêt du développement chez les 246 autres embryons clonés, prévisible, était présenté comme un encouragement à poursuivre. Des succès similaires avec des ovins, des bovins, des porcins, relatés par la suite, dont les pourcentages sont tout aussi faibles, restent eux aussi totalement incompréhensibles.

Malgré toutes ces incertitudes, on ne tarda pas à annoncer que le clonage humain était possible, pour la joie de ceux dont l'enfant serait la réplique exacte, ou celle d'un être cher disparu.

Déjà, on parlait d'ouvrir des cliniques spécialisées dans ce genre d'opérations – bien que les chances de réussite soient infimes, sinon nulles. Allons jusqu'à admettre que cette difficulté puisse être surmontée et que, grâce à des suivis psychologiques, les enfants n'aient pas à souffrir de leur condition de cloné. Encore faudrait-il savoir s'ils seraient physiquement normaux. Or, il y a de fortes chances pour que les gènes impliqués dans la différenciation des cellules germinales aient été éliminés ou irréversiblement réprimés pendant celle du tissu, en quel cas les adultes seraient stériles. Par ailleurs, à la fin de la différenciation des cellules germinales, s'effectue un brassage des gènes, un rajeunissement physiologique de l'ADN. Même chez les cellules les plus primitives, le phénomène intervient périodiquement pour relancer leur prolifération. Rien de semblable ne se produisant dans les cellules somatiques, il faut redouter pour le cloné un vieillissement précoce et une mort prématurée. Par ailleurs, on semble oublier que, chez diverses espèces animales, le cytoplasme de l'ovule renferme des brins d'ADN courts: des copies de gènes qui seraient utilisées pour la réPLICATION DES CHROMOSOMES AU COURS DE LA SEGMENTATION. S'il en va de même pour l'ovule humain – ce qui est vraisemblable –, comment garantir une ressemblance parfaite entre l'enfant cloné et la personne dont provient le noyau?

Alors qu'il est maintenant question d'interdire le clonage reproductif, on parle à nouveau du clonage thérapeutique, dont on attend la guérison de diverses pathologies plus sûrement qu'avec les thérapies géniques. On compte fermement pouvoir reconstituer un tissu mutilé, ou suppléer un tissu défaillant, en greffant des cellules du même tissu provenant d'un embryon. En fait, ce terme de clonage sert à désigner deux types de manipulations.

- D'un côté, il s'agit d'un clonage nucléaire: l'embryon proviendrait d'un ovule auquel on aurait injecté un noyau du patient. Il faut souligner, au passage, que les risques de rejet des cellules greffées ne seraient pas totalement écartés, puisque la présence d'ADN mitochondrial et celle de copies de gènes dans le cytoplasme de l'ovule ne garantit pas la compatibilité entre le

greffon et l'organisme qui le reçoit. De plus, comme nous l'avons vu, le clonage embryonnaire produit des embryons qui – sauf de rares et incertaines exceptions – sont condamnés à mourir avant la naissance, vraisemblablement en raison de dysfonctionnements tissulaires liés, comme nous l'avons dit plus haut, à des anomalies nucléaires. Utiliser les noyaux du tissu à réparer (avec toute l'information disponible) ne garantirait pas davantage le succès, sachant, d'après des expériences réalisées sur l'embryon, que la différenciation d'un tissu embryonnaire ne procède pas normalement dans un environnement anormal. Il va de soi, par ailleurs, que la méthode est inapplicable aux maladies génétiques, puisque le tissu greffé serait lui-même atteint.

- D'un autre côté, il s'agit d'un clonage cellulaire, qui pourrait être éventuellement combiné au précédent – ce qui ne ferait qu'augmenter les risques d'accidents. Cette deuxième méthode est fondée sur la conception réductionniste que les généticiens se font du développement: l'émergence d'un tissu chez l'embryon serait la manifestation immédiate de la réactivation des gènes impliqués dans l'entretien de sa fonction. Il resterait donc à trouver la molécule capable de l'induire. Or, l'analyse expérimentale et biochimique des embryons a fourni une masse de données dont on ne peut tirer aucun argument solide en faveur de cette idée, mais dont se dégage un concept fondamentalement différent et parfaitement cohérent: la diversification des activités tissulaires chez l'embryon est manifestement liée à l'installation de différences dans les rendements de gènes – ce qui implique un jeu complexe d'interactions cellulaires où la cohésion des cellules joue un rôle primordial. Il suffit qu'on la modifie pour que des cellules embryonnaires forment un tissu différent de celui qu'elles étaient appelées à engendrer dans le développement normal; mais tout semble indiquer qu'il ne fonctionne pas normalement, n'ayant pas été induit, comme chez l'embryon, par un tissu voisin. Il y a, par ailleurs, une question plus grave qui, apparemment, n'a pas été soulevée: comment les tissus embryonnaires vont-ils réagir à un transfert brutal dans un environnement différent de celui dont ils auraient eu besoin pour continuer à évoluer normalement? Ce que nous apprend l'embryologie laisse à craindre qu'ils ne se comportent pas comme

on l'espère. Il est possible que des cellules changent d'identité tissulaire si leur cohésion est modifiée (on sait, par exemple, que le rein embryonnaire isolé en culture forme des îlots de cartilage). Elles risquent également de proliférer anarchiquement, constituant une sorte de tumeur infiltrant les tissus voisins (ces derniers pouvant réagir de la même manière). Il faut encore tenir compte du fait que les molécules spécifiques d'un tissu à l'état embryonnaire, à l'état fœtal et à l'état adulte n'ont pas exactement la même structure chimique. Il n'est pas exclu que, dans certains cas, tout au moins, le voisinage d'un autre tissu, lui-même engagé dans un processus de maturation, soit indispensable. Enfin, il y a tout lieu de douter que des tissus greffés puissent s'intégrer dans les structures de l'adulte, les cellules n'ayant plus les propriétés requises pour les reproduire en communiquant les unes avec les autres, comme elles le font dans le développement normal.

+

+ +

Cette aventure insensée du clonage illustre parfaitement ce qu'a écrit André Bourguignon au sujet de la pensée humaine.

«Armée du langage, la pensée peut emprunter aussi bien les voies de la sagesse que celles de la folie : de la sagesse quand ses fantasmes ont le bonheur de rencontrer la réalité et de se muer en connaissances objectives; de la folie quand ils s'éloignent irrémédiablement de la réalité pour se transformer en croyances, d'autant plus fortes qu'elles étaient infondées» Cette folie, précise-t-il, «c'est de décider et d'agir sans tenir compte des limites de la prévision».

L'auteur l'attribue aux trois passions de l'homme : la cupidité, l'ambition, l'inclination à dominer; elle a empiré tandis que la civilisation lui donnait des moyens accrus pour les assouvir. On peut à présent constater que les progrès techniques l'ont poussée à son paroxysme.

On ne manque pas d'attribuer à l'appât du gain et à la quête de la célébrité les imprudences qui nous préoccupent. Par contre, on ignore encore généralement la part qui revient à un certain athéisme militant, manifestation de l'inclination à domi-

ner. Parce qu'il constraint à refuser obstinément l'existence d'une intelligence supérieure à celle de l'homme, il conduit inévitablement à rejeter ou à défigurer ce qui, avec l'élargissement de nos connaissances au sujet du vivant, nous donne de plus en plus de raisons d'y croire. Cela, on ne peut l'ignorer si on veut comprendre, pour tenter de l'enrayer, la folie du clonage, puisque l'athéisme est largement impliqué dans les erreurs scientifiques qui en font ignorer les dangers, comme dans la «chosification» de l'embryon ou du patient, et dans les reculs de l'éthique qui l'autorisent.

De la démarche scientifique, qui exige le refus de toute interprétation des phénomènes naturels par des interventions supranaturelles, on attendait la preuve irréfutable que Dieu n'existe pas. En fait, elle aura réussi à mettre l'athéisme dans une situation rocambolesque. Cette démarche imposait, en effet, de rechercher un enchaînement logique dans les événements de l'histoire du vivant, en se basant sur des données objectives. Malheureusement, mettre à jour cet enchaînement logique aurait forcé à reconnaître l'existence d'un projet colossal que, seule, une intelligence supérieure aurait pu concevoir – ce qui est encore plus miraculeux qu'une création espèce par espèce. Il restait à écarter cette solution au nom de l'objectivité scientifique, et à faire de l'évolution une absurdité. Il faut reconnaître le génie de Darwin qui a magistralement réglé le problème en imaginant le jeu du hasard (la variation qui aura créé tout et n'importe quoi) et d'un antihadard (la sélection qui a fait le tri), se soldant par l'illusion d'une finalité. A ses disciples allait incomber la tâche, relevant de la prestidigitation intellectuelle, de faire de cette doctrine la caution scientifique de l'athéisme.

Le darwinisme était dans une situation proche de la caducité lorsqu'il fut réhabilité, désigné comme «la» théorie de l'évolution, qu'il serait inconvenant de remettre en question puisqu'elle a assimilé toutes les données de la biologie. Or, ce triomphe inattendu a coïncidé avec la généralisation de méthodes expéditives que Bernard d'Espagnat a justement qualifiées de déviations de la rationalité. L'une d'elles est le «réductionnisme hiérarchique». On affirme que, chez le vivant, tout s'explique

par les systèmes moléculaires, puisque c'est seulement à leur niveau que l'on découvre son unité. On peut ainsi faire l'économie de tout ce que l'on connaît au sujet des cellules et des organes. Le danger de cette méthode, nous l'avons montré plus haut, c'est d'aboutir à des schémas faux, crédibilisés par l'utilisation des techniques de pointe, et de se priver des arguments susceptibles de les remettre en question. L'autre déviation de la rationalité est son inversion pure et simple. Ici, la solution est inventée. Elle s'impose comme une évidence dans la mesure où les faits inconciliables n'ont trouvé leur place ni dans l'énoncé simplifié des problèmes ni dans l'exposé des preuves. En raison de la part faite à l'apriorisme dans ces deux méthodes, une pensée scientifique fondée sur elles se laisse facilement manipuler. Une idéologie dominante peut s'infiltrer grâce à l'inversion de la rationalité, puis orienter dans le sens voulu l'interprétation des analyses moléculaires et, finalement, être déclarée conforme à des réalités dévoilées par la science

A l'époque où l'on n'avait pas encore les moyens d'expliquer la vie, Darwin a pu élaborer une doctrine inspirée de son athéisme. Dans les années 40, la découverte des mutations qui se produisent au hasard, expliquant la variation, vint justifier le rôle que Darwin lui avait attribué dans l'évolution. Mais cela imposait de déconsidérer certaines observations faites sur les embryons et qui, depuis plus d'un demi-siècle, avaient fait couler beaucoup trop d'encre pour être ignorées: la réapparition temporaire d'organes et de caractères ancestraux. D'où viendrait pour cela l'information nécessaire si leur disparition chez l'adulte était la conséquence de modifications dans la structure de certains gènes? Cette obligation d'ignorer l'embryon imposait donc de continuer à raisonner comme si les formes adultes s'étaient transformées les unes dans les autres, au lieu de chercher à comprendre comment les développements individuels furent modifiés. Providentiellement, dans les années 70-80 grâce au réductionnisme hiérarchique, on trouva le moyen de sortir de l'impasse. Puisque tout est commandé par les gènes, le développement ne peut être que l'exécution d'un programme génétique, on peut oublier l'embryon réel. L'idée préconçue a, comme il se devait, faussé l'interprétation des résultats des expériences. Les

principes darwiniens étaient saufs: les gènes furent bricolés par le hasard; la sélection les a agencés en systèmes cohérents.

Fondé sur l'imaginaire, puisant l'essentiel de ses preuves dans l'invisible, le darwinisme a forgé et imposé une conception fausse du vivant, passant sous silence les acquis les moins contestables de la biologie. Mais si on les prend en compte, le règne animal se présente comme une hiérarchie de systèmes téléonomiques, c'est-à-dire qui évoluent et s'organisent d'eux-mêmes. Les systèmes moléculaires constituent les systèmes cellulaires qui sont autoreproducteurs. Les cellules, associées en tissus et communiquant entre elles, se spécialisent. Les tissus constituent le système «individu»: les influences qu'ils exercent les uns sur les autres en créent l'organisation. La complication des architectures des individus au cours de l'évolution a résulté de leur intégration dans des systèmes «lignée». Dans de nombreux groupes, les systèmes «individu» ont constitué des colonies ou des sociétés. Parmi elles, les sociétés humaines chez lesquelles les progrès sont fondés sur les mêmes principes que la complication des structures chez les sociétés cellulaires (les systèmes «individu»). Les darwinistes ne pouvaient admettre un tel concept, puisqu'un système est obligatoirement conçu – *a fortiori* une hiérarchie de systèmes. La seule échappatoire était d'en faire des assemblages, successivement formés au hasard (ce que Jacob a appelé des «intégrons»), tous, on ne sait comment, commandés par les gènes. Ce camouflage a pour conséquence grave de faire oublier l'immanence des systèmes téléonomiques, en particulier que des accidents majeurs peuvent avoir des causes apparemment anodines. C'est notamment le cas pour les malformations incompatibles avec la survie du fœtus, qui résultent d'une simple accélération de la différenciation d'un tissu à un stade critique du développement.

En conclusion, nous qui aspirons à maîtriser le vivant, nous devrions rechercher, dans les connaissances acquises à son sujet, quelque chose comme la lumière du jour qui, dans nos cheminement, nous évite le choc contre l'obstacle et la chute dans le précipice. Mais, parce qu'elle nous révèle, en même temps, une intelligence qui transcende la nôtre, cette lumière est, pour beau-

coup de scientifiques, insoutenable. Disons, en plagiant le mythe de la caverne, qu'ils préfèrent la fuir et s'enfermer dans une cave pour refaire le monde à la lueur d'un fanal et, sur ces bases, le régenter à leur guise. Nous ne sommes plus au temps où cet obscurantisme ne faisait que susciter des discussions dans les sociétés savantes. Avec les progrès techniques, il risque fort de conduire à une nouvelle sorte de crime contre l'humanité. Il est grand temps d'en prendre conscience.

LES COMMENTAIRES SUR LE NOUVEAU TESTAMENT DE JEAN CALVIN

Co-édition Farel et Kerygma

Les dernières parutions:

1 et 2 Corinthiens

(les 2 tomes: 240 F ou 36,59 €)

En préparation:

Les Actes des Apôtres

Ainsi se terminera la publication
des Commentaires sur le Nouveau Testament
du Réformateur français

L' INDEX

de *La Revue réformée*

(1950-1995)

Il est destiné aux lecteurs
qui gardent les numéros de la revue
et à toutes personnes souhaitant
être informées de la nature de son contenu
depuis l'origine.

CCP: LRR, Marseille 7370 39 U. 75 FF ou 11,43 € franco

L'USAGE THÉRAPEUTIQUE DU CLONAGE ET DES CELLULES SOUCHES EMBRYONNAIRES¹

Le document, ci-après, *Utilisations médicales du clonage et des cellules souches embryonnaires*, a été établi à la suite de discussions du groupe de travail Bioéthique et biotechnologies de la commission Eglise et société de la Conférences des Eglises européennes. La conférence est une organisation régionale œcuménique couvrant l'ensemble de l'Europe et comprenant 126 Eglises de toutes traditions (protestantes, orthodoxes, anglicanes, vieille-catholique), à l'exception de l'Eglise catholique romaine.

Ce document a été examiné lors d'une récente réunion du comité exécutif de la commission, qui est convenu qu'il devait être mis à la disposition du comité d'éthique de la Commission européenne comme première réflexion sur la question. Son objectif consiste à fournir des informations et à stimuler les discussions avec les Eglises membres de la conférence. Le comité exécutif a admis que le document reflète les différentes opinions des Eglises membres de la conférence et, compte tenu de ces différences, il présente des observations sur les utilisations thérapeutiques du clonage et des cellules souches embryonnaires.

Le comité exécutif demande instamment qu'avant l'adoption de toute législation sur les questions de l'utilisation des cellules souches et du clonage pour les thérapies fondées sur la transplantation de cellules, un large débat public soit organisé en Europe, dans le cadre duquel différentes questions pourraient

1. Texte de la commission Eglise et société de la Conférence des Eglises européennes (5 septembre 2000).

être soulevées d'une manière compréhensible pour l'ensemble du public².

Le comité exécutif a reconnu qu'il s'agit là d'une question très complexe et il estime que toute réflexion éthique doit tenir compte de cette complexité. Bien que certaines Eglises membres de la conférence ou certains membres de l'ensemble de ces Eglises adoptent des positions claires et opposées, nous sommes persuadés que seul un tel débat et un examen approfondi peuvent contribuer à l'adoption de décisions prudentes évitant de s'engager sur une pente dangereuse, c'est-à-dire de commencer par certaines utilisations limitées des recherches portant sur les cellules souches et d'aller ensuite progressivement jusqu'au clonage reproductif. En particulier, le comité exécutif a souligné que si des mesures permettant une approche plus libérale dans ces domaines devaient être prises (certains de ses membres préfèrent que tel ne soit pas le cas), des limites précises devraient être définies, de sorte qu'aucune décision d'aller au-delà ne soit prise sans réflexion supplémentaire et sans action mûrement réfléchie.

La commission Eglise et société devra approfondir certaines questions théologiques et éthiques fondamentales liées à la perception de valeurs conflictuelles relatives notamment à la vie, à la mort et à l'humanité, en tenant compte du fait que le débat ne peut pas être ramené, comme cela a souvent été le cas dans les médias, à des formules opposées telles que «tuer les embryons» contre «sauver la vie de malades» ou «le respect de l'embryon» contre «une vision purement utilitariste».

Le comité exécutif espère également que le débat ne sera pas soumis à de trop grandes pressions économiques et commerciales menant à des décisions qui pourraient être regrettées par les générations futures³.

+
+ +

2. La question s'est posée aux présidents Clinton et Bush au début de leur mandat (N.D.L.R.).

3. K. Jenkins est directeur du comité exécutif de la commission Eglise et société de la Conférence des Eglises européennes.

Introduction

Le clonage de la brebis «Dolly» à l’Institut Roslin d’Edimbourg en 1997 ainsi que l’isolement de cellules souches embryonnaires humaines par deux groupes de chercheurs aux Etats-Unis en 1998 ont ouvert de nouvelles possibilités remarquables dans le traitement d’un grand nombre de maladies dégénératives. Ils permettent de créer des cellules de remplacement pour traiter des maladies incurables telles que la maladie de Parkinson, les défaillances du myocarde et les diabètes. En principe, de telles thérapies fondées sur la transplantation de cellules sont les bienvenues. Certains considèrent, en effet, que la perspective de disposer de thérapies sur des maladies incurables constitue une raison suffisante pour aller de l’avant dans les recherches sur les différentes méthodes envisageables. Toutefois, certaines de ces méthodes suscitent de sérieuses préoccupations éthiques quant à l’utilisation des embryons comme source de cellules et à l’utilisation de techniques de clonage.

Il importe donc d’apprécier correctement les conséquences en matière d’éthique des recherches portant sur la transplantation de cellules et sur les thérapies fondées sur ces transplantations et d’utiliser les résultats de cette évaluation comme guide pour les prochaines étapes. En Europe, le rapport du directeur de service de la santé publique du Royaume-Uni (commission Donaldson) sur les utilisations médicales potentielles des cellules souches humaines et du clonage embryonnaire et les questions éthiques qu’elles posent a été publié au mois d’août 2000⁴. Il est probable que d’autres pays européens examineront également ces questions dans leur cadre législatif respectif.

Les Eglises européennes sont en première ligne du débat éthique relatif à l’utilisation du clonage et des cellules souches. L’Eglise d’Ecosse, en particulier, dialogue, entre autres, avec les chercheurs de l’Institut Roslin depuis plusieurs années. Ledit rapport examine de manière critique les questions d’éthique soulevées par l’utilisation des cellules souches embryonnaires

4. Ministère de la santé (2000), *Stem Cell Research: Medical Progress With Responsibility*, rapport du groupe d’experts du directeur du service de santé publique (rapport Donaldson), HMSO, Londres.

tion, leur type générique serait autre que celui du patient et ils risqueraient d'être rejetés, puisqu'il s'agirait de tissus étrangers. La technique de clonage par transfert de noyaux utilisée pour créer la brebis «Dolly» peut constituer un moyen de résoudre ce problème. Des cellules sanguines ou des cellules de la peau pourraient être prélevées sur une personne atteinte de la maladie de Parkinson, par exemple, et être transplantées dans un ovule humain vidé de son noyau, ayant fait l'objet d'un don. On obtiendrait ainsi un embryon humain cloné provisoire constituant la copie génétique du patient. L'embryon ne serait pas implanté pour créer un bébé cloné, mais serait utilisé comme source de cellules souches embryonnaires. Ces cellules seraient poussées à générer des cellules nerveuses ayant les mêmes caractéristiques génétiques que le patient, qui risqueraient moins d'être rejetées.

Le rapport Donaldson recommande d'étendre les recherches limitées sur les embryons humains autorisées au Royaume-Uni pour qu'elles constituent une source de cellules souches. Il demande également que des recherches soient effectuées sur la création d'embryons humains clonés qui seraient reprogrammés pour obtenir des cellules de remplacement utilisées pour un grand nombre de maladies dégénératives. Il propose d'effectuer des recherches sur les maladies mitochondrielles en utilisant certains éléments des techniques de clonage.

B) Aspects éthiques

Les principales questions éthiques à examiner sont les suivantes:

1. Est-il acceptable de reprogrammer un embryon humain de sorte qu'au lieu de devenir un bébé il fournisse certains types de cellules?
2. Si l'on juge le clonage reproductif d'êtres humains inacceptable, peut-on admettre l'utilisation de procédés de transfert de noyaux pour créer des embryons humains clonés dans le seul but de produire des cellules souches humaines?
3. Dans les deux cas, pourrait-il exister d'autres méthodes thérapeutiques viables permettant d'éviter l'utilisation d'embryons?

4. S'il était nécessaire d'effectuer des recherches limitées sur l'embryon pour mettre ces méthodes au point, ces recherches seraient-elles admissibles?

5. Serait-il acceptable de transférer un noyau de cellule humaine dans un ovule de vache énucléé afin d'obtenir une chimère non viable qui serait reprogrammée pour produire certaines cellules humaines?

6. Les risques inhérents à la thérapie fondée sur le remplacement de cellules sont-ils acceptables?

Nous notons que le besoin de cellules souches embryonnaires pourrait être faible ou inexistant si les cellules souches adultes pouvaient être mieux reprogrammées qu'on ne le pense actuellement. Il s'agit là probablement d'une option à laquelle il convient d'accorder la priorité la plus élevée en matière de recherche. Toutefois, la présente discussion doit avoir pour point de départ la thèse scientifique actuelle selon laquelle on ne peut pas estimer que des cellules souches adultes pourraient toutes être utilisées ainsi. En effet, un certain nombre de chercheurs estiment que différentes méthodes doivent être utilisées pour obtenir les cellules de remplacement correspondant à différentes maladies. En l'état actuel des connaissances, ces méthodes nécessiteraient probablement toujours l'utilisation d'embryons.

a) Le statut de l'embryon humain

Les recherches en cause portent sur le traitement de maladies humaines extrêmement graves. On souhaite vivement trouver des traitements pour des maladies telles que la maladie de Parkinson et les diabètes. Cela ne justifie cependant pas d'utiliser systématiquement des embryons, sans examen préalable des questions intrinsèques d'utilisation de l'embryon qu'impliqueraient les recherches et les thérapies proposées. Par conséquent, avant d'apprécier les conséquences de l'utilisation d'embryons, il convient de poser une question liminaire. Les recherches proposées ne devraient-elles pas ne pas être effectuées sur l'embryon lui-même, quelles que soient les maladies susceptibles d'être traitées?

C'est à juste titre que nous reculons devant l'idée de tuer un être humain pour obtenir des éléments ou des cellules de rem-

placement pour une autre personne. Pouvons-nous utiliser un jeune embryon pour fournir ces cellules? Les législations et les perspectives nationales varient à travers l'Europe, reflétant de profonds conflits éthiques quant à la nature de l'embryon. Pour résumer, ce conflit oppose schématiquement deux pôles contraires et différents points de vue intermédiaires.

Selon l'un des pôles extrêmes, le jeune embryon n'est rien de plus qu'un amas de cellules. La recherche sur les embryons humains est admissible, étant donné qu'ils ne sont pas développés et ne survivraient pas en dehors de l'utérus, et les embryons peuvent également être utilisés de manière habituelle comme source de cellules souches. Cela serait pleinement justifié par les résultats médicaux potentiels.

Selon les thèses de l'autre pôle, l'embryon est un être humain dès la conception, aucune recherche ou utilisation n'étant admissible, à l'exception de celles qui bénéficient à cet embryon déterminé. Tout procédé impliquant la création d'embryons indispensables, y compris pour fournir des cellules de remplacement, est donc rejeté. De nombreux chrétiens estiment qu'à partir du moment où Dieu a créé une vie, même au stade embryonnaire, l'homme n'a pas le droit de la détruire. Il s'agit d'une question de principe, quelle que soit l'utilisation de l'embryon. Les défenseurs de cette thèse sont en faveur de l'utilisation exclusive de cellules souches ou de cellules de remplacement obtenues à partir de tissus adultes. Toute utilisation d'embryons serait éthiquement inadmissible.

Comme exemple de position intermédiaire, on peut citer celle de l'assemblée générale de l'Eglise d'Ecosse qui a examiné une série de questions embryologiques en 1995⁶. Elle a déclaré que l'embryon humain est inviolable dès la conception, mais reconnu que les recherches en question pouvaient malgré tout être admises avant le développement de la ligne primitive, dans des circonstances exceptionnelles, compte tenu de la gravité de certaines affections. Il s'agissait initialement de la stérilité et de maladies génétiquement transmissibles. La question qui se pose est la suivante: les

6. Eglise d'Ecosse (1996), *Pre-Conceived Ideas*. Rapport du Board of Social Responsibility à l'assemblée générale de 1996 de l'Eglise d'Ecosse, St. Andrews Press, Edimbourg.

recherches sur les cellules souches embryonnaires et la thérapie fondée sur le remplacement de cellules proposées relèvent-elles de catégories éthiques existantes ou impliquent-elles un changement éthique par étapes en matière d'utilisation de l'embryon?

Dans la mesure où les adeptes de cette position admettent les recherches sur l'embryon à certaines fins limitées, une part d'instrumentalité est acceptable envers l'embryon. Il se pose alors la question de savoir si cela revient à admettre l'ensemble des utilisations instrumentales ou seulement certaines d'entre elles. Toutefois, si l'on prend l'exemple des applications actuellement autorisées au Royaume-Uni, on peut faire valoir que, pour la plupart d'entre elles, l'embryon est traité comme une entité en tant que telle. La différence avec les nouvelles recherches proposées est que celles-ci semblent réduire l'embryon à une simple source d'éléments utiles, en l'occurrence de cellules.

On peut estimer qu'un jeune embryon étant potentiellement susceptible de générer toutes les cellules du corps humain, il ne s'agit pas de le détruire, mais de le pousser à générer certaines cellules et pas d'autres. Ce qui est préoccupant, cependant, c'est qu'en même temps on empêche l'embryon de poursuivre son développement complet normal. En faisant en sorte que l'embryon ne produise qu'un certain type de cellules, on l'empêche de générer l'ensemble des cellules. Il ne s'agit pas de prélever une «coupe» de l'embryon mais de le reprogrammer entièrement. Cela entraînerait un profond changement d'éthique quant à ce qui est considéré comme acceptable en matière d'embryon. La position intermédiaire sur le statut de l'embryon, qui est ambiguë actuellement, se rapprocherait alors de l'idée que l'embryon ne constitue rien de plus qu'un «amas de cellules». Le lien avec la naissance d'un enfant se relâcherait encore davantage.

La législation en vigueur au Royaume-Uni reprend un principe établi dans le rapport Warnock de 1984, selon lequel l'embryon devrait bénéficier d'un «statut spécial»⁷. Cette notion a été mal définie; pourtant on ne voit pas comment l'embryon conserverait un «statut spécial» s'il n'est plus dorénavant considéré

7. Ministère de la santé (1984), *Report of the Committee of Inquiry in Human Fertilisation and Embryology* (rapport Warnock), HMSO, Londres.

comme une source pratique de cellules de remplacement. Les nouvelles propositions semblent aller beaucoup plus loin pour ne considérer le jeune embryon que comme un moyen de parvenir à certaines fins.

Par conséquent, nous concluons que ce qui est prévu constituerait un changement éthique profond quant à ce qui est considéré comme acceptable en matière d'embryons. On ne peut admettre que des embryons puissent être utilisés aux fins susmentionnées que sur la base d'un raisonnement purement utilitariste. Or, c'est bien ce que fait le rapport Donaldson en dernière analyse. Il affirme ne pas «manquer de respect» à l'embryon en ce qui concerne son statut éthique, dès lors que celui-ci est utilisé au bénéfice de la santé humaine. Il suggère que, si l'on peut soutenir que les bénéfices potentiels des traitements de maladies incurables sont plus grands que ceux du traitement de la stérilité, les nouvelles propositions pourraient effectivement conférer un plus grand respect à l'embryon compte tenu des objectifs plus nobles de son utilisation (4.10). Cet argument est fondé sur l'idée que l'embryon constitue un moyen de parvenir à certaines fins, mais en envisageant des fins potentielles plus importantes.

Toutefois, en 1998, un rapport du Ministère britannique de l'agriculture sur le clonage animal a souligné que les animaux ont une valeur intrinsèque. Ils peuvent être utilisés à différentes fins, mais certaines utilisations ne devraient en aucun cas être autorisées⁸.

b) Les embryons humains clonés

Nous nous félicitons que l'accent n'ait pas été mis sur le clonage des êtres humains, au rejet presque universel duquel les Eglises ont été parmi les premières à donner une base éthique claire^{9 10}. Il convient également de noter que, jusqu'à présent, le développement du clonage animal s'est fréquemment caractérisé par des problèmes de gestation, d'anomalies fœtales et de mortalité précoce des animaux nouveau-nés. Par conséquent, il est clair que, dans un proche avenir, il serait criminellement

8. Farm Animal Welfare Council (1998), *Report on the Implications of Cloning for the Welfare of Cloned Livestock*, PB 4132. Ministère de l'agriculture, de la pêche et de l'alimentation, Londres.

imprudent de tenter de cloner des êtres humains, nonobstant même les objections éthiques très fortes. L'utilisation du clonage par transfert de noyau pour créer des embryons ayant le bon type génétique en vue de produire des cellules de remplacement comporte encore d'autres dilemmes moraux, outre ceux examinés ci-dessus pour les embryons humains en général.

Premièrement, il semble illogique d'admettre la création d'un embryon humain cloné dès lors que l'on sait parfaitement qu'il faudra le détruire pour des raisons *éthiques*, puisqu'il est contraire à l'éthique de le laisser se développer en un bébé cloné. La deuxième objection tient à ce que cela implique la création délibérée d'un embryon à des fins autres que la reproduction, même si cette question n'est pas propre au clonage. L'utilisation d'embryons «surnuméraires» générés par des techniques d'aide à la procréation consisterait à utiliser un embryon qui devrait de toute manière être détruit.

Troisièmement, vient l'argument tiré du gradualisme. Une fois des embryons humains clonés créés, il serait beaucoup plus facile pour une personne malavisée de passer à l'étape suivante et de les planter, ou pour une personne suffisamment fortunée d'avoir recours à un traitement clandestin à l'étranger. Cela souligne la nécessité de disposer de législations nationales claires dans les Etats qui n'en ont pas encore, pour interdire dans le monde entier la pratique du clonage humain.

La création et l'utilisation d'embryons clonés ne devraient pas être autorisées comme procédé thérapeutique général. Nous demandons que la priorité soit accordée aux recherches sur les transferts de noyaux cellulaires qui visent à éviter l'utilisation d'embryons, par programmation directe d'un type de tissus adulte à l'autre. On pourrait peut-être prélever un échantillon sanguin et le reprogrammer directement en groupe de cellules nerveuses, par exemple. Cette méthode est naturellement encore plus spéculative que celles examinées ci-dessus, mais différents procédés

9. Eglise d'Ecosse (1997), «Cloning Animals and Humans», rapport supplémentaire à l'assemblée générale de l'Eglise d'Ecosse, mai 1997, p. 36/22, et déclarations 35 et 36 du Board of National Mission, p. 16.

10. EECCS (1998), *Cloning Animals and Humans – An Ethical View*, Commission œcuménique européenne pour l'Eglise et la société, Bruxelles.

ont été envisagés récemment. D'un point de vue éthique, elle mettrait fin à la plupart des objections mentionnées plus haut.

Une autre raison peut encore être citée. Le comité d'éthique des collaborateurs de Roslin, la société Geron Biomed, a demandé que la technique en question soit accessible au plus grand nombre et ne soit pas uniquement destinée aux riches. Il est fort peu probable qu'il y ait suffisamment de donneuses d'ovules pour soigner les millions de patients potentiels en Europe. Par conséquent, une méthode pour produire des cellules de remplacement sans utilisation d'embryons devrait être trouvée. En l'état actuel des choses, cependant, cela serait probablement impossible sans effectuer des recherches sur l'embryon humain pour mettre le procédé au point. On se trouve confronté à un dilemme éthique important: faut-il autoriser un nombre déterminé et très limité d'expériences afin d'obtenir les données nécessaires pour éviter de telles utilisations d'embryons à l'avenir? Certains plaideraient à contrecoeur pour que des recherches très limitées soient effectuées à cette seule fin, mais si elles semblent ne pas pouvoir être menées à bien, il conviendrait d'y mettre fin et de ne pas continuer à utiliser de manière habituelle des embryons dans le cadre des thérapies cellulaires.

c) Cellules hybrides animal-homme

Un autre moyen de parvenir aux mêmes objectifs pourrait consister à produire des embryons humains non viables dans des ovules de vache. L'idée serait de prendre une cellule humaine et de procéder à un transfert dans un ovule de vache énucléé. Le passage d'un courant électrique permettrait de les fusionner et de pousser la cellule humaine à se diviser comme s'il s'agissait d'un embryon humain, mais d'un embryon non viable¹¹. Au stade du blastocyste de la division, les cellules souches seraient extraites et cultivées comme des cellules somatiques humaines. Nonobstant les énormes problèmes techniques que cela pose, il faudrait être tout à fait sûr que l'utilisation d'un ovule de vache comme hôte de la cellule humaine n'a pas d'effets négatifs sur les éventuelles lignées cellulaires humaines. En outre, cette

11. P. Cohen (1998), «Organs Without Donors», *New Scientist*, 14 novembre 1998, p. 6.

méthode ne résoudrait pas les problèmes éthiques. Même si elle permettait d'éviter de créer un embryon humain, un mélange aussi intime de matériel génétique humain et animal soulèverait une objection éthique intrinsèque majeure pour la plupart, indépendamment des nombreux risques encourus.

d) Organes clonés distincts

La discussion qui précède portait principalement sur les cellules de remplacement. Telle semble être l'application thérapeutique la plus probable, mais il a également été question de créer des organes clonés entièrement distincts pour procéder à des dons. On est loin d'en être là et cela semble pratiquement impossible. La création *in vitro* d'éléments distincts du corps humain en vue d'éventuels remplacements d'organes poserait également d'importantes questions liées à la nature de l'être humain. Une vision purement réductrice et utilitariste des organes humains ne pourrait y trouver aucune signification spécifique au-delà d'un éventuel intérêt médical. Ceux qui ont une idée plus holistique de l'être humain pourraient bien trouver cette possibilité monstreuse. La nature des expériences sur les animaux que cela impliquerait pourrait également soulever des objections éthiques insurmontables. La création d'une grenouille sans tête a été citée comme possible ligne de recherche¹². Une telle intervention sur un animal devrait certainement être exclue en toute circonstance comme étant contraire à l'éthique¹³. Il s'agit là, il est vrai, d'un exemple extrême, mais qui montre que des questions sérieuses pourraient se poser même au stade de la recherche.

e) Efficacité et sécurité

Si une ligne de conduite présentant de graves difficultés d'ordre éthique devait être suivie, ils seraient indispensables d'être honnête quant à ses chances de succès. Il existe une liste impressionnante d'obstacles expérimentaux à surmonter. Personne ne sait dans quelle mesure les cellules clonées auraient des effets positifs sur

12. *Sunday Times* (19 octobre 1997), Londres, «Headless Frog Opens Way for Human Organ Factory ».

13. Ministère de l'agriculture, de la pêche et de l'alimentation (1995), *Report of the Committee to Consider the Ethical Implications of Emerging Technologies in the Breeding of Farm Animals* (Banner Report), HMSO, Londres.

les patients ni quels sont les risques que des cellules issues de cultures cellulaires deviennent cancéreuses, comme le journal *New Scientist* le fait observer¹⁴. On court donc le risque de donner de faux espoirs aux personnes affectées des maladies en cause.

Conclusions et débat public

Nous avons présenté, dans leurs grandes lignes, une série d'objections éthiques importantes envers l'extension de recherches sur l'embryon dans le cadre desquelles l'embryon serait utilisé uniquement comme source de cellules de remplacement. Pour ceux qui s'opposent, par principe, aux recherches sur l'embryon, l'objection est totale. Pour ceux qui défendent des thèses plus nuancées, l'extension de telles recherches mettrait fin à l'actuel compromis éthique dans certains pays, tels que le Royaume-Uni, pour parvenir à une situation où l'embryon ne jouirait plus d'un réel statut spécial et ne serait plus considéré que comme un moyen de parvenir à certaines fins. Par ailleurs, on peut se demander si l'animal ne jouit pas de davantage de respect intrinsèque que les embryons humains. L'utilisation du clonage par transfert de noyaux pour créer des embryons d'un type génétique compatible en vue de produire des cellules de remplacement soulèverait d'autres problèmes éthiques. Compte tenu de l'ensemble de ces préoccupations, l'accent devrait être mis sur les recherches portant sur des méthodes de remplacement des cellules évitant l'utilisation d'embryons.

Il s'agit là de questions litigieuses qui donneront lieu à une série d'opinions différentes tant dans nos propres Eglises que parmi la population européenne dans son ensemble. Il est compréhensible que, dans le cas d'une telle évolution scientifique, le grand public ait des connaissances limitées sur les cellules souches et qu'il règne une certaine confusion dès que le terme «clonage» est utilisé. Il ressort de plusieurs enquêtes menées au Royaume-Uni que si le public s'oppose relativement clairement au clonage reproductif, il ne comprend pas bien ce que sont les cellules souches et le clonage non reproductif. Nous avons

14. P. Cohen (1986), «Hold the Champagne», *New Scientist*, 14 novembre 1998, p. 5.

constaté, lors de discussions avec des profanes, au sein des Eglises ou en dehors de celles-ci, que peu d'entre eux comprennent les techniques en cause. Un large débat public dans la société civile européenne est donc nécessaire. Les questions évoquées dans le présent document ne doivent pas faire uniquement l'objet de discussions à huis clos au sein de commissions d'experts ou de votes hâtifs de parlementaires qui, pour la plupart, peuvent, en l'état actuel des choses, ne pas en savoir beaucoup plus que l'homme de la rue. Nous demandons donc instamment qu'avant de légiférer sur les problèmes particuliers posés par la thérapie de remplacement des cellules fondée sur les cellules souches et le clonage, un large programme de discussions publiques soit lancé en Europe.

Nous avons conscience des pressions exercées par les communautés scientifiques et médicales pour aller de l'avant afin de ne pas retarder la mise en œuvre de thérapies et ne pas perdre d'occasions en faveur d'autres pays, mais ce ne sont pas là les seuls facteurs importants. Même dans les pays qui ont adopté une législation autorisant certaines utilisations limitées d'embryons, les lois en question ne permettent pas automatiquement toute nouvelle utilisation proposée par les scientifiques. Le «gradualisme» consiste à procéder à des changements éthiques importants sans s'en rendre compte, par ce qui paraît constituer des séries de pas limités et logiques. Lorsque nous prenons du recul et examinons cette évolution dans un contexte plus large, semble-t-il que nous soyons allés trop loin? La société a certainement besoin de plus de temps pour discuter et prendre des décisions.

Aux Editions Kerygma

33, av. Jules Ferry, F-13100 Aix-en-Provence
CCP: Marseille 2820 74 S

L'ALLIANCE DE GRÂCE, Parole, sacrements, baptême
de Pierre Ch. Marcel
(128 p., 50 FF - 7,62 € ou 66 FF- 10,06 € franco)

+++

TÉMOINS DE CHRIST, mission et message
de E. P. Clowney
(brochure, 20 FF - 3,05 € ou 25 FF - 3,81 € franco)

SPIRITUALITÉS ET SPIRITUALITÉ BIBLIQUE
de P. Berthoud et A. Schluchter
(brochure, 20 FF - 3,05 € ou 25 FF - 3,81 € franco)

JÉSUS-CHRIST, LE SEUL BON GOUROU
J. Buchhold, P. Jones
(brochure, 20 FF - 3,05 € ou 25 FF - 3,81 € franco)

LE RENOUVEAU POSSIBLE DE L'ÉGLISE
de P. Wells, (Brochure, 15 FF ou 20 FF franco)

IRONS-NOUS TOUS AU PARADIS?
de H. Blocher
(brochure, 20 FF - 3,05 € ou 25 FF - 3,81 € franco)

A QUOI SERT LE MARIAGE?
de M. Johner
(brochure, 20 FF - 3,05 € ou 25 FF - 3,81 € franco)

RÉFLEXIONS sur le texte **«L'USAGE THÉRAPEUTIQUE DU CLONAGE ET DES CELLULES SOUCHES EMBRYONNAIRES»**

Rosine CHANDEBOIS

Ouvrir un large débat au sujet du clonage humain et de l'utilisation de cellules embryonnaires à des fins thérapeutiques, comme le propose le groupe de travail Bioéthique et biotechnologie de la Conférence des Eglises européennes est, effectivement, indispensable et urgent. Cependant, parce qu'il doit rester compréhensible pour un large public, il est à craindre que les discussions portent essentiellement sur des opinions – on sait combien elles sont faciles à manipuler – et sur des craintes plus ou moins intuitives – que de fausses informations suffiraient à apaiser. Il serait donc prudent, avant d'ouvrir un tel débat, de solliciter les avis de nombreux chercheurs qui ont innové dans différents domaines (embryologie, génétique, médecine, psychologie, théologie) afin de pouvoir évaluer les arguments que les partisans des essais peuvent opposer aux objections de ceux qui entendent les faire interdire purement et simplement. Les comptes rendus de ces débats partiels seraient alors présentés de telle sorte qu'ils soient à la portée du grand public.

Dans cette perspective, nous jugeons utile d'ajouter au texte évoqué quelques précisions et quelques suggestions.

Le problème qui est au centre du débat concerne le respect dû au jeune embryon. Pour en relativiser l'importance, on met en avant les épreuves de patients : pour les délivrer de leurs souffrances, il n'y aurait – soi-disant – aucun inconvénient à «charcuter» ce que l'on présente comme des amas informes de

cellules, puisqu'ils ne souffrent pas et ne sont réclamés par personne. En raisonnant de la même manière, on pourrait impunément pallier le manque d'organes à transplanter en tuant sous anesthésie générale des enfants trouvés ou des clochards solitaires. L'œuf fécondé est assurément un être humain à part entière : à l'instar de n'importe quel être vivant, il est un organisme «quadrimensionnel». En termes plus précis, les modalités de l'émergence progressive de son organisation révèlent une «forme spécifique de son espèce dans la dimension du temps».

Il est étonnant qu'une question connexe n'ait pas été posée. Si on décrète qu'il est licite de sacrifier des embryons humains, d'en fabriquer à volonté, de se livrer sur eux à toutes sortes d'expériences, d'en tirer des pièces de rechange pour le plus grand confort des patients, n'est-il pas à craindre que le psychisme des enfants – puis des adultes qu'ils deviendront – ne soit plus ou moins profondément perturbé et que l'on assiste à la montée de nouvelles formes de barbarie? Interroger des psychologues à ce sujet serait probablement plus efficace pour faire admettre la dignité de l'embryon que de chercher à définir les droits de celui-ci.

Il ne faudrait pas que les inquiétudes provoquées par la «classification» de l'embryon humain détournent l'attention des problèmes posés à l'adulte, résultant de la négligence du principe de précaution. Certes, les techniques de clonage (notamment le remplacement du noyau de l'ovule) sont parfaitement bien maîtrisées. Leurs applications en médecine, par contre, ont été fondées sur les vues réductionnistes du développement, imposées comme un scientifiquement correct. On ignore ainsi toute une somme de données laissées pour compte, concernant l'ovule, la genèse des organes, la dynamique tissulaire de l'adulte. On perd de vue que des cellules embryonnaires auxquelles une certaine identité tissulaire a été conférée par un quelconque traitement *in vitro* n'ont pas une physiologie normale. Même si ce n'était pas le cas, les injecter directement à un adulte les priverait des «instructions» que la descendance reçoit d'autres tissus de l'embryon tout au long du développement. D'autre part, il y a tout lieu de craindre que le transfert des cellules embryonnaires à

l'adulte perturbe les interactions cellulaires impliquées au maintien des activités physiologiques normales de ses tissus.

Une allégorie pourrait aider le public à le comprendre. La construction de l'Europe soulève bien des difficultés. On pense qu'il faudrait un homme de l'envergure de Charlemagne pour les surmonter. Imaginez que l'on trouve le moyen de le ressusciter. Avec l'expérience qu'il a acquise vers l'an 800, il sera dans l'incapacité de comprendre les problèmes qui se posent actuellement. Devant, néanmoins, donner des directives, il ne fera que semer la confusion. Substituer au noyau d'un ovule un noyau prélevé sur le patient à traiter ne ferait certainement qu'aggraver la situation puisque les embryons obtenus, d'apparence normale aux premiers stades, sont destinés à mourir dans des délais plus ou moins brefs (peut-être, sauf de rares exceptions, si on utilise des ovules humains; à coup sûr, s'ils proviennent d'espèces éloignées, comme de vaches ou de porcs).

Il ne faudrait pas excuser cette rétention d'information en alléguant l'impossibilité, pour une équipe de spécialistes, de se tenir au courant des progrès réalisés dans d'autres domaines de la biologie. Cette impossibilité apparente est essentiellement la conséquence de changements dans les méthodes et la gestion de la recherche fondamentale, et plus encore dans les mentalités des biologistes qui semblent de moins en moins conscients des répercussions sur l'humanité des erreurs qu'ils sont appelés à commettre, alors que les progrès techniques les rendent de plus en plus dangereuses. Avec l'inversion de la rationalité et le réductionnisme, des hypothèses se sont figées en un scientifiquement correct qu'il est à peu près impossible de mettre en question, surtout si les médias, toujours à la recherche du sensationnel, l'ont présenté comme une prouesse de la science, ont fait miroir des guérisons miraculeuses, et si les applications peuvent rapporter gros.

Ne serait-ce pas aux comités d'éthique d'appeler les chercheurs à l'humilité, à donner plus d'importance à la vérité qu'aux applications, de prier les médias de ne pas vendre la peau de l'ours avant qu'il ne soit tué, de trouver la solution pour mettre fin à une censure abusive?

CARREFOUR THÉOLOGIQUE 2002

**DE LA FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE RÉFORMÉE
D'AIX-EN-PROVENCE**

Il aura lieu du vendredi 1^{er} mars dès 14h30
au samedi 2 mars à 17h30

Il aura pour thème cette année:

**Les bouleversements de la famille:
mutation ou agonie?**

Renseignements et inscriptions à la Faculté,
33, av. Jules Ferry, F-13100 Aix-en-Provence
Tél. 33 (0)4 42 26 13 55, Fax 33 (0)4 42 93 22 63

FAUT-IL PERMETTRE LA RECHERCHE SUR L'EMBRYON HUMAIN

**Avis de la commission d'éthique, commune à la
Fédération des Eglises Evangéliques Baptistes et à
l'Union des Eglises Evangéliques Libres de France¹**

Les avancées de la médecine ont permis de découvrir que des cellules embryonnaires spécialisées, appelées cellules souches, pouvaient être greffées pour remplacer des cellules spécialisées détruites (neurones par ex.). Il s'agit donc d'une greffe cellulaire régénératrice. Pour prendre un exemple précis, le Comité Consultatif National d'Ethique a autorisé en août 1998 une expérience consistant à greffer des neurones fœtaux dans le cerveau de six malades atteints de la chorée de Huntington, une maladie qui provoque la dégénérescence des neurones et dont l'issue est toujours fatale. Sur les cinq patients qui ont été finalement opérés, trois ont connu une amélioration spectaculaire de leur état de santé.

Ces avancées thérapeutiques coïncidant avec les travaux de révisions des lois de bioéthique ont conduit le gouvernement à proposer, dans un avant-projet de loi, de lever au moins partiellement l'interdiction de recherche sur l'embryon humain.

Les termes du dilemme éthique

L'espoir suscité par l'utilisation thérapeutique de cellules souches pose question. On ne peut se retrancher derrière de grands principes pour refuser un secours à des malades; en même temps, on doit tracer des limites et récuser une attitude purement pragmatique du type «nous avons des embryons congelés à notre disposition, servons-nous en». Il serait dangereux d'abolir ainsi toute réflexion morale et de dire qu'il n'y a tout simplement pas de problème. Certains plaidant pour l'utilisation des embryons

1. Texte daté du 12 juin 2001 et publié dans le journal *Pour la Vérité*, juillet-août 2001.

humains pour la recherche ont parlé de «solidarité» avec les malades. Mais le terme ne peut s'appliquer à l'embryon, car la solidarité repose sur des actes libres et volontaires. Il faut, nous le pensons, appeler les choses par leur nom : il s'agit de sacrifier des personnes humaines potentielles pour sauver des personnes humaines actuelles. Poser le problème en ces termes a l'avantage de ne pas traiter l'embryon humain en chose, ce qui est malheureusement déjà le cas avec les embryons surnuméraires destinés à la destruction, mais de révéler un conflit d'intérêt entre personne potentielle et personne actuelle. On comprendra qu'il peut être moralement licite de privilégier la personne actuelle. Mais l'on doit aussitôt se demander si l'on est réduit à cette solution extrême ou s'il n'en existe pas d'autres moins coûteuses.

Les solutions techniques existantes

Quelle sont donc les sources de cellules souches?

1. Les fœtus issus d'avortement
2. Les annexes embryonnaires (cordon ombilical, placenta)
3. Les embryons issus de la fécondation *in vitro* qui ne font plus l'objet d'un projet parental
4. Les cellules ou embryons issus du transfert d'un noyau somatique dans un ovule préalablement énucléé (clonage)
5. Chez l'adulte, les cellules hématopoïétiques prélevées dans la moelle osseuse.

Le recours aux cellules hématopoïétiques, qui ne pose pas de problème éthique, est évidemment le meilleur. Il est malheureusement au stade expérimental et son efficacité n'est pas encore totalement prouvée. L'utilisation des fœtus issus d'avortement est possible même s'il ne faudrait pas qu'elle en vienne à justifier moralement l'IVG. Le recours au clonage dit thérapeutique pose un problème particulièrement ardu : le clone doit-il être considéré comme un embryon ou une cellule? L'un des pères des lois de bioéthique de 1994, le généticien J.-F. Mattéi, fait remarquer :

«La plupart des opposants au clonage thérapeutique considèrent que cette cellule obtenue par transfert d'un noyau dans un ovule est un embryon puisqu'elle peut générer un être – en l'occurrence, un clone – une fois transférée *in utero*. Je ne suis pas d'accord. Une cellule souche n'est pas un embryon. Elle ne devient embryon qu'après une fécondation, suivie d'une implantation dans l'utérus...»²

Nous ne pensons pas que l'argument qui veut que la fécondation soit nécessaire pour qu'il s'agisse d'un embryon soit pertinent. En effet, si cette cellule était implantée *in utero*, il pourrait être possible d'obtenir un embryon, puis un être humain. Dans cette hypothèse, la fécondation aurait bien eu lieu, même s'il s'agit de celle, ancienne, qui a donné le noyau placé ensuite dans l'ovule.

2. Entretien accordé par J.-F. Mattéi à *Libération*, le mercredi 7 février 2001

Il est cependant important de préciser, comme le fait le professeur Mattéi, qu'en dehors de l'implantation dans l'utérus, la cellule se reproduit pratiquement à l'identique et ne peut donner un embryon viable. Elle devient une sorte d'usine à cellules spécialisées qui peuvent être extrêmement utiles pour les soins à apporter à des malades. Dans cette perspective, on peut en effet considérer qu'il ne s'agit pas d'un embryon. En revanche, si le développement de la recherche permettait le développement d'un embryon *in vitro* susceptible d'être viable (ce qui n'est pas le cas aujourd'hui), il faudrait alors considérer tout ce processus comme une sorte de clonage reproductif interrompu à fin thérapeutique, et cela nous semblerait inacceptable, l'embryon étant déjà alors un être humain en puissance. Certes, l'état de la recherche ne permet pas encore un tel développement, mais il semble important qu'il soit clairement considéré comme moralement impossible.

En résumé, si l'on considère que les cellules issues du transfert d'un noyau somatique dans un ovule énucléé sont des cellules et non un embryon, cela lève l'obstacle éthique que constitue la réification de l'embryon humain. Nous ne savons pas ce qu'il en sera demain mais renoncer à un usage thérapeutique du clonage sous prétexte qu'il risquerait d'ouvrir la voie à son usage reproductif (que nous condamnons) ne nous paraît pas pertinent: c'est à la loi d'interdire explicitement les mauvais usages des découvertes ou autres.

Le recours au clonage thérapeutique nous semble en tous cas moralement nettement préférable à l'utilisation des embryons congelés surnuméraires même s'il pose d'autres problèmes. Par exemple, celui de la collecte d'ovules, qui devrait faire l'objet d'un soigneux encadrement légal pour éviter l'exploitation du corps des femmes.

En fin de compte, nous considérons qu'il existe suffisamment de voies alternatives à explorer pour permettre d'éviter de recourir aux embryons surnuméraires congelés et de légaliser la recherche sur l'embryon humain.

Propositions concernant l'avant-projet de révision des lois de bioéthique

Nous considérons que la vie humaine est un don de Dieu, qu'elle a un prix particulier à ses yeux, puisque tout être humain quelle que soit sa petitesse ou sa faiblesse est en image de Dieu et appelé à le refléter dans sa Création. Nous considérons que cette vie est un processus qui commence à la fécondation et se termine à la mort, qu'elle doit être respectée et protégée et que Dieu nous appelle à aimer et à secourir notre prochain dans la détresse.

Nous demandons donc que soit inscrit dans la loi un statut juridique visant à protéger l'embryon humain de toute réification.

Nous approuvons le projet de créer une «Agence de la Procréation» qui aurait pour but de contrôler l'Aide Médicale à la Procréation. En revanche, nous pensons qu'il est préférable que l'élaboration des normes éthiques ne lui soit pas confiée mais qu'elle s'occupe des aspects techniques et s'assure du respect des normes déontologiques. Il faut séparer les pouvoirs : le lieu de contrôle des techniques de procréation doit être distinct du lieu de l'élaboration des principes éthiques et des lieux de leur mise en pratique technico-médicale.

Considérant que l'intérêt de l'enfant est de naître dans un foyer hétérosexuel stable, nous désapprouvons toute tentative d'affaiblir les limites fixées par les lois de 1994 à la demande d'Aide Médicale à la procréation et, en particulier, le projet de permettre le transfert d'embryon post-mortem d'un des membres du couple ayant bénéficié d'une FIV.

Pour les embryons surnuméraires : considérant qu'il y a d'autres sources possibles de ces cellules souches, qui se sont révélées d'un tel secours pour des malades gravement atteints, nous désapprouvons l'utilisation de ces embryons pour la recherche. Nous désapprouvons également la création par FIV d'embryons humains destinés à la recherche.

Nous demandons que l'interdiction du clonage reproductif soit inscrit dans la loi.

Si le législateur décidait d'autoriser le clonage dit thérapeutique, il devrait être distingué de la recherche sur l'embryon humain et strictement encadré.

PORTRAIT DE JUSTIN MARTYR

Sylvain J. G. SANCHEZ*

A l'orée de cette étude, il nous paraît utile de définir la notion de *Père de l'Eglise*. Cette expression, plus célèbre qu'explicite, désigne le vaste ensemble littéraire qui s'est épanoui à partir du II^e siècle et qui succède, dans le temps, aux écrits du Nouveau Testament.

«Le terme de Père désignait à l'origine les chefs des Eglises, les évêques: c'est le sens qu'il a gardé pour le premier des évêques: celui de Rome, le pape.»¹

Quelles conditions un écrivain doit-il remplir pour se voir attribuer ce noble terme? La réponse est difficile. Tous les auteurs chrétiens qui ont écrit sur des sujets religieux ne sont pas qualifiés de Pères. En principe, il faut que leur rattachement à la tradition primitive soit net et clair, que la sainteté de leur vie soit garante de celle de leur pensée... En fait, les critères ne sont pas aussi draconiens: c'est l'approbation générale de l'Eglise qui explique cette appellation souvent posthume. Leurs écrits sont scripturaires et pédagogiques, car ils visent à enseigner (ou, du moins, à informer) les païens et les chrétiens.

Les apologistes et Justin entrent dans le cadre de cette définition. Pour les situer dans la tradition patristique, voici une brève typologie. A l'instar de D. Rops, nous distinguons quatre générations dans l'élaboration de la pensée chrétienne²:

– Tout d'abord, au I^e siècle, les disciples immédiats de Jésus, les apôtres et Paul fixent les éléments du message de Christ sans viser à édifier une théologie ou une philosophie.

* S. J. G. Sanchez est chercheur et écrivain, docteurat à Paris IV-Sorbonne.

1. D. Rops, L'Eglise des apôtres et des martyrs (Paris: Desclée de Brouwer, 1971), 326-329.

– Ensuite, la seconde génération, dans la première moitié du II^e siècle, est celle des Pères apostoliques, ainsi appelés parce que les plus anciens d'entre eux ont pu être en relation personnelle avec les derniers des apôtres. Ils ont un style simple, modeste, mais vibrant de foi. Peu spéculatifs, ils sont profondément spirituels.

– La troisième génération, dans la deuxième moitié du II^e siècle, correspond aux apologistes qui développent une pensée chrétienne plus «réflexive» en faisant de leur croyance la philosophie. Cette époque est une période d'effervescence intellectuelle, de passion des idées, et les chrétiens adaptent leur présentation du christianisme au milieu ambiant. Ils veulent démontrer que le christianisme est la vérité, car il correspond le mieux à la réalité.

– Enfin, la quatrième génération est celle des antihérétiques, incarnés par Irénée de Lyon, et de Tertullien.

Les raisons qui nous ont poussé à nous pencher sur Justin sont multiples : de tous les apologistes grecs, il est de beaucoup le mieux connu. Les autres ne sont plus que des noms (Quadratus, Miltiade, Apollinaire, Ariston, Méliton...) ou apparaissent très peu au travers de leurs œuvres (Athénagore, Théophile, Aristide...). Au contraire, Justin transparaît dans ses œuvres. C'est un des chrétiens du II^e siècle qui nous est le plus familier, car son apologétique est le travail le plus complet que nous a laissé cette époque. C'est un des premiers penseurs chrétiens à avoir essayé de réfléchir sur l'être et le devenir du christianisme en milieu intellectuel.

La rencontre en imagination avec Justin, sur les plages d'Ephèse, par un beau matin brumeux aux alentours de l'année 130, nous a rendu cet auteur attachant et sa compagnie attrayante. Nous aimerions vous le faire connaître succinctement². Nous nous

2. L'abbé Wartelle classe les apologistes dans la deuxième génération des Pères de l'Eglise au II^e siècle. La première étant constituée par les Pères apostoliques qui se situent dans le premier tiers du II^e siècle. Cf. «Sur le vocabulaire du sacré chez les Pères apologistes grecs», Revue des études grecques 102 (1989), 40-57. Concernant le genre littéraire de l'apologétique chrétienne, cf. J.-Cl. Fredouille, «De l'apologie de Socrate aux apologies de Justin», Hommage à R. Braun, t. II Autour de Tertullien (Nice, 1990), 1-22; id., «L'apologétique chrétienne antique : naissance d'un genre littéraire», Revue des études augustiniennes 38 (1992), 219-234; cf. notre étude, Justin, apologiste chrétien (Paris: Gabalda, 2000), 110-140.

proposons de dégager, tout d'abord, son cheminement spirituel qui l'a conduit de la philosophie au christianisme, puis ses diverses manières de témoigner de ses convictions religieuses, enfin son attitude face au martyre et sa fin tragique.

I. Son itinéraire spirituel et sa conversion

Nous ne dérogerons pas à la présentation traditionnelle : ses origines, sa formation intellectuelle et sa rencontre avec le vieillard qui a bouleversé sa vie.

A) Ses origines

«Moi l'un d'eux, Justin, fils de Priscus, petit-fils de Baccheios, originaires de Flavia Néapolis, cité de Syrie Palestine...»⁴, c'est ainsi que se présente l'auteur au seuil de son *Apologie*. Justin est né au début du II^e siècle (vers 100) dans la partie du monde romain la plus fortement imprégnée de culture hellénistique. Pendant tout le II^e siècle, l'âge d'or des Antonins, l'Asie est le lieu d'élection de la culture grecque. Il y a partout, dans l'Orient romain, des écoles supérieures (philosophie, sophistique, médecine...). Flavia Néapolis correspond à l'actuelle Naplouse. La ville de Justin a été détruite de fond en comble par Vespasien pendant la guerre juive, puis a été recréée comme colonie gréco-romaine par le même empereur en 70. La province de Judée a perdu son nom après la rébellion de 69 et s'appelait officiellement Syrie Palestine. On a établi, dans cette «ville nouvelle» (*néa-polis*), de préférence des étrangers. Les parents de Justin devaient être païens. Nous ne connaissons que les noms de son père, Priscus, un nom latin, et de son grand-père, Baccheios, un nom grec. Justin⁵ est aussi un nom latin dérivé de l'adjectif *justus*, juste; il

3. Nous avons préféré, plutôt qu'un plan chronologique qui a formé initialement la trame de l'allocution, adopter une présentation thématique. A. Hamman a risqué une reconstitution chronologique de la vie du martyr à partir des hypothèses de son collègue franciscain B. Bagatti: A. Hamman, «Essai de chronologie de la vie et des œuvres de Justin», *Augustinum* 19 (1979), 319-331. En outre, nous adoptons les sigles suivants concernant les écrits de Justin: *Ap.* (première, grande Apologie), *App.* (Appendix ou deuxième, petite Apologie), *Dial.* (Dialogue avec Tryphon)

4. *Ap.* 1:1.

5. Ne pas confondre notre apologiste avec les empereurs Justin, avec Justin le Gnostique (III^e siècle) ou encore avec l'historien latin connu sous le même nom (M. Junianus Justinus), auteur d'une *Histoire universelle* en 44 livres qui est, en fait, un résumé des *Histoires philippiques* de Trogue-Pompée.

est courant dans l'antiquité et on ne s'étonne pas qu'il apparaisse souvent dans l'anthroponymie ancienne.

Cet héritage gréco-romain et la fondation de Flavia Néapolis permettent de supposer que la famille de l'apologiste est venue d'Italie. Justin lui-même, fils de colon, nous apprend qu'il est païen, incircuncis; il n'est donc pas juif⁶. Cependant, il se revendique de la race des Samaritains⁷, mais il n'a pas une bonne connaissance de l'hébreu, comme le montrent les erreurs qu'il commet. G. Bardy écrit :

«Les rares informations qu'il possède sur la Samarie et les Samaritains montrent bien qu'il n'a jamais entretenu beaucoup de relations avec les gens du pays. Toutefois, il est difficile de croire que les idées juives et la morale juive aient pu être entièrement ignorées de lui-même dans son enfance et sa jeunesse.»⁸

Quand Justin cherche à se mettre en rapport avec Dieu, ce n'est pas un Dieu abstrait qu'il aspire à voir. C'est pourquoi il est difficile de croire qu'il a eu une éducation hellénique au sens strict du mot. Il est beaucoup plus probable que le monothéisme a fait, dès ses premières années, une impression assez profonde sur son âme. Néanmoins, si son enfance n'est pas nourrie dans la pure tradition hellène, sa formation intellectuelle l'est assurément.

B) Sa formation intellectuelle et sa conversion

Où ont eu lieu sa formation intellectuelle et sa conversion? L'absence de toute précision géographique chez nombre d'auteurs antiques (et Justin ne fait pas exception) montre qu'ils attachaient à ce genre de notation moins d'importance que nous. Ce n'est pas parce que Justin ne s'intéresse pas à ces précisions que nous n'avons pas le droit de soulever le problème⁹. L'intention de l'apologiste au début de son Dialogue est de reconstituer, devant son auditoire, son itinéraire spirituel pour expliquer sa philosophie et non un parcours géographique retracant son odyssée dans le bassin méditerranéen.

6. *Dial.* 28: 2.

7. *Dial.* 120: 6.

8. G. Bardy, *Dictionnaire de théologie catholique*, col. 228. Cf. aussi A. Puech, *Les apologistes grecs* (Paris : Hachette, 1912), 47-48.

Justin aurait fait ses études primaires et secondaires à Flavia Néapolis. Il serait passé par le trivium (grammaire, rhétorique, logique), puis par le *quadrivium* (arithmétique, géométrie, musique, astronomie)¹⁰. Ensuite ses parents l'auraient envoyé à Ephèse¹¹, un des grands centres culturels de l'Asie, connu pour ses écoles de médecine ainsi que Cos, Pergame, Smyrne (pour la musique), pour qu'il y poursuive ses études supérieures de philosophie. Là, toutes les différentes écoles étaient représentées : les stoïciens, péripatéticiens, pythagoriciens et platoniciens. Dans le Prologue du *Dialogue*¹², Justin témoigne de sa foi au Juif Tryphon et il lui retrace son itinéraire dans sa recherche de Dieu. Il est passé par toutes ces écoles philosophiques¹³ pour trouver une réponse à ses questions existentielles mais en vain. Seuls, les platoniciens l'ont véritablement séduit, car il pensait atteindre Dieu à travers la méditation et les exercices spirituels de cette école. C'est à ce moment là qu'il rencontre le vieillard.

9. La question peut être préexistante aux sources. Ce n'est pas parce que les sources ne donnent pas de réponse ou ne posent pas le problème qu'il en perd pour autant son statut chez l'historien du XX^e siècle. Quelqu'un a dit : «Je ne fais pas l'histoire que je veux, mais je fais l'histoire que je peux.» Cette soumission continue aux données immédiates empêche de dégager d'autres questionnements. Cette latitude à ne pas dépasser les données présentes dans les sources exhibe le manque de recul par rapport à l'objet d'étude. On a ainsi le nez sur la pyramide au lieu d'avoir la distance nécessaire pour l'apprécier, voir les lacunes et pouvoir être à même de mieux juger! Cela ne veut pas dire que nous faisons violence aux données : nous nous soumettons à elles mais non de façon inconditionnelle sans voir leurs limites et sans exhiber les questions auxquelles elles ne répondent pas. Pour tous ces problèmes de datation, de localisation des sources justiniennes, se reporter à nos articles présentant une introduction critique du *Dialogue de Tryphon*: «La tradition du texte du *Dial*», *Revista Agustiniana* 127, 42 (2001); «Les problèmes historiques du *Dial*», *Revista Agustiniana* 128, 42 (2001).

10. H. Chadwick, «El diálogo entre los apologistas cristianos y la filosofía : el caso de san Justino Mártir» in D. Ramos-Lissón, *El Diálogo fe-cultura en la antigüedad cristiana* (Pampelune : Eunate, 1996), 49. Cf. aussi H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité* (Paris : Seuil, coll. Points Histoire, 1981, 1948), 2 volumes.

11. La ville d'Ephèse paraît mieux en situation qu'une cité de Palestine comme Naplouse pour accueillir «un des principaux platoniciens» (*Dial.* 2:6). Mais Bardy ne partage pas cet avis : «C'est à Naplouse qu'il a reçu sa formation philosophique, le maître qu'il y a rencontré ne devait briller ni par sa science ni par son extraordinaire vertu.» G. Bardy, «Saint Justin et la philosophie stoïcienne», *Recherches de science religieuse*, 14 (1924), 33. Lenain de Tillemont écrit : «Puisque Justin étudiait la philosophie de Platon dans sa propre ville (c'est-à-dire à Naplouse), on a tout lieu de croire qu'il fut converti dans la Palestine.» (*Mémoires*, t. II, 1694, 387).

12. *Dial.* 2.

13. Sur les influences des diverses écoles philosophiques, cf. notre étude, *Justin, apôtre chrétien* (Paris : Gabalda, 2000), 163-180; sur le platonisme, cf. Ch. Nahm, «The Debate on the Platonism of Justin Martyr», *The Second Century* 9 (1992), 129-151; G. Grgenti, *Giustino Martire : il primo cristiano platonico* (Milan : Vita e Pensiero, 1995).

Wartelle, comme Archambault, rapporte que la conversion de Justin peut avoir eu lieu à Ephèse, où est placé le dialogue avec Tryphon, selon Eusèbe¹⁴. Justin se serait retiré dans un endroit sauvage, propice à la méditation, proche de la mer et non éloigné du port¹⁵. Fuyant les pas des hommes, il se retrouve sur la grève en toute tranquillité. Là, un vieillard attend le retour de parents qui sont partis à l'étranger et il a quelque inquiétude. Justin le suit à quelque distance et la conversation s'engage¹⁶.

Le vieillard conduit le dialogue de façon socratique, avec douceur. Justin ne semblant pas prêt à recevoir le Christ comme Sauveur, il ne lui annonce donc pas tout de suite la bonne nouvelle de l'Evangile. Pour l'amener à comprendre combien il a besoin d'écouter l'Evangile, le vieillard va lui faire prendre conscience que sa philosophie n'offre aucune réponse aux questions capitales de la vie. Il va donc progressivement lui enlever «son toit protecteur» pour lui faire perdre ses assurances.

14. Eusèbe de Césarée, *Hist. Eccl.* IV, 18. L'indication d'Eusèbe fait connaître que le xyste (*xustos*: galerie couverte du gymnase), où le dialogue va se dérouler, est celui d'Ephèse. Cependant Archambault écrit dans son introduction: «L'existence d'un xyste, le voisinage de la mer, tout cela convient bien à Ephèse et non pas, il faut le reconnaître, à Corinthe ni à Naplouse; mais il est bien clair aussi que ce sont là des désignations insuffisantes» G. Archambault, *Justin, Dialogue avec Tryphon*, texte grec et trad. française (Paris : Hemmer & P. Lejay, 1909), LXVIII, LXIX. Cf. aussi *Dial.* 9.3 et la note. Mais l'indication d'Eusèbe est loin d'être déterminante, et on a proposé de situer la conversion de Justin à Flavia Néapolis, à Corinthe ou à Alexandrie.

15. Cf. A. Wartelle, *Saint Justin, Apologies* (Paris : Etudes Augustiniennes, 1987) 18-19, note 9. J. Turmel a pensé avant A. Wartelle qu'Ephèse était la meilleure hypothèse. Ecoutez-le: «Puech, pp. 48-49, pense que le récit de Justin, bien que «stylisé», «contient pourtant une grande part de vérité». C'est, je crois, l'interprétation la plus plausible. L'auteur est moins heureux dans la note de la page 51 où il regarde la mer Morte comme le lieu possible de l'entretien. La plage où Justin se promenait confinait à la ville qui lui servait de séjour; or, il n'y avait pas de ville sur le bord de la mer Morte. Flavia Néapolis était à douze lieues de là. Et puis, le vieillard était venu là pour assister au débarquement de parents partis à l'étranger. Or, on ne voyageait pas sur la mer Morte [...] Dans quelle ville a eu lieu son éducation soit philosophique, soit chrétienne? D'aucuns ont cru que Justin avait rencontré le philosophe platonicien à Flavia Néapolis. Autant dire que l'on rencontre des professeurs de philosophie kantiste ou spencérienne dans les gros bourgs de France. Autrefois, comme aujourd'hui, les philosophes, au moins ceux pour lesquels la philosophie était un gagne-pain ou un apostolat, ne se fixaient que dans les grands centres, parce que là seulement ils pouvaient espérer trouver des disciples. Justement, au début de son entretien avec le juif Tryphon (2,6), Justin, qui habite alors à Ephèse (Eusèbe 4, 18, 6), dit qu'il fit la connaissance de son platonicien «dans notre ville». C'est donc à Ephèse que son initiation à la philosophie a eu lieu. Et c'est aussi sur la plage d'Ephèse que Justin se promenait quand se présenta à lui le vieillard venu là pour assister au débarquement des personnes de sa famille dont il attendait le retour» (*Histoire des dogmes*, 1932, 56 [cf. introduction].)

16. *Dial.* 3-8.

Ensuite, il annonce la grâce de Jésus que le *Dialogue* mentionne implicitement¹⁷. Le vieillard serait un peu pour Justin l'homme qui lui aurait enseigné les bases du christianisme et qui lui aurait permis de faire un pas décisif: celui de la conversion. Il aurait joué le rôle que Pantène (le premier maître connu de l'école d'Alexandrie) a rempli envers Clément d'Alexandrie et que Justin a accompli envers Tatien.

Le seul verset du *Dialogue* qui décrit sa conversion se trouve en *Dial.* 8:1. «Mais un feu subitement s'alluma dans mon âme; je fus pris d'amour pour les prophètes et pour ces hommes amis du Christ; et réfléchissant en moi-même à toutes ces paroles, je trouvai que cette philosophie était la seule sûre et profitable.»

Selon toute vraisemblance, cette conversion a eu lieu vers 130-133¹⁸. Plus tard, Justin avoue que le témoignage des martyrs a marqué durablement son esprit et a été à l'origine de sa conversion¹⁹.

Après sa conversion, Justin garde la mise du philosophe²⁰, reconnaissable à «cet habit»²¹ (*tode to schēma*), manteau court, grossier et sombre, appelé souvent *tribōn*. Nous pouvons nous le représenter sous les traits d'un évangéliste itinérant, tout préoccupé de discuter et d'enseigner, conservant l'ancien genre de vie professionnel et se présentant comme philosophe.

Après sa conversion Justin aurait continué à exercer la profession de philosophe²² en diffusant, non plus l'enseignement des platoniciens, mais celui des chrétiens, tout en étant rattaché à l'Eglise d'Ephèse bien connue par une lettre de Paul. Il s'est peut-être inspiré du témoignage de ces chrétiens pour dresser le tableau du service dominical que l'on trouve dans la première *Apologie*. C'est pendant son séjour à Ephèse vers 135 que Justin

17. *Dial.* 8:1.

18. Pour plus de renseignement sur sa conversion, cf. le chapitre «Le problème de la conversion de Justin martyr», de notre étude, *Justin, apologiste chrétien, op. cit.*, 68-109, et éléments bibliographiques, 265-266.

19. *App.* 12:1.

20. Cf. notre étude, *Justin, apologiste chrétien, op. cit.*, 140-157

21. *Dial.* 1:2

22. Il ne semble pas qu'il ait été prêtre en dépit d'une conjecture de Lenain de Tillemont, *Mémoires*, t. II, 1694, 355s

a avec Tryphon cet entretien qui dure deux jours et qui servira de base anecdotique dans son ouvrage de controverse.

II. L'expression de sa foi chrétienne

Comment Justin a-t-il exprimé sa foi? On peut résumer ainsi son apologétique : l'enseignement, l'évangélisation et ses écrits.

A) *L'enseignement*

En philosophe errant, Justin va se rendre à Rome et devenir un maître isolé enseignant la doctrine chrétienne sous sa propre responsabilité. Il s'y fixe en ouvrant une école de «philosophie chrétienne»²³. Lors de son deuxième séjour dans la capitale, il s'établit près des thermes de Timothée «au-dessus d'un dénommé Martin», c'est-à-dire sur le Viminal. Notons au passage que Justin ajoute : «Je ne connais pas d'autre lieu de réunion que celui-ci»²⁴. Est-ce à dire que, lors de son deuxième séjour, il ne connaissait pas d'assemblée chrétienne et ne se réunissait pas avec d'autres fidèles pour le service dominical ?²⁵ Ce silence peut aussi se vouloir complice et manifester son courage et son refus paisible de transiger pour sauver sa vie et de donner, ainsi, au préfet Rusticus le moindre renseignement de nature à compromettre d'autres personnes.

Ouvrir une école pour l'enseignement de la foi, comme le fait Justin, était une idée neuve. Il s'inspira sans doute grandement des écoles platonicienne et stoïcienne qu'il avait jadis fréquentées. Ses méthodes d'enseignement devaient être similaires : le commentaire des classiques de l'école était la Bible constituée par les écrits des prophètes (la Septante) et par les mémoires des apôtres (les Evangiles). L'enseignement avait un second aspect

23. Nous faisons remarquer, par cette expression entre guillemets, que Justin et les apologistes, à la différence des catéchètes, ne sont pas mandatés par la hiérarchie; ce sont des laïcs qui enseignent sous leur propre responsabilité; ce sont des philosophes chrétiens, non des docteurs de l'Eglise. Cela ne veut pas dire que Justin en ignore l'existence et le rôle; il en rappelle les fonctions liturgiques et le service cultuel dans son *Apologie*. Mais il n'a jamais eu affaire à la hiérarchie. Celle-ci est, en tout cas, étrangère à sa conversion comme à son martyre.

24. *Actes* 3 : 3.

25. Pour l'étude des lieux de réunion chrétienne au II^e siècle, cf. notre étude «Le culte chrétien dans les maisons privées durant les premiers temps de l'Eglise », *Revista Augustiniana* 123, 40 (1999), 1009-1062.

plus personnel et plus vivant; le professeur (ici, Justin) communiquait oralement à ses disciples le fruit de ses pensées et la révélation qu'il avait reçue de la sagesse de Dieu.

Les cours et les leçons ne se présentaient pas comme un cours suivi, une conférence magistrale exposant un système; il devait s'agir, comme chez les philosophes de l'époque, d'entretiens plus libres sur un ton familier, prenant occasion d'un texte qu'on venait de commenter, d'un incident de la vie quotidienne (une arrestation²⁶), d'une question soulevée en passant, pour s'élever à des considérations doctrinales, en procédant par demandes et réponses.

«Le caractère personnel de l'éducation antique» que souligne Marrou²⁷ se retrouve dans cette école comme dans l'enseignement des assemblées chrétiennes : «Enfin et peut-être surtout, il y avait des conversations personnelles entre maître et disciple en tête à tête ou en présence d'un troisième compagnon et ami»²⁸

Justin était philosophe et jouait le rôle de conseiller spirituel. Mais son école est différente des écoles supérieures de théologie par l'objet de son enseignement. A Alexandrie, Clément donne quelque temps plus tard à ses disciples une formation encyclopédique, une initiation à toutes les sciences profanes et sacrées. Origène reprend la méthode d'abord à Alexandrie, puis à Césarée. Avec lui, l'école deviendra une institution officielle soumise à l'autorité de l'Eglise; son but principal sera la formation de catéchumènes.

Il est peu vraisemblable que Justin ait donné une telle ampleur à son enseignement, d'autant que nul ne lui en avait donné le mandat. C'est sous sa propre responsabilité qu'il a parlé et écrit. Son propos était une démonstration et une défense de la vérité chrétienne. Il devait réfuter les thèses des hérétiques, faire de l'évangélisation auprès des auditeurs païens²⁹ et

26. App. I, 2.

27. H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation*, t. I, 310, 311ss.

28. *Ibid.*

29. Justin précise dans *Actes* 3:3: "Et si quelqu'un voulait venir me voir, je lui communiquais les paroles de vérité (...)." Il est possible que, ayant un rôle assez en vue et une école située près des Thermes publics, Justin devait recevoir des auditeurs païens, curieux, en recherche ou hostiles. Sur la catéchèse justiniennne, cf. G. A. Nocilli, *La catechesi battezzimale ed eucaristica di San Giustino Martire* (Bologne, 1990).

dispenser aux chrétiens des exhortations en vue de la sanctification. G. Bardy écrit :

«Lorsqu'il a devant lui des païens, ce sont les arguments philosophiques qui tiennent la première place, et ce sont aussi les preuves juridiques et morales, mais il ne renonce pas à faire appel au témoignage des prophéties : les livres saints, abstraction faite de leur inspiration divine, annoncent bien des événements futurs et la réalisation de ces oracles est de nature à frapper les païens.»³⁰

Justin, comme les maîtres chrétiens de son époque, s'adresse à des païens qu'il s'agit d'amener à la foi et de préparer au baptême. Leur enseignement philosophique n'est pas pour eux un but mais un moyen, car ils se proposent, avant tout, de préparer les hommes à la foi³¹.

Parmi les auditeurs se trouvaient des chrétiens déjà convertis comme Hiérax, Péon, Evelpistos qui annonce au préfet Rusticus : «J'écoutais avec plaisir les paroles de Justin, mais moi c'est de mes parents que j'ai reçu d'être chrétien»³² Justin ne se contentait donc pas de conférences d'évangélisation à l'adresse des païens de bonne volonté; il devait donner aussi un enseignement approfondi et de degré supérieur. Son école avait sans doute une réelle influence et devait connaître une certaine notoriété car, comme le rappellent J. Lebreton et A. Puech, «Justin a exercé une action assez puissante pour s'imposer à un disciple aussi indépendant, aussi présomptueux que l'était Tatien»³³.

B) L'évangélisation

L'œuvre de Justin comporte trois méthodes d'évangélisation : l'évangélisation publique, l'enseignement dans les maisons et

30. G. Bardy, «Les écoles romaines au second siècle», *Revue d'histoire ecclésiastique* 28 (1932), 509.

31. G. Bardy, *ibid.*, 531-532. Sur la notion d'enseignement, cf. D. Van Den Eynde, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles* (Gembloux-Paris, 1933); U. Neymeyr, *Die christlichen Lehrer im zweiten Jahrhundert: ihre Lehrtätigkeiten, ihr Selbstverständnis und ihre Geschichte* (Leyde: E. J. Brill, 1989); B. Pouderon & J. Doré (éd.), *Les Pères apologistes et la culture grecque* (Paris: Beauchesne, 1998); Ph. Bobichon, «Les enseignements juif, païen, hérétique et chrétien dans l'œuvre de Justin martyr», *Revue des études augustiniennes* 45 (1999), 233-259.

32. *Actes 4:7*

33. A. Fliche & V. Martin, *Histoire de l'Eglise* (Paris: Bloud & Gay, 1934), t. I, 432.

l'évangélisation personnelle³⁴.

i) Pour Justin, le lieu idéal pour propager le christianisme, c'est l'agora ou le portique des palestres. Son manteau de philosophe le faisait être abordé plus aisément et facilitait l'engagement d'une discussion. Cette manière de répandre l'Evangile est esquissée dans *La Seconde Apologie* où Crescens, un philosophe cynique, est aux prises avec l'apologiste.

Le *Dialogue avec Tryphon*, à l'ombre du xyste, suggère le même type d'évangélisation publique, puisque le texte souligne que d'autres juifs se sont joints au débat pour entendre discourir les deux orateurs.

Justin adapte son message au niveau de compréhension de ses auditeurs, nous l'avons vu à plusieurs reprises, dans un souci de mieux communiquer sa foi. Il serait donc faux de croire que les apologistes (en tout cas, Justin) étaient des évangélistes de seconde zone. Le but de leur vie était d'amener des hommes de toute classe et de tout niveau intellectuel à la connaissance de la vérité sur Dieu, sur l'homme, sur l'univers, telle qu'elle est révélée dans la personne de Jésus-Christ.

ii) Le deuxième type d'évangélisation est l'enseignement dans les maisons. Nous avons déjà évoqué le genre d'école que Justin a mis en place à Rome au-dessus de l'appartement de Martin, près des thermes de Timiotinos, lieu public par excellence; cette école était bien placée. Justin n'innove pas vraiment en cela; Paul se livrait vraisemblablement à un même type d'activité dans l'école de Tyrannus à Ephèse pendant trois ans³⁵. Cet enseignement à l'extérieur de l'Eglise est la preuve qu'il a été créé intentionnellement en vue de l'évangélisation³⁶.

iii) Enfin, les discussions personnelles sont mentionnées par Justin au travers de sa rencontre avec le vieillard sur la grève.

34. Voir à ce sujet l'étude complète de M. Green, *L'évangélisation dans l'Eglise primitive* (Saint-Légier: Emmaüs, 1981), 233-284.

35. Ac 19:1-22.

36. M. Green rapporte, *op cit.*, 246, que Justin instruisait dans la foi, mais que lui-même subvenait à ses besoins en enseignant la philosophie comme il l'avait fait avant sa conversion. Rien ne permet d'affirmer une telle thèse d'après les textes que nous possérons. Cependant, cette conjecture, si elle demeure de l'ordre de l'hypothèse, est vraisemblable.

Justin est gagné à la suite du témoignage que ce chrétien lui a rendu de sa foi. Il fait de même avec Tatien par la suite. Cette manière d'évangéliser, personnelle et directe, est caractéristique de l'effort de l'Eglise primitive.

L'appui sur les textes scripturaires est capital et les chrétiens émaillaient leurs conversations de versets appris par cœur, la diffusion de l'écrit étant, évidemment, plus restreinte qu'aujourd'hui. Le principal instrument de travail de Justin dans l'élaboration de son apologétique est la Bible. Pour démontrer la vérité de la religion chrétienne, l'essentiel de son argumentation repose sur l'Ecriture, dont l'autorité est fondée, à la fois, sur son inspiration divine et sur la réalisation des prophéties. «C'est ici ce qui a été dit par le prophète» constitue la vérité centrale sur laquelle Justin élabore toute sa démonstration concernant Jésus. En cela, Justin se fait l'écho de Pierre³⁷ dans le type d'exégèse de l'accomplissement et il s'intègre dans la tradition judaïque.

«C'est un principe constant de l'exégèse rabbinique de l'Ancien Testament que ce que les prophètes prédisaient avait rapport «aux jours du Messie», c'est-à-dire au temps espéré où Dieu, après de longs siècles d'attente, visiterait son peuple avec un jugement et une bénédiction portant ainsi à leur plénitude ses relations avec lui dans l'histoire.»³⁸

Cette manière de procéder se retrouve aussi chez Paul³⁹. Cependant, il est à noter que Justin a connu assez tard les Ecritures, ayant traversé toutes les écoles et pensé quelque temps que le platonisme donnerait satisfaction aux besoins de son âme ardente. Cela n'empêche pas son œuvre d'être remplie de citations bibliques empruntées aux différents livres⁴⁰.

C) Les écrits

Enfin, Justin use de l'écriture pour exprimer sa foi et transmettre le message de l'Evangile⁴¹. Il a l'intention d'encourager le lecteur à faire le même acte de foi en Christ. Il dit lui-même avoir écrit la deuxième Apologie spécifiquement en vue de

37. Cf. Ac 2:16

38. C. H. Dodd, *La prédication apostolique* (trad. fr. G. Passeelecq, Ed. Universitaires, 1964), 22, cité par M. Green, *op. cit.*, 88, note 16.

39. Ac 26: 23.

l'évangélisation⁴². C'est à Rome⁴³ qu'il aurait écrit les *Apologies*⁴⁴ vers 153-155. La seconde Apologie serait de peu postérieure à la première, selon Wartelle⁴⁵. La première *Apologie* s'adresse à l'empereur Antonin à qui sont associés Marc-Aurèle et Lucius Verus. La deuxième est dirigée plus spécifiquement vers le Sénat de Rome. Justin veut expliquer aux autorités ce que sont réellement les chrétiens et démentir un certain nombre de pensées populaires erronées et souvent même irrationnelles. En revanche, le *Dialogue avec Tryphon* est postérieur aux *Apologies*, car Justin y mentionne ces dernières⁴⁶.

Où le *Dialogue* a-t-il été écrit? Ayant écrit les *Apologies* à Rome vers 153-155 et mourant martyr vers 165 *ad hoc*, on en déduit que Justin aurait aussi écrit le *Dialogue* dans la capitale impériale. Mais, selon les *Actes du martyre*⁴⁷, Justin y aurait fait deux séjours successifs. Dès lors, rien ne permet d'affirmer qu'il y a écrit réellement le *Dialogue*. Ce traité de controverse⁴⁸ reprend, en le développant, l'entretien que Justin a eu à Ephèse avec le juif Tryphon. Il est vraisemblable que l'apologiste a utilisé les souvenirs, si ce ne sont pas les notes, qu'il avait gardés d'un entretien réel, pour présenter, sous la forme d'un dialogue écrit, la

40. Nous renvoyons, à titre indicatif, à l'index scripturaire dressé par A. Wartelle, *Justin'Apologies* (Paris : Etudes Augustiniennes, 1987), 321-323. Pour plus de renseignement sur Justin et la Bible, cf. M. Hengel, «Die Septuaginta als von den Christen beanspruchte Schriften sammlung bei Justin und den Vätern vor Origenes» in J. G. Dun, *Jews ans Christians. The Parting of the Ways A.D. 70 to 135* (Tubingue : WUNT 66, 1992), 39-84; A. D Koch, «Die Überlieferung und Verwendung der Septuaginta im ersten nachchristlichen Jahrhundert. Aspekte der neueren Septua ginta forschung und deren Bedeutung für die neutestamentliche Exegese» in H. Lichtenberg, *Begegnungen zwischen Christentum und Judentum in Antike und Mittelalter* (Göttingen, 1993), 215-244; notre étude, *Justin, apôtre chrétien*, op. cit., 157-163; Guy Fau, «Justin et les évangiles», *Cahiers du cercle Ernest Renan* 91, 23, (1975).

41. A. Hamman, *Oeuvres complètes de Justin* (Paris: J.-P. Migne, 1994).

42. Cf. App. 15:2.

43. Avant les *Apologies*, Justin a composé *Un livre contre toutes les hérésies* (*Suntagma*) qui ne nous est jamais parvenu. P. Pringent, *Justin et l'Ancien Testament / l'argumentation scripturaire du traité de Justin contre toutes les hérésies comme source principale du Dialogue avec Tryphon et de la première Apologie* (Paris: Gabalda, 1964), a essayé de reconstituer ce traité à partir des fragments qui auraient servi à composer le *Dialogue avec Tryphon*.

44. Cf. A. Wartelle, *Saint Justin, Apologies* (Paris : Etudes Augustiniennes, 1987); Ch. Munier, *Saint Justin, Apologie pour les chrétiens* (Fribourg: Paradosis 39, 1995).

45. La datation des *Apologies* a donné lieu à d'interminables discussions que nous n'avons pas jugé utile de rapporter ici.

46. Cf. Dial., 120: 6.

47. Actes 3: 36. Cf. A. Wartelle, *Saint Justin, Apologies*, op. cit., 226-233.

position de l'Eglise en face de la Synagogue.

Enfin, la recherche actuelle attribue à Justin le traité sur *La résurrection*. Dans ce traité, l'apologiste, après un exposé épistémologique sur raison et foi, aborde les objections des adversaires de la résurrection, puis les réfute en faisant une démonstration théologique.

III. Le témoignage et la persécution

Sa confession de foi publique a valu à Justin bien des soucis. Au-delà des attaques de son adversaire, il nous faut réfléchir sur l'aspect juridique de la persécution et sur la façon dont Justin a compris la notion de martyre. Il faut dire que l'ouverture de ces écoles a été possible car

«Les dernières années du règne d'Hadrien et de celui d'Antonin le Pieux furent pour l'Eglise des années d'une paix, précaire sans doute, mais à peu près complète. A la condition de ne pas commettre d'imprudences, Justin pouvait prêcher la foi au Seigneur Jésus. Mais il était nécessaire d'être sage car, légalement, la profession du christianisme était punie de mort.»⁴⁹

Justin était si bien philosophe qu'il s'est heurté à l'hostilité, en quelque sorte professionnelle, de ses rivaux et, notamment, du prédicateur cynique Crescens. Il était normal que son enseignement influent rencontre des contradicteurs. Ce que Justin dénonce dans l'attitude de Crescens⁵⁰, c'est qu'il calomnie sans connaissance de cause. Sur des rumeurs, il accuse sans avoir réfléchi sur la validité de ses propos; il fait preuve de passion plus que de raison. Ce qui est condamnable pour un philosophe ! Justin l'attaque ainsi sur son propre terrain. La controverse les a opposés comme deux chefs d'école rivaux. En bon apologiste,

48. G. Archambeault, *Justin, Dialogue avec Tryphon*. Texte grec et trad. française (Paris : Hemmer & P. Lejay, 1909), 2 vol.; M. Marcovich, *Iustini Martyris dialogus cum Tryphone* (Berlin/New York : Patristische Texte und Studien, n. 47, Walter de Gruyter, 1997); Ph. Bobichon prépare pour Paradosis à Fribourg une édition critique avec une traduction française à partir de sa thèse doctorale soutenue à la fin de 1999 à Caen; enfin, *Sources chrétiennes* préparent le même travail avec une équipe franco-espagnole. Pour les études sur le *Dialogue avec Tryphon*, se reporter au travail récent de A. Rudolph, «Denn wir sind jenes Volk» – Die neue Gottesverehrung in Justins Dialog mit dem Juden Tryphon in historisch-theologischer Sicht (Bonn : Hereditas 15, Borengässer, 1999).

49. G. Bardy, *Dictionnaire de théologie catholique*, col. 2229.

50. Cf. App. 3:1-4.

Justin se défend et répond aux attaques du cynique. Les discours des deux philosophes, au cours de cette joute oratoire, ont été sténographiés et Justin offre d'en donner communication aux autorités⁵¹, et même de renouveler le débat devant elles.

Crescens ne s'est pas contenté d'être un rival et la discussion ne s'est pas limitée à une simple querelle d'école. Il n'est donc pas impossible que les intrigues de Crescens soient une cause du départ de Justin de Rome. Le second séjour de celui-ci a aussi été le dernier et il est vraisemblable que Crescens a joué un rôle non négligeable dans l'arrestation de Justin, qui est mort décapité vers 165.

Qu'en est-il de la persécution, a-t-elle un fondement légal?

Justin ne cesse de répéter dans ses *Apologies* que les croyants sont accusés sur leur titre même de chrétiens⁵², appelant l'empereur à un peu plus de probité en justice⁵³ par le rappel du rescrit d'Hadrien. A. Puech écrit : «En ce qui concerne la revendication de la tolérance légale, les apologistes grecs n'ont pas apporté, dans leur argumentation, toute la précision juridique de l'esprit latin, telle qu'elle caractérise, par exemple, Tertullien»⁵⁴. S'il est vrai que Justin simplifie à outrance la procédure romaine suivie dans les procès contre les chrétiens en disant que «c'est le nom de chrétien seul qu'on punit, cette simplification ne fausse pas l'essentiel de la vérité»⁵⁵.

On a vu, dans la répression du christianisme, une simple opération de police. Il n'y aurait donc pas de loi particulière, mais une simple application de lois anciennes contre les crimes de sacrilège et de lèse-majesté. Malheureusement, cette thèse est difficilement soutenable, car les textes (les différents rescrits) parlent non de *coercitio* (pouvoir de police), mais de *cognitio*, «c'est-à-dire de la procédure très officielle réglant l'exercice de la justice»⁵⁶.

Un autre point de vue justifie la répression⁵⁷. On a supposé

51. Cf. *App.* 3:6.

52. Cf. *App.* 4:5-9.

53. Cf. *Ap.* 68.

54. A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, t. II (Paris: Les Belles Lettres, 1928), 228.

55. *Ibid.* 229.

56. Pour plus de détails, voir, sur ce fondement juridique des persécutions, Cl. Lepelley, *L'Empire romain et le christianisme* (Paris: Flammarion, 1969), 28-40, 108-111.

qu'il existait une loi formelle, proscrivant le christianisme et due à Néron : l'*Institutum Neronianum*⁵⁸. Cette thèse, si elle est valable, peut être passée au crible et ne pas résister aux preuves accablantes. En effet, le mot *Institutum* employé par Tertullien ne signifie pas «loi», mais usage ou coutume. D'autre part, les hésitations de Trajan et d'Hadrien montrent qu'il n'existe pas de loi précise et détaillée à ce sujet; seule, une jurisprudence exprimée par des réponses à des consultations juridiques (les rescrits) condamne les chrétiens. Cette jurisprudence constitue une base suffisante pour justifier la *cognitio*.

«L'empereur ne répond pas à la question de Pline sur la cause de l'inculpation, le nom de chrétien seul, ou les crimes que ce nom implique. Ce silence est en lui-même une réponse, car il entraîne la condamnation de tout chrétien dénoncé et convaincu, sans avoir à prouver l'existence de crimes de droit commun»⁵⁹

Les procès et les enquêtes étaient mis en place à partir des dénonciations. Le recours à la procédure accusoriale (la suite donnée à la plainte déposée par un particulier) est conforme à la tradition antique. Ce droit favorise les calomnies et les dénonciations. C'est pourquoi Trajan, puis Hadrien, ont veillé à ce que ces dénonciations ne deviennent pas des calomnies systématiques. Ces rescrits voulaient limiter et contenir l'agitation populaire antichrétienne. Justin voyait dans le texte d'Hadrien une mesure favorable aux chrétiens; ce qui est abusif. En fait, ce rescrit ne fait que préciser celui de Trajan, en donnant des garanties juridiques pour éviter le débordement des rumeurs et des passions. Les tribunaux romains voulaient sauver la vie de l'accusé et s'ils recourraient à la persuasion, à l'intimidation et aussi à la torture, c'est pour que l'accusé revienne à des dispositions plus humaines et plus raisonnables. Le dialogue pathétique opposant le préfet urbain Junius Rusticus et Justin ainsi que ses compa-

57. Nous l'avons rencontré, en particulier, dans le premier volume de *L'Histoire de l'Eglise* publié sous la direction de Fliche et Martin (*L'Eglise primitive* par J. Lebreton et J. Zeiller, *op. cit.*, 292-297).

58. Tertullien parle de l'*Institutum Neronianum* (cf. *Ad nationes* I, 7 ; *Apologeticum* V, 3) dont la clause fondamentale serait : *non licet esse christianos*, il n'est pas permis aux chrétiens d'exister. Cette loi aurait perduré sous les règnes suivants et aurait ainsi survécu à la *damnatio memoriae* de Néron.

59. Cl. Lepelley, *op. cit.*, 30.

gnons en est une bonne illustration.

En fait, un chrétien, sous les Antonins, pouvait fort bien vivre de longs jours sans être le moins du monde inquiété pour ses convictions. Il suffisait simplement d'une dénonciation en forme pour déclencher l'appareil judiciaire et l'application de la loi. Justin le souligne admirablement bien en montrant, en *App. 1, 2*, que cette femme récemment convertie a été dénoncée par son mari païen pour la mettre en accusation. Les calomnies ont multiplié les rumeurs et les actes de dénonciation impliquant l'arrestation, l'incarcération, la mise à la torture⁶⁰. En bref, ces rescrits, constituant autant de décisions impériales circonstancielles, faisaient jurisprudence et rendaient inutiles un acte législatif plus solennel (*lex rogata*, senatus-consulte ou édit).

Justin a été victime de cet état de fait et Crescens en a bien profité. Mais comment fait-il face aux persécutions et quelle est sa conception du martyre?

Les apologistes n'écrivent pas pour faire cesser les persécutions, par le moyen de la conversion des accusateurs et des délateurs; ce n'est pas ce sens qu'il faut prêter à *App. 15:2*. Ils prient et travaillent dans le but que d'autres se tournent vers Jésus-Christ même si les persécutions et les souffrances doivent, comme moyen, tourner et servir au salut des délateurs. Le martyre n'est donc pas une assurance supplémentaire de gagner le ciel par le mérite des souffrances, mais un témoignage qui peut amener au salut les incroyants.

La conception de Justin sur la valeur du martyre est difficile à cerner. En *App. 12*, il s'étonne (sur le mode de l'ironie) de la curieuse inconséquence qui consiste à persécuter des chrétiens dont les normes morales sont irréprochables; mais dans un passage émouvant, il avoue aussi ne pas en être autrement troublé parce qu'il sait que Dieu a la situation en main.

Dans les persécutions, ce n'est pas aux martyrs qu'il arrive le plus grand dommage, mais aux bourreaux et aux délateurs, car ils sont condamnés par Dieu à la mort éternelle, s'ils ne se repentent pas⁶¹. Cependant, en *Ap. 65:1*, Justin écrit:

60. Cf. Lepelley, *op. cit.*, 30.

«(...) Nous récitons avec ferveur des prières communes (...) pour mériter par nos actions d'être reconnus pour de bons intendants et de bons gardiens des commandements, pour pouvoir être admis au salut éternel.»

N'oublions pas que ce verset se situe dans le contexte de la communauté chrétienne, lorsque le baptisé est présent à l'assemblée et que les prières de celle-ci l'accompagnent. De ce fait, le mérite des œuvres n'est pas destiné aux non-croyants. Cependant, chez le croyant, Justin sous-entend que des actions accomplies après la conversion dépendent, non l'admission au salut éternel, mais les récompenses. Il est vrai qu'il est dit que «sans la sanctification nul ne verra le Seigneur»⁶², mais le salut éternel dépend de la justification par la foi et non des œuvres postbaptismales.

Nous reconnaissions que ce verset est difficile et que l'œuvre du martyre peut être interprétée comme venant parfaire le salut. Un passage des *Actes des martyrs* est aussi sujet à caution et vient confirmer cette thèse éventuelle. A une menace du préfet Rusticus, Justin a la répartie suivante :

«C'est notre souhait [...] d'être châtiés à cause de Notre Seigneur Jésus-Christ, car c'est cela qui deviendra pour nous salut et assurance au tribunal redoutable de notre Maître et Sauveur, auquel doit se présenter le monde entier»⁶³

Cependant, si ce passage existe (et il faut en tenir compte pour la compréhension générale de l'œuvre), il est largement minoritaire. Ailleurs, Justin explique que le martyre est rendu possible par la «puissance du Père ineffable» pour mépriser l'opinion et la crainte de la mort⁶⁴. Le martyre est présenté comme une dette⁶⁵, dont le croyant s'acquitte joyeusement, non par plaisir du supplice mais en souffrant comme Christ a souffert⁶⁶.

Dans l'œuvre de Justin, il n'y a pas de soif de la mort comme

61. Cf. *Ap.* 45 : 6; 49 : 6; *App.* 14:1.

62. Hé 12:14.

63. *Actes* 5 : 6; la traduction du *Corpus Apologetarum* de Otto (1879) ne change pas le sens du texte : «Tout notre désir est de souffrir pour Notre Seigneur Jésus-Christ et d'être sauvés. Ce sera notre salut et notre assurance au tribunal redoutable et universel de notre Maître et Sauveur.» (III, 2, 262-275)

64. *App.* 10:8.

65. *App.* 11:1.

66. 1 P 2:21; 4:1; Jn 15:20.

chez Ignace. En *App.* 4, il réfute le suicide⁶⁷ et affirme que le chrétien doit vivre de l'amour de Dieu au service d'autrui. Le plus urgent n'est pas de renoncer à sa vie, mais de renoncer à l'égoïsme, à la sécheresse de cœur... Cl. Rambaux avoue qu'une seule référence peut suggérer la soif de la mort :

«Mais nous ne voulons pas assurer notre vie par des mensonges, car nous désirons la vie éternelle et sans souillure; ce à quoi nous aspirons par-dessus tout, c'est à vivre avec Dieu le Père et créateur de l'univers : nous sommes empressés à nous avouer chrétiens, convaincus, dans la foi (...).»⁶⁸

Le contexte implique qu'il s'agit de chrétiens déjà arrêtés. Dans les autres cas, conclut-il,

«L'apologiste affirme seulement que les chrétiens n'ont pas peur de mourir (*cf. App.* 57: 2) pour leur foi et sont résolus à ne pas renier (ce qui est parfaitement conforme à la tradition biblique)»⁶⁹

L'attitude de Tertullien et celle de Justin ne sont pas comparables. Tertullien prône l'interdiction de la fuite en temps de persécution; cette opinion s'intègre dans sa conception du salut comme conquête presque exclusivement personnelle. En revanche, Justin a essayé de fuir devant les attaques de Crescens; c'est ce qui expliquerait son exil et son second retour à Rome. Là, il a été arrêté et son interrogatoire devant le préfet Rusticus pourrait sembler confus pour un esprit moderne, car il dit : «Si j'endure ces supplices, j'espère recevoir ce que me promet la foi au Christ.»⁷⁰ Cependant, cet extrait n'implique pas que son salut dépende du supplice, car l'expression «J'espère» (*elpizō*) en grec ne signifie pas un espoir incertain mais une certitude, une assurance solide et ferme⁷¹. D'ailleurs, cette interprétation est confirmée plus bas :

«Le préfet Rusticus demanda : «Ainsi donc, tu t'imagines, toi, que tu

67. Notons que cette négation du suicide va à l'encontre de certains représentants du stoïcisme : Marc-Aurèle semble prôner le suicide (*Pensées* X, 8 et 32). Epictète, quant à lui, affirme que l'homme est toujours libre de quitter la vie (*Entretiens* II, 16, 32-38).

68. *Ap.* 8:2.

69. Cl. Rambaux, *Tertullien face aux morales chrétiennes des trois premiers siècles* (Paris : Les Belles Lettres, 1979), 375, note 80.

70. *Actes* 5:2.

71. Cf C. Spicq, *Lexique théologique du Nouveau Testament* (Paris: Cerf, 1991), 497-511; «La certitude de l'espérance est celle de l'amour immuable et efficace de Dieu.»

monteras au ciel pour y obtenir une telle rétribution?» – «Je ne me l'imagine pas, répondit Justin, mais je le sais et j'en ai l'entièvre certitude!»⁷²

Nous prenons conscience que Justin, à l'instar des auteurs chrétiens du II^e siècle, met l'accent plutôt sur la récompense et la punition, et risque de faire envisager l'obéissance chrétienne en termes de mérite (relire *Ap.* 8). Il est vrai que sa pensée semble accorder à la vie éternelle une place plus centrale que ne le fait le Nouveau Testament. Mais Justin n'a pas totalement abandonné la perspective néotestamentaire et c'est très sincèrement qu'il aime Dieu. C'est cet amour qui est le sceau d'un témoignage et d'un service chrétiens authentiques.

+

+ +

En réfléchissant sur la vie de cet apologiste, on se rend compte que ce philosophe a été la proie de maîtres qui revendiquaient le même titre. Il a été en butte aux attaques du cynique Crescens, interrogé froidement par le stoïcien Junius Rusticus (préfet de la Ville de 162 à 168) sous le règne de l'empereur-philosophe Marc-Aurèle. La solidarité philosophique faisait presque un devoir au préfet et à son impérial disciple de condamner l'adversaire de leur collègue (Crescens). Il est intéressant d'approfondir les rapports «amoureux» de ce chrétien avec la philosophie : il l'aima, mais elle finit par le tromper en l'éliminant.

Justin a été reconnu martyr très tôt dans la tradition des Pères de l'Eglise. Au XIX^e siècle, sa fête a été étendue à l'Eglise universelle, par un décret de Léon XIII (en 1882). L'Eglise latine, depuis la réforme liturgique de 1971, a fixé la date du 1^{er} juin pour fêter saint Justin.

Au terme de cette étude, je vous convie à la rencontre de Justin⁷³ en abordant, à votre tour, le littoral éphésien où vous pourrez, peut-être, rencontrer, comme lui, un vieillard témoi-

72. *Actes 5:3*

73. Pour comprendre les influences culturelles qui ont marqué la personnalité de Justin et pour mieux cerner les rapports de culture et croyances, de raison et foi, cf. M. Figura, «Der göttliche Logos und die menschliche Vernunft beim Philosophen und Märtyrer Justin», *Intern. Kath. Zeitschrift Communio* 22 (1993), 486-493; et notre article «Justin Martyr, un homme de son temps», *Sacris Erudiri*, 2001.

gnant de sa foi. Ces pages étaient comme une invitation à franchir la vaste mer et à faire la connaissance de chrétiens d'autres temps. Aussi ne convient-il pas de se reposer au port : *Cras ingens iterabimus aequor.*

DES LIVRES À LIRE

Francis A. Schaeffer : *L'héritage du christianisme face au XXI^e siècle. Comment le vivre?* (Genève, Paris : La Maison de la Bible, collection Veritas, 2000)

Dans les années 1970, Francis Schaeffer publiait *How Should We Then Live ?*, majestueuse fresque de la civilisation occidentale qu'il choisit de débuter avec l'Empire romain pour nous entraîner jusqu'à nos jours.

Le public francophone attendait impatiemment la traduction. C'est chose faite désormais, avec la publication de *L'héritage du christianisme face au XXI^e siècle, sous-titré Comment le vivre ?*.

Un héritage, le christianisme. En treize chapitres, l'époque romaine et le culte rendu au Christ ou à l'empereur, avec les martyrs chrétiens, dont l'officier Maurice, le Moyen Age, la Renaissance, la Réforme, les Lumières, la révolution scientifique, la manipulation des esprits par les élites (une préface à la pensée unique ?). Schaeffer parle d'art, d'architecture, de musique (du chant liturgique de saint Ambroise au dodécaphonique, jusqu'à Bob Dylan et aux Beatles), de théologie, philosophie, science. Il dresse un tableau passionnant des civilisations marquées par le protestantisme (l'équilibre des libertés et des devoirs, de la responsabilité comme d'autres l'ont écrit).

Le livre met en lumière une palette de philosophes, hommes d'Eglise, peintres, sculpteurs, musiciens, écrivains, révolutionnaires même, passés en revue dans la perspective d'un thème très *schaefferien*, tel un homme pense, tel il agit: Aristote, Thomas d'Aquin, Luther, Galilée, Newton, Giotto, Kierkegaard, Sartre, Bach, Beethoven, Schönberg. On passe des motifs spiritualistes des peintres du Moyen Age au réalisme (de Rembrandt le croyant réformé, des questions de Gauguin aux touches impressionnistes, avec une évocation très pertinente de Pablo Picasso. «La pensée, ce monde intime et personnel qui fait de chaque individu un être unique et qui détermine ses actions, ses valeurs, sa créativité, ses décisions politiques», écrit Schaeffer en ouverture.

L'argument de l'auteur est mis en relief par quelques illustrations judicieusement choisies par l'éditeur.

Avant l'heure, Francis Schaeffer a entrevu l'évolution de notre culture, les risques liés à la recherche scientifique. Il propose une vibrante défense et illustration du christianisme face aux drames du XX^e siècle ensanglanté par le nazisme et le communisme. Il nous fait écouter le Winston Churchill du discours à la Chambre des communes après Munich : «Et n'allez pas croire que c'est fini. Ce n'est que le début du règlement de compte. Ce n'est que la première gorgée, le premier avant-goût d'une coupe amère qui nous sera présentée, année après année, à moins que...» En lisant Schaeffer nous revient l'envie de relire Soljenitsyne pour ne pas oublier le Goulag ni les mensonges du marxisme-léninisme.

Le lecteur de *L'héritage du christianisme face au XXI^e siècle* devient spectateur du goût prononcé de Francis Schaeffer pour l'art, la musique; il ne reste pas insensible aux accents de cœur du penseur proche des gens, de l'intellectuel sensible, du théologien passionné par la Vérité, du pasteur préoccupé par les besoins moraux et spirituels de sa génération, des jeunes en particulier.

L'analyse de la pensée occidentale est pertinente. Lire Schaeffer, c'est aller à la rencontre d'un esprit universel (ou, plutôt, c'est lui qui vient à nous), généreux, compatissant mais lucide dans sa description des dérives du monde contemporain, dans lequel le chrétien vit !

En publiant *L'héritage du christianisme face au XXI^e siècle*, l'éditeur de Genève (La Maison de la Bible, qui nous avait déjà habitués à Schaeffer mais qui, là, n'a pas lésiné sur les moyens) s'est surpassé. Il offre au public une véritable adaptation française de *How Should We Then Live?*. Les références littéraires, artistiques, historiques, scientifiques, politiques ont été revisitées : un bain d'histoire pour le traducteur, cette histoire, pourtant nôtre, qu'il est de bon ton de délaisser de nos jours mais qui demeure source d'inspiration et de richesse ! Sous la plume de Schaeffer, elle est aussi beauté.

Pour le passionné d'histoire justement, le livre contient un excellent index chronologique où les événements, les hommes et leurs œuvres sont mis en relation.

Il convenait de jeter un pont entre l'édition américaine, qui date de près d'un quart de siècle, et la traduction française de l'aube du XXI^e siècle. C'est fait ! En prolongement du travail de Francis Schaeffer, Udo Middelmann, son gendre, directeur de la Fondation Schaeffer, a rédigé une postface impressionnante, véritable bouquet final d'une construction majestueuse. Au fond et en conclusion, l'édition originale n'a pas pris une ride, même légère. Schaeffer n'aurait pas aimé, mais on peut se demander aujourd'hui si, quelque part, dans son intuition et son intelligence, il n'était pas prophète.

Vous ouvrirez *L'héritage du christianisme face au XXI^e siècle*. Les premières pages, superbe préface, sont de la plume du doyen Pierre Berthoud, de la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence. Il fut collaborateur très proche de Francis Schaeffer, à L'Abri, à Huémoz, en Suisse. Son attachement à l'auteur est perceptible à travers les mots qu'il emploie pour parler de l'homme Schaeffer, de son ministère, de ses livres. On ne pouvait trouver meilleur guide pour ce long parcours avec Francis Schaeffer. Il offre une clef précieuse pour ouvrir la porte du livre. Et renouer avec l'Héritage.

Jean-Marc Genet

Rose-Marie et Jean-Marc Berthoud : *Mysticisme d'hier et d'aujourd'hui* (Lausanne : L'Age d'Homme, collection Messages, 2000)

Voici un excellent complément ou, mieux, une illustration par l'histoire, de l'ouvrage de Florent Varak, *La foi charismatique*. Ce livre, dont le principal auteur est Rose-Marie Berthoud, remet à l'honneur un mode d'argumentation tombé en désuétude : la polémique. Le style y est vif, les idées simples (mais non simplistes) et l'abondance des citations permet au lecteur un survol, à la fois général et profond, de l'évolution du christianisme réformé de ces trois derniers siècles. R.-M. Berthoud se contente d'illustrer cette décadence (car c'est là le sens de cette «évolution») en citant abondamment des textes clefs, qu'elle commente avec une heureuse verve, dont on avait perdu la saveur depuis l'âge héroïque de la Réformation – ou du moins du christianisme militant.

Dans sa préface, le pasteur D. Vaughn exprime en des termes incisifs et nets la légitime réprobation qu'a toujours exprimée la foi réformée orthodoxe à l'encontre des manifestations de «mysticisme». Que recouvre donc cette notion? Loin de condamner le légitime aspect *personnel et subjectif* de l'appropriation des vérités bibliques, qui constitue l'*expérience chrétienne* du salut et de la sanctification, D. Vaughn fait ressortir l'opposition essentielle entre une foi tournée vers l'intérieur – d'où est censée sortir la vérité sous forme de «révélation» sans cesse réactualisée – et une foi fondée sur une réalité objective transcendante, extérieure à l'homme, qui existe par elle-même indépendamment du témoignage des sens.

Pour expliquer les démagogies ambiantes, il n'est pas besoin d'évoquer le rôle des théologies dites «libérales». Au contraire, il semble bien qu'elles ne constituent, en somme, qu'un phénomène *secondaire*. L'origine de l'actuelle décadence de l'Eglise – et par conséquent de la société – provient plutôt du rejet de toute assise objective de la foi. Ainsi «pour le mystique,

la chose la plus importante dans sa relation avec Dieu est ce qu'il ressent et ce qu'il expriment en lui-même» (p. 11); ce n'est plus tant la vérité théologique qui fixe, pour le croyant, le cadre de sa relation avec Dieu, qui lui donne la capacité de discerner entre le légitime et l'illégitime, que ce qu'il ressent et qu'il s'*imagine* être vrai pour lui.

Notre époque, fondée sur le primat de la «spontanéité» et le refus de toute norme (pour ne pas dire de toute Loi) s'est déshabituée du réalisme philosophique pour lequel les mots renvoient à des idées conceptuelles et existent en soi, pour ne plus pratiquer que l'aberrant schéma hégelien thèse-antithèse-synthèse, origine du relativisme impénitent des «enfants de ce siècle ». Après *Apologie pour la Loi de Dieu* de Jean-Marc Berthoud, qui a fait constater les origines piétistes de la démission de l'Eglise de son rôle d'arbitre et de conservateur de la société, *Mysticisme d'hier et d'aujourd'hui* vient à point pour montrer aux chrétiens qu'aveugle encore le mythe du Progrès l'inéluctable dégénérescence de la foi réformée, dégénérescence engendrée par l'ultime addition des multiples petites déviances qui ont fait passer la foi «réformée» de l'état de vision du monde scripturaire et cohérente à celui de mutant bibliocole dégingandé et remuant.

On ne répétera jamais assez que les «évangéliques» ne sont plus désormais les dépositaires de la «foi biblique» naïve et inébranlable dans leur refus du libéralisme. Des poussées autrement subversives, à l'œuvre depuis longtemps, ont effectué un véritable travail de sape, débouchant sur des aberrations hélas ! désastreuses. Même s'il est douloureux de l'affirmer, il n'en demeure pas moins vrai qu'un long cheminement logique relie la doctrine optimiste d'un John Wesley aux élucubrations mystico-totalitaristes d'un Rick Joyner.

Il est certain que nombre d'«évangéliques», qui se sont convertis ou ont fait un certain nombre d'expériences dans les milieux pentecôtistes, charismatiques ou de la «Troisième vague», jugeront cet ouvrage dithyrambique et caricatural. N'oublions pas, cependant, que dans sa «vision», rapportée aux pages 127 et suivantes, M. Joyner (prédicateur charismatique américain bien connu) met en cause l'intégrité spirituelle, non seulement des réformateurs du XVI^e siècle – allant jusqu'à laisser entendre que ceux-ci n'étaient que des hypocrites bouffis d'orgueil (p. 130) – mais encore de saint Paul lui-même, dont il prétend avoir recueilli les confidences, qui se désole, du haut du paradis, de ce que l'on ait pris toutes ses paroles comme paroles de Dieu ! (p. 136.) Sans vouloir justifier l'outrance des uns par celles des autres, on comprendra néanmoins que, face à des attaques et des calomnies d'un tel niveau de misère intellectuelle et spirituelle, la tradition millénaire de l'Eglise se rebiffe.

On est donc reconnaissant à R.-M. Berthoud d'avoir su dévoiler la mauvaise foi des pseudo-prophètes des temps modernes et d'élever une

légitime protestation de la part des tenants de la foi biblique, c'est-à-dire des chrétiens réformés confessants. Devant la veulerie et les lâchetés de trop de théologiens français actuels, Dieu a voulu qu'une nouvelle Déborah brandisse l'étandard de la Croix.

Lorsque des non-charismatiques ont l'inconséquence d'aller jusqu'à affirmer, en parlant de l'activité de ces «mystiques modernes», que leur «faire» est préférable à «notre rien faire», nous sommes en droit de nous demander si de tels propos sont issus d'un esprit sain. Il est vrai que l'étonnante ardeur pour l'«évangélisation» que déplient les milieux visés par *Mysticisme d'hier et d'aujourd'hui* doit avoir pour fonction de stimuler dans les «chrétiens bibliques» un zèle pour la Vérité. Mais les encourager et y prendre part – c'est-à-dire à communier à leurs croyances – relève du suicide spirituel, étant donné la somme de doctrines mortifères véhiculée par ce christianisme devenu hérétique.

Le livre de R.-M. Berthoud est une contribution estimable sur le plan du combat des idées, en ce qu'il replace dans leur contexte historique les germes des déviances que nous voyons aujourd'hui. Trop souvent, les «évangéliques» s'imaginent que leurs opinions et leurs pratiques sont issues directement des temps apostoliques sans avoir conscience de leurs origines parfois plus que surprenantes.

N'oublions pas que l'audace de la nouveauté a, bien souvent, pour rançon des bouleversements imprévisibles à long terme.

Simon Scharf

TABLE, TOME LII, 2001

Annie BERGESE	
«Matin de promesses»? La liturgie aujourd'hui	3.91-108
Georges BESSE	
Devenez les imitateurs de Dieu!	3.47-58
Pierre BERTHOUD	
Pauvreté et richesse dans la Bible	4.20-38
Rosine CHANDEBOIS	
A propos du clonage: la science au secours de l'éthique	5.15-25
Réflexions sur le texte de la Conférence des Eglises Européennes	5.43-45
Frédéric de CONINCK	
Libéralisme et mondialisation: chances et risques	4.39-55
Jochum DOUMA	
Contribution protestante à la réflexion sur la bioéthique	5.1-1'
Sébastien FATH	
Calvin aux Etats-Unis: des Pères puritains à l'affaire Lewinski	3.1-26
Michel JOHNER	
Le chrétien à l'épreuve de l'argent	4.4-19
Douglas KELLY	
La doctrine de la Création: «talon d'Achille » des évangéliques?	1.1-51
Pierre Ch. MARCEL	
La Parole, le baptême et la sainte cène	1.57-85
Jean-Yves NAUDET	
Des fondements religieux à l'éthique en entreprise	4.57-78
Charlie NICOLAS	
Sacerdoce commun des croyants et ministères	3.59-80
Sylvain J. G. SANCHEZ	
Portrait de Justin martyr	5.51-71
Freddy SARG	
Le jugement dernier fait-il partie de l'Evangile?	3.81-89
Mark SHERRINGHAM	
Croire aujourd'hui: point de vue d'un philosophe	3.27-46
Pierre VIRET	
L'empire des chrétiens. Dialogue du <i>Monde à l'empire</i> ..	4.79-91
Paul WELLS	
Une triste histoire de compromission	4. 93-95

La seconde confession helvétique	2.1-124
Texte de la Conférence des Eglises Européennes («Eglise et société»)	
L'usage thérapeutique du clonage et des cellules souches	
embryonnaires	5
Avis de la Commission d'éthique,	
commune à la F.E.E.B. et à 'U.E.E.L.	5
Table, tome LI, 2001	5

POUR PRÉPARER NOËL

La Nativité selon Jean Calvin

Quatre prédications:

- L'annonce faite à Marie et à Joseph
(Lc 1:26-38 et Mt 1:18-25)
- Le cantique de Marie
(Lc 1:39-56)
- Le cantique de Zacharie
(Lc 1:67-79)
- La naissance du Sauveur
(Lc 2:1-21)

Chaque fascicule : 25 FF ou 3,81 € franco
Les quatre fascicules 75 FF ou 11,43 € franco

La Revue réformée, 33 avenue Jules Ferry,
F - 13100 Aix-en-Provence
CCP: Marseille 7370 39 U

Abonnements 2002

1° - FRANCE

Prix normal: 26,65 Euros (175 F); solidarité: 38,10 Euros (250 F)

Pasteurs et étudiants: 12,95 Euros (85 F)

Etudiants en théologie: 9,15 Euros (60 F). Deux ans: 15,25 Euros (100 F)

C.C.P.: Marseille 7370 39 U

2° - ÉTRANGER

PAYS DE LA COMMUNAUTÉ EUROPÉENNE

Tarifs français + 7,62 Euros (50 FF)

C.C.P.: Marseille 7370 39 U

SUISSE

La Revue réformée, rue du Bugnon, 43, 1020 Renens
C.C.P.: 10-4488-4

Abonnement: 42 CHF; solidarité: 62 CHF

Pasteurs, étudiants et AVS: 25 CHF

AUTRES PAYS

- Règlement en Euros (FF), sur une banque en France:
tarifs français + 4,57 Euros (50 FF)
- Autre mode de règlement: tarifs français + 10,67 Euros (70 FF)

Envoi prioritaire: supplément aux tarifs ci-dessus: 6,10 Euros (40 FF)
ou 10 CHF

Prix du fascicule

6,10 Euros (40 FF) pour l'année et l'année précédente

7,62 Euros (50 FF) pour les numéros double de l'année en cours
et de l'année précédente

3,05 Euros (20 FF) pour les années précédentes

3° - INTERNET

La Revue réformée peut être consultée sur Internet

www.unpoissondansle.net/rr



SOLI DEO GLORIA