



tement nuancé. Plus fondamentalement, les concepts d'"hérésie" et d'"orthodoxie" utilisés pour qualifier les tendances théologiques des premiers siècles paraissent de plus en plus inappropriés, puisque la distinction entre les deux n'est vraiment opératoire qu'à partir du moment où la pluralité primitive s'est réduite au profit d'une "orthodoxie" dominante qui se trouva en mesure, notamment avec la consolidation du monoépiscopat, c.-à-d. pas avant le milieu du II<sup>e</sup> siècle, d'exclure les groupes jugés déviants, processus qu'il reste d'ailleurs à mieux décrire (comme l'ont bien relevé les études de Gerd Lüdemann). Mieux vaut donc sans doute, pour les trois premiers siècles, parler de la grande diversité du christianisme, plutôt que d'orthodoxie et d'hérésie. Une diversité dont on se rend de mieux en mieux compte qu'elle est elle-même héritière de la bouillante hétérogénéité du judaïsme à l'époque apostolique. Tel est sans doute un des acquis majeurs de la recherche de ces dernières décennies sur les débuts du christianisme dont Bauer a incontestablement posé les fondations, mettant en évidence qu'en la matière l'approche théologique est indissociable de l'approche historico-critique. Comme le conclut Le Boulluec à la fin de sa préface, "l'ouvrage de W. Bauer, même par ses défauts, incite l'historien, parce qu'il libère son regard, à un effort renouvelé de vigilance méthodique". Voilà pourquoi cette traduction française n'arrive certainement pas trop tard et est extrêmement utile.

Christian Cannuyer

#### ■ Pastorale

• Jean-Claude LARCHET, *Une fin de vie paisible et sans douleur, sans honte...*, coll. "Théologies", Éd. du Cerf, Paris, mai 2010, 272 p., 22 euros.

S'inspirant d'une supplication issue de l'"Ecténie de demande" dans les liturgies de saint Jean Chrysostome et de saint Basile "Une fin de vie paisible, sans douleur, sans honte", Jean-Claude Larchet nous délocalise, pour une bonne part, de nos repères courants puisqu'il inscrit la réflexion sociale et culturelle relative à la mort dans le registre d'une anthropologie spirituelle qui, reconnaissons-le, donne réellement à penser, d'autant que cette triple visée de bonheur (la paix, l'absence de douleur et de honte) nous traverse tous. Il nous offre de la sorte un éclairage orthodoxe, particulièrement dans sa dimension éthique et théologique, sur un panel de questions relatives à la fin de vie, problématiques toujours d'une grande actualité, que ce soit dans la réalité clinique ou les visées législatives poursuivie en nos pays. Les angles d'approche de cet ouvrage, très documenté comme l'auteur en a l'habitude, pourraient être nombreux. Je ferai ici le choix de repérer, à travers les thématiques traitées, ce qui nous questionne plus particulièrement dans notre manière "habituelle" — qu'elle soit clinique, éthique ou théologique — d'appréhender les réalités humaines et cliniques ouvertes dans ce livre : le suicide, l'euthanasie, l'acharnement thérapeutique, les soins palliatifs et le traitement de la souffrance, les transplantations d'organes, le traitement du corps après la mort, la crémation.

Préoccupé du suicide comme phénomène de société, l'auteur cherche, à travers une longue approche patristique, à mettre au jour les enjeux éthiques et théologiques de cette manifestation contemporaine d'une certaine autonomie du sujet, souvent mise en lien avec la question de l'euthanasie : est-il pensable, pour la pensée orthodoxe, de mettre fin à ses jours pour éviter la dégradation ? Tel est l'angle d'approche original de l'auteur, très actuel dans la mesure où le "thermomètre de la dignité" deviendrait, pour certains, le critère moral



d'une autorisation du sujet à mettre fin à sa vie pour préserver l'intégrité d'un corps physiquement ou psychiquement altéré, ou en voie d'altération. Il visite ainsi de nombreux textes patristiques, particulièrement relatifs au martyr où se donner la mort pourrait sembler licite pour éviter un mal grand. Il en ressort ultimement que tant l'Écriture que les Pères ne peuvent souscrire au suicide puisque la vie vient Dieu et Lui retourne mais invitent plutôt à développer « une patience chrétienne » qui ne trouve sa légitimité que dans le soutien apporté par la communauté à la personne tentée de mettre fin à ses jours. On assistera de la sorte à un passage de l'autonomie pensée comme autarcie du sujet à la réalité de l'engagement solidaire.

C'est en lien avec la problématique du suicide que l'auteur ouvre une réflexion relative à l'euthanasie. Si la position de fond est semblable à la tradition catholique pour refuser toute euthanasie, qu'on la demande pour soi ou qu'on y participe, il est intéressant de noter l'usage de catégories inhabituelles : euthanasie "tardive", "précoce", "anticipée", avec le maintien qui peut être critiqué, parce qu'ambigu, de la distinction entre euthanasie passive et euthanasie active. Pour en rester ici aux trois premières catégories introduites, elles veulent mettre en évidence le lien de temporalité s'instaurant de nos jours entre la crainte du sujet contemporain de "souffrir" et sa volonté d'anticiper cette éventualité. Si la tradition orthodoxe comprend cette crainte, au point de prier dans la liturgie pour une fin de vie "paisible, sans honte et sans douleur", voire même pour que "Dieu hâte la mort", elle reste résolument opposée à toute euthanasie active, la vie n'appartenant pas à l'homme mais à Dieu. Tout comme pour la question du suicide, la tradition spirituelle orthodoxe invitera, par l'union au Christ, à un dépassement, pour autant que la personne tentée par l'euthanasie puisse compter sur le soutien de ses semblables et sur ce qu'on pourrait appeler une "conversion sociale" invitant à voir dans la venue de la mort non pas une "pure négativité" mais l'accès à une vie en Dieu. On notera enfin une accentuation sur la signification spirituelle de ce temps précédant la mort, pour autant qu'il soit soutenu, comme d'une période pouvant être "précieuse" : "La vraie eu-thanase (bonne mort) selon la conception chrétienne est sans aucun doute l'achèvement de sa vie dans le repentir, autrement dit dans la réconciliation avec tous les autres hommes et avec Dieu, dans la pureté de l'esprit et du cœur, dans la paix intérieure qui donne la sérénité face à la mort et une bonne assurance face au jugement de Dieu et à la vie éternelle" (p. 97). Force est de reconnaître ici que nous sommes interrogés face à nos représentations spontanées du processus de la fin de vie au cœur d'une médecine technique et objectivante et d'une société animée de plus en plus d'un désir de maîtrise du terme de l'existence !

Le chapitre relatif à l'acharnement thérapeutique est lui aussi très intéressant car il pose davantage la problématique dans le registre de "l'économie" plus que celui de la normativité morale et de la proportionnalité des traitements desquelles nous sommes coutumiers. Si, comme le dit l'auteur, "l'éthique y perd en précision", elle gagne en humanité et en qualité spirituelle (p. 117). En ce sens, il vaut la peine de reprendre les principaux éléments mis en exergue pour penser cette question de l'acharnement thérapeutique. Il s'agira essentiellement de ne pas mobiliser toute l'énergie technique sur le corps, mais considérer la personne malade dans son processus de vie, se rappelant en même temps que la mort reste une dimension naturelle de la vie. Dans cette optique, la mort n'est plus considérée comme "un mal absolu" qu'il faudrait combattre et retarder par tous les moyens mais une étape de la vie dont il



importe de ne pas exproprier le malade ; le "trop faire" se pense dès lors moins dans le registre de la norme éthique que dans celui de la spiritualité : que permet ou non la technique médicale pour que le malade reste sujet de sa propre mort au regard de lui-même, des siens et de sa relation à Dieu vers Lequel il chemine peu à peu ? Ne pas considérer cette dimension pourrait être un critère éthique d'évaluation des pratiques dans la mesure où la médecine n'a pas mission d'augmenter la souffrance du malade, parlant ici de souffrance spirituelle.

Ces quelques éléments, certes trop brefs par rapport à la qualité des développements de l'ouvrage, indiquent assez aisément comment seront appréhendés, dans la tradition orthodoxe, les soins palliatifs et le traitement de la souffrance, conditions premières de l'arrêt de soins et de traitements. A l'instar de la tradition catholique contemporaine, elle ne trouve aucune valorisation de la souffrance pour elle-même ; elle se doit d'être évitée, y compris au risque d'un abrègement non voulu de la durée de vie, particulièrement parce que sa présence empêcherait le cheminement spirituel du malade dans sa préparation à la mort. C'est au regard de cette dimension essentielle que l'Église orthodoxe manifestera une nette réticence par rapport aux dynamiques excessives de sédation. Toute l'importance accordée aux soins palliatifs s'accompagne d'une responsabilité incombant aux croyants, particulièrement dans les sociétés tentées par des législations pro-euthanasie, celle d'accompagner les personnes en fin de vie. On dépasse ici le seul registre de la charité pour légitimer cet impératif : il s'agit, par le secours spirituel de l'accompagnement et la prière liturgique, d'éviter que le malade ne soit soumis aux tentations du démon (impatience, agressivité, abattement...) qui l'empêcheraient de cheminer au mieux vers sa propre fin : la rencontre de Dieu. Même si ces référentiels sont peu coutumiers dans notre manière d'approcher cette réalité, il me semble important de pouvoir se laisser questionner par ces derniers : à quel niveau de l'humain nous référons-nous lorsque nous parlons d'accompagnement, de fin de vie et, plus largement, d'opposition à l'euthanasie ? Il semble que la position orthodoxe nous invite à revisiter la profondeur de certaines de nos argumentations.

L'approche des transplantations d'organes s'avère, d'un point de vue éthique, assez semblable à la position catholique mais apporte cependant certaines spécificités. Pour ne prendre que l'exemple de la greffe du cœur, l'Église orthodoxe invitera à un questionnement beaucoup plus large sur la symbolique de l'organe, le cœur étant perçu comme le lieu de l'unité du sujet, siège principal de sa vie spirituelle ; cette vision amènera certains hiérarques à s'opposer à ce type de greffe, et ce d'autant plus s'il s'agit de greffer un cœur d'origine porcine ! On remarquera également certaines nuances au regard d'un argument généralement fort, celui de l'anonymat entre donneur et receveur. Cette approche absolutisée pourrait révéler un manque, celui d'inscrire le don et la réception de l'organe en dehors d'une dimension relationnelle lui donnant sens, et pouvant conduire à faire du don un dû. On comprendra de la sorte une certaine opposition à la notion de consentement présumé sur lequel se sont construites bon nombre de législation. Enfin, la procédure de prélèvement à cœur non battant (NHBD) sera jugée équivoque puisqu'elle reposerait sur une anthropologie fragmentant le sujet : est-il vraiment mort celui dont le cœur s'arrête mais dont la vie "spirituelle-cérébrale" ne serait pas complètement arrêtée puisque la mort n'est pas un point mais un processus ? Une fois de plus, ces différents points d'attention, même s'ils ne nous sont pas familiers, constituent, à mes yeux, une invitation forte à questionner nos représen-



tations anthropologiques spontanées lorsque nous considérons tel ou tel aspect du développement des techniques médicales.

C'est, une fois de plus, cette anthropologie spirituelle, unitive du sujet qui amènera la pensée orthodoxe à considérer l'importance du traitement du corps après la mort et à s'imposer absolument à la crémation. On le comprendra aisément. Si le corps est le lieu du sujet, un identique respect lui sera dû qu'à la personne elle-même, avec une attention soutenue à la temporalité puisque l'âme garde une certaine mémoire du corps (hypostase) au point de s'en dégager progressivement (de deux à trois jours selon les auteurs) et de la maintenir jusque dans la vie en Dieu. C'est cette raison, outre l'importance du culte des reliques (qui ne pourraient plus exister parce que réduites en cendres), qui amènera l'Église orthodoxe à être fermement opposée à la crémation.

Ces quelques éléments repris au parcours proposé par l'auteur montrent à souhait l'intérêt de cet ouvrage. Si les différents chapitres s'avèrent de valeur inégale dans leur rapport à la patristique, à la réflexion éthique et théologique comme modalité argumentative, l'ensemble reste cependant d'un grand intérêt non seulement pour comprendre la pensée orthodoxe mais surtout pour nous introduire à un niveau de questionnement peu familier, celui intriquant profondément l'approche clinique, éthique et spirituelle de certains développements de la médecine rencontrant la problématique de la mort et devant, idéalement, accompagner la personne en fin de vie. En ce sens, si l'ouvrage intéressera certainement les théologiens, il sera particulièrement utile à toute personne, croyante ou non, cherchant préciser au mieux les enjeux de sa propre argumentation dans toutes les situations évoquées touchant la fin de l'existence humaine.

Dominique Jacquemin