

# LA REVUE REFORMÉE

## Vie, mort et euthanasie

<i>Avant-propos</i>	1
Franck MICHAELI et J. BURNIER La vie dans l'Ancien et le Nouveau Testament	3
+ + +	
Olivier de DINECHIN Dignité de la personne: sainteté de la vie humaine	15
<hr/>	
Jean-Daniel CAUSSE Pouvoir sur la vie et désir de maîtrise de la mort	25
<hr/>	
Michel JOHNER L'euthanasie bientôt légale en France?	34
+ + +	
Dietrich BONHOEFFER Le droit à la vie corporelle	50
+ + +	
<i>Des livres à lire</i>	
Recensions par F. Sarg, A. Bergèse et S. Rarijason	60



## AVANT-PROPOS

Il y a plus d'un quart de siècle déjà, Francis Schaeffer a présenté une critique chrétienne de l'avortement. Parmi ses intuitions prophétiques, il y avait la suivante: toucher au début de la vie implique, logiquement, tôt ou tard, s'arroger le privilège de toucher à sa fin. Pour lui, la pratique banalisée de l'avortement – en dehors des cas de détresse extrême – ouvre la voie à l'euthanasie, c'est-à-dire arranger, choisir une «bonne mort». Le fameux serment d'Hippocrate, qui ne doit rien à la révélation biblique, est en difficulté aux deux extrémités de la vie.

La législation s'est engagée sur un chemin glissant face aux associations organisées en groupes de pression pour faire prévaloir les «droits» de l'individu à choisir sa mort. C'est ainsi qu'en France, récemment, une proposition de loi a été déposée sur «le droit de ne pas naître». Sous l'effet des progrès de la technique médicale, de nouvelles questions sont soulevées. Où se trouve la frontière entre soulager la douleur et faire passer dans l'au-delà? Sur le plan médical, elle est souvent bien mince, presque invisible. Et ce n'est pas sans inquiétude que l'on pense aux décisions, parfois très lourdes, que les médecins doivent prendre.

Face aux difficultés auxquelles les soignants ont à faire face, il devient urgent de réfléchir à la notion chrétienne de la sacralité de la vie: la vie nous est donnée, nous la recevons de Dieu comme le don le plus précieux avec celui de la liberté dont il a doté ses créatures intelligentes.

Ce numéro de *La Revue réformée* ne propose pas de réponses définitives. Il se limite à faire réfléchir dans une triple perspective: biblique, historique et théologique. Cela explique la forme un peu particulière de sa présentation. On

trouvera, d'abord, des articles sur «La vie» rédigés par F. Michaeli (qui a enseigné l'Ancien Testament au tout début de la Faculté libre de théologie d'Aix-en-Provence!) et L. Bernier, extraits d'un dictionnaire classique, *le Vocabulaire biblique* (Delachaux et Niestlé, 1954). Suivent trois articles reproduisant les exposés faits lors d'une d'une journée d'études œcuméniques sur l'euthanasie, qui s'est déroulée à Aix, en janvier de cette année, par le père Olivier de Dinechin, membre du Comité consultatif national d'éthique, et des professeurs d'éthique respectivement aux Faculté de théologie de Montpellier et d'Aix-en-Provence. Enfin, on lira avec grand profit un extrait du beau livre de Dietrich Bonhoeffer, mort en martyr à Flossenbergr en 1945. Son *Ethique* n'a rien perdu de son actualité sur la question de la vie et de la mort.

Réfléchir sur la vie comme un don et sur la sainteté de toute vie n'est pas du temps perdu.

P. W.

# LA VIE

## LA VIE DANS L'ANCIEN TESTAMENT<sup>1</sup>

Lorsque l'Ancien Testament parle de la vie de l'homme, il reste sur le terrain matériel et concret de l'existence, sans chercher des réponses abstraites à des problèmes théoriques sur la destinée de l'homme ou la philosophie de sa vie. L'étude des mots utilisés permet de comprendre assez bien le sens de cette notion qui diffère quelque peu de celle qui s'exprime par notre vocabulaire habituel.

1. La vie contient, d'abord, une idée d'unité profonde de l'être vivant. Nos distinctions entre vie physique, vie intellectuelle ou vie spirituelle n'existent pas. L'homme est un tout, parfaitement un. Son corps et son esprit, sa respiration et son âme sont à ce point associés que l'une des parties peut désigner la totalité, sans aucune difficulté. C'est bien le cas pour l'un des mots le plus souvent employés pour parler de la vie, le mot hébreu *néphèsch*, dont le sens primitif provient du verbe respirer, souffler, et qui désigne le *souffle vital* manifesté, en tout être vivant, par sa respiration. Dieu donna la vie à l'homme en lui soufflant dans les narines un souffle de vie (Gn 2:7). Ainsi ce mot correspond-il à notre mot *âme*, dans son sens premier (de: *anima*, ce qui vit), et non pas dans le sens spirituel et mystique que nous lui donnons. Par exemple, cette âme, cette vie de l'homme, a son siège dans le sang (Lv 17:11; Dt 12:23) et de nombreux textes de l'Ancien Testament, où nos traductions mettent âme, devraient plutôt se traduire par vie (avoir l'âme vide ou des-

---

1. *Vocabulaire biblique*, J.-J. von Allmen éd. (Neuchâtel/Paris: Delachaux et Niestlé, 1954), 301-305.

séchée, c'est avoir faim ou soif, Nb 11:6; Es 29:8). Le même mot arrive à désigner l'homme dans sa totalité, et pourrait se traduire aussi, dans bien des cas, par le pronom personnel: *moi, je,...* (Ps 3:3, «beaucoup disent de mon âme» signifie «beaucoup disent de moi»; Ps 103:1, «mon âme, bénis l'Eternel»). On pourrait dire la même chose d'autres termes (la chair, le corps) qui représentent la totalité et l'unité de l'homme. La vie forme une unité qu'on ne peut diviser. Chaque partie du corps (chair, cœur, sang, etc.) a une fonction totale qui est à la fois physique et psychologique.

2. Une seconde notion contenue dans l'idée de la vie est celle du *mouvement* et de l'*action*. Le verbe vivre (*hayā*) semble avoir, dans les langues sémitiques, comme origine, le sens d'une contraction musculaire par opposition à la mort dont la racine verbale signifie: s'étendre, se détendre. La vie est donc une tension de tout l'être, animé d'une puissance qui se manifeste par le mouvement. Ce n'est pas le fait passif de l'existence, mais la présence d'une force active qui meut l'homme et le pousse à se mouvoir. Cela nous est confirmé par l'emploi de l'adjectif *vivant*, appliqué à des choses non douées de vie, mais animées de mouvement: on parle d'une plante vivante par opposition à une plante desséchée (Ps 58:10), mieux encore, d'une eau vivante par opposition à une eau stagnante qui ne remue pas (Gn 26:19; Lv 14:5). C'est aussi dans ce sens que le substantif *hayya* désigne un animal vivant, et particulièrement un animal sauvage par opposition à l'animal domestique, au bétail du troupeau, dont l'existence est plus paisible que celle des animaux des champs et des bois (Gn 7:14; 8:1; Lv 11:2). Les morts ne possèdent plus cette puissance active de la vie et deviennent des êtres faibles, des ombres sans forces, des habitants du séjour des morts où la vie continue à l'état de ralenti extrême (Ps 88:11; Es 14:9-10; 26:14).

3. Une idée plus importante encore qui se rattache à la notion de vie est celle de la *plénitude* et de l'*intensité* de la vie. Le mot qui correspond à notre substantif *vie* est presque toujours employé dans l'Ancien Testament à la forme du

pluriel: *hayyim* ou *hayyin*. Ce pluriel n'indique pas une pluralité, mais une intensité particulière de la vie, une perfection et une plénitude qu'il est facile de préciser par l'emploi du verbe *vivre* dans les textes. Non seulement vivre signifie exister, au sens ordinaire du mot, mais encore retrouver la vie, *revivre* ou *survivre*, alors que la faiblesse, la maladie et la mort s'attaquaient au vivant. Celui qui meurt de faim, vit, lorsqu'il retrouve de la nourriture (Gn 43:8; 2 R 7:4); celui qui est menacé de mort vit, lorsqu'il est délivré (Gn 20:7); celui qui est malade vit, lorsqu'il recouvre la santé (Jos 5:8; Nb 21:8-9; 2 R 1:2; Es 38:9), de sorte que le verbe vivre veut dire *guérir* et *revenir à la vie* après la mort, par une restauration pleine et entière des forces vitales. On ne peut pas parler de vie quand on est malade, faible, éprouvé et malheureux.

Cette intensité de la vie dépasse même la personne et s'étend à tout ce qui la concerne et à tout ce qu'elle possède, en dehors de son corps. Vivre, ce n'est donc pas seulement jouir d'une bonne santé, mais c'est aussi connaître l'*abondance* et la *prospérité*. La vie dans la pauvreté et la misère n'est pas vraiment la vie, pour les hommes de l'Ancien Testament. Quiconque connaît la vie possède l'abondance des biens matériels et obtient le succès dans ses entreprises. Ceci est déjà vrai du bétail qui est nourri avec abondance (on disait: faire vivre son bétail, c'est-à-dire lui donner une abondante nourriture, 2 S 12:3; Es 7:21-22); de même pour une nation ou une ville en ruine, qui est reconstruite et redevient prospère (Né 4:2); mais c'est surtout vrai pour l'homme dont la vie et la prospérité sont identiques (Dt 8:1). Par là, nous arrivons à l'idée que la vie est synonyme de *bonheur* et de *paix* (la paix n'est pas l'absence de guerre, mais la félicité parfaite, le bien-être et le bonheur; c'est le sens de la formule de salutation: la paix soit avec toi! (Jg 19:20; 1 Ch 12:18). Posséder la vie, c'est donc posséder le plus grand bien qui puisse exister (Jb 2:4) et ce que l'homme désire avant tout, c'est d'avoir une *longue vie* parce que ce mot signifie un rassasiement de bonheur (1 R 3:11; Pr 3:16; Ps 34:13; 91:16). La formule d'acclamation *vive le roi!* (1 S

10:24; 2 S 16:16) exprime le souhait non pas simplement d'une prolongation de la vie du roi, mais d'une vie dans la paix, la prospérité et le bonheur, bref d'une vie dans sa plénitude. Le malheur, l'adversité, la maladie sont autant de signes de mort ou d'affaiblissement de la puissance de vie qui mène à la mort.

4. Nous aboutissons ainsi à l'idée capitale dans l'Ancien Testament à propos de la vie. La plénitude de la vie, s'identifiant au bonheur de l'homme, ne peut pas être envisagée en dehors de Dieu. Ce qui donne à l'homme la vraie vie dans sa totalité, c'est son attitude en face de la Loi de Dieu. Quiconque obéit aux commandements de Dieu s'engage sur le chemin de la vie; celui-là au contraire qui est infidèle à la Loi de l'Eternel marche sur la route de la mort. Vie et mort s'appellent *obéissance et désobéissance à la volonté de Dieu* (ou à la sagesse de Dieu, dans les livres sapientiaux: Proverbes, Ecclésiaste), ou encore *le bien et le mal*, non pas dans le sens d'une notion morale abstraite, mais dans le sens précis de ce qui est bien ou mal aux yeux de Dieu. C'est pourquoi le bonheur et la prospérité de la vie sont une bénédiction de Dieu. L'homme ne vit pas de pain seulement, mais de tout ce qui vient de la bouche de Dieu (Dt 8:3). Il est placé devant un choix: «Voici, je mets devant toi la vie et le bien, la mort et le mal... Je te prescris d'aimer l'Eternel et d'observer ses commandements, afin que tu vives et que tu multiplies et que l'Eternel ton Dieu te bénisse... de cela dépendent ta vie et la prolongation de tes jours...» (Dt 30:15-20; cf. aussi 32:47; 28:1-14; Ps 36:9-10; Pr 3:1-10, etc.) La vie est un don de Dieu, une grâce qu'il accorde, dans sa plénitude, à ceux qui l'aiment et lui obéissent.

Ceci n'est possible que parce que l'Eternel est *le Dieu de la vie*. Il est, selon l'expression fréquente de l'Ancien Testament, *le Dieu vivant* (Nb 14:28; 2 R 2:2; Jr 10:10; Ez 20:31; 33:11). Une telle formule était devenue d'un usage courant lorsqu'on prononçait des paroles solennelles ou des serments, parfois même avec un abus que dénoncent les prophètes (Jr 4:2; 5:2). Que signifie-t-elle? Dire que Dieu est

vivant, c'est dire, plus encore que pour l'homme, qu'il possède la vie dans son unité, son activité et sa plénitude. La vie de Dieu n'est pas uniquement ce qui le distingue des idoles mortes (Ps 115), mais ce qui fait qu'il est agissant. Dieu est la vie et il donne la vie; il n'est pas un être passif dans un ciel lointain: il crée le monde et l'homme, il parle, il dirige, il intervient dans l'histoire, il punit, il délivre (Dt 32:39; Es 57:14-18; 40:12-26; Né 9:6). Toutes les expressions imagées qui se rapportent à la vie ne se comprennent que dans la relation avec Dieu: *l'arbre de vie* (Gn 2:9; 3:22; Pr 3:18), le *chemin de la vie* (Ps 16:11), la *source de vie* (Ps 36:10), le *livre de vie* (Ps 69:29), le *pays de la vie* (Jb 28:13), la *lumière de la vie* (Ps 56:14). Naturellement, cette vie donnée par Dieu ne peut être que la vie dans la prospérité, le bonheur et la paix, et aussi dans sa longue durée (Ps 103:3-5).

5. Dans l'ancien Israël, puisque la mort était la descente dans le séjour des ombres loin de Dieu, la suprême bénédiction était une prolongation des jours de l'homme sur la terre, avant d'aller rejoindre ses pères ou son peuple dans la tombe (Ps 89:47-49; Gn 49:33). Quelques textes de l'Ancien Testament paraissent indiquer pourtant, avec des termes qui restent vagues et mystérieux, que le fidèle pouvait connaître une vie pour toujours auprès de Dieu (Ps 16:10-11; 73:22-28; Jb 19:25-26). Ils constituent toutefois une exception dans les livres de l'Ancien Testament. Habituellement, on trouve, au contraire, la croyance que l'homme reçoit au cours de sa vie sa rétribution de la part de Dieu, et que précisément une longue vie est la récompense des justes. Mais la mort violente et prématurée d'un homme juste semblait mettre en doute la justice de Dieu, et posait un problème douloureux à la foi des croyants. Le livre de Job en est un témoignage poignant, et la réponse à une telle question n'apparaît encore que très confusément. Il faudra les dures expériences de la persécution et de la mort brutale des plus fidèles sous l'oppression des empires païens (grecs et romains) pour que naisse dans les esprits la lumière d'une espérance: celle d'une résurrection des morts à la fin des temps, et du jugement de Dieu qui condamnera les uns et



accordera aux autres la félicité de la *vie éternelle* dans le royaume de Dieu. La vie éternelle ne sera pas une immortalité de l'être spirituel, car l'homme tout entier passe par la mort. Ce sera une nouvelle vie à partir d'une résurrection au dernier jour, jusque dans l'éternité. Les deux seuls textes qui en parlent explicitement sont Esaïe 26:19 et Daniel 12:2.

F. Michaëli

## LA VIE DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

1. Le mot «vie» dans les traductions du Nouveau Testament correspond à l'un des trois termes grecs *zoë*, *psychê* et *bios*. Le premier est de beaucoup le plus courant. Le second, qui est moins fréquent, signifie proprement âme; comme l'hébreu *néphesch*, il désigne le souffle de vie, le principe de vie, et par suite l'être vivant, surtout l'être humain (Mt 2:20; 6:25; 10:39; Mc 3:4; Lc 12:20; Jn 10:11; Ac 2:41). Le troisième, qui est moins fréquent encore, s'applique surtout à la vie considérée dans ses modalités, que ce soit les circonstances où elle s'écoule (Lc 8:14; 1 Tm 2:2) ou les ressources nécessaires à son entretien (Mc 12:44).

2. Si la notion que l'on a de la vie dans l'Ancien Testament l'enferme généralement dans les limites de ce monde, il n'en est pas de même dans le Nouveau Testament: la résurrection de Jésus d'une part, le don du Saint-Esprit de l'autre ont renouvelé profondément cette notion et ont fait éclater le cadre où elle était contenue.

Cela n'empêche pas les auteurs du Nouveau Testament de parler de la vie telle que la connaît l'expérience commune. A l'idée de vie s'associe aussi celle de mouvement (Ac 17:28). Est vivant ce qui est doué de force et d'efficacité (Rm 12:1; Hé 4:12; 1 P 1:3). La vie est passagère (Jc 4:14), confinée dans un laps de temps déterminé (Rm 7:1-3; Hé 9:17), dont la mort est le terme (Ph 1:20). On ne vit vraiment que si l'on est en

bonne santé (Mc 5:23). La vie est le plus grand des biens (Mc 8:36-37). L'homme peut disposer librement de ce bien et vivre à son gré (Lc 15:13; Col 3:7; 2 Tm 3:12).

Comme dans l'Ancien Testament, la vie et la mort ne sont pas considérées comme des phénomènes inséparables l'un de l'autre et s'enchaînant naturellement. Ce n'est pas d'un point de vue scientifique que l'on parle, mais du point de vue des rapports de l'homme avec Dieu, dans l'éclairage de la foi. Ainsi, sans oublier qu'il faut manger pour vivre, le Nouveau Testament déclare que la vie dépend essentiellement de Dieu (Mt 4:4; Lc 12:15; cf. Jn 6:27), qui la donne (Ac 17:25, 28). Il est en effet le Dieu vivant (Mt 16:16; Ac 14:15) et immortel (1 Tm 6:16; Ap 4:9-10), celui qui fait naître toutes choses à la vie (1 Tm 6:13). Il peut également reprendre la vie qu'il a donnée (Lc 12:20) ou la détruire (Mt 10:28). Il s'ensuit que l'homme est responsable de l'usage qu'il fait de sa vie devant Dieu, le juge des vivants et des morts (Rm 14:7-12; 1 P 4:5). Cependant, le Nouveau Testament, à la différence de l'Ancien Testament, insiste moins sur les conséquences immédiates de l'obéissance et de la désobéissance à la volonté divine que sur celles qui apparaîtront au jugement dernier.

Cela correspond à une évolution générale de la pensée religieuse d'Israël: au fur et à mesure que ce peuple vit lui échapper, par suite des malheurs qui le frappèrent, les bénédictions que sa foi lui faisait espérer, il tendit à reporter dans l'avenir la manifestation de la justice de Dieu, et singulièrement du secours promis à son peuple. Le «jour du Seigneur» devint le point de convergence des préoccupations des gens pieux, parce qu'il est celui où enfin l'on connaîtra la vie dans sa plénitude. Ainsi se constitue une notion de la vie libérée de tout ce qui assombrit l'existence actuelle: une vie où ne figurent plus ni la maladie, ni la souffrance, ni la mort, ni non plus ce qui en est la cause profonde: le péché; une vie où l'homme partagera la vie glorieuse de Dieu, parce que rien ne le séparera plus de lui. Comme le royaume de Dieu, avec lequel elle se confond, elle peut être caractérisée par

ces mots: justice, paix et joie par le Saint-Esprit (Rm 14:17), et aussi par celui de gloire (Rm 2:7; 2 Co 3:11; 2 Tm 2:10; 1 P 5:1, 4; cf. Rm 3:23). Cette vie-là mérite seule, en somme, le nom de vie, et l'on se dispense souvent d'une expression plus précise pour la désigner. Cependant on l'appelle aussi la vie éternelle. A noter que cet adjectif indique, plutôt que la durée infinie de cette vie, sa relation avec le temps du salut où elle doit être manifestée. C'est pourquoi on la nomme encore *la vie à venir* (1 Tm 4:8). Comparée à elle, la vie terrestre actuelle, dominée par le péché et la mort, n'est au fond qu'une mort (Mt 8:22; Col 2:13; 1 Tm 5:6; Ap 3:1).

3. Il va de soi que Dieu dispose seul de cette vie comme de la vie naturelle (Ac 13:48), et que les hommes ne peuvent que l'hériter (Mc 10:17; Mt 19:29; Lc 10:25; Tt 3:7; 1 P 3:7), que la recevoir (Mc 10:30 = Lc 18:30). Cependant, l'attitude que l'on prend maintenant à l'égard de Dieu et de sa révélation en Christ peut nous en rendre dignes (Mt 25:46; Mc 10:17, 29s; Lc 10:28; Jn 5:29; 12:25; Rm 2:7; 6:22-23; cf. Mt 7:13-14). Cette vie sera donnée par un acte de Dieu analogue à celui de la création: la résurrection, qui ne concerne pas seulement l'âme, mais la personne humaine tout entière, car la pensée biblique, à la différence de la pensée grecque et occidentale, ne conçoit pas d'existence humaine dépourvue de toute corporéité.

Mais tout cela ne serait resté que des spéculations religieuses sans l'événement qui constitue la pierre d'angle (Ac 4:11; 1 P 2:4; cf. Rm 10:9; 1 Co 15:3s) de l'Evangile: la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts, par laquelle la vie incorruptible a été manifestée (2 Tm 1:10) et l'espérance des croyants fondée, de sorte qu'elle est une espérance vivante (1 P 1:3). Les premiers chrétiens ont salué dans cet événement le premier acte du salut. Car la résurrection du Christ constitue le début d'une œuvre qui doit finalement embrasser tous les hommes: «Tous seront rendus vivants en Christ, mais chacun à son propre rang.» (1 Co 15:22-23) Ainsi le Christ peut être appelé le «prince de la vie» (Ac 3:15), c'est-à-dire celui qui marche en tête des hommes pour

les conduire à la vie; «le premier-né d'entre les morts» (Col 1:18; cf. Ac 13:33), destiné à être suivi de plusieurs frères (Rm 8:29).

4. On se met au bénéfice de cette œuvre de salut par la foi: en croyant à l'acte sauveur de Dieu en Jésus-Christ. Et l'apôtre Paul de reprendre (Rm 1:17; Ga 3:11) la parole d'Habacuc (2:4): «Le juste vivra par la foi.» Celui qui croit aura la vie (1 Tm 1:16; Jn 3:15-16).

Quand? Là se pose au lecteur du Nouveau Testament un problème délicat. En effet, la vie y apparaît, non seulement comme une espérance, mais en maints passages aussi comme une réalité présente. Comment se fait-il que des croyants qui vivent encore dans la chair (Ph 1:22), c'est-à-dire dans les conditions d'existence communes à tous les hommes ici-bas, qui donc attendent encore leur résurrection ou la transformation qui doit en tenir lieu si cet événement intervient avant leur mort (1 Co 15:50-57; 1 Th 4:13-18), puissent se déclarer déjà «ressuscités avec le Christ» (Col 3:1) ou écrire: «Pour nous, nous savons que nous sommes passés de la mort à la vie» (1 Jn 3:14)? C'est ce qu'il nous faut voir encore.

On conçoit sans peine qu'un renouvellement profond se produise dans l'existence de celui qui sait qu'il aura part un jour à la vie du Ressuscité. Il voit les choses autrement, il vit autrement aussi. Il saisit déjà la vie éternelle à laquelle il a été appelé (1 Tm 6:12), il y participe en quelque mesure. Aussi l'idée que les croyants connaissent dès maintenant la vie éternelle se trouve-t-elle incluse dans la plupart des notions qui servent à caractériser leur existence actuelle.

La parole de Dieu, c'est-à-dire l'Evangile de la mort et de la résurrection du Christ, est une parole vivante (Hé 4:12; 1 P 1:23), une parole de vie (Ac 7:38; cf. Jn 6:63, 68), une semence incorruptible qui a produit la régénération (= la nouvelle naissance) des croyants (1 P 1:23; cf. 1:3). Il s'ensuit que le ministère de la Parole répand «une odeur de vie qui donne la vie» (2 Co 2:16).

L'Esprit vivifie (2 Co 3:6). C'est un Esprit de vie, sous le régime duquel on est libéré de la loi du péché et de la mort (Rm 8:1; cf. 8:13), et parmi les charismes dans lesquels il se manifeste figure celui de guérison (1 Co 12:9). Cet esprit n'est d'ailleurs rien ni personne d'autre que le Seigneur lui-même (2 Co 3:17; cf. Ga 2:20), que 1 Corinthiens 15:45 appelle un «Esprit vivifiant». La présence active de l'Esprit dans les cœurs ne constitue cependant que les prémices (Rm 8:23), que les arrhes (2 Co 1:22; 5:5) de la plénitude de vie à laquelle les croyants sont destinés. Ceux qui vivent par l'Esprit sont engagés à marcher aussi selon l'Esprit (Ga 5:25), à semer pour l'Esprit, afin de moissonner au temps convenable de l'Esprit la vie éternelle (Ga 6:8-9).

Les relations que nous venons de noter entre l'Esprit et la vie se retrouvent lorsque l'apôtre parle en Romains 6 de la communion avec le Christ instaurée par le baptême (que Tite 3:5 appelle le baptême de régénération). En recevant ce sacrement, les croyants reconnaissent que le Christ est mort pour eux et qu'eux-mêmes sont morts en lui, afin que, comme Christ est ressuscité des morts, eux aussi vivent d'une vie nouvelle (littéralement: en nouveauté de vie, Rm 6:4). L'apôtre ne dit pas qu'ils sont ressuscités, mais seulement qu'ils sont morts afin de vivre pour Dieu, comme le Christ avec lequel ils sont devenus une même plante. Ainsi ils auront part finalement au don de Dieu: la vie éternelle (Rm 6:23). Les épîtres aux Ephésiens et aux Colossiens vont plus loin et affirment la résurrection des fidèles comme un fait accompli (Ep 5:5-6; Col 2:12-13; 3:1), sans manquer cependant de noter que cette résurrection demeure pour le moment cachée avec le Christ en Dieu (Col 3:3) et que la richesse débordante de la grâce de Dieu n'éclatera que dans les siècles à venir (Ep 2:7). Remarquons encore que de telles affirmations n'engagent pas les croyants à se reposer sur ce qu'ils sont devenus dans la foi, mais à vivre d'une manière digne de cette grâce (Ep 4:1): l'impératif suit aussitôt l'indicatif (Col 3:2, 5s). C'est pourquoi aussi l'apôtre et ses compagnons, endurant dans l'obéissance les souffrances attachées à leur ministère, portent toujours dans leur corps la

mort de Jésus, afin que la vie de Jésus y soit aussi manifestée. S'ils ne redoutent pas cette mortification, c'est qu'ils savent que celui qui a ressuscité le Seigneur Jésus les ressuscitera aussi avec lui, et qu'ils constatent que, tandis que leur être extérieur se détruit, l'être intérieur se renouvelle de jour en jour (2 Co 4:10-18; cf. 6:4-10). La mort est ainsi devenue indifférente à l'apôtre, car, pour lui, vivre, c'est Christ (Ph 1:21): soit par sa vie, soit par sa mort, il pourra glorifier le Christ, et rien ne pourra jamais le séparer de lui (1 Th 5:10), ni de l'amour de Dieu manifesté en lui (Rm 8:28-39). La mort lui procurerait même un gain (Ph 1:21): elle le rapprocherait du Seigneur (2 Co 5:6-8). Mais ce qu'il préfère incomparablement, c'est que ce qu'il y a de mortel en lui soit absorbé par la vie, sans qu'il ait à mourir (2 Co 5:4). Il pense évidemment à l'accomplissement final.

5. Nous avons intentionnellement laissé de côté, pour les examiner à part, les écrits johanniques, parce qu'ils témoignent d'une manière plus radicale encore, qu'en Christ, l'on accède dès maintenant à la vie éternelle.

Constatons, d'abord, que la notion de vie y occupe une place primordiale: ainsi la première épître se termine en déclarant que le Dieu de Jésus-Christ est le Dieu véritable et la vie éternelle (5:20), et la première conclusion de l'évangile dit que cet ouvrage a été écrit afin que ses lecteurs croient que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et que ceux qui croient en lui aient la vie en son nom (20:31). En effet, comme le Père a la vie en lui-même, il a aussi donné à son Fils d'avoir la vie en lui-même (Jn 5:26). Le Fils vivifie qui il veut (Jn 5:21). Il est le pain de vie (Jn 6:35, 48). Il donne à boire de l'eau vive (Jn 4:10). Parce qu'il conduit au Père et le révèle, il est la vie (Jn 14:6). On accède à la vie qui est en lui par la foi (Jn 3:15-16; 6:40, 47; 20:31; 1 Jn 2:7-10). Le signe qu'on est passé de la mort à la vie, c'est précisément qu'on aime ses frères (1 Jn 3:14). Ce passage est assimilé à une naissance, dont l'origine est en Dieu (Jn 1:13; 1 Jn 2:29; 3:9; 4:7; 5:1, 4, 18). C'est encore de cette naissance qu'il s'agit lorsqu'on parle de naître d'en haut ou de naître d'eau

et d'Esprit (Jn 3:3-8); elle est seulement mise en rapport, dans ces deux dernières expressions, avec le baptême et le don du Saint-Esprit.

Dans les écrits johanniques, la vie éternelle n'est donc plus avant tout un bien à venir. Celui qui croit, qui écoute la parole du Christ, qui aime de son amour, a maintenant déjà la vie éternelle. Il ne vient plus en jugement; il est passé de la mort à la vie (Jn 5:24; cf. 3:36). Cette vie est évidemment destinée à durer jusque dans le monde à venir, dont la venue n'est pas mise en doute (Jn 4:14; 6:27; 12:25); mais quelque changement qui doive se produire alors, rien d'important ne s'ajoutera à ce que les fidèles possèdent déjà dans la foi et l'obéissance au Christ. Ce qu'ils sont dès à présent sera simplement manifesté (1 Jn 3:1-2). L'attente est donc détendue, parce que déjà comblée: le croyant peut donc connaître dès maintenant une joie parfaite (Jn 15:11; 17:13, etc.) et une paix incomparable (Jn 14:27; 16:33).

La différence frappante que nous venons de noter entre l'enseignement de Paul et celui de Jean n'est en définitive pas si considérable qu'il paraît au premier abord. Elle ne manifeste que la différence de tempérament qui sépare deux témoins du même Evangile. L'un est un homme d'action tendu vers le but, l'autre un contemplatif tout attentif à ce qui est. Le premier considère ainsi avant tout ce qui va sortir finalement de l'œuvre prodigieuse que Dieu a entreprise en Christ et à laquelle il participe activement, véritable re-création du monde; l'autre est comblé à la vue de ce que Dieu a déjà fait en Christ et son regard de croyant pénètre si profondément au-delà des apparences qu'à ses yeux tout est déjà accompli.

J. Burnier

# DIGNITÉ DE LA PERSONNE: SAINTETÉ DE LA VIE HUMAINE

Olivier de DINECHIN\*

Si l'on fait souvent appel à la *dignité* dans les débats éthiques actuels, c'est qu'on la considère comme une valeur morale que l'on attribue à des êtres vivants. Cela permet de régler des questions de limite dans l'exercice de pouvoirs nouveaux, récents que la biomédecine a sur des êtres, notamment humains, mais aussi dans l'écologie, sur d'autres êtres, éventuellement les animaux, mais je ne m'y arrêterai guère.

Si l'on parle de dignité, on pense immédiatement à des sujets ayant des droits, les droits des êtres humains, et l'on discerne à l'horizon l'autonomie de ces sujets. Nous pensons, maintenant, aux personnes qui endurent une souffrance grave, celle qui se présente à la fin de leur vie.

Il conviendra de préciser quelques notions:

- Qu'est-ce que la dignité, en quoi consiste-t-elle?
- Qu'est-ce qui la fonde?
- A qui doit-elle être attribuée?
- La dignité peut-elle se gagner, peut-elle se perdre?

Je parlerai essentiellement de la dignité des personnes humaines, mais aussi de la sainteté de la vie humaine.

---

\* Le père O. de Dinechin est membre du Comité consultatif national d'éthique et directeur des études théologiques à La Baume-les-Aix (13).



## I. Brève exploration historique du terme «dignité» et de l'adjectif «digne»

1. Si on examine l'usage ancien, courant, de ces deux mots, on s'aperçoit que «la dignité», être digne, a une double acception: une acception que j'appellerai sociale objective et une autre morale, plus subjective. Aujourd'hui, lorsque l'on parle de dignité, on navigue entre ces deux aspects.

Pour l'acception *sociale objective*, la dignité est liée à un rang social dans une société. Les sociétés anciennes étaient toutes hiérarchisées; on y trouvait des dignitaires plus ou moins élevés dans la hiérarchie sociale. Dans les sociétés démocratiques, on acquiert autrement une dignité, par l'élection démocratique ou à cause de mérites reconnus publiquement. Exemple: l'ordre national du Mérite institué par la République française. Telle est l'acception objective.

Pour l'acception *subjective*, est qualifiée de digne une attitude guidée par une valeur morale ou par une vertu. Par exemple, le courage, l'abnégation, le dévouement, la pudeur. En particulier, «être digne face à la mort» est une expression courante. Cette acception subjective a été certainement marquée, dans l'Europe de l'Ouest latine, par le stoïcisme. Cela se perçoit jusque dans la poésie du XIX<sup>e</sup> siècle avec «La mort du loup» d'A. de Vigny: mourir sans parler. On peut lire dans un ouvrage récent: «Le stoïcisme a construit un idéal de dignité individuelle accessible aux seuls sages grâce à l'empire de sa raison et de sa volonté sur les affects, et développera un concept paradoxal de la vie digne d'être vécue malgré les tribulations.»

Plus proche de nous que ces lointains stoïciens, on peut évoquer les réflexions que fait Paul Ricœur lorsqu'il parle de la visée éthique dont une composante essentielle est «l'estime de soi». La dignité subjective a un rapport avec l'estime de soi. Elle est nécessaire en même temps que la sollicitude pour autrui et la vie dans des institutions justes, les deux autres composantes de la visée éthique.

Les deux acceptions, objective et subjective, demeurent dans l'usage courant.

2. Plus récemment, de Kant à la Déclaration universelle des droits de l'homme, nous sommes dans l'ère moderne où la notion de dignité humaine s'est concentrée et a pris une forme assez nouvelle. Cela était préparé, sans doute, par le droit et la théologie – notamment chrétienne depuis le Moyen Âge –, qui ont construit une théorie de la dignité humaine plus générale, moins relative à la condition sociale du sujet, et qui devient une qualité intrinsèque de celui-ci. Le philosophe Kant (1724-1804) donne une définition claire de la dignité en formulant cet impératif: «L'être humain doit être traité comme une fin et jamais seulement comme un moyen.» C'est une obligation de base qui exprime la dignité humaine au plan éthique. La Déclaration universelle des droits de l'homme, qui est marquée par l'esprit kantien même si elle est beaucoup plus récente, énonce, d'une façon claire, dans son préambule, un premier considérant:

«Considérant que la reconnaissance de la dignité *inhérente* à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et *inaliénables* constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde...»

et dans l'article premier:

«Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits.»

Cette affirmation de notre culture, bien attestée par Kant et par les Droits de l'homme, même si elle a un héritage plus ancien, est au centre des débats aujourd'hui. Elle donne lieu, dans notre culture, à des interprétations diverses, voire divergentes. En fait, cette affirmation générale de la dignité humaine est une sorte d'idéal pratique – comme beaucoup de choses dites par les moralistes et qui ne correspondent pas toujours aux réalités vécues – qui va commander des catégories de droits humains: droits personnels, droits interpersonnels entre les groupes humains, droits politiques et religieux, droits économiques, sociaux et culturels, dont tout le monde parle et sur lesquels, dans les rencontres interna-

tionales et nationales de bioéthique, on essaie de s'entendre. Mais dès que l'on se trouve sur des terrains un peu concrets, on fait face à des interprétations qui peuvent être divergentes.

J'ai été membre du comité consultatif national d'éthique pendant huit ans. Ensuite j'ai quitté ce comité trop éloigné, à mon avis, d'Aix-en-Provence. Mon successeur, le père dominicain Jean-Louis Bruguès, ayant été nommé évêque d'Angers, j'ai accepté d'en faire de nouveau partie. C'est dans l'intervalle qu'a été émis ce fameux avis du Comité national d'éthique sur l'exception d'euthanasie dont je ne porte aucune responsabilité et avec lequel je suis en désaccord. Il y a, cependant, dans cet avis, une analyse de situation assez claire du mourir aujourd'hui – comment on meurt très souvent à l'hôpital, etc., la sensibilité à l'approche de la mort... – que je signe des deux mains. C'est bien vu et synthétisé, même si ce n'est pas très original. Il y a aussi, dans une partie dont je voudrais parler maintenant, une analyse de deux positions en présence présentées, l'une et l'autre, de façon presque caricaturale. Dans l'une, je reconnais la position chrétienne, ou en tout cas catholique, et, dans l'autre, la position que j'appellerais «rationnaliste subjective»<sup>1</sup>.

## **II. La conception rationaliste subjective**

Elle est bien synthétisée dans le rapport du Comité national d'éthique. Dans cette conception, la dignité est une qualité du sujet qui va commander à autrui des devoirs à son égard.

La liberté et l'autonomie du sujet y sont mises en avant, en particulier le respect de ses choix de vie, y compris celui de décider, éventuellement, de sa mort. On avance que les autres doivent respecter non seulement ses choix mais aussi sa conception même de la dignité.

Si on va plus loin dans cette conception, on trouve que la dignité est une convenance du sujet:

---

1. Elles sont décrites dans l'avis n° 63 du CCNE.

«L'individu est le seul juge de la question de sa vie et de sa dignité. Personne ne peut en juger à sa place. C'est le regard sur lui-même qui compte et non celui que pourraient porter les autres.»

Le sujet dit en quoi consiste sa dignité et les autres n'ont qu'à le reconnaître. «La dignité est une convenance envers soi que nul ne peut interpréter. Elle relève de la liberté de chacun.»

Formulation très claire de l'affirmation de la dignité. Ainsi subjectivement énoncée et subjectivement définie, la dignité est donc labile, aliénable, à géométrie variable, puisque mon jugement peut changer selon les états où je vais me trouver. C'est dans cette perspective-là que devient logique une proposition que des associations, comme l'Association pour le droit de mourir dans la dignité, font souvent de rédiger un «testament de vie». Dans un tel testament, le sujet dit: «Moi, aujourd'hui, conscient et en possession de tous mes moyens, je demande que, le jour où je ne le serai plus ou, d'une certaine manière, j'aurai perdu ma dignité, on arrête ma vie; ce ne sera pas une atteinte à ma dignité; au contraire, ce sera respecter la dignité telle que je l'ai définie.» Logique très subjective. C'est là une manière de justifier le suicide euthanasique assisté. En effet, on ne demande pas seulement le droit de se suicider, mais qu'autrui réponde à ma demande de suicide. C'est ce qu'ont autorisé les Pays-Bas, qui ont dépénalisé le suicide assisté et non légalisé l'euthanasie.

Cette conception subjective est fondée sur une conception de la dignité qui est liée à la capacité de comprendre, de juger et de décider. C'est un rationalisme. Tant que j'ai ma raison et que je peux exercer mon jugement, je n'ai rien perdu de ma dignité. Sans aller aussi loin que certains penseurs d'outre-Atlantique qui, sans nier la dignité des personnes, n'attribuent pas la qualité de personne à tout être humain, mais seulement à ceux qui ont déjà ou encore un certain niveau d'autonomie.

### **III. Quels sont le fondement et la nature de la dignité de la personne selon la théologie chrétienne?**

Le mystère chrétien éclaire la condition humaine et donc ce qu'il en est de la dignité des personnes. L'Ancien et le Nouveau Testament en témoignent à travers l'expérience historique de la foi d'Israël et de la foi chrétienne, qui donne à connaître le Dieu de la première alliance et le Dieu de la nouvelle alliance.

Pour dire les choses simplement, je vais organiser ma présentation de la position chrétienne autour de trois aspects du mystère chrétien:

- la création;
- l'élection;
- la rédemption.

Selon ces trois aspects, l'être humain va reconnaître qu'il lui est donné, de façon fondamentale, intrinsèque et inaliénable, une qualité que nous appelons la dignité. Autrement dit, la position chrétienne – du moins, catholique romaine – est très fortement marquée par l'objectivité. Derrière tous mes propos, il y a l'affirmation d'une dignité qui n'est pas à géométrie variable, qui ne dépend pas de ce que je pense, qui dépend d'un don de Dieu que je reconnais et avec lequel je suis dans cette alliance de la foi chrétienne.

#### ***A) L'homme est créé à l'image et à la ressemblance de Dieu***

Je me réfère aux récits de la création dans la Genèse. On n'y trouve pas directement le mot «dignité». Je me livrerai à une interprétation assez simple sur la base de ces textes, placés au début des textes bibliques, mais dont la rédaction est peut-être relativement tardive. Ces textes ne sont pas naïfs; ils sont porteurs de toute une réflexion théologique, fondée elle-même sur l'expérience de la foi d'Israël.

Si leur langage est dit, parfois, mythologique, cette mythologie, cet usage de symboles, se différencie clairement de ce

que pensaient les autres peuples qui environnaient Israël. La foi de celui-ci lui avait fait comprendre sa différence.

Ce qui apparaît dans ces récits est, d'abord, que l'homme, l'Adam, l'humain est différent des autres vivants et qu'il se reconnaît comme tel. Adam, devant tous les animaux, ne voit aucun vis-à-vis. Il lui sera dit, dans la bénédiction de Dieu, de dominer sur tous les animaux. On voit bien qu'il y a ainsi une sorte de cran supplémentaire par rapport aux animaux<sup>2</sup>. Selon la Bible, l'homme est au-dessus des animaux et au-dessus du règne animal, du règne des vivants pour le dominer, le cultiver et, bien sûr, le respecter.

Autre élément, cet ordre donné à l'homme et cette bénédiction, il va les recevoir et être appelé à y répondre. Cela indique bien que cet homme, cet être humain, est doté d'une capacité de connaissance, d'une capacité de reconnaissance. Il va reconnaître la femme comme étant son vis-à-vis. Il a une capacité de raison, de paroles, de communication, de reconnaissance de l'altérité humaine, en particulier de l'altérité sexuelle, de reconnaissance aussi de son Créateur.

On le voit en dialogue avec le Créateur... est-ce de la mythologie? Les termes sont peut-être très symboliques, mais ils veulent dire quelque chose: une affirmation de foi fondamentale. Toutes ces caractéristiques sont reliées au fait que l'homme est porteur de l'image de Dieu. «Dieu créa l'homme à son image.»

Le thème de l'image de Dieu est une affirmation de la dignité humaine, en comparaison au reste de la création. Cet être est personnel. Cette image de Dieu, comme telle, est respectable et à respecter.

---

2. Il existe aujourd'hui des courants très forts qui militent pour les droits des animaux et pour une reconnaissance d'une dignité des animaux. Y met-on un seuil ou non? Certaines personnes n'en mettent pas. Des gens comme Peter Singer, qui mesurent la dignité ou la valeur à la capacité intellectuelle, diront qu'un dauphin bien entraîné a plus de valeur, plus de dignité, qu'un handicapé mental.

***B) L'homme est appelé par élection à la sainteté***

La sainteté est typique de la foi chrétienne et de la foi d'Israël. Israël, dans sa foi, reconnaît le Seigneur, à la fois comme le Saint et comme celui qui s'approche de lui – par la médiation de ses témoins privilégiés –, qui le choisit et qui l'appelle à accéder à la condition de sainteté. Exemple: la vision inaugurale du livre d'Ésaïe avec l'ange qui touche, avec un charbon ardent, les lèvres du prophète qui dit son indignité.

C'est là une chose très importante qui traverse plusieurs livres bibliques (l'Exode, le Lévitique, le Deutéronome): «Soyez saints comme je suis saint.» La sainteté au sens biblique est, fondamentalement et essentiellement, un attribut de Dieu seul. Dieu la communique à l'homme par grâce et l'homme ne la conquiert pas de lui-même. Il y accède en entrant dans l'alliance et en vivant cette alliance dans l'obéissance, mais toujours dans une réponse libre et un engagement pratique.

La sanctification dont on parle dans les livres bibliques du premier Testament doit comporter la purification, la vie sainte, le progrès et aussi le passage par l'épreuve. Le livre du Deutéronome décrit l'épreuve du passage au désert.

Autrement dit, la sainteté a sa source en Dieu. Dieu la fait entrer dans la promesse qui va avec l'alliance comme quelque chose qui va rejoindre l'homme, mais celui-ci ne l'atteint pas par ses propres forces, ni sans une démarche de liberté et de foi, de foi libre.

Cette sainteté comme appel et réponse à réaliser comme promesse est un deuxième pilier de la dignité de la personne dans la foi chrétienne, avec cette grande nouveauté qu'elle est passée, comme le montre l'apôtre Paul, d'Israël aux nations. Celles-ci deviennent à leur tour, dans la conversion, bénéficiaires des promesses.

On trouverait des expressions de cette sainteté et de l'accès des êtres humains à quelque chose qui a à voir avec Dieu dans des thèmes comme celui qu'a développé saint Irénée:

l'être humain appelé à la divinisation.

Y a-t-il une différence entre sainteté et sacralité?

Il est évident que, dans l'histoire d'Israël, en particulier dans tout ce qui culturel, dans le temple, dans les objets du temple, les sacrifices, etc., on trouve des expressions de la présence de Dieu, à travers des réalités humaines, d'une façon qui est un peu sacrale. Il y a des objets qui sont sacrés; on se souvient de l'épisode où celui qui a touché l'arche de l'alliance en est mort...

Il est commun à beaucoup d'expériences religieuses, et n'est donc pas spécifique d'Israël, de délimiter un domaine du sacré et un domaine du profane, séparé, le sacré portant en lui-même non seulement la signification de Dieu, mais des forces divines qui seraient là, mais qui ne passeraient pas forcément par la liberté humaine.

C'est là la différence entre le rapport à la sainteté et le rapport au sacré, même si nous ne nions pas qu'il y ait, dans de nombreux textes bibliques, des références à du sacré.

Il faut marquer la différence et c'est pourquoi, si nous parlons de dignité humaine, il est plus clair d'affirmer que, pour nous, la vie tire sa dignité du Créateur, de l'appel à la sainteté, que de dire que la vie est sacrée.

### ***C) L'être humain est racheté du péché par grâce***

Dans les textes liturgiques de la messe romaine avant le concile de Vatican II, il y avait, au moment de la préparation des dons, une petite phrase: «Toi, Seigneur, qui a merveilleusement créé la nature humaine (en latin, la substance de l'homme) et qui l'a merveilleusement encore recréée par la rédemption...» L'idée était ainsi émise que le Dieu Créateur avait fait une œuvre encore plus merveilleuse, avait encore augmenté la dignité humaine (pour rester dans notre sujet) avec la rédemption. Cela est très important et ne doit pas être oublié.

La grande expérience d'Israël, expérience de vérité dou-



loureuse, c'est que tout en ayant entendu, par les prophètes et d'autres, l'appel à la sainteté, il ne l'a pas vécu et s'est, au contraire, souvent détourné de Dieu. Comment alors recevrait-il la promesse? L'être se pose la question: «Puis-je être déchu des promesses de Dieu?» On dirait, aujourd'hui, puis-je être déchu de ma dignité?

Je tiens beaucoup à cet axe parce que, par rapport à la question des êtres humains – peuvent-ils perdre leur dignité? –, nous allons répondre par ce troisième point que j'appellerai la dignité baptismale. En Jésus-Christ, l'accomplissement d'un salut redonne à l'homme sa dignité première et, plus encore, manifeste que le Seigneur, dans son amour, s'approche de lui d'une façon nouvelle et originale. Dieu ne rejette pas le pécheur; au contraire, il court le chercher. Cette dignité baptismale est celle que porte le Verbe de Dieu, alors même qu'il descend dans la condition humaine, qu'il descend dans les eaux du Jourdain, qu'il est baptisé par Jean, se mettant symboliquement au rang des pécheurs, et qu'il subira la condamnation dans l'injustice, la condamnation à mort, le châtiment réservé aux plus grands pécheurs.

Or, c'est dans cette condition de similitude totale – saint Paul dira, à l'exception du péché – que le Père le reprend et le glorifie, et magnifie par là sa dignité. Nous pouvons donc dire que ce Christ, devenu notre frère dans notre condition pécheresse et assumant cette condition, est reconnu par le Père dans sa dignité la plus grande: c'est cela le paradoxe, la dignité baptismale. C'est ainsi que saint Jean voit, dans la foi, la résurrection et la glorification dans l'élévation sur la croix.

Ce regard nous conduit à considérer tout homme aussi déchu qu'il soit par la santé, par la fatigue, mais aussi par les fautes qu'il a pu commettre, comme encore porteur d'une dignité que le Père est disposé à lui accorder et même qu'il lui a déjà accordée par anticipation. Il n'attend que sa foi pour qu'elle soit vraiment là. Cette dignité est inaliénable, car elle est «de création» et, en même temps, redonnée en Jésus-Christ, et qu'elle est jusqu'au bout susceptible de l'être et de s'ouvrir à la sainteté.

# POUVOIR SUR LA VIE ET DÉSIR DE MAÎTRISE DE LA MORT: Un questionnement théologique et éthique sur l'euthanasie

Jean-Daniel CAUSSE\*

Le point de vue que je développerai dans les lignes qui suivent est un éclairage latéral du problème de l'euthanasie ou, pour utiliser une expression moins chargée d'émotion, de la mort médicalement assistée et de sa reprise dans le débat actuel<sup>1</sup>. La question est complexe de savoir si l'on peut, et sous quelles conditions, consentir en des cas ultimes à un geste qui abrège la vie d'un être humain. On ne peut en tout cas banaliser un acte qui est et demeure transgressif d'un interdit social majeur: donner la mort ou laisser mourir, que ce soit par une démarche active ou passive. Il faudra s'interroger sur la capacité d'articuler alors le registre de la norme au réel d'un humain qui se trouve réduit à la seule survie biologique ou qui endure une insupportable souffrance et le sentiment de déchéance. L'appel contemporain à pouvoir vivre une mort digne ne peut nous laisser indifférents et l'éthique ne saurait se réfugier dans la répétition stérile de principes intemporels qui ne permettraient plus de répondre à la souffrance des humains. Elle ne peut d'avanta-

---

\* J.-D. Causse est professeur d'éthique à la Faculté libre de théologie protestante de Montpellier.

1. Pour un aperçu général de la discussion, on peut consulter H. Doucet, «La contribution de la théologie au débat sur l'euthanasie», in *Actualiser la morale. Mélanges offerts à René Simon* (Paris: Cerf, 1992), 115-135.

ge se contenter de suivre les demandes de chaque époque sans porter un regard critique sur le désir qui s'y exprime. L'éthique cherche avec constance et humilité une parole capable de discerner entre ce à quoi il faut dire «non» et ce à quoi il est possible de dire «oui».

A l'arrière-plan de la discussion sur l'euthanasie se trouve le problème du rapport de l'être humain à la réalité de la mort. C'est sur ce plan que j'exercerai un regard critique en interrogeant les raisons qui travaillent en profondeur un vouloir qui n'est pas simplement transparent à lui-même. L'euthanasie nécessite de penser les modes d'intégration culturelle de la réalité mort, s'il est vrai que le «mourir» de l'être humain n'est pas simplement le «périr» de l'animal. Pour l'humain, en effet, la mort n'est pas et n'a sans doute jamais été un fait de nature, mais toujours et seulement un fait de culture. Elle n'est pas une simple disparition biologique, mais toujours une façon de se comprendre soi-même dans le monde et d'habiter sa propre humanité. Elle est trace d'histoire et attestation du social. L'apparition de la culture s'accompagne d'une organisation singulière du mourir de l'humain. L'anthropologie a mis en lumière depuis longtemps que les traces primitives de l'humain sont repérables notamment grâce à des rites funéraires d'ensevelissement et à toute une série de procédures qui inscrivent culturellement la mort<sup>2</sup>. Ainsi, la mort de l'humain particularise un rapport à soi-même dans le temps et dans l'espace. Sa symbolique est l'une des marques qualifiantes d'un passage de la nature à la culture.

Or, mourir est aussi le lieu toujours possible d'une dénégalation qui est alors refus de l'humanité en sa condition structurelle. Plus précisément et pour utiliser une catégorie biblique, la dénégalation du statut de créature s'édifie toujours par une volonté de se rendre maître de sa propre origine et de sa propre fin et donc, pour ce qui concerne notre sujet, de

---

2. Cf., par exemple, P. Binant, *Les préhistoires de la mort: les premières sépultures en Europe* (Paris: Errance, 1991).

dompter la finitude et la mort qui borne l'humain. Ce désir n'est pas nouveau. Sans doute est-il actif depuis toujours, mais notre époque en conforte la logique pour diverses raisons et elle construit une culture de la mort maîtrisée. Lorsque la mort cesse d'être inscrite dans la vie, contrairement à ce que nous pouvons penser, nous ne devenons pas plus vivant. Au contraire, en refusant de faire place à la mort au sein de la vie, c'est la vie elle-même qui se pétrifie. Une société qui exclut la réalité de finitude et de la mort compromet paradoxalement le possible déploiement joyeux de la vie. Le fantasme d'éternisation du vivant ne permet plus d'accueillir les modalités d'une vie qui s'ouvre à l'accueil possible des êtres et des choses.

Avant d'aborder plus directement une réflexion critique sur la maîtrise contemporaine de la mort et ses enjeux pour interpréter la question de l'euthanasie, formulons encore trois brefs éléments qui précisent un positionnement sur le plan de l'éthique. D'abord, il est devenu fréquent dans les médias et chez les éthiciens d'exprimer d'emblée des craintes à l'égard du pouvoir technique de la médecine. Il convient au contraire d'en saluer avant toute chose les bienfaits. Il faudrait être particulièrement irresponsable pour verser dans la critique négative à l'emporte-pièce tout en se précipitant chez des spécialistes lorsque la maladie survient par malheur dans notre vie ou dans celle de l'un de nos proches. Ensuite, l'éthique se situe rarement dans l'opposition d'un bien et d'un mal absolu, mais à l'articulation complexe de principes fondateurs et du concret d'une situation où se trouve le visage de l'autre et sa souffrance. Je l'ai indiqué; il faut encore y insister. L'éthique ne peut que se garder d'une attitude qui absolutiserait la norme sans égard pour la joie et la souffrance du prochain et qui oublierait, pour évoquer un récit évangélique, que la loi est faite pour l'homme et non l'homme pour la loi. L'enjeu éthique consiste à trouver sans cesse des chemins de fidélités et non à répéter un catalogue de préceptes abstraits. Enfin, l'approche qui est ici la mienne s'écarte d'un point de vue, parfois soutenu en théologie, selon lequel la vie humaine est sacrée et, à ce titre,

intouchable. Cet ancrage est problématique en ce qu'il réduit l'être humain à une vision biologisante, c'est-à-dire au seul registre du bio-anatomique. La notion de «vie humaine» recouvre un tissu beaucoup plus complexe qui est notamment, et peut-être d'abord, une relation. Respecter la vie humaine ne se confond pas avec une sacralisation du biologique. En regard des sources bibliques, la vie ne semble pas considérée comme sacrée au sens d'un objet intouchable. Elle est plutôt à respecter dans tout ce qui la compose et elle est sainte parce que reçue d'ailleurs. Il n'est jamais aisé de trancher entre le geste qui respecte la vie de l'être humain et celui qui porte atteinte à son intégrité. Arrêter la vie est parfois une atteinte fondamentale à la vie d'un autre, mais il se peut aussi, dans d'autres cas, qu'accepter de laisser partir un autre soit plus respectueux de sa vie que le maintien artificiel d'un simple fonctionnement biologique. La réalité n'est jamais simple et ne peut se réduire à l'application mécanique d'un précepte. Elle requiert la sagesse pratique du choix risqué et ambigu.

En ce qui concerne le fantasme contemporain d'une maîtrise de la mort, trois temps ponctueront mon développement: d'abord un ancrage théologique, puis deux lieux d'un déni possible de la mort et, enfin, le problème posé par une société du primat de l'image.

## I. Ancrage théologique

D'un point de vue anthropologique, l'existence humaine n'est véritablement humaine que dans la mesure où elle accueille la finitude sans la dénier. Autrement dit et sur un plan théologique, l'être humain n'est humain que s'il ne veut pas être un dieu. Car vouloir être divin – ne pas mourir – consiste précisément à dénier sa propre humanité. Nous sommes sans doute à une époque où nous supportons difficilement tout rappel d'une limite qui n'est pas celle du savoir ou du pouvoir, mais de notre condition humaine en tant que telle. La réalité de la mort est devenue insupportable si nous comprenons par «mort» non pas seulement le terme de la

vie, mais tout ce qui atteste notre condition humaine au cours de notre vie. La mort nous renvoie à la limite de tous nos efforts de maîtrise. Elle concerne la finitude inhérente à la condition humaine.

Sur ce plan, nous pouvons entendre le récit de Genèse 2, qui marque symboliquement une limite fondatrice d'humanité. La seule limite posée devant l'être humain dans le récit du jardin d'Eden est de ne pas manger de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Or, bien et mal n'ont ici aucune connotation morale restrictive, mais désignent une loi qui fonde l'humain et que l'on peut formuler de la manière suivante: tu ne seras pas tout, tu n'auras pas tout, tu ne sauras pas tout. Ta joie est d'habiter ta propre humanité et non de supposer le bonheur du côté d'une divinisation ou d'une immortalité de ton être<sup>3</sup>. On sait d'ailleurs la proposition mensongère du tentateur à Adam et Eve: «Vous serez comme des dieux», promet-il, c'est-à-dire, vous serez semblables à ce que vous supposez être un dieu, celui à qui rien ne fait défaut en termes de pouvoir, d'avoir ou de savoir.

Pour le judaïsme biblique, l'être humain n'est humain qu'à la condition de renoncer à se vouloir divin, parce que ce serait justement refuser sa propre humanité. Autrement dit, le déni de la finitude opère toujours contre l'humanité de l'être humain. Lutter pour l'humain et pour sa dignité, ne consiste pas à l'aider à dépasser sa condition humaine, mais à devenir toujours plus humain. Avec le motif central de l'incarnation, le christianisme radicalise cette anthropologie. A l'être humain qui se veut comme Dieu, il oppose ainsi le Dieu qui se fait pleinement humain en Jésus-Christ. Il affirme que Dieu est le Dieu qui désire vivre la condition humaine jusqu'au bout, sans s'y soustraire. En ce sens, dans la scène de la tentation au désert, en Matthieu 4, le diable redouble le geste du tentateur de la Genèse et propose à

---

3. On peut se souvenir ici du cours de 1932 de Dietrich Bonhoeffer sur Genèse 1 à 3 et de cette remarque: «La limite de l'être humain est au centre de son existence, pas sur les marges. La limite que l'on cherche sur les marges de l'être humain, c'est la limite de sa nature, de sa technique, de ses possibilités. Mais la limite qui est située au centre, c'est celle de sa réalité, tout simplement celle de son être.» *Création et chute* (Paris: Les Bergers et les Mages, 1999), 68.

Jésus d'échapper à la condition humaine: «Si tu es vraiment le Fils de Dieu alors...» Par trois fois, le Fils oppose son refus: il aura faim, il ne vivra pas sans risquer de heurter la pierre, il n'aura pas tout le pouvoir. Il montre que le Fils authentique ne cédera pas sur son désir de finitude.

## II. Deux lieux d'un déni potentiel de la mort

A partir de cet ancrage théologique, abordons le problème complexe de l'euthanasie. La complexité, nous l'avons souligné, tient au fait que cette question renvoie à la fois à une norme sociale – l'acte de tuer comme transgression – et au concret de réalités humaines souffrantes. Soulignons, d'abord, que la demande d'euthanasie est le signe d'un grand paradoxe. C'est, en effet, la maîtrise du vivant qui fait surgir la demande de mort. L'accroissement extraordinaire de la capacité médicale à maintenir un être en vie fait émerger, contre ce pouvoir sur la vie, la volonté de pouvoir y mettre un terme. En somme, la demande d'euthanasie – qui reste toujours point limite, exceptionnel – affronte un pouvoir sur la vie trop étendue et, pour une part, se laisse comprendre comme désir de n'être pas privé de sa propre mort.

Comment interpréter la discussion actuelle sur l'euthanasie en corrélation avec l'affirmation selon laquelle l'existence humaine est humaine en accueillant la finitude sans la dénier? Si l'on porte un regard critique, notons qu'il existe au moins deux façons de refuser la finitude, c'est-à-dire le caractère non maîtrisable de la vie:

i) Du côté médical, refuser la mort veut dire ne jamais vouloir lâcher prise et faire de la technique le refus de la mort dans ce qu'elle a d'inexorable. Le pouvoir sur la vie recèle alors une volonté de maîtrise de la mort. Ici, l'euthanasie traduit un appel désespéré à la démaîtrise. Elle est une supplique à l'adresse du pouvoir médical afin qu'il ne succombe pas au refus de la condition humaine. La demande de pouvoir mourir contient une invitation lancée à la médecine pour qu'elle consente à la limite de son propre pouvoir.

ii) Du côté du souffrant ou du mourant, le refus de la mort peut également se traduire dans la demande d'euthanasie alors même que, paradoxalement, il est question de vouloir mourir, car la mort est perçue comme inéluctable, la souffrance est intolérable ou le sentiment de déchéance envahit toute l'existence. Dans la demande de vouloir mourir, le refus de la mort est ici à l'œuvre dans un désir qui est de pouvoir être maître de sa propre mort. Il est volonté que la vie n'échappe en rien à la maîtrise de soi-même, même la mort qui est justement le temps du lâcher-prise. Dans cette perspective, la tragédie de notre époque serait de soutenir un fantasme: maîtriser entièrement sa propre vie et, au moment de mourir, posséder là encore la maîtrise de cet ultime moment. Si tel est le cas, la maîtrise de sa propre mort est seulement l'autre face d'un vouloir qui est maîtrise totale de la vie.

### III. Le primat de l'image

En dernier lieu, nous pouvons relever que la reprise actuelle de la question de l'euthanasie fait symptôme d'une réalité plus large et complexe. Notre époque est celle du primat de l'image. Nous ne cessons de chercher dans le regard des autres une image aimable de nous-mêmes et nous faisons tout pour y parvenir. Il suffit, par exemple, de considérer la façon dont nous nous plions aux «normes» culturelles ambiantes qui façonnent le corps (minceur, jeunesse maintenue à tout prix, thérapie du bien-être, etc.). L'insupportable est l'atteinte à une image idéalisée de nous-mêmes que nous supposons aimable dans le regard des autres.

Or, les progrès fulgurants de la médecine et des biotechnologies ont exacerbé les attentes et les désirs de notre époque. Il est demandé à la médecine qu'elle puisse répondre d'une image idéalisée de nous-mêmes et qu'elle participe à sa construction. Nous n'attendons pas seulement de la médecine qu'elle combatte la maladie, mais fantasmatiquement qu'elle vienne à bout de la finitude elle-même. Comme le souligne, Pascal Bruckner dans l'un de ses essais:



«Ce sont toutes les définitions du normal et du pathologique qui sont bouleversées: ne pas être malade est la moindre des choses. Il faut, d'abord, nous guérir de cette maladie mortelle qu'est la vie puisque celle-ci s'arrête un jour. On ne distingue plus entre les fatalités modifiables – freiner le délabrement physique, prolonger l'existence – et les fatalités inexorables, la finitude et la mort. Celle-ci n'est plus le terme normal de la vie, la condition en quelque sorte de son surgissement, mais un échec thérapeutique à corriger toutes affaires cessantes.»<sup>4</sup>

C'est la raison pour laquelle lorsque l'image de nous-mêmes ne nous apparaît plus aimable dans le regard des autres, nous pouvons avoir le sentiment que notre être est frappé d'indignité. La déchéance de ce que nous donnons à voir construit la souffrance de ne pouvoir être reconnu et accepté. Ce phénomène peut également s'observer à l'approche de la mort ou dans un handicap grave. Il est alors essentiel de pouvoir entendre la souffrance d'un «mal à l'image de soi-même» et y être attentif, mais, en même temps, il ne faut pas trop vite consentir à la confusion du sentiment d'indignité et de la perte d'une image aimable de soi-même dans le regard social ou familial. C'est pourquoi, sans doute, nous ne supportons pas de voir les traces de la mort chez celui qui nous est proche, alors que, par ailleurs, la réalité de la mort est partout exposée dans les médias.

Je n'exclus pas qu'il faille, en un point limite, aider un autre à mourir. Il faut alors conserver la conscience vive de la transgression et l'assumer en dialogue avec des partenaires multiples qui intègrent ce geste avec crainte et tremblement. Il importe, en tout cas, de ne pas verser dans l'acharnement thérapeutique, apprendre à accepter de laisser partir un être humain et surtout s'interroger, sans cesse, sur l'articulation entre un pôle déontologique, qui est celui du

---

4. P. Bruckner, *La tentation de l'innocence* (Paris: Grasset, 1995), 105-106. La définition de la santé qui a été donnée il y a quelques années par l'Organisation mondiale de la santé (OMS) a de quoi étonner: «La santé est un état complet de bien-être physique, mental et social et ne consiste pas seulement en l'absence de maladie.»

droit et de la norme, et un pôle téléologique, qui est celui de la qualité de vie offerte à un être humain. C'est au croisement de ces deux registres que s'effectue l'exercice complexe de la responsabilité éthique. Sur un plan théologique et spirituel, reste pourtant une tâche décisive face au primat de l'image. Le service que l'on peut rendre à celui qui va mourir consiste à lui signifier qu'il ne se confond pas avec l'image qu'il offre de lui-même, mais qu'il est et demeure un être irréductible à ce que l'on voit de lui ou à ce qu'il voit de lui-même. Pouvoir être salué comme sujet irréductible jusqu'à notre dernier souffle fait écho au Dieu qui appelle et connaît chacun par son nom. Comprendons ici que le nom authentique est innommable, c'est-à-dire imprenable et caché au regard du monde. Comme le dit l'Apocalypse, il est un nom nouveau que nul ne connaît sinon celui qui le reçoit (cf. Ap 2:17). Notre corps peut se modifier, notre image se défaire, mais il importe, en dernière instance, de se souvenir d'une nomination qui a pour sens de refuser que nous puissions être réduits à ce que nous donnons à voir de nous-mêmes. Qui peut dire l'impact possible de cette parole sur notre façon de vivre la mort et sur la question de l'euthanasie?

# L'EUTHANASIE BIENTÔT LÉGALE EN FRANCE?

Une lecture critique de l'avis  
du Comité national consultatif d'éthique  
en faveur de la légalisation  
d'une «exception d'euthanasie»

Michel JOHNER\*

Dans une troisième partie, je vous propose, à partir des considérations théologiques qui ont été évoquées par les précédents orateurs, de fixer votre attention sur l'avis rendu par le CCNE (Comité national consultatif d'éthique), en faveur de la légalisation d'une certaine forme d'euthanasie, en date du 27 janvier 2000... un avis qui a ouvert, en France, des débats de société importants, et qui ne manqueront pas de se développer encore dans les années à venir, dans le sillage de la révision de la loi de bioéthique.

Dans le temps limité qui m'est imparti, je me propose de faire avec vous une lecture critique de cet avis, étant entendu que cette lecture sera une lecture personnelle, comme aussi celle d'un chrétien engagé, attaché aux valeurs morales et théologiques qui ont été évoquées par les deux orateurs précédents.

---

\* M. Johner est doyen de la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence, où il enseigne l'éthique et la théologie pratique.

## **L'homicide comme transgression**

Ma première réaction, en lisant le texte de cet avis, qui est assez volumineux (plus de 20 pages)<sup>1</sup>, fut d'être agréablement surpris par la manière dont la question de l'euthanasie a été abordée par le comité national.

En effet, il aurait pu se contenter – par rapport à l'esprit du temps, c'eût été le raccourci facile – d'aborder le problème de l'euthanasie en posant la question d'un «droit au suicide» ou d'un «droit de disposer ou à choisir l'heure de sa mort». Cette position est présente, au sein du comité national, notamment par la personnalité du sénateur Caillavet, président honoraire de l'ADMD (l'Association pour le droit de mourir dans la dignité). Mais il est notable que le comité national, dans ses intentions initiales, n'ait pas voulu suivre cette logique, ou faire écho à la philosophie qu'elle induit. En précisant, notamment, qu'il est important, pour la société, que la mort donnée reste toujours une transgression – quelles que soient les circonstances et les justifications –, une transgression qui peut peut-être être tolérée dans certains cas (ceux que le texte va essayer de définir), mais qui doit toujours être regardée comme une transgression par rapport à une règle («tu ne commettras pas de meurtre»), dont le respect est essentiel à la construction de la société. Il est notable que le comité national, pour cette raison, se soit prononcé, dans un premier temps du moins, contre l'idée d'une dépénalisation de l'euthanasie, telle qu'elle existe dans d'autres pays européens.

Il y a là, au départ, le choix d'une perspective générale, qui ne peut pas laisser indifférents les chrétiens que nous sommes, et qui nous met, en tous les cas, beaucoup plus à l'aise que ne l'aurait fait la mise en discussion d'un droit à disposer de sa mort ou à choisir l'heure de sa mort.

Dans la tradition judéo-chrétienne, de façon générale, il est manifeste que l'homme n'a pas ce rapport à la vie et à la

---

1. Texte de l'avis du CCNE disponible sur internet:  
[http://www.ccne-ethique.fr/IMG/pdf/avis\\_063.htm#deb](http://www.ccne-ethique.fr/IMG/pdf/avis_063.htm#deb).

mort. Selon l'éclairage biblique, en particulier, c'est une des prérogatives de Dieu que de donner la vie et de la reprendre (cf. Dt 32:39, Ec 8:1 et 6-8). La vie est reçue par l'homme comme un don. Elle lui est «prêtée» par un Tiers, qui l'appelle à en jouir avec reconnaissance (au double sens de «reconnaître» et de «remercier»), laquelle se traduit, notamment, par l'acceptation du terme que Dieu choisira de lui donner. J'irai jusqu'à dire qu'au regard de la foi, la non-maîtrise de la mort est une des expériences au travers desquelles se respecte l'Altérité dont la vie humaine dépend.

C'est pourquoi le discours de l'homme moderne affichant la prétention de maîtriser sa vie et sa mort, à mon sens, ne trouvera jamais écho dans le christianisme. Je ne parle pas, ici, du cri de désespoir de l'agonisant qui dirait en substance «je n'en peux plus» ou «je suis à bout» (et qui doit être entendu comme un appel au secours), mais de la revendication idéologique d'un droit de maîtriser sa mort, lequel émane, le plus souvent, de la bouche de personnes bien portantes. A l'image de cette militante, qui, récemment, à l'occasion d'un débat télévisé sur l'euthanasie, a déclaré qu'il lui paraît essentiel que l'homme, aujourd'hui, puisse enfin s'approprier sa mort.

## Le refus de l'acharnement thérapeutique

Un deuxième point, qui m'est apparu comme très positif, dans l'avis du CCNE, c'est le refus de l'acharnement thérapeutique, dénoncé comme étant attentatoire à la dignité de la personne humaine. Un acharnement qui repose, lui aussi, sur une forme de déni, ou de refus, de la mort, auquel la foi chrétienne peut difficilement adhérer.

Dans la conception classique de la médecine, on pourrait dire, pour prendre une métaphore militaire, que l'ennemi: c'est la maladie; le défenseur: c'est le médecin; l'arme: le remède ou le bistouri; le champ de bataille: le malade; la victoire: la guérison; et la défaite: la mort! La mort ne peut jamais être regardée comme normale ou acceptable. La médecine ne peut jamais cesser de combattre contre elle! Et

## *L'acharnement bientôt légale en France ?*

si l'on poussait à son extrême la logique de ce raisonnement, la seule attitude possible, et morale, face à la maladie, serait l'acharnement thérapeutique: utiliser tous les moyens techniques et tous les artifices dont on dispose pour favoriser le prolongement de la vie, quel que soit le prix qu'il en coûte, ou quelle que doive être la qualité de cette survie!

C'est donc une logique qui a ses limites, et l'acharnement thérapeutique est une pratique que tout le monde aujourd'hui (CCNE compris) dénonce comme attentatoire à la dignité humaine et au respect de la vie et de la mort.

Ceci dit, vous me permettrez d'attirer l'attention sur le fait – c'est l'ancien soignant qui parle – que l'acharnement thérapeutique est un concept essentiellement théorique, qui, dans la pratique, est extrêmement difficile à identifier.

Sur le plan théorique, tout le monde est d'accord pour dénoncer l'acharnement thérapeutique comme contraire à la dignité de la personne humaine. Mais lorsque c'est vous-mêmes qui êtes touchés, ou l'un de vos proches (vos enfants ou vos parents), les choses peuvent devenir tout à coup très différentes, et exprimer les comportements les plus contradictoires.

Premier cas de figure: tous les soins, même les plus sophistiqués, vous apparaissent subitement comme étant des nécessités, ou même comme étant exigibles au nom d'un «droit aux soins». Dès l'instant où la médecine possède les moyens techniques de prolonger une vie, où est la frontière entre un répréhensible acharnement thérapeutique et une non moins répréhensible non-assistance à personne en danger (pensez à la question très difficile de la réanimation d'un grand prématuré)? De surcroît, tout acte de médecine, même le plus anodin (comme l'opération d'une appendicite), ne pourrait-il pas être «épinglé» comme étant un refus de la mort ou un refus du terme naturel de la vie?

Deuxième cas de figure, à l'inverse, il arrive fréquemment que s'expriment, en milieu hospitalier, des réactions d'hostilité aux soins, qui sont tout à fait abusives. Lorsqu'on a affaire à une personne très âgée, et que certains soins, un peu

techniques, sont prodigués, vous avez régulièrement quelques enfants pour venir dire au médecin ou à l'infirmière: «Surtout pas d'acharnement thérapeutique, on est contre.»

Souvent, dans le public, se manifeste, à cet égard, ce que j'appelle parfois un «fétichisme des tuyaux», qui repose sur beaucoup d'ignorance et de superficialité. Votre interlocuteur compte les tuyaux qui entourent le corps du patient, et décline leur nombre comme étant l'indice du degré de l'acharnement. Alors qu'une sonde urinaire, une lunette à oxygène, une perfusion, les câbles d'un monitoring cardiaque peuvent n'être rien de plus, objectivement, que les moyens d'un minimum de confort, d'hygiène et de surveillance.

En outre, je crois qu'il faut aussi être reconnaissant à la médecine pour ses obstinations dans le combat. Je suis certain qu'il y a plusieurs personnes, parmi les auditeurs de cette conférence (ou parmi les lecteurs de cet article), qui doivent la vie, qui doivent d'être aujourd'hui présentes, au fait que la médecine a su, à un moment donné de leur vie, être «acharnée» et combative, alors qu'eux-mêmes, ou leur entourage, n'auraient jamais cru le succès possible.

Ceci dit, il est certain qu'il y a, derrière l'idée théorique d'acharnement thérapeutique, un refus ou un déni de la mort qu'il est juste et nécessaire de dénoncer. C'est un refus qui est, en réalité, une variante déguisée de la pensée, qui, précédemment, réclamait le droit de choisir l'heure de sa mort. Acharnement thérapeutique et euthanasie peuvent paraître, *a priori*, diamétralement opposés, puisque l'un réclame la vie et l'autre réclame la mort. Mais, en réalité, les deux procèdent d'une même attitude. Elles sont deux façons de ne pas respecter la mort. Euthanasier, c'est anticiper la mort. Procéder à un acharnement thérapeutique, c'est repousser la mort. Dans les deux cas, la mort n'est pas respectée. Dans les deux cas, une volonté de maîtrise s'exprime vis-à-vis d'elle. Comme l'a dit O. Abel: «On veut faire de celle-ci un acte décidé, et non quelque chose qui

## ***L'euthanasie bientôt légale en France ?***

simplement arrive, et où je fais place à un Autre que moi.»<sup>2</sup>

### **Plaidoyer en faveur du développement des soins palliatifs**

Il est ensuite une troisième affirmation, dans le rapport du comité national, qui doit être saluée comme positive: c'est un plaidoyer franc et massif pour le développement des soins palliatifs et de l'accompagnement des mourants, domaine dans lequel, en matière de santé publique, la France conserve toujours beaucoup de retard.

Cette proposition est sans doute, nous le croyons, une des meilleures réponses qui puissent être apportées à la demande d'euthanasie. Car la demande d'euthanasie est inspirée, dans la plupart des cas, non par le refus de la vie ou le goût de la mort, mais par la peur de la souffrance, de la déchéance, comme aussi de la dépendance (ou les angoisses réelles ou imaginaires que celles-ci peuvent engendrer).

Et il arrive fréquemment que lorsqu'on parle à un patient des aides dont il pourrait bénéficier dans le cadre des soins palliatifs (notamment en ce qui concerne la prise en charge de la douleur), et surtout lorsqu'il en fait l'expérience bien-faisante, de le voir changer de visage et de discours, et exprimer tout à coup un furieux désir de vivre.

C'est pourquoi, développer les soins palliatifs et les prises en charge de la douleur serait effectivement la façon la plus efficace, aujourd'hui, de rendre caduque la demande d'euthanasie, dans la plus grande partie des cas.

### **Et les situations irréductibles?**

Ceci dit, même si l'on menait ces programmes jusqu'au bout, et si la société exploitait toutes les ressources dont elle pourrait disposer en la matière – ce qui est très loin d'être le cas – resteront toujours quelques situations irréductibles, quelques situations dramatiques, dépassant la limite de ce

---

2. *Le Figaro* du 25 septembre 1998.



qui est considéré comme étant humainement soutenable. Quel est le soignant qui n'en a pas fait l'expérience, à un moment ou à un autre de son parcours? C'est dans ces situations extrêmes, et par définition peu nombreuses, que, selon les sages du comité national, une demande d'euthanasie devrait pouvoir être reçue et acceptée... un pourcentage assez faible, mais suffisamment important, aux yeux du CCNE, pour que la société ait le devoir de légiférer en la matière.

Dépénaliser l'euthanasie? «Non», répond le comité national, pour les raisons symboliques évoquées plus haut. En revanche, légaliser, dans des circonstances définies (et après épuisement des ressources désignées précédemment), la reconnaissance d'une «exception d'euthanasie»: «oui». Faire en sorte que, dans cette situation exceptionnelle, le juge puisse reconnaître la légitimité ou non-criminalité d'un acte d'euthanasie.

D'où la grande question, posée par ce rapport, qui n'est pas tant celle de l'euthanasie, en tant que telle, que celle de sa légalisation. Faut-il légaliser l'euthanasie ou introduire dans la législation la reconnaissance d'une exception d'euthanasie?

## Les arguments favorables à la légalisation

Le maître argument des partisans d'une légalisation, c'est l'affirmation selon laquelle il y aurait, en France, dans la juridiction actuelle, une hypocrisie inacceptable et insoutenable, mettant sur le même plan une euthanasie qui se veut «compassionnelle» et le meurtre le plus crapuleux... permettant de condamner pour homicide telle infirmière ou tel médecin, à qui il est arrivé d'être dénoncés, et de fermer allègrement les yeux sur les pratiques hospitalières les plus répandues, et qui pourraient, objectivement, tomber sous le coup des mêmes accusations.

Est présenté, ici, comme argument imparable, le nombre important des euthanasies présumées, que le sénateur Caillaud évalue de 1700 à 2000 par année – ce qui est sans doute un chiffre inférieur à la réalité si l'on en croit les infor-

## *L'euthanasie bientôt légale en France ?*

mations que commencent à donner les médecins réanimateurs<sup>3</sup>. Argument imparable pour démontrer que la loi actuelle, en la matière, ne serait plus en prise avec la réalité, et qu'elle doit impérativement, si elle veut rester crédible, s'adapter aux réalités et aux aspirations de notre temps. Avec ou sans elle, dit-on, l'euthanasie se pratiquera. Autant donc que ce soit avec elle, de façon à ce que la loi puisse l'encadrer et en empêcher les débordements.

Dans cet argumentaire, on se plaît aussi à dénoncer tous les effets pervers présumés de la clandestinité, les hypocrisies sociales ou personnelles qu'elle engendre, faisant remarquer que la transgression, dans le *statu quo*, dépend essentiellement du personnel soignant, qui exerce, en matière de vie ou de mort, une forme de toute-puissance, dans laquelle, dit-on, ne manquent pas de régner l'arbitraire et l'irresponsabilité.

### **Les faiblesses de la législation**

Il est important de reconnaître les limites de la législation actuelle. Les arguments des partisans de la légalisation n'auraient pas autant de poids, dans l'esprit du public, s'ils n'exprimaient pas des parties de vérités. Il faut, je crois, être parfaitement lucide sur les inconséquences et les contradictions du droit actuel, même et surtout si l'on est favorable à son maintien. Qui ne s'est jamais interrogé sur les circonstances, parfois douteuses, dans lesquelles a été déclaré décédé tel parent, tel ami, tel enfant, sans qu'aucun droit de regard ne leur ait été donné dans cette décision ?

Ceci dit, l'idée d'une légalisation de l'euthanasie ne me rassure pas davantage. Les effets pervers d'une légalisation (avec tout son cortège de conséquences symboliques) ne seraient-ils pas plus redoutables que les effets redoutés du *statu quo* ? Toute légalisation de l'euthanasie ne serait-elle pas une boîte de Pandore, de laquelle, une fois ouverte, se

---

3. Cf. R. Robert et E. Fernald, «Limitation et arrêt des thérapeutiques actives en réanimation: expérience de dix centres», dans *Réan. Urg.*, 1996, 5 (5), 611-616.

répandraient des maux infiniment plus dommageables et préoccupants pour la société (et pour l'homme tout court) que ceux qui sont craints du *statu quo*?

## La vocation du droit civil

Plus en profondeur, la question que me pose cette proposition législative est aussi celle de la vocation du droit civil.

Le comité national argumente en faveur de la légalisation en disant qu'il n'est pas sain qu'un trop grand écart existe entre les règles affirmées et la réalité vécue, reprenant ainsi l'idée que le droit devrait accompagner les évolutions sociales. Mais quelle est la limite de cette logique? Quelle est la fonction du droit? Quelle est sa vocation?

Les dérapages possibles, sur ce point, peuvent porter dans deux directions opposées.

La première serait de confondre purement et simplement le droit et la morale, en voulant faire du droit l'expression immédiate de la morale, et soumettre le politique au théologique. Ce serait l'intention de définir un droit qui serait la traduction exacte de ce qu'exige la morale ou la théologie. Ce serait une forme d'intégrisme politique, qui ne voudrait tenir compte, dans le domaine législatif, ni de l'évolution des mœurs, ni des situations nouvelles créées par les développements des sciences et des techniques, et pas davantage de la diversité des ressources que peuvent avoir les individus dans ces situations nouvelles. Comme dit l'adage: *fiat justitia, per-eat mundus*: que la justice ou le droit (ou ce que l'on considère comme tel) soit respecté, le monde dût-il en mourir.

Mais on ne saurait pour autant – dans la direction opposée – réduire la fonction du droit à la simple gestion des désirs privés, comme si la loi devait simplement suivre passivement l'évolution des mœurs sans avoir prise sur elle, comme s'il n'y avait aucun point de contact entre la morale et le droit.

Dans une perspective chrétienne (tel que Calvin, par exemple, a défini la théologie politique), la vocation du

## *L'euthanasie bientôt légale en France ?*

droit civil, ou du politique, ne se situe ni dans un extrême, ni dans l'autre, mais dans un entre-deux fécond.

Comme l'a dit I. Théry, «le droit ne se réduit pas à la simple gestion des désirs privés. Il a aussi, et peut-être d'abord, une fonction instituante, dans le sens où il contribue à mettre en place, dans le langage de la loi commune, un certain nombre de distinctions anthropologiques majeures, qui dessinent un ordre symbolique indispensable à la construction des sociétés humaines, comme aussi des individus qui la composent.»<sup>4</sup>

La loi, pour la société, c'est la parole instituante. C'est la parole autour de laquelle la communauté se constitue et se rassemble. C'est l'ensemble des paroles qui sont reconnues comme l'expression officielle de son identité, qui dit ce qu'est la normalité à ses yeux, qui précise la direction dans laquelle elle espère se construire.

De ce point de vue, il m'apparaît donc parfaitement normal et légitime que, sur la question de l'euthanasie (comme sur toute autre), il existe une forme de décalage ou de tension entre le droit et les mœurs. Tension mesurée, certes, et révisée en permanence, mais tension tout de même, une tension féconde pour bâtir la société dans une direction donnée.

### **L'exception qui infirme la règle**

Ceci dit, je ne crois pas que le comité national, en théorie, soit en désaccord avec cette vision du droit civil, disant qu'il est important pour la construction de la société que l'homicide soit toujours considéré comme une transgression.

Seulement, l'embarras et, en ce qui me concerne, le désaccord proviennent du fait que, dans une seconde partie, le comité national introduit une ouverture à la reconnaissance juridique d'une «exception d'euthanasie» qui, malheureusement, ne peut que ramener à zéro, ou presque, la portée

---

4. I. Théry, «Le combat d'union sociale en question», dans *Revue Esprit*, octobre 1997, 174 (citation libre).

de ses déclarations initiales. Car, sur le plan symbolique, la légalisation d'une exception d'euthanasie peut-elle être perçue autrement, dans le grand public, que comme la reconnaissance d'un droit à l'euthanasie (un droit positif)?

Sans vouloir faire des comparaisons boiteuses, un parallèle qui me semble intéressant, à cet égard, c'est la légalisation de l'IVG (la loi Veil) qui, elle aussi, et aussi paradoxal que cela puisse paraître, ne se présente, dans la loi française, que comme une dérogation à un devoir général de respect de l'être humain dès le commencement de la vie, c'est-à-dire l'article 2 de la Convention européenne des droits de l'homme, que la loi Veil rappelle et cite dans son préambule. Dans l'esprit du législateur, la loi Veil, ne voulait être que la reconnaissance d'une dérogation, ou d'une exception, à un devoir général de respect de la vie humaine dès ses commencements.

Mais quel est le citoyen français, je vous le demande, qui en a gardé connaissance ou conscience? Cette reconnaissance d'exception s'est très vite traduite, dans la conscience populaire, par l'idée d'un droit à l'avortement, un droit positif. Le législateur a fait des nuances, sur le sujet, dont la conscience populaire s'est affranchie assez rapidement.

C'est pourquoi je suis persuadé que légaliser une exception d'euthanasie équivaldrait, dans les faits, et dans la symbolique, à légaliser l'euthanasie, à la reconnaissance d'un droit à l'euthanasie, et transformerait inmanquablement ce qui ne veut être qu'une possibilité exceptionnelle en un droit positif, avec tous les effets pervers consécutifs à ce glissement.

## **Les avatars d'une légalisation de l'euthanasie**

Sans être prophète, il n'est pas difficile d'imaginer quels pourraient être les effets pervers d'une légalisation de l'euthanasie.

### ***A )Transformer une possibilité en un droit***

C'est, tout d'abord, nous l'avons évoqué, de transformer

## *L'euthanasie bientôt légale en France ?*

une possibilité exceptionnelle en un droit, avec son cortège de conséquences symboliques.

### *B) Banaliser l'acte d'euthanasie et contribuer à sa multiplication*

Ce serait aussi de banaliser l'euthanasie. La grande affirmation des partisans de la légalisation, selon laquelle la légalisation entraînerait une diminution du nombre d'euthanasies (aujourd'hui clandestines), est-elle exacte? Les exemples étrangers montrent plutôt le contraire: la dépénalisation n'a pas entraîné la diminution escomptée, ni supprimé la clandestinité. Aux Pays-Bas, par exemple, en l'an 2000, sur 16 millions d'habitants, 2123 cas d'euthanasie ont été recensés officiellement<sup>5</sup>. Mais, en parallèle, on considère que, dans un nombre identique de cas, il n'y a pas eu notification aux services chargés d'autoriser l'euthanasie. Si ces renseignements sont exacts, cela signifierait que, là où existe depuis plusieurs années une possibilité d'euthanasie légale, sur 4200 décès provoqués par an, la moitié le serait encore de façon clandestine, sans que la voie légale soit respectée.

### *C. Mettre la liberté en péril*

De surcroît, si l'euthanasie devait être légalisée, je serais également inquiet, personnellement, de toutes les menaces qui pourraient peser sur la liberté des individus. De mon point de vue, c'est une des faiblesses de l'avis du comité national que de ne tenir aucun compte des pressions sociales (psychologiques, économiques) qui pourraient altérer la liberté de consentement en matière d'euthanasie.

Le CCNE veut supprimer une hypocrisie par une législation, soit, mais il ne semble pas imaginer un instant que d'autres hypocrisies pourraient les remplacer sous le couvert de la nouvelle législation.

---

5. Pour plus d'informations, consulter le site internet du ministère des Affaires étrangères: <http://www.minbuza.nl>. En anglais sous la rubrique «Ethical issues».

**a. Les pressions économiques**

La liberté du consentement pourrait très vite être menacée, tout d'abord, par un certain nombre de pressions économiques.

Ces pressions pourraient venir, tout d'abord, de la famille: pensez à Odette, une femme simple et sans ressources, qui doit être placée à demeure dans un centre gériatrique, entraînant une facture de 12 000 à 14 000 francs par mois, en grande partie à la charge de ses enfants. Odette, culpabilisée et extrêmement malheureuse d'être à la charge de ses enfants (avec, de surcroît, quelques belles-filles qui se chargent régulièrement de lui rappeler le prix qu'elle leur coûte). Je vous pose la question: quelle serait la liberté d'Odette, face à une possibilité légale d'euthanasie ?

Pressions économiques de la famille, mais aussi de la société en général, qui considère la personne âgée comme une charge inutile et improductive. Il n'est pas difficile de se rendre compte qu'en termes de santé publique, ce sont les derniers mois de la vie qui coûtent le plus cher à la Sécurité sociale. De là à penser aux avantages économiques que procurerait pour la collectivité la légalisation de l'euthanasie, il n'y aurait qu'un petit pas à franchir!

Et dans le domaine des assurances, sans vouloir faire de la science-fiction, est-ce qu'on serait loin du jour où l'on pourrait imaginer l'offre de contrats d'assurance à tarifs préférentiels, impliquant la signature préalable d'une acceptation d'euthanasie (ou d'un «testament de vie», comme on dit).

Si la société ne se fixe pas des limites éthiques très rigoureuses, l'argument économique, rapidement, finit par occulter toute autre considération morale.

**b. Les pressions psychologiques**

1. Je pense ici, notamment, à la possibilité que la demande d'euthanasie puisse être alimentée, non par le mal-être du malade lui-même, mais par celui de l'entourage familial du défunt, notamment à cause de l'image ou les questions par-

## *L'euthanasie bientôt légale en France ?*

fois insoutenables que cette agonie peut renvoyer au visage de chacun. La tentation serait ici de faire taire celui qui dérange, plutôt que de l'écouter. Il serait déplorable que l'euthanasie puisse devenir un raccourci qui permette à l'entourage du patient d'escamoter un face-à-face qui dérange, ou d'écourter des attentes qui l'insupportent.

2. Pour avoir été moi-même soignant, je crois aussi important de dire que l'équipe médicale elle-même ne serait pas invulnérable face une possibilité légale d'euthanasie. Qui pourrait nier que l'accompagnement d'un agonisant, dans un service, peut devenir extrêmement lourd, et même parfois excessivement pénible. Il est parfois des situations insupportables, même pour des professionnels. Il arrive qu'une équipe soignante soit excédée par le comportement d'un malade (notamment par ses cris). D'ailleurs, combien d'infirmières, en milieu hospitalier traditionnel, ne parlent-elles pas de la démission ou de la fuite des médecins, vis-à-vis des malades en fin de vie ? La personne agonisante renvoie à la médecine une image d'elle-même qui n'est pas triomphante et toute-puissante.

Dans ce contexte, pratiquer une médecine euthanasiante pourrait être une nouvelle façon, pour la communauté médicale, de ne pas faire face à la mort. Ne serait-ce pas la suprême tentation, pour une médecine qui, dans son histoire, a largement nié la mort (qu'elle a ressentie comme son échec ou son ennemi), que de plonger directement dans une pratique euthanasiante qui lui permettrait, paradoxalement et sur un autre mode, d'éviter le face-à-face qui la dérange ? Si le médecin n'a pas appris à faire face à la mort et répondu à titre personnel aux questions qu'elle lui renvoie à la figure, comment pourrait-il résister à la tentation d'une « précipitation euthanasique » ?

3. Autre danger, c'est que l'on ne respecte pas le temps nécessaire à la maturation d'une demande d'euthanasie. Une décision juste et libre est rarement une donnée immédiate. Elle est aussi, dans bien des cas, le produit d'une lente maturation.

Les pratiques cliniques montrent combien les demandes de



mort du patient peuvent être fluctuantes, complexes, ambivalentes et impossibles à affirmer comme irrévocables. La plupart du temps, la demande d'euthanasie n'exprime-t-elle pas autre chose qu'un désir de mourir? un SOS? un appel à la reconnaissance? un appel à la prise en considération du drame vécu par l'entourage familial? C'est pourquoi il nous paraît essentiel, dans de nombreuses situations, de savoir traduire la demande d'euthanasie. Ce serait, en tous les cas, une erreur grossière que de la prendre au premier degré.

Dans de nombreuses situations, n'est-il pas aussi du devoir du médecin de savoir freiner les élans de ses patients: les inviter à modérer certaines ardeurs, les appeler à faire des apprentissages et des découvertes dont ils ne se savent pas toujours *a priori* capables, mais qu'ils pourraient découvrir avec profit. Une décision libre et éclairée n'est pas forcément celle qu'ils auraient prise dans un premier élan de spontanéité.

Or, la médecine française, dont on fête aujourd'hui l'insuffisance et la précarité des moyens (manifestations de rue des professions médicales et paramédicales du 22 janvier 2002), aura-t-elle les ressources (financières, humaines, morales, spirituelles) et la disponibilité nécessaires pour mener à bien un accompagnement de cette qualité?

4. Enfin, suprême inquiétude, pour le respect de la liberté: quand la personne ne peut plus donner son consentement. Que penser des innombrables cas, qui, jusqu'à ce jour, ont alimenté la réflexion sur l'euthanasie, de personnes devenues incapables d'exprimer un quelconque consentement?

A mon sens, c'est une des grosses faiblesses de la proposition du CCNE que de sous-estimer les difficultés éthiques posées dans les situations où il y a impossibilité d'exprimer son consentement. Non pas celles des personnes capables de demander l'euthanasie (et dont le geste prendrait la forme d'un «suicide assisté»), mais celles des personnes qui n'ont plus cette possibilité et à qui il s'agirait d'imposer une décision prise, par la force des choses, en dehors d'elles, et sans elles. Ici, le danger de manquer de respect à la vie humaine

## *L'euthanasie bientôt légale en France ?*

est d'autant plus grand que la personne est faible et sans capacités de paroles. Et que l'homicide – si homicide il y a – est sans témoins. Il ne laisse aucune trace derrière lui. Ici surgissent moult questions, toutes plus insolubles les unes que les autres: comment décider que la vie d'un tiers ne vaut plus la peine d'être vécue? Sur la base de quels critères?

### **Les espaces de non-droit et la conscience personnelle**

Il faut reconnaître qu'il existe aujourd'hui, en France, dans le non-droit, des espaces de tolérance où se pratiquent certaines formes d'euthanasie (que celle-ci soit active ou passive, la différence entre les deux nous semble très relative). Il y a toujours eu, dans l'exercice de la médecine, des situations d'exception appelant des comportements d'exception. Ce sont des décisions qui, lorsqu'elles sont prises, le sont par l'équipe soignante, en leur conscience.

Il faut réaliser que les familles elles-mêmes ne sont pas toujours capables d'apprécier ou d'évaluer la gravité d'une situation. Par exemple, en matière de réanimation néonatale, il est impossible à des parents éplorés de donner leur accord à la décision d'arrêter une réanimation. Il y a parfois des décisions que l'équipe médicale doit elle-même assumer, sans pouvoir toujours s'en référer à des tiers.

Ce sont des actes extrêmes, dans des situations extrêmes, dont les acteurs, je le crois, auront à rendre compte devant Dieu. Ce sont des actes qui engagent leur responsabilité.

Du reste, et en conclusion, une des choses qui me semblent les plus contestables, dans l'idée d'une légalisation de l'euthanasie, c'est aussi de penser que la conscience personnelle puisse être désengagée dans une décision de caractère légal. C'est de penser que l'on puisse réduire la moralité à la légalité, ou confondre la morale avec le respect du droit. Alors qu'aucune loi ou instance morale, qu'elle soit laxiste ou restrictive, ne saurait, en la matière, supprimer la responsabilité éthique du soignant et du malade ou de sa famille.

# LE NATUREL<sup>1</sup>

Dietrich BONHOEFFER

## Le droit à la vie corporelle

La vie corporelle, que nous recevons sans y être pour rien, porte en elle le droit à la conservation. Ce n'est pas un droit que nous aurions ravi ou acquis, mais il est réellement né avec nous; nous l'avons reçu, il préexiste à notre volonté, il repose sur l'existence même. Comme, selon la volonté de Dieu, la vie humaine sur la terre n'existe qu'en tant que vie corporelle, le corps a le droit d'être préservé. Parce que tous les droits s'éteignent avec la vie, la conservation de la vie corporelle est la base de tous les droits naturels et revêt ainsi une importance particulière. Le droit originel de la vie naturelle est la préservation contre toute lésion intentionnelle, toute violation et tout homicide. Cela peut avoir une résonance insipide et peu héroïque, il n'en est pas moins vrai que le corps n'existe pas pour être sacrifié, mais bien pour être préservé. Le droit et le devoir de sacrifier le corps peuvent néanmoins résulter du droit originel à la préservation de la vie corporelle.

La vie corporelle, comme la vie tout court, est aussi bien destinée à servir un dessein qu'elle est un but en soi. C'est une notion idéaliste et non chrétienne de considérer le corps uniquement sous l'angle de son utilité. Cette conception correspondrait à celle qui voit dans le corps la prison de l'âme immortelle, laquelle à l'instant de la mort quitte le corps pour toujours. La doctrine chrétienne revêt le corps d'une

---

1. Dietrich Bonhoeffer, *Éthique* (Genève: Labor & Fides, 1965), 124-133.

## *Le droit à la vie corporelle*

dignité plus grande. L'homme est un être corporel et le reste pour l'éternité. L'existence humaine ne peut être dissociée de l'existence corporelle. Ainsi l'existence corporelle, forme de l'existence humaine voulue de Dieu, a le droit d'être considérée comme un but absolu. Cela n'exclut certes pas le fait que le corps reste subordonné à un but plus élevé. Mais il est important de savoir que la vie corporelle peut prétendre à être maintenue, non seulement en vue de son utilité, mais aussi en tant que but en soi.

Ce fait trouve son expression à l'intérieur de la vie naturelle dans les joies du corps. Si le corps n'était pas fonctionnel, l'homme n'aurait pas droit à des joies corporelles. Les plaisirs du corps ne devraient pas dépasser un minimum convenable. Cette conception influencerait de façon décisive sur la manière chrétienne de résoudre tous les problèmes liés à la vie corporelle qui concernent l'habitation, l'alimentation, l'habillement, le repos, les jeux, la sexualité. Si, au contraire, la vie du corps est un but en soi, elle a droit aux joies corporelles, sans subordonner celles-ci à un but supérieur. Toute joie s'altère si elle est soumise à un finalisme. Nous y reviendrons plus tard, en traitant du droit au bonheur. Les joies du corps sont, à l'intérieur de la vie naturelle, un avant-goût de la joie éternelle promise par Dieu aux hommes. Où l'on ôte à un homme la possibilité de joies corporelles, en se servant de son corps à telle ou telle fin, on empiète sur le droit originel de la vie corporelle.

«Il n'y a rien de meilleur pour l'homme que de manger, de boire, de faire jouir son âme du fruit de ses peines. Mais j'ai reconnu que cela aussi est un don de Dieu.» (Ec 2:24)

«Ainsi j'ai vu que le meilleur pour l'homme est de se réjouir et de se procurer du bien-être pendant sa vie...» (Ec 3:12)

«Va, mange ton pain avec joie et bois gaiement ton vin, car Dieu prend déjà plaisir à tes œuvres. Revêts-toi toujours de vêtements blancs, et répands sur ta chevelure de l'huile parfumée. Jouis de la vie avec la femme que tu aimes, pendant les jours si fugitifs que Dieu t'accorde sous le soleil, au cours de ta vaine existence; car c'est là ta vraie part dans la vie; c'est le prix de la peine que tu te donnes sous le soleil.» (Ec 9:7ss)

«Jeune homme, réjouis-toi pendant ton jeune âge, et livre ton cœur à la joie pendant les jours de ta jeunesse. Marche dans la voie où ton cœur te mène et suis les désirs de tes yeux; mais sache que pour chacun de tes actes, Dieu t'appellera en jugement!» (Ec 12:1)

«Quel homme, en effet, pourrait, si Dieu ne le permet, goûter la nourriture et se livrer à la joie?» (Ec 2:25)<sup>2</sup>

L'habitat des hommes, contrairement à celui des animaux, n'est pas destiné uniquement à protéger du mauvais temps et de la nuit et à élever les enfants, mais il est l'endroit où l'homme peut goûter les joies d'une vie personnelle, entouré des siens, et dans la jouissance de ce qui lui appartient en propre. On ne doit manger ni boire dans le seul but de maintenir le corps en santé, mais aussi dans celui de se réjouir. Les vêtements ne doivent pas seulement couvrir suffisamment le corps, mais en être en même temps l'ornement. Le délassement ne sert pas seulement à obtenir un rendement plus grand, mais à accorder au corps le repos et la joie qui lui sont dus. Le jeu, exempt dans son essence de tout finalisme, est l'expression même de la vie corporelle comme but en soi. La sexualité n'est pas seulement un moyen de transmettre la vie, mais elle porte à l'intérieur du mariage la joie que crée l'amour de deux êtres, indépendamment de toute finalité. Il ressort de cela que le sens de la vie corporelle n'est jamais épuisé dans sa finalité, mais seulement lorsque la revendication à la joie qui lui est inhérente est satisfaite.

La disposition de la vie corporelle à la joie se manifeste dans le plaisir qu'éprouve le corps, même lorsqu'il est assujéti dans un dur effort à un but nécessaire. Mais ce plaisir ne durera que pour autant que l'on concède sa juste place à la vie corporelle – but en soi à côté de sa finalité.

Le corps est toujours «mon corps»; il ne pourra jamais, même dans le mariage, appartenir à quelqu'un d'autre au

---

2. Note de Labor & Fides: parmi les fiches préparatoires de Bonhoeffer, on trouve la phrase suivante: «Il y a une intensité psychique d'altruisme qui est pire que l'égoïsme pur. Ceux qui sont en réalité «spirituellement» désintéressés sont merveilleusement libres pour exprimer leurs désirs personnels.»

même titre qu'à moi. C'est mon corps qui me sépare des autres hommes dans l'espace et qui me met en face d'eux en tant qu'être humain. Porter atteinte à mon corps équivaut au viol de mon existence personnelle. Le respect que je dois à mes semblables se concrétise dans celui que je témoigne à leur vie corporelle. Le châtement corporel ne se justifie que pour autant que la personne atteinte ne peut pas encore être considérée comme ayant une existence indépendante, et que cet état de dépendance est mis en évidence par ce châtement, précisément dans le but de favoriser l'indépendance nécessaire. Il est impossible d'avoir un critère valable une fois pour toutes de ce qui est une existence indépendante. C'est la limite de l'enfance qui sera déterminante; l'homme adulte, devenu conscient de ses droits naturels, est certainement à considérer comme un être indépendant. Les châtements corporels appliqués à un criminel sont autre chose. Ils seront défendables pour autant que l'on a l'intention de priver d'honneur l'auteur d'un crime particulièrement ignoble et infâme, et que ce crime, pour avoir porté atteinte à une autre vie, exige une punition corporelle du coupable.

Porter sciemment atteinte à la vie corporelle d'une personne indépendante et libre équivaut à détruire les droits naturels essentiels de cette personne et à causer par là même sa mort civile et la destruction de sa vie naturelle.

Le premier droit de la vie naturelle consiste à préserver la vie corporelle d'un homicide arbitraire; ce terme s'impose lorsque des vies innocentes sont anéanties intentionnellement. Selon le contexte, toute vie qui ne porte pas consciemment atteinte à une autre vie et qui ne peut être convaincue d'un crime digne de mort est innocente. Tuer l'ennemi à la guerre n'est donc pas un acte arbitraire. Car si cet ennemi n'est pas coupable personnellement, il ne participe pas moins consciemment à l'attaque de son peuple contre la vie du mien et doit donc subir les conséquences de la faute collective. Tuer un criminel qui a porté atteinte à une autre vie n'est pas, bien sûr, un acte arbitraire. L'homicide de personnes civiles pendant la guerre ne l'est pas davantage, pour autant qu'il n'est

pas intentionnel, mais qu'il résulte de mesures militaires indispensables. Par contre, il serait arbitraire de tuer des prisonniers ou des blessés sans défense qui ne peuvent plus se rendre coupables de porter atteinte à ma vie. Tuer un homme innocent par passion ou en vue d'un profit quelconque est un acte arbitraire. De manière générale, est arbitraire tout acte visant à détruire consciemment une vie innocente.

Cette dernière affirmation a été vivement discutée. Le problème qui se pose ici est celui de l'euthanasie. La question de principe est celle-ci: a-t-on le droit d'anéantir de façon indolore une vie qui ne vaut plus la peine d'être vécue? L'argumentation sur laquelle repose ce problème est double: on prend en considération aussi bien la situation du malade que celle des bien-portants. Avant d'aborder ce sujet difficile, il nous faut établir ce qui suit: aucun ensemble d'arguments ne pourra jamais décider du droit de vie ou de mort. Ou bien un argument est suffisamment contraignant pour entraîner une telle décision, ou bien il ne l'est pas; dans ce cas, tous les autres motifs, aussi nombreux soient-ils, ne pourront jamais justifier cette décision. On ne peut détruire une autre vie que face à une nécessité absolue, qui prime tout autre argument, quelque probant qu'il soit. Mettre fin à une vie ne doit jamais être une possibilité parmi d'autres, aussi fondée soit-elle. S'il y a la moindre possibilité de laisser la vie à notre semblable, la destruction de cette vie serait un homicide arbitraire, un assassinat. Tuer ou laisser vivre ne peuvent pas être placés sur la même balance. La vie a le droit de faire valoir toutes les raisons en sa faveur, une seule est valable pour son anéantissement. Celui qui ne prend pas cela en considération s'élève contre le Créateur et le préservateur de la vie lui-même. Où donc l'on appuie le droit à l'euthanasie sur plusieurs arguments différents, on se met d'emblée dans son tort, en avouant indirectement qu'il n'y a pas de raison absolument contraignante.

Pour traiter cette question, il nous fait donc examiner les différents motifs possibles quant à leur caractère contraignant. Nous ne devons jamais compenser la faiblesse d'un motif par

un autre motif. Les égards que l'on doit à une malade incurable, à la gravité de son mal, exigent-ils l'achèvement intentionnel de sa vie par un homicide bienveillant? Il va de soi que l'accord ou plutôt le désir du malade sont indispensables. Si le malade n'exprime ou ne peut exprimer formellement ce désir, dans le cas d'un idiot par exemple, ou s'il exprime de façon non équivoque son désir de vivre, on ne peut plus invoquer honnêtement les égards qu'on lui doit. Qui est capable de mesurer à quel point même le malade mental incurable tient à la vie malgré son mal, et quelle est l'intensité du sentiment de bonheur qu'il parvient à tirer de son existence misérable? Bien des signes nous indiquent que l'attitude de ces malades devant la vie est très spécialement affirmative. Ici, les égards envers le malade ne peuvent ni ne doivent servir d'argumentation pour l'anéantissement de sa vie.

Par contre, lorsqu'un malade gravement dépressif demande qu'on mette un terme à ses jours, peut-on fermer les yeux devant le fait qu'il s'agit du désir d'un homme qui n'est pas maître de lui-même? En répliquant qu'il en est de même de l'idiot qui tient à la vie, on oublie que le droit à la vie a le pas sur le droit à la mort. Supposons qu'un malade incurable consente en toute lucidité qu'on abrège sa vie, et même qu'il le désire. Un tel désir peut-il alors être contraignant pour l'application de l'euthanasie? Il est indéniable qu'on ne peut parler de désir contraignant aussi longtemps que la vie du malade a encore ses exigences propres, et que le médecin est engagé non seulement vis-à-vis du désir, mais aussi vis-à-vis de la vie du malade. Le problème de la destruction d'une vie étrangère devient celui de la possibilité d'admettre la destruction de ma propre vie dans le cas d'une maladie désespérée. Nous traiterons de ce problème en rapport avec celui du suicide.

Certes l'objection que, dans certains cas, le médecin ne prolongera pas artificiellement une vie, que par exemple il n'enverra peut-être pas un idiot tuberculeux dans un sanatorium, et que cette manière d'agir ne se distingue pas fondamentalement d'un homicide intentionnel, soulève une grave



question; il reste cependant important de maintenir la différence entre tuer et laisser mourir. S'il est vrai qu'on ne peut pas, dans chaque cas, user de tous les moyens imaginables pour retarder la mort, il y a pourtant une différence décisive entre cette attitude et l'euthanasie. Il s'ensuit que les égards envers le malade ne peuvent pas être invoqués comme raison suffisante de la nécessité de tuer.

Les égards envers les bien-portants rendent-ils nécessaires la destruction de vies innocentes? La réponse affirmative à cette question suppose l'idée que toute vie doit être utile à la communauté et que, dès la disparition de cette utilité, la vie perd ses droits et peut être anéantie. Même si l'on évite cette forme de pensée radicale, il n'en reste pas moins que l'on distingue, concernant le droit à la vie, entre ce qui est précieux à la société et ce qui est sans valeur pour elle; dans tout cela, il s'agit exclusivement de vies innocentes. Il est évident que l'on ne peut soutenir cette différenciation sans aboutir à des conséquences inadmissibles. Plutôt que de réquisitionner pour la guerre ou d'exposer au danger de mort quelque des vies socialement précieuses, on se servirait de vies sans valeur pour la société. C'est pourtant celui qui est précieux pour la communauté qui ne fait pas de distinction concernant le droit à la vie; lui justement sera prêt à exposer sa vie pour le plus petit, le fort pour le faible, le bien-portant pour le malade. Le fort ne se préoccupe pas de l'utilité du faible – ce sera plutôt l'inverse – mais au contraire la misère du faible l'amènera à des actes nouveaux et au déploiement de sa valeur sociale. Le fort ne verra pas dans le faible un élément nuisible à sa force, mais un stimulant à des actes plus élevés. L'idée d'anéantir une vie qui a perdu sa valeur de rendement social a son origine dans la faiblesse, non dans la force.

Cette idée part surtout de la donnée fausse que la vie ne consiste qu'en sa valeur de rendement social. On oublie ici que la vie créée et maintenue par Dieu possède un droit qui lui est inhérent et qui est totalement indépendant de sa valeur de rapport. Le droit à la vie consiste en la vie même et pas

en telle ou telle valeur. Devant Dieu, il n'y a pas de vie indigne d'être vécue, car Dieu tient la vie elle-même pour précieuse. La vie la plus misérable est digne d'être vécue devant Dieu, car il est le créateur, le préservateur et le rédempteur de la vie. Dieu estime digne de la vie éternelle Lazare le lépreux qui était couché à la porte du riche et dont les chiens léchaient les plaies, cet homme sans valeur sociale, cette victime de ceux qui ne jugent la vie que selon son rendement. Si ce n'est en Dieu, où serait le critère de la valeur dernière d'une vie? Dans la manière de l'affirmer subjectivement? L'idiot pourrait alors l'emporter sur le génie. Dans le jugement de la société? Ici il s'avérerait bientôt que le jugement concernant une vie précieuse ou inutile sur le plan social est soumis aux besoins de l'instant et donc arbitraire, et que tantôt tel groupe d'hommes, tantôt tel autre serait frappé par la condamnation à mort. La distinction entre la vie digne et indigne d'être vécue détruit tôt ou tard la vie elle-même.

Après cet éclaircissement de principe, il nous reste à dire un mot concernant la valeur purement sociale d'une vie apparemment dépourvue d'utilité et de sens. Nous ne pouvons faire abstraction du fait que justement les vies prétendues inutiles de malades incurables déclenchent un maximum d'esprit de sacrifice et de véritable héroïsme chez les bien-portants, médecins, infirmières et parents, et qu'un tel dévouement de la vie bien-portante à la vie malade produit des valeurs de rapport extrêmement réelles pour la communauté.

Il est certes indéniable que les maladies graves, incurables et héréditaires constituent pour la communauté un problème sérieux et un certain danger. La question est de savoir si l'on ne peut parer à ce danger que par l'élimination de ces malades. On ne peut que répondre négativement à cette question. Du point de vue de la prophylaxie, leur internement est un moyen suffisant. Du point de vue économique, l'entretien de ces malades ne pourra jamais porter sérieusement préjudice au niveau de vie d'un peuple. Les dépenses d'un pays pour ses malades n'ont jamais atteint que de loin les dépenses pour

les articles de luxe. Le bien-portant – ne serait-ce qu'à cause de l'incertitude de son propre avenir, donc pour des raisons toutes naturelles – devra toujours être prêt à subvenir dans une certaine mesure aux besoins d'un malade.

La maladie incurable et héréditaire ne doit-elle pas être considérée comme une attaque contre l'existence de la communauté au même titre que, par exemple, l'attaque de l'ennemi à la guerre? Une double différence est à observer ici: d'une part, on peut se préserver de cette attaque par d'autres moyens que par la destruction de la vie; d'autre part, il s'agit, dans le cas des malades héréditaires, de vies innocentes. Si l'on peut parler ici de faute, c'est la communauté et certes pas le malade qui la porte. Ce serait donc un pharisaïsme intolérable pour une communauté que de traiter le malade en coupable et de se justifier à ses frais. Tuer un innocent serait un acte arbitraire dans le sens le plus strict.

La question de savoir s'il s'agit après tout de vie humaine dans le cas d'idiotie congénitale est si naïve qu'elle ne vaut presque pas la peine d'une discussion. Il s'agit d'une vie malade conçue par les hommes, qui, pour être malheureuse, n'en est pas moins une vie humaine. Qui plus est, le fait que la vie humaine puisse avoir cet aspect devrait faire réfléchir les bien-portants.

Un cas limite de toutes ces réflexions se produirait si la peste éclatait sur un bateau qui n'offrirait pas de possibilité d'isolement, et si à vues humaines les bien-portants ne pouvaient être sauvés que par la mort des malades. En ce cas, la réponse serait indécise.

Mais au fond, la possibilité de détruire une vie innocente et malade en faveur des bien-portants n'a de racines ni sociales, ni économiques, ni hygiéniques, ni idéologiques. Il s'agit de la tentative surhumaine de libérer la société d'une maladie apparemment absurde. On veut mener un combat contre la destinée, ou, pour l'exprimer autrement, contre l'essence même du monde déchu. On croit pouvoir créer une nouvelle humanité bien portante par des moyens rationnels.

## *Le droit à la vie corporelle*

On tient la santé pour la valeur suprême, à laquelle toutes les autres valeurs doivent être sacrifiées. Le rationalisme et la biologisation de la vie humaine s'allient dans cette vaine entreprise qui voudrait anéantir le droit à la vie de toute créature, et ainsi, finalement, de toute communauté.

Nous aboutissons donc au résultat que même les égards dus aux bien-portants n'autorisent pas l'homicide intentionnel de la vie malade et innocente; nous avons ainsi répondu négativement à la question de l'euthanasie. L'Écriture sainte résume ce jugement dans la phrase: «Ne fais point mourir l'innocent et le juste!» (Ex 23:7)

*Vient de paraître aux éditions Kerygma*

### **ISLAM ET CHRISTIANISME EN DIALOGUE PAISIBLE**

- Le Dieu du Coran est-il le Dieu de la Bible?  
par Pierre Berthoud
- Jésus dans l'Évangile et dans le Coran,  
par Alain Georges
- Judaïsme, christianisme, islam: les chemins de l'amour?  
par Antoine Schluchter

Ed. Kerygma, 33 av. Jules Ferry, 13100 Aix-en-Provence,  
4 € ou franco 4,65 € CCP: Marseille 2820 74 S

## DES LIVRES À LIRE

### Jean-Claude Guillebaud: *Le principe d'humanité* (Paris: Seuil, 2001)

Ah, que le progrès paraissait bien sympathique, il y a encore une ou deux décennies! Comme le note Pierre-André Taguieff, dans son dernier ouvrage, *Résister au bougisme* (Fayard, 2000), nous étions tous emportés par un optimisme naïf, partisans de la modernité salvatrice et adeptes de la religion du progrès.

Malheureusement, toutes les mutations engendrées par des découvertes scientifiques de plus en plus nombreuses s'attaquent aux questions fondamentales de l'existence humaine; elles touchent au sens, à la valeur aux finalités de la vie tant au niveau individuel qu'au niveau communautaire. Les trois révolutions-mutations se sont opérées dans l'économie, l'informatique et la génétique. Elles s'ajoutent et se conjuguent.

Le remarquable ouvrage du journaliste Jean-Claude Guillebaud, *Le principe d'humanité*, dans un style clair et pédagogique, dresse un premier bilan de ces mutations et des redoutables questions qu'elles posent sur l'homme et sur ce qui fait son originalité par rapport à l'animal et à la machine.

On est surpris de la naïveté de certains scientifiques qui semblent faire autorité dans leur domaine. Pour certains, l'homme n'est qu'un ordinateur perfectionné; pour d'autres, il n'est qu'un singe nu, proche du gorille et du chimpanzé (98% de gènes communs); pour d'autres encore, il n'est que le support d'une séquence d'ADN; enfin, pour d'autres, que du biomatériau qu'on peut reproduire à volonté. Les enjeux ne sont pas seulement scientifiques; ils concernent aussi l'industrie et la finance. La vie devient objet de spéculations financières.

Nous sommes dans le paradoxe suivant: au moment où l'homme semble accéder à une certaine toute-puissance grâce aux sciences et à la finance, celles-ci programment la mort de l'homme en tant que sujet autonome qui a des droits et des responsabilités sur la création. Cette attaque atteint aussi indirectement Dieu. Car si l'homme est mort, qu'advient-il de Dieu?

Heureusement, nous n'en sommes pas encore là! Guillebaud, avec une pensée tonique, énumère tout au long de son travail ce qui fait l'originalité de l'homme, son principe d'humanité. «À la différence de l'ordinateur, l'homme n'est pas défini une fois pour toutes. Il est en devenir perpétuel. L'homme n'est pas un état, mais un projet.» (Page 95.)

D'après Ernst Cassirer, «la société humaine se distingue de la société animale en ce qu'elle est fondée sur le langage, le sentiment, les productions culturelles et les formes symboliques». (Page 139.)

---

La psychanalyse de Lacan vient ici au secours du christianisme pour défendre l'homme. La personne s'inscrit nécessairement au-delà de son corps, dans une généalogie et un ordre symbolique. De plus, entre les personnes circule l'interdit fondateur (la prohibition de l'inceste, etc.). Enfin, la loi structure les hommes et leur permet de s'appuyer et de s'épanouir sur des refus salvateurs. A plusieurs reprises, Guillebaud invite ses lecteurs à la résistance face à la tyrannie de la biotechnologie. Cela n'est pas sans nous rappeler la résistance de Dietrich Bonhoeffer face au totalitarisme nazi.

Les Eglises, et non uniquement les théologiens, sont appelées à dire, à partir de la Bible, ce qu'est la condition de l'humanité de l'homme. Et là, on constatera, avec surprise, que les textes bibliques ne sont pas dépassés, voire caduques. Ils inscrivent l'homme dans une histoire, dans un projet de vie qui part de la mort pour aller au-delà, vers la résurrection en Christ.

Freddy Sarg, pasteur

### **Anne Brown: «Mesdames, acceptez nos excuses.» *Les représentations chrétiennes de la femme* (Québec: La Clairière, collection Sentier, 1997)**

C'est d'Angleterre, sous la plume de la conférencière Ann Brown, que nous vient l'ouvrage *Apology to Women*, curieusement traduit «Mesdames, acceptez nos excuses». Les difficultés connues par la plupart des femmes envers ou dans l'Eglise sont à la source de cette démarche qui dénonce nombre de représentations de la femme, véhiculées par la culture occidentale. Illustrant ou démasquant, expliquant et corrigeant toute forme de dévalorisation de la femme dans l'art ou la littérature chrétiens, A. Brown veut restituer l'image positive et libératrice de la femme qu'offre la Bible et que devrait confesser l'Eglise. De cette entreprise, on retiendra surtout la perspicacité de l'auteur, qui cherche à mesurer l'incidence des présupposés culturels dans les diverses attitudes adoptées, ainsi que sa rigoureuse approche des textes bibliques.

Le premier chapitre s'attache donc d'abord à présenter et analyser les écrits des Pères et des réformateurs. A l'encontre de toute caricature facile, l'attitude patristique, bien souvent négative à l'égard des femmes, est explicitée à la lumière d'une conception dualiste de l'âme et du corps comme l'illustre, par exemple, l'apologie de la virginité. De même, si le rôle stéréotypé dévolu à l'homme et à la femme par les réformateurs est envisagé comme un trait de dépendance à la culture du temps, l'affirmation

réformée qui reconnaît la femme comme partenaire et compagne de l'homme est perçue comme facteur de progrès.

La démarche qui cherche à percevoir l'impact de l'air du temps sur les prises de position conduit aussi l'auteur à dénoncer l'attitude antitraditionnelle tant du *féminisme postchrétien* (avec sa vision manichéenne du monde où la femme apparaît comme la victime de l'homme) que du mouvement dit *révisionniste* (tel que l'incarne la rédaction de la *Woman's Bible* et pour lequel l'expérience féminine devient la clef interprétative de la Bible<sup>1</sup>). En revanche, le *féminisme biblique* est présenté comme une juste approche qui, prônant une attention plus ou moins insistante au contexte, repose sur le juste présupposé que la Bible est Parole de Dieu.

Avec ce présupposé, l'auteur revient sur les trois premiers chapitres de la Genèse et examine à leur lumière l'enseignement dispensé dans l'Eglise au cours des âges. L'examen sérieusement mené permet de souligner la part belle faite au chapitre 2 aux dépens du premier, de mettre à bas la limitation à la sphère domestique pour la femme, de corriger quelques options exégétiques affirmant ou présupposant l'infériorité de la femme, l'édulcoration de son statut d'image de Dieu, son exclusion du mandat culturel, sa seule ou plus grande responsabilité dans le péché, la normalisation du châtimement, etc.

De même, les textes pauliniens et ce qui en a été conclu méritent examen. L'interprétation traditionnelle est mise sur la sellette (décontextualisation, sélection de textes restrictive, parallélisme interprétatif, conclusion hâtive lui sont ici reprochés) et la position égalitariste qui dénigre la différence sexuelle créationnelle est aussi dénoncée. Les devoirs respectifs des conjoints, la spécificité de la relation qui les unit ne sont pas niés mais ce qui est fortement souligné, c'est la liberté possible, la saine responsabilité de chacun dans la mise en pratique de cette liberté.

Quant au problème de l'ordination des femmes, à peine évoqué, c'est l'occasion de rappeler que le modèle du Nouveau Testament est un ministère collégial auquel les femmes ont une part active.

On l'aura remarqué, la complexité du sujet n'est pas éludée, mais abordée avec sérieux à l'aide d'une argumentation rigoureuse, soutenue d'une riche documentation où le lecteur puisera de multiples informations. Dénuée de toute polémique passionnelle, cette approche équilibrée recherche sans cesse l'objectivité dans le respect du texte biblique. C'est bien la force de cet ouvrage que de faire siens les principes méthodologiques édictés: principe d'harmonie des Ecritures, respect de la forme littéraire, attention au contexte immédiat et général. A la perspicacité de

---

1. La réflexion du chapitre suivant sur la masculinité de Dieu qu'incluraient les images et le langage bibliques répond suffisamment à une telle tentative, infirmant la liberté de nous adresser à Dieu selon notre bon plaisir, d'user d'une terminologie taillée à l'aune de notre idéologie.

---

l'auteur répond aussi une humble lucidité qui n'est sans doute pas étrangère au caractère irénique de ce travail.

Cette approche méthodologique justement définie n'est pas, en effet, envisagée comme la panacée qui viendrait uniformiser toutes les conclusions exégétiques. Ne voyons pas là une concession relativiste au pluralisme doctrinal, mais l'affirmation que, sur des points ne concernant pas les vérités fondamentales de la révélation, les conclusions peuvent diverger avec l'application pourtant commune d'une même méthode grammatico-historique.

Au terme de l'ouvrage et pour qui en doutait encore, il est nettement démontré que le message libérateur de l'Écriture s'adresse également aux femmes. Sans nier la différence sexuelle créationnelle, l'auteur a sans conteste montré l'égalité de l'homme et de la femme devant le salut, l'identité de leur statut spirituel aux yeux de Dieu.

Le but fixé est indéniablement atteint, mais l'on reste un peu sur sa faim... On regrettera, en effet, que les incidences de cette réflexion ne débouchent pas plus nettement sur la pratique ecclésiale, que de sûres pistes ne soient pas plus clairement indiquées pour une juste reconnaissance de la place des femmes dans l'Eglise.

Quoi qu'il en soit, ce livre est à lire, mieux, à étudier et, pour le moins, à consulter pour sa riche bibliographie et ses parlantes illustrations. Il offre une base incontournable pour réfléchir sereinement aux ministères de la femme dans l'Eglise, fût-ce au ministère pastoral... dans l'attente du second tome!

Annie Bergèse, diacre spécialisé

**William MacDonald: *Le commentaire biblique du disciple, Nouveau Testament*** (Saône: Ed. Burgat, La joie de l'Eternel, traduction de J. Coleman, A. Doriath et M. Labeau, 1999)

Dans la lecture et la compréhension de la Parole de Dieu, la majorité du monde chrétien a, depuis toujours, souhaité avoir un outil qui l'aide à étudier et à comprendre, sans trop de difficulté, le Nouveau Testament. Aussi, la parution de cet ouvrage, dans le monde francophone, est-elle la bienvenue. Traduit dans un français simple, accessible à tous, ce commentaire verset par verset du Nouveau Testament se révèle très utile tant au simple chrétien, un laïc, qu'au théologien en herbe ou chevronné, désireux d'étudier et de mettre en pratique la Parole de Dieu.



L'auteur, ayant pour but de stimuler l'étude personnelle des Ecritures saintes et d'inciter à obéir aux préceptes du Seigneur, s'efforce d'être pratique et de rejoindre le chrétien au cœur de ses préoccupations personnelles. Trente-huit excursions, particulièrement secourables pour la compréhension des passages difficiles, accompagnent le commentaire du texte. C'est ainsi que MacDonald développe divers sujets doctrinaux tels que la pneumatologie, l'ecclésiologie et l'eschatologie, sujets qui ont divisé et divisent encore aujourd'hui les chrétiens. Il présente les différentes interprétations possibles permettant au lecteur de choisir par lui-même. Il expose, avec clarté, ses préférences et explique pourquoi. Même s'il diffère d'opinion, l'utilisateur tirera un grand avantage à consulter cet ouvrage pour mener, dans de meilleures conditions, le combat de la foi.

Ce commentaire comporte une introduction générale au Nouveau Testament et des introductions, claires et concises, pour chaque livre, qui aident à situer leur auteur, leur place dans le canon du Nouveau Testament, la date probable de leur rédaction, leur arrière-plan et leur contenu. On trouve également des notes qui abordent des questions textuelles, des problèmes de traduction ainsi que des précisions d'ordre culturel et des explications de termes techniques. En annexe, des tableaux permettent d'avoir une vue d'ensemble sur les auteurs du Nouveau Testament, les personnages, et sur la chronologie des événements. Un rappel des prophéties messianiques accomplies par le Christ confirme qu'il est bien celui que Dieu a choisi pour accomplir le salut du monde. On trouvera aussi des cartes et reproductions de lieux évoqués dans le commentaire.

Grâce à cet ouvrage, ceux qui n'auront pas eu la possibilité de faire des études spécialisées dans un institut biblique ou une faculté pourront bénéficier d'une aide précieuse pour approfondir leur connaissance de l'Ecriture. Ce n'est évidemment qu'en l'utilisant que l'on pourra apprécier la richesse d'un tel ouvrage.

Sandratana Rarijason



SOLI DEO GLORIA