

47
74
1974

Sommaire

LA MORT

Les jeux de la mort et du hasard

Julien Potel

p. 5

L'homme devant la mort

Marcel Massard

p. 25

Les jeux de la mort et du hasard

Julien Potel

Ces réflexions sociologiques m'avaient été demandées avant la disparition d'André Bossuyt, l'évêque de la Mission de France. Elles prennent maintenant davantage de poids dans la mesure où les uns ou les autres nous sommes marqués par ce nouvel événement de notre histoire. Cette mort nous fait mieux saisir que les jeux dont il est question ici restent tragiques et douloureux. Tous les jeux ne sont pas inoffensifs : certains sont cruels. Mon intention n'est pas de traiter à la légère une situation sociale comme la mort où des sentiments complexes sont vécus. Tout observateur se doit de les respecter. Evoquer les jeux, c'est vouloir montrer l'enchevêtrement des attitudes et des comportements humains.

En effet, entreprendre une analyse sociologique sur « LA MORT » soulève, dès l'abord, une question apparemment curieuse : « De quoi s'agit-il ? Qu'entendez-vous par là ? ». Bien des réalités différentes se cachent derrière ce terme général. Passons-les rapidement en revue.

***Un premier
piège***

« LA MORT » peut prendre l'allure d'un personnage symbolique et mythique : les arts, les représentations visibles et l'opinion publique l'affublent de formes diverses. La plus cou-

rante est la blanche silhouette squelettique armée d'une faux. On la nomme aussi « La Camarde », « La Visiteuse qui viendra pour tout le monde », « La grande Niveleuse ». Avec sa verve poétique savoureuse, Georges Brassens chante comment « L'oncle Archibal » fit, de « Sa Majesté la Mort », la rencontre :

**« Telle une femme de petite vertu
Elle arpentait le trottoir du
cimetière,
Aguichant les hommes en troussant
Un peu plus haut qu'il n'est décent
son suaire. »**

Reprenant alors l'imagerie populaire, Brassens raconte comment, après les tentatives de l'oncle pour la repousser,

**« La mort brandit la longue faux
d'agronome
Qu'elle cachait dans son linceul
Et faucha d'un seul coup, d'un seul
le bonhomme ».**

« LA MORT » évoque aussi la *lutte quotidienne* que se livrent chez les hommes et les animaux les *forces biologiques* et *psychologiques de la vie et celles de la destruction*. Ce combat, commencé dès la conception d'un être, se remarque à divers signes comme la maladie ou le vieillissement. Certains parlent plutôt de « l'état de mourir ».

« LA MORT » peut être encore *l'acte de mourir*, « le mourir », les « derniers moments », avec la difficulté de déterminer scientifiquement et rigoureusement cet instant précis de l'ultime moment. Sociologiquement, les conditions dans lesquelles il se déroule montrent la diversité de « la mort ». Car l'on peut mourir chez soi, à l'hôpital, sur une terre étrangère, seul ou entouré d'une présence amie. Il existe des morts naturelles et d'autres violentes par accidents, crimes, suicides, guerres, coups d'état et révolutions sanglantes, exécutions capitales. Enfin selon que c'est un enfant, un jeune ou une

personne âgée qui meurent, leur disparition n'est pas ressentie de la même façon par les vivants.

Parler de « LA MORT », c'est évoquer aussi *les mourants*, puis les morts et leurs cadavres, d'où les *comportements de ceux « qui restent » devant « ceux qui partent »*, notamment tous les *rites funéraires*. Or les façons de faire varient d'une région à l'autre, d'un pays à l'autre et certainement d'une couche sociale à l'autre. Les ruraux ne se comportent pas devant la mort comme les urbains, et en tout cas, les réactions des Français en général ne sont pas celles des Africains, des Indiens, des Américains du Nord ou des Mexicains. Enfin les religions peuvent jouer : les Musulmans et les Israélites n'ont pas les mêmes attitudes que les catholiques ou d'autres croyants.

Enfin — et ceci est très important — *chacun entretient avec « LA MORT » des relations bien distinctes* suivant qu'il s'agit de la disparition de personnes plus ou moins connues. Ainsi quelqu'un a parlé de « *la mort en troisième personne* » (1) : c'est celle des autres, anonyme, lointaine, banale, extérieure à nous. On l'apprend par la radio ou la télé, en dégustant un repas, ou en lisant le journal. On sait qu'« ils » sont morts... et l'on passe ou l'on pense à autre chose. Puis il y a la mort « *en deuxième personne* » : « tu » es mort, toi qui étais mon parent, mon ami, mon proche. Cette mort-là nous touche et nous ébranle : nous sommes impliqués dans cet événement que nous vivons en profondeur. Enfin il existe une mort « *en première personne* », notre propre mort, celle que chacun repousse d'une manière ou d'une autre.

Ainsi « LA MORT », signifie toutes ces réalités sociales très différentes. Sous peine de rester dans des généralités, il faut préciser par quel biais l'on aborde « LA MORT ». Dans ces pages qui tiendront compte des distinctions précédentes, deux préoccupations se manifestent. Les attitudes et les sentiments devant la mort ont été décrits bien des fois : aussi nous voulons uniquement dégager des aspects particuliers à notre époque. Puis nous montrerons comment ce fait éminemment social de la mort comprend des ambivalences et des ambi-

(1) Jankelevitch Vladimir, « La Mort », Flammarion, Ed. Paris 1966 p. 22 sq

guités. Il suscite des comportements opposés même chez une seule personne. Un jeu compliqué d'attitudes se manifeste comme l'envers et l'endroit d'une tapisserie multicolore.

Mourir dans notre société moderne

Echecs

Il est inutile de démontrer comment notre époque insiste sur la *recherche du bonheur et du bien-être*. « L'idée de bonheur monte au zénith des civilisations individualistes » écrivait Edgar Morin (2). Ce mythe quotidien est orchestré et proposé à tous, de bien des façons : objectifs de l'économie ou des luttes collectives, programmes politiques, but de groupes religieux, publicités ou horoscopes... La « qualité de la vie » se confond parfois avec la quantité de biens ou de produits fabriqués, consommés ou possédés. Aussi l'acte de mourir apparaît d'autant plus comme l'absurdité monumentale. Au lieu du bonheur, c'est le malheur en plus, pour ceux qui restent. Les projets et les belles constructions d'avenir, facilités par l'environnement social, s'écroulent comme un château de cartes. « Il (ou elle) est parti(e) alors qu'ils avaient tout pour être heureux » entend-on parfois. Rêve et jeunesse, gloire et beauté, amour et amitié, fortune et petits bonheurs quotidiens sont bousculés ou détruits par la mort en deuxième personne, ressentie alors comme l'échec au bonheur et comme un butoir.

Chacun est convaincu de l'importance des sciences et du progrès technique dans notre société. Or l'acte de mourir est devenu, à son tour, objet de recherches scientifiques comme les autres réalités. Dans certains pays des progrès s'observent dans la lutte contre la mortalité infantile et l'espérance de vie augmente. Mais les efforts de l'homme subissent des échecs. La mort garde toujours le dernier mot. Les armements qui tuent se perfectionnent de plus en plus. Malgré les recherches

(2) *L'esprit du temps*, B. Grasset éditeur, Paris, 1962, chapitre sur le bonheur, p. 167-175.

des savants et des médecins, malgré les soins prodigués, les hommes meurent et la mort ne livre pas son secret. Dans le fond, tout le personnel médical et ceux qui s'occupent de la santé se trouvent dans une situation écartelante. C'est un comble dramatique de lutter pour maintenir en vie alors que la mort victorieuse joue toujours un mauvais tour. A certains moments, des personnes qui travaillent dans des services où elles sont en contacts fréquents avec des malades graves ou des mourants, éprouvent un sentiment d'échec.

“ *La grande
niveleuse* ”

C'est ainsi que Jean Ferniot dans son éditorial radiophonique du 3 avril 74 désignait le personnage mythique de la mort au moment du décès de Georges Pompidou. Dans l'opinion publique, en effet, la mort reste liée à la notion d'égalité, sinon de justice. Elle n'épargne personne, elle frappe aveuglément les pauvres et les riches, le simple citoyen et le chef d'état, le chrétien, l'évêque ou le pape. Elle est fille du hasard liée au destin. Ses victimes sembleraient tirées au hasard comme dans une affreuse loterie internationale. La richesse, le pouvoir et le savoir — qui vont de pair — ne permettent pas de lui échapper. Elle paraît établir enfin une égalité entre les hommes.

En fait les différences subsistent au moment de mourir. Si tous meurent, les uns le font plus tôt que les autres et pas de la même façon en un sens : les risques de mourir ne sont pas les mêmes. Des études démographiques pour la France montrent qu'à 35 ans, les instituteurs, les cadres supérieurs et les professions libérales ont une *espérance de vie* de près de 41 ans, le clergé catholique autour de 40 ans, les agriculteurs, 37 ans et les manœuvres et salariés agricoles, 34 ans (3). Les différences de mortalité durant la première année d'existence constituent aussi un autre indicateur de l'inégalité sociale devant la mort. Voici quelques taux de *mortalité des enfants* selon la catégorie socio-professionnelle du père. Pour 1 000 nés vivants, le taux est de 16 parmi les enfants d'industriels, pro-

(3) Les statistiques et le paragraphe sur l'inégalité devant la maladie sont extraits de la revue « Population », publiée par l'Institut national d'études démographiques, dans son numéro spécial sur la population française, Juin 1971, chapitre sur la mortalité.

fessions intellectuelles, cadres supérieurs et professions libérales. Il atteint 23 pour les petits commerçants, 29 pour les ouvriers spécialisés, près de 32 chez les salariés agricoles pour culminer à 40 chez les manœuvres et les mineurs.

En fait parmi les adultes, « l'inégalité devant la mort résulte d'une inégalité devant la maladie ; à un même âge, une même cause de décès intervient plus ou moins fréquemment selon les catégories sociales. Les risques de décès par alcoolisme ou cirrhose sont entre 45 et 54 ans, près de neuf fois plus élevés pour un manœuvre que pour un cadre supérieur ; ils sont près de deux fois et demi plus élevés en ce qui concerne le cancer, pour un manœuvre que pour un instituteur. En revanche les risques de décès par maladie du cœur sont légèrement moins élevés chez les manœuvres que chez les commerçants, artisans, cadres moyens ou techniciens ». Or les étrangers ne sont pas compris dans ces chiffres. Puis il faudrait comparer les données de la France ou de l'Europe avec celles des pays du Tiers-Monde où l'espérance de vie est moins grande et la mortalité infantile plus élevée.

L'aspect commercial et les tarifs qui pénètrent les cérémonies funéraires soulignent encore les inégalités. Malgré des efforts indéniables pour supprimer les « classes d'enterrements », il n'en reste pas moins vrai que les classes sociales se retrouvent différentes devant l'ensemble des rites funéraires. L'on va de la brève cérémonie avec un cercueil en bois blanc aux pompes funèbres solennelles avec cercueil en chêne et « croix en aluminium avec christ de luxe », puis, dans les cimetières, « de l'humble tertre au mausolée » (4).

L'opinion publique et l'information maintiennent aussi une inégalité sociale entre les disparus. Il en existe dont on parle et d'autres dont on ne dit mot ou si peu. Certes, il n'est pas question de faire écho à tous les défunts dans l'information sous peine de transformer le journal en faire-part mortuaire. Mais les grands de ce monde ont leur place privilégiée

(4) L'expression « croix en aluminium avec christ de luxe » est empruntée aux tarifs de 1971 d'une société de Pompes funèbres municipales.

D'autres formules du même genre s'y retrouvent.

De « l'humble tertre au mausolée » fait partie d'une chanson de Brassens : « La ballade des cimetières ».

aux dépens des autres. Les inconnus ont droit à être cités seulement quand ils meurent — ou qu'ils sont tués — dans des circonstances sensationnelles ou extraordinaires. Souvent quelques lignes discrètes suffisent pour les nombreuses victimes de catastrophes lointaines. Quelle importance ainsi a été accordée, dans l'information et dans l'esprit des Français, aux victimes de la sécheresse du Sahel ?

Il faudrait en dire autant des accidents mortels du travail. Selon une étude de l'Organisation mondiale de la santé, plus de cent mille travailleurs trouvent la mort, chaque année, au cours d'accidents du travail (5). Comment en parle-t-on dans l'information donnée à la population ? D'autant plus que dans ce domaine aussi une inégalité se manifeste. Dans le bâtiment et les travaux publics, puis dans la métallurgie, les décès sont proportionnellement les plus nombreux. Les travailleurs immigrés restent les plus exposés mais ne sont-ils pas surtout dans les secteurs d'activités cités à l'instant ?

Ainsi *la mort* d'une seule personne, même isolée, n'est *pas un acte individuel mais un fait éminement social*. Elle implique en effet un réseau de rapports sociaux présents et passés avec d'autres personnes. Elle survient dans un contexte économique, commercial et politique déterminé dont on ne peut la séparer. A l'heure où le fossé se creuse entre les riches et les pauvres — à l'intérieur d'une nation ou entre pays différents — la discrimination et l'inégalité sociales devant la mort s'accroissent aussi. Ce fossé ne se réduit pas à l'écart entre niveaux de vie : mais n'y a-t-il pas aussi la différence des tombes des adultes et des enfants emportés par la sévérité et l'injustice des conditions de vie ?

*Une tragique
partie
de cache-cache*

C'est devenu un lieu commun d'affirmer que, maintenant, les derniers tabous qui restent ont trait à la mort tandis que les tabous sexuels ont disparu ou sont en train de le faire. Notre société reste très réservée par rapport à la mort ; elle la camoufle et l'édulcore. Un jeu varié de réactions fait qu'*à la fois l'on veut voir et regarder, puis cacher ou éviter*. L'on

(5) « Santé du monde », juillet-août 1974. Voir l'article du journal « Le Monde », 4 septembre 1974.

veut voir d'abord : quand l'avion d'une compagnie turque s'est écrasé dans la forêt d'Ermenonville en faisant 345 victimes, une longue procession d'automobilistes se rendaient sur les lieux, quitte à gêner les services de secours. La mise à mort au cours d'une corrida attire les foules et l'on aime les jeux du cirque où le risque de la mort est réel. N'oublions pas non plus que, dans le christianisme, le point essentiel de réflexion et la croyance en la Résurrection partent d'une mort, celle de Jésus crucifié, condamné à mourir puis exposé au regard des hommes.

En fait *la mort a toujours été un spectacle* à la fois *attirant et repoussant*. Malgré un mouvement général de désacralisation, la mort reste aujourd'hui, comme la naissance d'ailleurs, une réalité sacrée. Elle attire — elle est « fascinans » — et en même temps, elle repousse, on l'évite et on la craint ; elle est « tremenda » (6). Dans certaines circonstances aussi des hommes souhaitent leur mort ou même se la donnent.

Mais notre époque opère diverses opérations de camouflage. Simone de Beauvoir, au moment de perdre sa mère, décrit avec finesse ses impressions ; « Parfums, fourrures, lingeries, bijoux ; luxueuse arrogance d'un monde où la mort n'a pas sa place mais elle était tapie derrière cette façade, dans le secret grisâtre des cliniques, des hôpitaux, des chambres closes. Et je ne connaissais plus d'autre vérité » (7). La mort est évacuée actuellement d'abord dans ses aspects visibles extérieurement. En ville, évidemment, les convois funéraires sont absorbés par la circulation. On se souvient des « Funérailles d'antan » chantées par Georges Brassens : « Maintenant les corbillards à tombeau grand ouvert transportent les trépassés jusqu'au diable vauvert. Les malheureux n'ont même plus le plaisir enfantin d'voir leurs héritiers marrons marcher dans le crottin... ». Puis les marques extérieures de deuil se raréfient et disparaissent même à l'occasion. Pour un peu, ce serait indécent de montrer extérieurement

(6) Le pédantisme ou un ancien réflexe culturel de prêtre ayant appris le latin ne me poussent pas à employer ces formules. A la suite d'un ouvrage de Roger Caillois sur « L'homme et le sacré », Gallimard, Paris, 1950, elles sont employées en sociologie religieuse pour caractériser l'aspect dialectique et ambivalent du sacré. Voir aussi Rudolf OTTO, « Le Sacré », Petite bibliothèque Payot.

(7) De Beauvoir Simone « Une mort très douce », Gallimard, 1964, p. 120.

ment son chagrin. Devant cette tendance anti-deuil dont il faudrait analyser les significations et les raisons, demandons-nous comment s'opère de nos jours ce profond « travail du deuil » analysé en psychologie. Si des signes visibles de deuil disparaissent, la blessure intérieure causée par la disparition d'un être aimé subsiste. Enfin aux Etats-Unis existe toute une industrie funéraire avec des salons pour accueillir les familles et présenter le mieux possible les défunts après des traitements appropriés. Qu'en sera-t-il en France d'ici quelque temps ? (8).

Mais surtout notre époque dénature *la mort* en la réduisant à une information, à une nouvelle parmi beaucoup d'autres. *La mort est transformée en un spectacle extérieur*. Les mass-média nous permettent de voir l'autre mourir à notre place. C'est un moyen de mourir par personne ou héros interposés.

Films, romans, dessins et illustrations diffusent aussi tout un humour noir : si littéralement, l'on ne peut mourir de rire, l'homme se met parfois à rire du « mourir » fictif des autres, car les mass-media multiplient les morts fictifs et imaginaires. L'humour noir est peut-être une manière pour l'homme de désamorcer son angoisse et d'exorciser sa peur devant la mort.

Dans un tout autre domaine, celui de la pastorale catholique, une façon de vider la mort de sa réalité, c'était le recours maladroit ou naïf à une fausse spiritualité de consolation, notamment en faisant un appel direct et insistant à un bonheur éternel, plus ou moins sirupeux d'ailleurs... Dieu merci, cela se fait moins actuellement, je pense. C'était ne pas tenir compte de la souffrance des gens, surtout des jeunes foyers en deuil perdant un petit enfant ou un adolescent.

Bien des réactions peuvent se résumer ainsi : « Actuellement, l'homme tente de situer la mort hors de lui... C'est aussi la crainte de réveiller en l'autre la mort qu'il porte en lui, de révéler à l'autre son semblable, et par conséquent à soi-même, que l'homme porte la mort en soi » (9).

(8) Un roman d'Evelyn Waugh, au titre astucieux, « Le cher disparu », critique les mauvais côtés de cette industrie. (Le livre de poche, no 3461).

(9) Dr André Haim, les suicides d'adolescents, Payot, Paris, 1969 p. 131 chapitre VIII : l'adulte face à la mort.

**Des disparus
apparaissent
différents**

Maintes fois les sentiments des vivants devant la mort des autres — surtout en « deuxième personne » — ont été décrits, notamment la peur et l'angoisse, la douleur et la révolte, l'impression de présence et d'absence éprouvée à l'égard des défunts, la sérénité ou la crainte, le fait que la mort reste pour nous l'événement qui arrive aux autres mais nous épargne. Prenons seulement des attitudes caractéristiques de notre époque où les vivants que nous sommes, conjuguent en eux-mêmes des réactions opposées, l'envers et l'endroit du fait social de la mort.

Après leur disparition, *nos proches* et certains défunts « en troisième personne » *se révèlent progressivement autres qu'ils n'étaient de leur vivant*. Leur mort devient moyen de mieux connaître des personnes qui restaient en définitive mystérieuses. Elles nous apparaissent sous une lumière nouvelle, posthume. La mort en un sens les révèle à nous-mêmes. Personnellement, je n'avais jamais rencontré l'évêque de la Mission de France qui nous a quitté. Maintenant après avoir vu des photos, après des articles et témoignages à son sujet, j'ai l'impression de le connaître un peu, connaissance qui ne vaut évidemment pas la rencontre directe.

Cette révélation des autres après leur mort est amplifiée et accélérée par les mass-média. La télévision, la presse et la radio contribuent à modifier les images internes que nous nous faisons de certains disparus, pas forcément nos proches bien sûr. Prenons un exemple vécu à une grande échelle récemment. Aussitôt la mort du Président Pompidou, les mass-média nous le présentent comme un malade grave dont on avait caché l'état. Il apparaît sous les traits d'un homme courageux, dominant le plus possible sa souffrance et voulant garder jusqu'au bout les charges de sa fonction. Par ailleurs, il se révèle homme simple, très attaché à sa vie de famille. Pour reprendre le titre d'un hebdomadaire parisien, nous découvrons « l'amour fou de Pompidou pour sa femme ». Dans une partie de l'opinion publique, Pompidou défunt présenté par les mass-média n'est certainement plus le même que Pompidou vivant.

Dans notre système actuel d'information, les circonstances de la mort de certaines personnes en vue ne leur appar-

tiennent même plus. Après d'autres, il y a eu la fausse nouvelle démentie sur « la mort » de Mgr Makarios. Au sujet de la disparition de Pompidou, une publication titrait : « Des langues se délient ». Songeons encore aux vagues de rumeurs les plus diverses sur les conditions de la mort du Cardinal Daniélou et aux différents communiqués qui suivirent.

Sans crier haro sur l'information, reconnaissons qu'elle arrive à modeler les images internes que l'opinion publique — et nous-mêmes — nous nous faisons de certaines personnes. Les mass-média ne créent pas ces mécanismes de transformation : avant les moyens d'information modernes, la révélation partielle des disparus s'opérait mais touchait seulement les proches et se faisait plus lentement. La plupart du temps, cette découverte posthume consiste en un embellissement ; les défunts apparaissent sous un jour meilleur, leurs mauvais côtés ou leurs limites s'estompent. Mais il est curieux de voir comment parfois l'inverse se produit : certains côtés de « l'affaire Daniélou » en sont une preuve.

Certitude mais surprise

D'une manière ou d'une autre la mort d'une personne connue surprend ceux qui restent. La Mission de France vient à nouveau d'en faire l'expérience avec la disparition de son évêque. La mort qui reste pour beaucoup la seule certitude de l'existence déroute toujours. Bien que des personnes meurent constamment autour de nous et que se multiplient les occasions d'en être informé, la mort laisse toujours les vivants désarmés. Les expressions familières courantes ne manquent pas pour l'exprimer : « On avait beau s'y attendre, cela fait tout de même quelque chose ». « On croyait pas qu'elle serait si vite partie ». « C'est pas possible qu'il soit disparu ». La mort de l'autre est considérée comme « un sale coup », formule empruntée au jeu ou à la lutte qui est une sorte de jeu.

Or à notre époque où nous sommes amplement informés sur la mort des autres, la surprise reste toujours grande. L'information ultra-rapide et détaillée ne la chasse pas. On ne s'habitue pas à ce fait social parce que le désir et l'instinct

de vie restent les plus forts. On se figure avoir à vivre éternellement et les moments de bonheur vécus jusqu'ici devoir perdurer.

L'enjeu humain et religieux

« Une civilisation n'est pas seulement définie par le tableau général des connaissances théoriques et pratiques, par le code moral et la jurisprudence en vigueur, par le degré de perfection des beaux-arts, des arts mineurs et des arts de la vie, politesse, cuisine et hygiène, enfin par le nombre, la diversité, la puissance des industries et des techniques. Elle tient aussi à la manière dont les hommes se représentent la mort et ce qui vient après, aux raisons qu'ils se donnent pour l'affronter, aux consolations en usage, pour apaiser la douleur des proches du défunt, au sort prévu pour celui-ci dans l'au-delà » (10). Ainsi les réactions de nos contemporains devant la mort, la place qu'ils lui réservent — de même qu'à l'au-delà — sont des points de repère importants de la vitalité religieuse actuelle. La sociologie des vivants devant la mort comporte un enjeu humain et religieux de premier plan. Il est impossible de le développer complètement ici : comme précédemment un choix est indispensable. Laissons de côté un domaine non-négligeable, celui des rites funéraires et des célébrations religieuses (11) de même celui du rôle du prêtre perçu dans l'opinion des gens, au moment de la mort. (12). Nous

(10) Roger Caillois, *Quatre essais de sociologie contemporaine*, Paris, Olivier Perrin Editeur, 1951, p. 11.

(11) A titre d'exemples, voici des études sur les rites funéraires et l'Eglise catholique :

— le numéro spécial de la revue « *Concilium* », 32, 1964, sur l'enterrement chrétien.

— Le nouveau rituel des Funérailles, « *La maison-Dieu* », no 101.

— Les funérailles, une fête ? Qui célèbrent aujourd'hui les vivants ? Julien Potel, Editions du Cerf, 1973, 134 p.

— Célébration chrétienne de la mort, R. Daille, C. Duchesneau, J. Le Du, et J. Pouts, Editions du Chalet, 1972, 140 p.

(12) Dans sa recherche sur « *La religion de Paris-match* », Edition du Centurion, Paris, 1967, p. 95, Jean Dimnet en faisait une analyse suggestive : « La mort, avec les souffrances qui l'entourent, est la première occasion où le prêtre semble apporter sa présence humaine. Il est curieux de constater que le prêtre n'intervient que par des rites dans la vie des hommes, dans leur travail ou leurs amours ».

**Respecter
les hommes
dans leur acte
de mourir**

ferons rapidement une revue des problèmes éthiques posés actuellement par la mort pour voir ensuite comment des réactions devant la mort et l'au-delà sont un lieu de l'incroyance moderne.

Sans nous placer en moraliste, signalons une série de points névralgiques posant des problèmes éthiques ou déontologiques où les attitudes en face de la mort sont engagées.

De nos jours le risque est réel de voir exploités ceux qui sont dans la peine au moment d'un deuil. Le système de production, de consommation et de commercialisation qui est le nôtre en France montre là-aussi son visage hideux. Une fois de plus dénonçons *un commerce inique et parfois cynique s'établissant autour de la souffrance* de ceux qui veulent célébrer leurs défunts. Je ne vise pas seulement certains aspects des entreprises de Pompes funèbres, mais reconnaissons comment, malgré des efforts authentiques déjà réalisés, des façons de procéder dans l'Eglise catholique au moment des enterrements ne sont pas exemplaires. Elles confirment dans l'esprit de certains la liaison entre l'Eglise, l'argent et les classes sociales possédantes.

Un autre aspect concerne le rôle joué par le *personnel soignant* et les établissements hospitaliers auprès des *malades*, des mourants et de leurs *familles*. Au delà des efforts à faire pour « humaniser les hôpitaux », se pose le problème du droit d'intervenir par des opérations importantes ou divers traitements auprès des malades graves. Actuellement l'on meurt plus à l'hôpital qu'autrefois et la médecine peut parfois abrégier le temps qui sépare de la mort ou retarder celle-ci. La mort se médicalise mais à qui revient la décision d'entreprendre telle action médicale ? *Quels sont les droits et les devoirs de chacun ?* Par ailleurs certains revendiquent le droit de mourir librement et c'est alors le problème des *suicides* et de l'*euthanasie* (13).

(13) C'est impossible ici d'aborder réellement ces questions difficiles. Mais un passage de Simone de Beauvoir montre comment certaines sont vécues simplement et tragiquement par les familles et le personnel soignant : « Un réanimateur s'occupait de maman ; il allait lui mettre une sonde dans le nez pour lui nettoyer l'estomac : Mais à quoi bon la tourmenter, si elle est perdue ? Qu'on la laisse mou-

Enfin, au lieu de céder au sensationnel ou au croustillant, les mass-média ont à respecter les disparus, en évitant aussi d'exploiter à des fins politiques, la disparition de certains hommes. Comment aussi soulever l'apathie des nations nanties devant des morts collectives, dont on ne parle guère, et consécutives à des guerres, des catastrophes naturelles ou non ?

Bref, « la mort est l'ultime lieu de la revendication par l'homme de sa liberté et la mort, quand elle se produit, devient l'ultime instant de la perte de l'exercice de la liberté. Il n'y a ni personnes ni institutions qui aient légitime vocation à s'approprier la mort d'autrui » (14). Actuellement la personne est à protéger contre l'emprise envahissante de la société au moment de la mort.

Un lieu de l'incroyance moderne ?

L'attitude des vivants face à la disparition d'autrui ou devant la perspective de leur propre mort, et les positions adoptées par rapport à l'après-mort renseignent sur la vitalité religieuse d'un pays. Les uns ou les autres avons sans doute été marqués et fortifiés par certains parents ou amis dont la mort a été, pour eux-mêmes ou leurs proches, l'affirmation véritable d'une foi chrétienne vécue. Mais en même temps certaines réactions constituent des signes de l'incroyance actuelle.

Au départ constatons un fait. A des dates différentes, des personnes, en portant un diagnostic global sur leur époque, affirment que la mort est considérée comme une fin absolue. Elles font état d'un refus de l'après-mort. Déjà en 1943, H. Godin et Y. Daniel écrivaient dans « La France, pays de mission ? » : « Même la réaction devant la mort souligne le paganisme qui s'est installé ; la mort ne provoque plus un acte de

rir tranquille ». Le docteur passa devant moi, il allait entrer dans la chambre : « Pourquoi cette sonde ? pourquoi torturer maman, puisqu'il n'y a plus d'espoir ? » Il m'a foudroyé du regard : « Je fais ce que je dois faire ». (pp. 49 & 41).

Des publications catholiques font état récemment des problèmes de l'euthanasie : l'éditorial des Informations catholiques internationales (1^{er} août 74). Le droit de « bien mourir », puis dans « Concilium » no 94.

(14) Les problèmes de la mort. Ministère de la Santé Publique et de la Sécurité Sociale - Rapport du groupe de travail présidé par le Dr Claude Veil, Avril 1973, p. 4.

foi dans l'au-delà. Peut-être chez certaines femmes, certaines jeunes filles, subsiste une vague inquiétude, mais elle est ordinairement rejetée et, dans la détresse de tels moments, c'est le désespoir sans phrase » (15). Un historien des religions portait en 1957 ce jugement sur la signification religieuse de la mort : « Pour le monde moderne, la Mort est vidée de son sens religieux et c'est pour cela qu'elle est assimilée au Néant, et devant le Néant, l'homme moderne est paralysé (...). Pour le croyant, la Mort est un rite de passage ». Il n'en va pas de même pour « celui qui n'a plus aucune attache vivante avec le judéo-christianisme. Une grande partie du monde moderne a perdu la foi, et pour cette masse humaine, l'angoisse devant la mort se confond avec l'angoisse devant le Néant » (16). En 1963, dans un ouvrage qui se veut « une humble contribution aux travaux préparatoires de la deuxième session du Concile Vatican II », M. J. Mossand et G. Quinet déclarent : « La mort, c'est la fin. D'où les enterrements civils nombreux. Cela ne vient pas uniquement du marxisme mais de l'ambiance générale matérialisée. On exploite pourtant les morts : on fait des discours aux enterrements des victimes du travail, comme d'autres font des discours sur les tombes ouvertes des morts au champ d'honneur. On meurt, c'est fini mais on s'est sacrifié pour les générations futures : c'est la survie dans le souvenir et la gratitude de ceux qui restent, rien d'autre » (17).

Ces affirmations convergentes constituent, d'un point de vue sociologique, autant d'hypothèses à vérifier par des recherches rigoureuses et représentatives. Avouons qu'en France elles sont plutôt rares. Des indications intéressantes mais limitées sont données par des sondages d'opinion qui ont le mérite de porter sur l'ensemble de la France. Sans entrer dans le détail des résultats, rappelons que 20 % des Français affirment croire à une vie nouvelle tandis que 30 % estiment qu'il y a « quelque chose après la mort mais ils ne savent pas quoi ». Parmi les catholiques pratiquants, 13 % affirment qu'il n'y a rien après la mort. Des questions posées sur la résur-

(15) Ed. du Cerf, Paris 1943, p. 31.

(16) Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, Paris, Gallimard, 1957 pp. 66-67.

(17) *Cotes d'alerte de la Pastorale*, les Editions Ouvrières, Paris, 1963, p. 29, paragraphe sur l'ambiance marxiste.

rection montrent aussi une tendance vers une croyance partagée par une faible partie. On s'aperçoit que la ligne de partage entre « ceux qui croyaient au ciel et ceux qui n'y croyaient pas » ne passe pas par la pratique religieuse puisque des pratiquants affirment qu'il n'y a rien après la mort (18).

Combien de Français adhèrent réellement à la foi vivante en la Résurrection du Christ, en un ciel déjà commencé, conçu dans une perspective collective et non individualiste ?

Difficultés sur l'au-delà

Il est impossible de parler de la mort sans aborder la question de l'au-delà. Or des critiques ont été adressées — ou le sont encore — à la religion et au christianisme en particulier. La plus fréquente revient à dire que la croyance en un au-delà détourne les hommes de leur existence terrestre et de leurs luttes quotidiennes. Nietzsche a été l'un des porte-paroles de cette objection. Parmi d'autres, ces deux textes nous le rappelle : « Quand on ne place pas le centre de gravité de la vie dans la vie mais dans l'au-delà — le néant — on a enlevé à la vie son centre de gravité ». « L'au-delà lui-même à quoi servirait-il cet au-delà, si ce n'est à salir l'en-deça de cette terre ? » (19). Le marxisme a fait lui aussi le même reproche d'un manque de lucidité et d'engagement dans les tâches humaines quotidiennes. Récemment Giulio Girardi résumait ainsi la position marxiste : « La perspective d'une autre vie, dans laquelle les problèmes de la vie présente trouveront leur vraie solution, détourne d'une analyse objective de la situation et de la recherche de solutions historiques. Elle devient un écran entre l'homme et la réalité. Elle empêche notamment les travailleurs de voir leurs conditions d'exploités et la possibilité d'une société différente. Elle masque la différence qualitative entre la mort violente et la mort naturelle. Elle devient ainsi un facteur de stabilité du système » (20).

Qui portent la responsabilité de cette coupure instaurée

(18) Les statistiques sont tirées du sondage Sofrès-Pélerin sur « Les Français et l'au-delà », publié le 28 octobre 1973, dans le no 4744 du « Pélerin du XX^e siècle ».

(19) Cités dans : Nietzsche et la religion de l'incroyance, par Yves Ledure, Desclée 1973.

(20) Revue Concilium, No 94, page 133.

progressivement entre la terre et le ciel ? Pour les uns ce sont les chrétiens en général, pour les autres, les prêtres. « Aux yeux des hommes sur qui pèse l'urgence de multiples tâches, le chrétien qui songe au ciel fait souvent figure de traître. N'est-ce pas parce que la réalité de ce monde est dure qu'il éprouve le besoin de s'évader, en rêvant d'un au-delà qui compense ses désirs inassouvis ? S'il avait plus de courage, il se livrerait aux besognes de chaque jour sans espérer de récompense, sans chercher un alibi imaginaire, et c'est alors seulement qu'il pourrait prétendre porter sur ses épaules l'implacable condition de la race humaine promise à la mort.

Il est vrai sans doute que nous prêtons le flanc à la critique et que nous donnons parfois l'impression de « traverser les batailles une rose à la main » (21).

En des termes nets et tranchants, Jean-Claude Barreau fait endosser aux prêtres la lourde responsabilité d'une présentation du ciel coupé carrément de notre terre : « Par malheur le christianisme est devenu progressivement une religion de l'au-delà. Oublieux du brûlant appel du Christ à un retournement total et immédiat, les clercs se sont mis à prêcher la résignation, la haine de cette « vallée de larmes ». Tout le bonheur fut peu à peu rejeté par eux dans l'au-delà d'un Paradis devenu un mythe. Alors que nous vivons déjà dans le Paradis ou dans l'Enfer selon les moments, ils ont mis le Paradis et l'Enfer au Ciel » (22). Il faudrait analyser historiquement comment et par qui s'est produite cette coupure en question entre la vie quotidienne présente et un au-delà paradisiaque ou infernal, démobilisant et inconsistant. Pourquoi les « fins dernières » ont été repoussées dans la perspective d'un déroulement chronologique après l'existence d'un individu ou de l'humanité ? (23). Comment est-on arrivé à un pa-

(21) François Roustang, le désir du ciel, revue *Christus*, no 34, Avril 1962, consacré à la mort.

(22) La prière et la drogue, Ed. Stock, Paris 1974.

(23) Maurice Bellet, dans un article : « En deçà et au-delà », (revue « *Christus* », no 61, janvier 1969. Après la mort, Le ciel, l'enfer, l'espérance) propose une explication : « Il est certain que nous avons abusé du ciel et de l'enfer surtout de l'enfer. Pas besoin de se reporter longtemps en arrière : je songe par exemple à cette pureté par la terreur qui semblait si essentielle à l'éducation des adolescents. Je songe encore à une certaine conception de la vie sociale, où les pauvres sont « heureux » puisqu'ils auront le ciel sans trop de peine, et les riches bien à plaindre, ce qui permet de laisser les pauvres « à leur place », voulue par Dieu ».

radis inexistant et n'ayant aucune prise sur beaucoup. « Mords à la vie à pleine dents, comme la pomme d'Adam, le paradis n'existe pas, c'est toi qui le fera », chante Maxime Leforestier.

Incontestablement parler d'un « au-delà » ou de « quelque chose après la mort » soulève bien des ambiguïtés. Il peut s'agir tout simplement de survivance, autrement dit d'une sorte de prolongement de l'existence, de ce qui peut subsister après la mort. Les disparus ont une certaine présence à cause de leurs faits et gestes passés et ils laissent des traces, un exemple souvent. Ceux qui ne partagent pas la foi chrétienne peuvent très bien affirmer cette survivance. Lors de la mort de Maurice Thorez, en juillet 1964, le Comité Central du Parti Communiste Français faisait la déclaration suivante : « Pour les générations à venir, Maurice Thorez restera le symbole du courage, de la fidélité à la grande cause du communisme, de la vertu civique. Il incarne le combat pour le peuple français et pour le progrès humain, pour la liberté et pour le bonheur ». A la mort du Père Boulogne, « France-Dimanche » parlait d'un « homme exemplaire, qui vivra dans notre mémoire à tous ».

L'au-delà peut se présenter aussi sous la forme d'un projet collectif pour lequel on lutte et même on donnera sa vie. La mort n'est plus alors la fin de l'histoire personnelle puisque l'existence du militant fait corps avec les efforts collectifs de réalisation d'une société plus juste et plus fraternelle. Dans le fond il s'agit d'un *au-delà historique* dont on mesure toute la distance avec les données proposées par l'Eglise catholique sur les « fins dernières ».

De nos jours, une série de faits qui apparaissent en même temps porte à réfléchir. D'abord les personnes sont plus sollicitées qu'autrefois par la mort des autres. Le cinéma, l'information parlée ou écrite, la littérature diffusée plus largement qu'autrefois présentent à leurs façons « La Mort ». Les sciences humaines — en particulier la médecine — ont moins peur qu'avant d'aborder ce sujet. Des questions se posent chez le personnel soignant surtout dans des services où il est fréquemment en rapport avec des mourants. L'attention por-

tée désormais au « troisième âge » entraîne indirectement certains à mieux regarder la réalité de la mort (24).

En second, tout un courant de la pensée contemporaine se porte sur l'avenir de manières bien diverses d'ailleurs : horoscopes diffusés massivement et devenant une industrie, prévisions démographiques ou économiques, sondages pré-électoraux, science du futur, science-fiction etc. Là-aussi les mass-média jouent leur rôle. Films, presse, télévision, études scientifiques, littératures spécialisée proposent des perspectives d'avenir sur la société qui invitent l'homme à entrevoir le futur d'une manière pessimiste ou optimiste et à le sortir momentanément du réel quotidien.

Dans le domaine religieux proprement dit, s'élabore une réflexion exégétique, théologique et pastorale sur des points qui concernent la mort et surtout la Résurrection du Christ. La sortie d'un nouveau rituel pour les funérailles et plusieurs publications spécialisées en sont autant de signes. Existe-t-il des relations entre tous ces faits concernant la mort et l'avenir dans le domaine humain et religieux ? La tentation est grande de répondre par l'affirmative mais il ne faut pas y succomber sans faire l'économie d'une analyse plus sérieuse. Malgré tout, à travers ces recherches et ces tendances actuelles les contemporains poursuivent plus ou moins consciemment une analyse de ce qu'est l'homme à leurs yeux ; ils élaborent des conceptions sur l'homme qui ne doivent pas nous laisser indifférents. Mais comment tiennent-elles compte de la mort ? L'on ne voit pas comment de véritables conceptions de l'homme — des anthropologies — peuvent être complètes et satisfaisantes sans inclure cette réalité de la mort. Tout ceci pourra paraître élucubrations intellectualistes, loin des réalités quotidiennes. Personnellement je ne le pense pas : elles sont très proches aussi de questions internes à l'Église catholique. L'attitude dans laquelle célébrer des funérailles,

(24) Des exemples parmi d'autres :

— En décembre 1973, se déroulait à Paris, au Centre international de Gérologie sociale, un colloque sur « Le vieillard et la mort » qui réunissait notamment des médecins et des responsables de services de personnes âgées.

— Des recherches comme celles de R. Méhl, « Le vieillissement et la mort », P.U.F. 1962, 137 p. J.P. VIGNOT « Le vieillard, l'hospice et la mort ». Paris Masson, 1970 et, d'Hélène Reboul, « Vieillir, projet pour vivre », Editions du Chatel, 1973, 224 p.

les difficultés actuelles rencontrées en ce domaine sont liées à ces questions d'anthropologie.

**

Le dernier piège

C'est uniquement la mort des autres — celle en « deuxième et troisième personne » — qui a fait l'objet de notre réflexion commune. Or, ami lecteur, il existe *la mort en « première personne »*, la tienne et la mienne. Ne crois pas que cet article était un piège habilement dressé pour t'amener coûte que coûte à penser à ta mort. Mon intention n'est pas de jouer la séquence d'horreur et d'épouvante en brandissant le spectre de la mort ou de l'enfer : ce fût, hélas, parfois le rôle de certains prédicateurs dans des retraites spirituelles. Mais comment évacuer de mon analyse — et de ma conscience — cet événement social que sera notre mort « en première personne » ? Ce ne serait pas honnête de le camoufler. En réalité, « les jeux sont faits » et il faudra bien abattre un jour notre dernière carte, vivre nos derniers moments. Pour l'instant n'essayons pas d'éluder ce fait ou de jouer à la devinette du « quand » et du « comment ». Le dernier tour que « LA MORT » nous joue, c'est que peut-être, nous menons, comme la société dans son ensemble, une partie de cache-cache avec notre mort. Mais cette perspective de notre « mourir » ne doit pas nous faire fuir l'existence présente. Réfléchir sur « LA MORT » doit raviver en nous le sens donné à notre vie actuelle, nous faire prendre encore plus au sérieux nos engagements d'hommes et de femmes. Puissent ces pages y contribuer.

L'homme devant la mort

Marcel Massard

Une constatation traverse l'article de Julien PÔTEL : la difficulté pour l'homme de notre société d'envisager la mort « en première personne ». Cette constatation nous introduit aux réflexions qui vont faire l'objet de cet article. « Notre société, dit Julien PÔTEL, reste très réservée par rapport à la mort, elle la camoufle et l'édulcore ».

La mort banalisée... la mort fait partie de la vie sociale comme bien d'autres choses ; dans les journaux il y a les avis de décès comme bien d'autres nouvelles. Il faut des accidents dramatiques, accidents de la route, d'aviation, de chemin de fer, des guerres, des crimes, pour que la mort remue véritablement l'opinion, la révolte ou la scandalise. Et encore... on s'habitue au chiffre des morts de la route de chaque week-end, comme on s'habitue, il y a peu de temps, aux bilans périodiques de la guerre du Viet-Nam. Mithridisation, dit-on... Notre société banalise les manifestations de la mort comme s'il ne s'agissait que de parenthèses que le souci de l'avenir, le souci de la survie sociale, devait refermer le plus vite possible.

La mort exorcisée... exorcisée par la mise en scène funéraire des enterrements, par le langage de la consolation religieuse et des condoléances ; exorcisée d'une autre manière par le langage de la surenchère émotionnelle qui conduit à l'effroi, à l'horreur, aux pleurs, aux gémissements, ou même à la délectation morbide, au goût du macabre, mais non à la prise en compte de la mort comme fait humain majeur qui devrait interroger tout homme sur le pourquoi de son existence. La mort exorcisée également par l'examen scientifique du phénomène

qu'elle représente à la surface de notre terre, avec l'espoir qui ne cesse de reflourir dans les journaux à sensation et les magazines de le vaincre à tout jamais. La mort exorcisée par l'oubli de son inéluctable réalité, par une mise à distance qu'entretient le langage quotidien de notre société.

Parler de l'homme comme être-pour-la-mort est un langage pédant de philosophe auquel résiste l'orchestration des manifestations de la mort dans notre société.

La mort banalisée ou exorcisée... Mais peut-être ne faut-il pas crier trop vite à la fuite devant la réalité, au manque de vérité, à l'inauthenticité.

La banalisation rejoint une constante de l'expérience de l'humanité devant la mort. Il est naturel de mourir. Le bon sens populaire y voit l'égalité suprême : tous égaux devant la mort, personne n'y échappe. On est bien peu de chose sur terre, et la sagesse serait sans doute de se le rappeler de temps à autre. Les prétentions des riches et des puissants trouveraient dans cette méditation de quoi se modérer. La mort fait partie des cycles biologiques, et à ce titre elle n'a rien d'étonnant ni de scandaleux. Le cycle mort-vie est comme la respiration de notre univers.

L'appel à l'exorcisme, au camouflage qui marque les rites et les paroles qui entourent la mort, indique une autre constante non moins profonde, mais pourtant contradictoire par rapport à la première : il n'est pas naturel du tout de mourir. On ne s'habitue pas facilement à l'angoisse de la mort quand la menace de finir se précise dans la maladie ou la vieillesse. Tout cadavre, si bien paré soit-il, garde quelque chose d'étrange, il a le visage infiniment distant de celui qui ne répondra plus à aucune question humaine, il a le visage d'une altérité redoutable. Et puis surtout il y a les morts accidentelles, les séparations brutales, imprévues, la mort de ceux qu'on aime, avec qui on avait fait projet de vivre. Là, la mort prend son visage de rupture, elle creuse le vide de l'absence là où la vie portait à la communion. L'homme voit alors dans la mort d'autrui le fait qui le nie au plus profond de lui-même, le non-sens par excellence, l'arrachement de lui-même à lui-même alors que toute sa vie est effort d'exister, affirmation personnelle du droit à l'existence, aux relations inter-humaines, à la communion humaine. La mort apparaît bien là comme violence faite à l'homme, elle est scandale. La société est portée d'instinct à atténuer cette violence et ce scandale ou à

l'orchestrer dans des attitudes émotionnelles qui font l'économie de la question du sens.

Ces premières réflexions nous mettent donc devant deux visages de la mort : l'un banal, et que la société tend à banaliser le plus possible. L'autre cruel, révoltant, absurde, qui souligne au contraire l'étrangeté, l'altérité de la mort et que tout porte à édulcorer.

Il y a donc un paradoxe de la mort au cœur de l'humanité, un paradoxe dont l'homme supporte difficilement la contradiction qu'il inscrit au cœur de son existence. Une civilisation se juge peut-être sur sa capacité à assumer une telle contradiction. La nôtre, tout en reprenant de vieilles constantes, penche certainement du côté de la mise à distance, voire de l'insignifiance, de l'oubli, comme si la vie sociale moderne ne pouvait intégrer la dure loi de la nécessité, comme disait FREUD.

L'intégration de la signification de la mort dans la vie humaine ne va pas en effet de soi. Banaliser ou exorciser, ce n'est pas en effet intégrer. C'est se résigner à ne pouvoir parler de la mort comme expérience humaine. Et intégrer, parler de la mort comme expérience humaine, c'est bien à la fois lier le naturel et le révoltant, le normal, l'habituel et l'absurde, le paisible et le violent. Le sens, si sens il y a, est sans doute au prix de tels rapprochements qui ont toujours été au cœur de la méditation de l'homme sur lui-même.

L'expérience humaine de la mort

Conscience de la mort et personnalisation de l'existence

Dans les sociétés primitives, ce qui est premier c'est la survie du groupe. La mort de l'individu ne pose pas de problème dramatique. De même, dans l'attitude hébraïque primitive devant la mort, domine l'idée de la communauté qui se perpétue. La continuité du peuple élu, voilà l'essentiel. Le sort des individus importe moins que celui de la race. Le mort « réuni à ses pères », selon l'expression de Gen. 49, 29, continue de participer à l'espérance du groupe, il continue d'une certaine manière de survivre dans le groupe. On craint plus le mort, le cadavre, pour son

impureté, que la mort comme événement. Ce n'est que progressivement que la mort revêt, dans la conscience hébraïque, sa dimension de drame personnel.

Quand les marxistes nous disent aujourd'hui que la mort ne pose pas de problème crucial et qu'elle s'intègre normalement au progrès de l'humanité, ils ne font que reprendre cette sagesse primitive, où l'idée du Tout l'emporte sur l'existence de chacun des membres du Tout. On retrouve toujours l'idée de totalité lorsqu'il s'agit de solutionner les problèmes qui interrogent le plus la conscience humaine. Cette idée est le fourre-tout des grands problèmes de l'homme. Nous y reviendrons.

« La mort apparaît comme une dure victoire de l'espèce sur l'individu et semble contredire l'unité de l'espèce ; mais l'individu déterminé n'est qu'un être générique déterminé, et comme tel il est mortel », dit MARX, dans les Manuscrits de 1844. La mort semble contredire l'unité de l'espèce, l'être social de l'humanité, puisqu'elle la prive de manière constante d'une grande part de ses membres. En fait chaque membre n'est qu'une figure déterminée et mortelle de la société, et la société jouit d'une pérennité spécifique qui échappe à l'individu. L'individu ne peut se comprendre que comme être social et son existence n'a donc de sens qu'en fonction de la société.

La vision de l'avenir de la société donne de fait des raisons de vivre et de mourir. Elle suscite l'espoir d'autres lendemains et justifie les sacrifices présents. Des poètes marxistes, comme ARAGON, l'ont exprimé avec des accents profondément humains. Mais cette vision privilégiée de l'avenir de la société ne parvient pourtant pas à éliminer l'inconnu de la mort pour la conscience personnelle. Les raisons des vivants, puisque ce sont toujours les vivants qui tentent de justifier la mort, deviennent de pâles raisons pour qui connaît au cœur de lui-même l'angoisse de la mort. Vienne la disparition d'un être aimé, vienne la vieillesse, la mort découvre son visage : et ce visage n'est pas réductible aux raisons habituelles de vivre. On ne peut plus regarder le monde avec les mêmes yeux : tout ce qui a valu la peine de combattre et d'aimer perd consistance, tout perd sa saveur et s'effrite.

Anne PHILIPPE l'a exprimé de manière incomparable dans « Le temps d'un soupir » ; « Ce qui était monstrueux c'est que tu doives mourir. J'allais être seule, je n'y avais pas encore pensé. La solitude :

ne pas voir, ne pas être vue... ». « Tu fus mon plus beau lien avec la vie. Tu es devenu ma connaissance de la mort ».

Simone de BEAUVOIR l'a exprimé aussi avec moins de sérénité : « La vieillesse m'infecte aussi le cœur... Les révoltes sont découragées par l'imminence de ma fin et la fatalité des dégradations ; mais aussi mes bonheurs ont pâli. La mort n'est plus dans les lointains une aventure brutale ; elle hante mon sommeil ; éveillée, je sens son ombre entre le monde et moi ; elle a déjà commencé. Voilà ce que je ne prévoyais pas ; ça commence tôt et ça ronge. Ce qui me navre... c'est ne plus rencontrer en moi de désirs neufs : ils se flétrissent avant de naître dans ce temps raréfié qui est désormais le mien ». (*La force des choses*, Gallimard, p. 686 — voir aussi : « Une mort très douce »).

Ces accents sont des accents personnels tributaires d'une intériorisation de l'existence. Si la société banalise la mort, en la présentant comme naturelle et normale, la conscience personnelle y voit un événement inéluctable qui contredit l'effort humain d'exister. Ces accents sont donc à distance de toute justification collective de la mort, ils creusent dans la conscience une brèche qu'aucune raison de vivre en ce monde ne peut combler. Ils évoquent en tout un chacun des échos qui résonnent d'une autre manière, aussi profondément, sinon plus, que tous les espoirs que l'on peut mettre dans la société des vivants.

Et il n'est pas honnête de ramener ces accents à un langage petit-bourgeois, égoïste. Ils signifient bien davantage cette nouvelle lucidité qu'acquiert l'homme qui reconnaît son être-pour-la-mort, une lucidité que satisfait difficilement les motivations que se donnent les hommes pour agir et lutter. C'est pourquoi cette lucidité n'est pas toujours sereine : elle est marquée d'angoisse, elle vire facilement au sentiment du non-sens, de la révolte, de l'absurde.

L'angoisse de la mort

Quand on comprend bien les analyses de FREUD sur l'instinct de mort dans « Au-delà du principe de plaisir » (dans « *Essais de psychanalyse* », Petite bibliothèque Payot — Le terme « instinct de mort » n'est pas juste, il ne traduit pas l'allemand « Triebe » qui évoque une réalité dynamique plus complexe où l'idée de pulsion, de force est impli-

quée), on voit d'une part que l'instinct de mort n'est pas directement lié à l'agressivité. L'agressivité est tributaire de l'*eros*, du désir, du principe de plaisir. Elle traduit la réaction du désir à la menace, comme aux interdits intérieurs et extérieurs. Quand le désir se heurte à l'insatisfaction, il se retourne en agression de l'autre comme en agression de soi-même. Il y a l'agressivité tournée vers autrui qui ne répond pas à la demande du désir, comme il y a l'agressivité narcissique de celui qui ne peut souffrir en lui-même le manque, la béance du désir, et qui retourne son désir en processus auto-destructeur.

Mais l'agressivité demeure fondamentalement pulsion de vie, elle conduit l'homme au combat, à la lutte. Elle se déploie normalement dans l'instinct de conservation. Le cas pathologique de l'agressivité narcissique qui conduit au masochisme n'est qu'une des formes de l'inversion du désir. Se faire souffrir pour se venger de ne pouvoir satisfaire son désir : il s'agit d'une manifestation négative du désir ; le plaisir dans la souffrance, faute de pouvoir l'éprouver positivement.

La racine de l'instinct de mort n'est pas là, elle n'est plus subtile à dégager. FREUD la trouve dans *le principe de répétition*. L'enfant répète le jeu qui lui a plu : encore, dit-il, encore-la même chose. Et les parents savent qu'il est difficile de faire cesser cet « encore », sans provoquer des larmes et des colères.

Marc ORAISON, dans « La mort... et puis après ? » (Fayard, p. 83), donne un bon exemple de ce principe de répétition dans le comportement adulte. Des amis passent une soirée particulièrement réussie où tous et chacun ont trouvé de profondes satisfactions. Quelques jours après, se rencontrant au gré des circonstances, on se dira : « C'était merveilleux ! Si on remettait ça ! ». Ce qui signifie que le désir veut retraduire exactement la soirée vécue antérieurement, autrement dit : abolir ce qui s'est passé depuis, revenir au vécu intégral de ces heures pourtant inexorablement disparues. Pourtant « si l'on remet ça » huit jours plus tard, même en reconstituant le plus fidèlement les détails et les circonstances, « ce ne sera pas ça ! ». Et il y a de fortes chances pour que ce soit vécu, sans qu'on veuille se l'avouer, comme une douloureuse caricature.

Il y a donc, au cœur de la vie affective, le désir de nier le temps, d'abolir la durée. Il y a l'appel au retour éternel du même, dit FREUD, il y a l'attirance de l'inertie. Mais la durée s'impose comme condition

même de la vie, elle est irréversible. Et le désir de répétition apparaît fatalement comme une fuite en arrière. Le propre de la vie est d'avancer inexorablement, le ressort du désir est normalement de pousser à cette avancée, à des adaptations à de nouvelles situations. Si l'on refuse cette avancée, on recule, on fuit en arrière. Image de la voiture arrêtée, dit Marc ORAISON, que l'on dépasse et qui tend à disparaître en arrière jusqu'à n'être même plus visible. Récupérer cette image n'est plus possible, sinon en se fixant au souvenir.

Cette fixation du désir sur le passé, cette tendance à vouloir répéter le passé et annuler le temps, traduit bien cette force de mort dont parle FREUD, puisque la vie, elle, est changement adaptatif perpétuel et progressif. Mais il faut en approfondir la signification.

« Si nous admettons, nous dit FREUD, dans « Au-delà du principe de plaisir » (Petite bibliothèque Payot, p. 48) comme un fait expérimental, ne souffrant aucune exception, que tout ce qui vit retourne à l'état inorganique, meurt pour des raisons internes, nous pourrions dire : la fin vers laquelle tend toute vie est la mort ; et inversement le non-vivant est antérieur au vivant ».

L'évolution de la pensée de FREUD le porte de plus en plus à souligner l'importance de l'instinct de mort en l'homme. L'instinct de vie, l'eros grec, le désir profond du différent de soi dont la sexualité est la forme par excellence, ne cesse d'être miné de l'intérieur par l'instinct de mort qui représente en l'homme la séduction masquée mais décelable pour l'homogène, l'indifférencié, pour le primordial et le répétitif. La fixation du désir sur le passé indique la tendance à l'immobilisme qui marque en profondeur la nature de l'homme. La mort n'est pas accident ou hasard, mais loi implacable de la nature, nécessité à laquelle nul vivant ne peut se soustraire. Les instincts de conservation, de puissance, d'affirmation de soi-même, ne sont finalement, dit FREUD, que « des instincts partiels, destinés à assurer à l'organisme le seul moyen véritable de retourner à la mort » (Ibid. pp. 49-50). La séduction de l'inerte est au cœur de la vie. Une force d'inertie ne cesse de tirer l'homme vers la mort. En bref, notre véritable plaisir serait la mort même, car la vie demeure sous l'empire d'une fascination mal dissimulée de son contraire.

Le fantasme du retour au sein maternel, comme le fantasme de la dissolution dans la terre mère, indiquent dès lors ce vertige qui tra-

verse l'homme comme une tendance permanente. Le désir du retour en arrière est en son fond désir de la dissolution dans l'indistinct, l'indifférencié. Il ne cesse de mettre en question l'affirmation de l'existence, l'affirmation de la liberté.

La difficulté à vivre, liée à l'inachèvement et à la multiplicité du monde de l'homme, se découvre à travers l'angoisse de la mort sous son jour le plus fondamental : elle tient à l'affrontement permanent qui ne cesse d'intervenir entre l'immobilisme et le progrès au cœur de notre durée consciente. Et cela souligne de manière encore plus forte l'inconfort radical du vécu. Non seulement l'homme n'est jamais arrivé comme il voudrait être arrivé, il n'est jamais unifié comme il voudrait être unifié, mais il est alourdi dans sa démarche de cette force d'inertie qui le tire vers la mort. Et cela est au cœur de toutes les formes de dépression, de découragement, comme de désespoir.

L'angoisse de la mort se découvre là comme le vertige du non-être au cœur de l'être. Vertige dont la sensation physique peut être éprouvée comme une sensation fascinante et trouble quand on grimpe une paroi en montagne, comme l'attraction de la chute vers l'inerte au cœur même de la vie (l'image du corps disloqué au pied de la paroi, qui hante l'esprit du grimpeur quand il n'est pas très en forme). François JEANSON disait : « Me voir, par avance, en chacun de ceux qui meurent avant moi, pourrissant sous la terre ; moi, mes devoirs, mes ambitions, mes amours et mes joies ». C'est le même vertige du non-être.

Mais si les analyses de FREUD rendent bien compte de cette angoisse de la mort, dont il tend finalement à faire la loi de la vie, la conscience de la dure nécessité qui préside à la vie (comme si tout était promis au retour à l'inerte), elle ne rendent pas compte *de la mort comme épreuve*, c'est-à-dire de la mort affrontée comme une contradiction. Elles ne rendent pas compte de la lutte qui s'instaure au cœur de l'homme conscient de la mort, entre l'angoisse et le vouloir-vivre, entre l'angoisse et l'affirmation de l'existence.

FREUD, dans « Au-delà du principe de plaisir » fait basculer son système de compréhension de l'homme du côté de notre instinct de mort. Il tend à minimiser la contradiction qu'il instaure avec notre instinct de vie. Cette contradiction est pourtant suffisamment profonde pour qu'elle continue d'être prise en compte sans céder passivement au vertige de la mort, comme le fait FREUD, par exemple, à la fin de ses « Considérations actuelles sur la guerre et la mort » :

« Rappelons-nous le vieil adage : *si vis pacem, para bellum*. Si tu veux maintenir la paix, sois toujours prêt à la guerre. Il serait temps de modifier cet adage et de dire : *si vis vitam, para mortem*. Si tu veux pouvoir supporter la vie, sois prêt à accepter la mort ». (Essais de psychanalyse. Petite bibliothèque Payot, p. 267).

La sagesse qui consiste à accepter la mort se réduit-elle à l'acceptation d'une nécessité biologique qui définirait finalement la loi de la vie ? Pour répondre à cette question, il faut envisager la mort comme épreuve.

L'épreuve de la mort

Si la mort ne faisait qu'exprimer la nécessité biologique qui préside à la vie, comme le pense FREUD, elle ne se présenterait pas véritablement comme une épreuve humaine. Or elle est aussi cette épreuve ; épreuve qui manifeste au cœur de la durée humaine la lutte de ces deux courants irréversibles dont parlait Teilhard de CHARDIN : le courant vers l'inertie et le courant vers l'affirmation progressive de l'existence, le courant de la dilution dans le multiple, de l'évanouissement dans l'amorphe, et le courant vers la recentration personnelle et spirituelle de l'homme.

Si la mort est épreuve c'est qu'elle met radicalement en cause ce mouvement vers la recentration personnelle et spirituelle de l'homme, c'est-à-dire ce mouvement vers l'accomplissement de nos possibilités, ce mouvement vers l'unité, vers la communion.

Et elle le met en cause de deux manières :

— *d'une part*, parce qu'elle constitue un terme de l'existence humaine, un point final posé à l'existence humaine, qui ne correspond pas à un accomplissement ;

— *d'autre part*, parce qu'elle est rupture des liens interhumains, rupture au cœur de la communication humaine.

Abordons le premier point :

a) **Immaturité et mort.**

La mort arrive rarement à l'homme au terme d'un développement, comme le couronnement d'un développement. Certes, il y a la belle image biblique de l'homme chargé de jours, qui a achevé sa course et qui entre dans le repos. L'homme semble alors tomber dans l'au-delà de la mort comme le fruit mûr se détache de l'arbre. La mort apparaît bien là comme la conséquence d'une maturation intérieure, comme un couronnement de l'existence. On rencontre de fait de telles morts chez les personnes âgées mais on ne peut valablement en parler sans tenir compte des attitudes spirituelles de ces personnes. Mais on rencontre plus souvent chez les personnes âgées, la crispation angoissée devant l'incertitude de l'heure, du moment où ça va se produire. Chacun est bien certain qu'il va mourir, mais il ne sait pas l'heure de sa mort, il n'en est pas maître, à moins qu'il s'en rende maître par le suicide. Mais laissons le suicide, on ne peut en parler sans évoquer les motivations qui y conduisent ; le suicide est moins une manière de mourir qu'une interpellation d'autrui, un langage tenu à autrui, à travers le fait de poser sa propre mort : que ce langage soit le langage du désespoir, de la révolte ou de la contestation radicale de la société des vivants.

En fait, personne n'est maître de sa mort, et il y a le plus souvent discordance entre la maturité de l'homme, son développement, et la mort. La mort saisit l'homme à l'improviste, comme un voleur. Elle vient à l'homme comme par effraction. L'homme peut préparer sa mort, il ne pourra éviter de la subir. Elle a le visage du hasard, le visage du destin. Ce que l'imagerie populaire a symbolisé par le personnage noir à la faux, qui passe quand il veut, selon son bon plaisir. Ce symbole exprime bien l'altérité de la mort, telle que la ressent l'âme humaine. Elle est toujours autre que ce que l'homme peut pressentir d'elle ou attendre d'elle. Elle est la grande inconnue, on ne peut lui fixer de rendez-vous. Elle a son heure, dit-on, son heure que nul ne peut connaître.

Un texte d'Anne PHILIPPE : « Jusque là, je n'avais jamais été intéressée par la mort. Je ne comptais pas avec elle ; seule la vie importait. La mort ? Un rendez-vous inéluctable et éternellement manqué puisque sa présence signifie notre absence. Elle s'installe à l'instant où nous cessons d'être. C'est elle ou nous. Nous pouvons en toute conscience aller au-devant d'elle, mais pouvons-nous la connaître, ne fût-ce que le temps d'un éclair ? ». (*Le temps d'un soupir*, Julliard, pp. 12-13).

Cette altérité de la mort prend toute sa force dans les morts subites, accidentelles : elle devient là l'altérité scandaleuse, révoltante, de la mort.

La mort-accomplissement n'est pas le visage habituel de la mort. A supposer même que le vieillard ait le sentiment d'avoir accompli sa tâche, et qu'il accepte en toute sérénité de « rejoindre ses pères », la coïncidence expérimentale entre la mort biologique et l'achèvement personnel existe difficilement.

Car l'homme est un être historique qui n'a jamais fini de se définir, de se reprendre, de se redéfinir, de réécrire son passé. Il n'en a jamais fini avec lui-même. Hier encore, dit-on de certains disparus, ils faisaient encore tel ou tel projet. Tel malade dont on sait qu'il n'en a plus que pour peu de temps à vivre vous parle de l'année suivante où, pour se remettre, il ira passer ses vacances sur la Côte d'Azur. La maturation humaine existe. L'enfant devient adolescent, adulte, puis vieillard. Les âges de la vie ne sont pas seulement biologiques. C'est la personne entière qui se transforme. Mais l'accomplissement souhaité n'est jamais au bout de cette maturation, de cette transformation. L'existence humaine n'a pas d'achèvement au sens où l'homme pourrait dire : « Je suis au terme de mon développement, je puis tomber en Dieu ». La mort vient toujours à l'homme comme de l'extérieur, elle est toujours déchirement, arrachement à quelque chose qu'on pourrait encore faire dans la voie de l'accomplissement. Plus qu'un point d'orgue final, elle est une phrase interrompue... C'est pourquoi, dans l'expérience de l'humanité, elle garde toujours ce visage autre, ce visage inassimilable aux conditions de notre histoire.

**b) La
rupture
des liens
inter-
humains.**

La mort n'est pas seulement destruction de la possibilité d'achèvement de l'homme, elle est *absence à autrui*, désertion du monde des hommes. Et c'est là la base même de l'expérience de la mort pour les vivants que nous sommes, pour nous qui en parlons. C'est par la médiation de la mort d'autrui que l'homme fait, de la manière la plus existentielle, la plus proche, l'expérience de la mort.

Et dans la mort de l'être aimé, elle prend le visage de la communion rompue. Alors que tout l'effort d'une existence est de tisser des liens, la mort est la destruction, la perte, de ce qui fut lentement créé et qui forme le tissu même de la conscience : « J'ai perdu la moitié

de moi-même » dit l'époux ou l'épouse en deuil. Le deuil implique un sentiment de frustration : l'autre a déserté, il est ailleurs, et dans un ailleurs inaccessible que la conscience aimante a beaucoup de peine à identifier au rien, car l'absence totale, définitive, a quelque chose d'intolérable. Le livre d'Anne PHILIPPE, qui est athée, est bien significatif à ce sujet. Si la mort rend la communion impossible, l'homme ne cesse de résister à cette impossibilité : en son fond, il l'admet difficilement.

Le souvenir et le culte des morts ne cessent de présentifier cet ailleurs inaccessible de la mort, ils rétablissent un monde de communication où la parole redevient possible, où l'échange avec les disparus n'est pas totalement aboli. On parle au mort comme s'il pouvait entendre. Il est toujours là, sans être là. La mort est une absence qui ne parvient pas à exclure la présence. Le langage qui entoure les morts ne cesse d'évoquer cette présence-absence. Dans certains ménages âgés, quand l'un meurt, on voit l'autre s'engager dans une attitude d'existence qui est en somme une attente. Certains même le disent : « Je n'ai plus qu'à le rejoindre ». Ce qui signifie à la fois une acceptation plus immédiate de sa propre mort, mais aussi l'irréversible sentiment d'un ailleurs, aussi vague soit-il ; un ailleurs où se rétablira la communion.

Avant de signifier quelque forme de foi que ce soit, le souvenir et le culte des morts, anthropologiquement, sont le témoignage d'une restauration de la communication avec ceux qui ne sont plus là, comme si l'homme ne pouvait admettre la rupture de la mort. C'est pourquoi ils survivent dans les mœurs à toute forme de foi ou de religion. L'homme y exprime un sens de la communion humaine dont il refuse la destruction dans la mort.

La mort comme épreuve échappe donc à la seule analyse de la nécessité biologique de mourir. Si l'angoisse de la mort nous fait saisir la tendance à l'inorganique inscrite au cœur de notre être, dans la structure même de nos cellules, l'épreuve de la mort manifeste au contraire que l'homme ne peut voir dans l'aboutissement à l'inorganique, dans l'évanouissement dans l'amorphe, l'accomplissement de sa personne. Il est naturel de mourir et pourtant l'homme ne s'accomplit pas dans la mort, sa nature d'homme, sa nature consciente n'y trouve pas son compte. Elle se révolte au contraire à cette perspective. La mort ne cesse de prendre le visage de l'arrachement, du déchirement, de l'arrêt

d'un développement qui pourrait, devrait encore se poursuivre, comme aussi le visage de la rupture des liens de la communion humaine. Qu'elle soit brutale ou douce, l'homme ne parvient pas à éliminer de la mort ce visage autre, étrange ou scandaleux, qui n'a rien de naturel. Un être humain pas plus que n'importe quel être vivant, ne peut être conçu comme immortel, il est soumis à la nécessité biologique de mourir, et cependant une *conscience humaine réelle*, dans son développement, dans son aspiration à la communion inter-humaine, se perçoit inexorablement comme indestructible. Elle est pour la vie, la fécondité inépuisable de la vie, l'affirmation de l'existence et de la communion, elle n'est pas pour la mort. Tel est bien le paradoxe qui est inscrit au cœur de l'expérience de mourir.

Les questions qui sont sous-jacentes à ce paradoxe, que révèle l'examen philosophique de l'expérience de la mort, nous allons essayer de les éclairer théologiquement, mais avec le souci d'éprouver, de vérifier les perspectives ouvertes par la Révélation.

Le lien mort-péché

La mort est « le salaire du péché », nous dit St-Paul. C'est là une petite phrase qui ne peut être comprise en s'en tenant à l'interprétation littérale, comme si le péché avait introduit dans le monde des hommes la nécessité biologique de mourir. Le mot mort a dans la Bible une signification spirituelle, théologique, ce qui veut dire aussi une profondeur symbolique qu'on ne peut réduire au fait biologique de la mort.

La signification théologique du mot " mort "

Notre finitude biologique est inévitablement liée à notre condition de créature, à notre contingence. Penser que sans le péché nous aurions été promis à une éternité biologique, à une infinitude biologique, c'est passer radicalement à côté de la signification du texte de la Genèse. Ce n'est pas la cessation de l'existence historique et terrestre de l'homme

qui est la conséquence du péché. C'est la manière même dont nous nous situons par rapport à notre finitude, c'est le fait que cette finitude devienne l'épreuve par excellence de l'homme.

Le texte de la Genèse, loin de nous porter à rêver d'un temps primitif où l'homme n'aurait pas été mortel, d'un temps qui n'a rien à voir avec notre condition présente, nous invite plus profondément, à travers son genre mythique et sa symbolique, à comprendre le pourquoi de notre souffrance devant la mort : pourquoi la mort revêt pour nous le visage du châtimeur. L'enseignement théologique du texte, porté par un récit de genre mythique, ne nous situe pas dans un univers mythique, mais nous invite à rejoindre le sens de notre univers réel (sens fondamental du mythe : leçon sur notre condition humaine exprimée sous le mode du récit).

Quelques rappels d'abord :

Lorsque la Bible nous parle de la vie, elle ne parle pas d'abord d'une propriété biologique de l'être humain, elle parle d'un don de Dieu, du souffle de vie divine déposé en tout homme. La symbolique de la vie est inséparable, dans la Bible, de la relation à Dieu. Dans les langues bibliques, les termes qui désignent l'âme (nephes, psyché, anima) se rattachent plus ou moins directement à l'image du souffle. Le souffle, la respiration est par excellence, en effet, le signe du vivant.

Etre vivant, c'est avoir encore en soi le souffle. La saisie des choses est très concrètes, nous ne sommes pas dans la mouvance de la métaphysique platonicienne. Dans la mentalité sémite ce souffle n'est jamais un principe subsistant qui existerait indépendamment du corps. Il n'est jamais une âme qui posséderait par elle-même la propriété d'immortalité. La Bible ne connaît pas comme les grecs la doctrine de l'âme immortelle. L'âme est simplement le signe de la vie, ce souffle inséparable du corps qu'il anime. Ce souffle, donné par Dieu, indique en l'homme l'aptitude à la vie même de Dieu, à la vie éternelle, mais il n'est pas un principe subsistant en lui-même. Là est la différence centrale de l'anthropologie sémite et de l'anthropologie grecque. Si la Bible dégage progressivement, dans sa croyance en la Résurrection, la vision de l'homme fait pour partager la vie même de Dieu, elle ne fait pas appel au principe de l'âme immortelle pour expliquer un tel partage. Elle est sur ce terrain beaucoup plus discrète que la

pensée grecque. Elle n'insiste pas sur la modalité de ce partage. Elle affirme simplement en l'homme, animé par le souffle de vie, *l'aptitude* à ce partage. Elle sait se tenir ainsi à distance de tout dualisme, comme de toute imagerie gratuite et chosifiante.

Ce qui est central dans l'anthropologie biblique, c'est que si l'âme est le signe de la vie, elle n'en est pas la source, l'âme n'est pas en elle-même un principe subsistant porteur de vie, ce qu'elle est dans la pensée grecque. C'est Dieu qui, par son Esprit, sa Ruâh est la source de la vie : « Dieu insuffla dans ses narines une haleine de vie et l'homme devint une âme vivante » (Gen. 2,7) — « Tu leur retires le souffle, ils expirent et à leur poussière ils retournent ; tu envoies ton souffle, ils sont créés » (Ps. 104, 29).

Le lien de Dieu et de la vie est donc fondamental dans la pensée biblique, mais cela veut dire d'emblée que la vie ne peut se penser *indépendamment de la relation à Dieu*, que la vie ne peut se penser indépendamment de la vocation divine de l'homme, de cette vocation que ce monde biologiquement et physiquement considéré ne peut circonscrire ni définir.

C'est ce sens théologique de la vie qui commande le sens théologique de la mort. C'est à cette lumière qu'il faut comprendre les textes qui nous parlent de la mort.

Quand le texte biblique dit que « si l'homme mange du fruit de la connaissance, il mourra certainement », ce qu'il nous signifie, c'est la rupture entre l'homme et la source de la vie. En revendiquant la Toute-puissance, en voulant s'appropriier à lui seul le sens même de son destin, il entre dans une contradiction irréductible avec lui-même, avec son désir de vie totale, plénière. De même quand St-Paul écrit en Rom. 5, 12 : « Voilà pourquoi de même que par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort... », St-Paul ne désigne pas par le mot « mort » le fait clinique de la mort biologique, comme notre mentalité scientifique tendrait à nous le faire penser. Il parle de la mort « séparation de Dieu », de la mort « spirituelle ». Cela ne veut pas dire qu'il parle d'un phénomène purement spirituel, au sens de mental, de psychique, mais d'un *phénomène qui marque l'homme dans le sens même de son existence*, au cœur de cette vocation qui fait de lui un être tenant sa vie de Dieu et un être pour Dieu, un être « spirituel », c'est-à-dire marqué au cœur de lui-même du sceau

de l'Esprit de Dieu. (Tel est bien le sens du mot « spirituel » dans la Bible).

Ce qui nous est dit finalement, c'est que dans sa vie d'homme marqué par le péché, l'homme est en contradiction avec la source même de la vie, il est à côté du sens de sa vie : sur une voie courbe, une déviation où il ressent déjà l'angoisse du rien, du néant, de la dilution dans l'amorphe et l'indifférencié. Loin de Dieu, l'homme ne peut tenir, disait le prophète Isaïe, loin de Dieu l'homme se perd, il se décompose au lieu de se recentrer, de s'accomplir. La mort biologique devient alors le signe d'une autre mort beaucoup plus radicale. St-Jean, dans l'Apocalypse en 2, 11-20, 6 et 20, 14, parle de la seconde mort qui désigne la rupture totale avec Dieu, la damnation (le thème de la seconde mort dans l'Apocalypse est lié à l'image de l'étang embrasé de soufre). St-Paul ne fait pas appel à ces visions apocalyptiques du jugement dernier, mais sa pensée pointe dans la même direction. Par le péché, par son éloignement au regard de sa vocation d'homme pour Dieu, relié à Dieu au cœur même de sa vie, l'homme est marqué d'un signe de mort, il est livré au pouvoir du néant, assujetti à la vanité, nous dit St-Paul en Rom. 8, 20. Tout en lui peut se perdre, se réduire à rien, puisque tout en lui tient par Dieu et qu'il a rompu avec cette source.

Dans tout ce langage, le mot « mort » ne désigne donc jamais uniquement la mort biologique. La mort biologique s'y découvre au contraire constamment chargée d'une autre signification. En elle-même, elle est une réalité neutre, liée naturellement à la contingence de l'homme, mais la Bible y voit la figure du destin de l'homme pécheur, elle y voit le signe de cette mort radicale qui menace l'homme, qui est à l'œuvre en lui du fait du péché. St-Jean nous dit qu'elle peut le conduire à la perte, à la seconde mort.

On ne peut comprendre le mot « mort » dans la Bible indépendamment de cette charge symbolique qui ne cesse de renvoyer l'homme à sa vie venant de Dieu et pour Dieu, à sa vie marquée et traversée par l'Esprit de Dieu. La mort y est le contraire de la vie au sens même où elle est le contraire de la vocation divine de l'homme.

Et loin de nous éloigner de l'expérience humaine de la mort, ce langage peut nous aider à comprendre pourquoi la nécessité biologique de mourir se double constamment en l'homme de la détresse

humaine de mourir, pourquoi elle n'est pas un simple fait biologique et naturel, pourquoi elle est épreuve, arrachement, déchirement, rupture dans la communion humaine.

La mort, telle qu'en parle la Bible, peut nous aider à rejoindre la réalité profondément humaine et spirituelle de la mort, la manière même dont l'homme l'envisage, la subit ou se révolte contre elle. La mort, fin de notre existence terrestre, se double constamment d'une charge d'angoisse, d'épreuve et de misère. Elle porte en elle une contradiction, elle est chargée d'un refus, c'est pourquoi elle revêt pour l'homme le signe du non-sens, de l'absurdité. C'est pourquoi la Bible en parle comme d'un châtement. Il est normal pour l'homme de mourir. Si cette fin inéluctable lui est anormale, c'est que l'homme parvient difficilement à l'assumer selon le sens même de sa vocation. Il lit une négation là où il faudrait lire le sens même d'une relation. C'est en ce sens que St-Paul en parle comme du salaire du péché. Nous allons approfondir ce point en prenant le thème de la mort-châtement.

La mort-châtement

Comprendre le thème biblique du châtement de la mort, ce n'est certainement pas en rester à la lecture superficielle de la punition divine qui s'impose à l'homme du fait de sa désobéissance. C'est le type même de lecture mythique qui prive le texte biblique de sa signification la plus profonde, c'est-à-dire de sa signification à la fois anthropologique et théologique ; qui le prive de la leçon qu'il veut nous donner sur l'homme que nous sommes devant Dieu. Utiliser la lettre du langage biblique sans rejoindre ce qu'il tend à signifier, ce qu'il veut réellement nous dire, c'est être constamment à côté de sa profondeur symbolique, de la richesse de sens dont il est porteur.

Comprendre le thème biblique du châtement de la mort, c'est entrer dans les contradictions qui marquent notre vocation d'homme pour Dieu. Et il n'est pas besoin de mettre en relief un diktat divin pour comprendre ces contradictions, il n'est pas besoin de répéter la lettre du symbole biblique (l'homme chassé du paradis). Il s'agit avant tout de se comprendre dans la visée de la relation de l'homme à Dieu, puisque telle est bien la visée que nous révèle l'auteur biblique ; c'est la visée décisive qui commande notre destinée.

Si la mort est angoisse, épreuve et misère, c'est que la recourbure de notre vie sur nous-mêmes, sur ce que nous pouvons en faire, ne cesse de nous masquer l'horizon, l'avenir auquel nous sommes destinés. Avec humour (mais il vaut mieux en avoir un peu en la matière), Marc ORAISON, dans son livre « La mort... et puis après ? », dit que devant la mort nous sommes toujours comme des gens rivés à leur appartement et leurs pantoufles terrestres. Nous n'aimons pas beaucoup penser à la perspective inéluctable du « déménagement ». Tout est déjà dit dans cette image, il suffit simplement d'en comprendre le sérieux, que l'humour dit mieux que les phrases compliquées.

L'angoisse de la mort, c'est la marque même de notre finitude, mais doublée de l'attraction vers cette finitude, comme si nous pouvions en faire le tout de notre vie. La séduction de l'immobile, de la fixation, du retour en arrière ; la séduction de la répétition comme le montre FREUD, est l'indice constant de ce blocage sur notre finitude, sur l'horizon intramondain de notre existence, sur notre « appartement terrestre », sur « l'homme extérieur » dont parle St-Paul dans le Ch. 5 de la 2^e épître aux Corinthiens.

Mais ce blocage est constamment contredit *par notre durée*, par la genèse progressive qui nous construit comme personnes. Faire durer les moments, les instants qui nous ont exaltés, épanouis, n'est pas possible. Le « encore » que nous réclamons comme les enfants ne peut être le fruit d'un retour en arrière, il oblige à regarder en avant, à se déposséder du passé.

Puis il y a blocage, c'est-à-dire attachement à nos œuvres, à nos entreprises, à notre avoir, à notre pouvoir comme à notre savoir, et plus il y a enracinement de l'angoisse au cœur de la vie d'un homme, d'une angoisse masquée, diffuse, mais d'une angoisse par laquelle l'homme se découvrira un jour à distance du mouvement de son existence, à distance de ce mouvement de recentration spirituelle et personnelle qui ne cesse de l'ouvrir à un avenir qu'il ne détient pas. L'angoisse qui surgit un jour dans la vie d'un homme, à cause d'une maladie, de la mort d'un proche, d'un échec, c'est la conscience d'un vide, d'une distance irrécupérable à l'égard de soi-même. On a voulu détenir, fixer le sens de sa vie et on ne le détient pas. Il n'est pas là où on a misé ; il apparaît au contraire comme une espérance lointaine qui a fui en avant, une espérance d'autant plus lointaine qu'on s'est habitué à ne

pas la vivre, à ne pas suivre son mouvement, que l'on s'est emprisonné dans l'immédiat, dans le présent. L'angoisse, c'est le sentiment d'être à côté de la plaque, à côté du mouvement, du sens véritable de son existence. C'est le sentiment de l'effritement de ce qu'on a prétendu détenir, sentiment qui intervient dans les moments de réveil de la conscience.

Notre finitude biologique est neutre, elle nous dit simplement la mesure limitée de notre condition terrestre. Mais ce qui n'est pas neutre, c'est la fixation sur cette finitude, c'est *notre prétention au Tout dans cette finitude*.

Prétention au Tout dans notre finitude, c'est un grand mot, mais un mot qui recouvre bien des attitudes concrètes : l'attitude la plus commune c'est de vivre et de vouloir vivre sans être conscient de sa mort ; c'est de se voiler sa finitude, et, d'une manière plus ou moins consciente, de ne pas l'accepter, de ne pas la ratifier. « On aura bien le temps d'y penser ». Tant qu'on le peut il faut se masquer le fait de la mort, dit-on, et toutes les raisons de vivre sont là pour nous y aider, qu'elles soient collectives ou personnelles. Diluer la mort dans l'avenir de la société ou dans le dynamisme de la bonne santé et de la réussite, au fond c'est la même chose. Quand la maladie ou la vieillesse viennent, le réveil est brutal de toute façon ; la vie a été fixée sur ce qu'il va bien falloir abandonner. L'angoisse alors se creuse, elle devient source de ces renversements d'attitude, de ces retournements de la vision du monde, de ces pessimismes, de ces dépressions qui rendent bien des vieillesse douloureuses, pour ne pas dire affreuses. Tout prend un goût de néant, de destruction ; tout semble voué au retour à l'amorphe, à l'indifférencié. *La fixation ouvre au vertige du vide*. Elle fait plonger dans ce courant irréversible vers l'évanouissement, elle englutit tout ce qui pourrait tenir, valoir ou séduire.

N'insistons pas davantage. La Bible ne nous invite pas à la délectation morose sur l'angoisse de la mort, elle nous invite simplement à la comprendre sans nous masquer les choses.

Plus positivement, elle nous fait entrer dans *le sens de l'épreuve de la mort*.

Le mot le plus parlant est le mot *arrachement* : arrachement de l'autre à mon amitié où à mon amour, pressentiment de l'arrachement

de moi-même à mes projets, au développement que je voudrais encore poursuivre.

S'il y a arrachement, c'est que nous nous voulons tous plus ou moins propriétaires de notre existence, propriétaires de notre destinée, comme propriétaire des liens de communion que nous tissons. L'autonomie de l'homme n'invite-t-elle pas à cette appropriation, à cette maîtrise ?

Là, nous sommes directement contestés par la mort. L'autonomie : être à soi-même sa propre loi ; c'est là une exigence de notre vie qui ne lui fournit pas pour autant de repère absolu. L'autonomie humaine est toujours relative, inachevée, en quête de son affirmation décisive. L'altérité de la mort, le fait qu'elle a toujours pour nous ce visage autre, le fait que nous ne la maîtrisons pas, c'est le signe même que notre autonomie est une autonomie en quête d'auteur, pour mimer le titre de la pièce de Pirandello (Six personnages en quête d'auteur). Elle est plus un mouvement de recherche inlassable, un « deviens ce que tu es » constamment relancée, qu'une assise définitivement conquise. L'autonomie humaine n'est pas un cercle qui boucle sur lui-même, c'est une *tension vers* dont l'aboutissement nous dépasse.

Et si la mort apparaît plus comme l'interruption d'une phrase, interruption brutale ou douce, que comme un point d'orgue final, c'est bien parce qu'elle nous dit qu'en profondeur nous ne nous appartenons pas, que nous ne cessons d'échapper à nous-mêmes, que la fin qui intervient au terme de notre durée terrestre n'est pas *notre fin*. Elle conteste directement en nous cette volonté d'appartenance, cette volonté de possession de l'existence ; elle nous fait violence, en un mot elle nous arrache à nous-mêmes.

Ces réflexions permettent d'éclairer l'interférence constante qui intervient entre *la sexualité et la mort*.

Le désir de l'autre demeure toujours en son fond désir d'identification à l'autre, désir de possession de l'autre, désir de l'avoir pour soi. Le retour au sein maternel, la fuite en arrière ne cesse de présider au jeu du désir. La reconnaissance de l'autre comme différent, comme libre lui aussi de sa propre destinée, recèle toujours au cœur d'elle-même la tentation de refuser cette différence, la chute vers l'indifférenciation primitive. Le paroxysme des conduites sexuelles ne cesse

de l'évoquer. Plus que d'aimer l'autre, il s'agit de se l'assimiler, de le dévorer. Les films d'aujourd'hui sont pleins de ces images.

Ces images évoquent deux choses :

— D'une part, *elles évoquent une angoisse sexuelle toute proche de l'angoisse de la mort* : vouloir figer dans l'instant, dans l'intensité de la rencontre sexuelle, ce qui ne peut être vécu que dans la durée consciente, dans la rencontre progressive de deux libertés, c'est creuser l'angoisse de l'insatisfaction, c'est éprouver la vacuité, la vanité du désir. Là encore on est à côté de la plaque, à côté de cette durée essentielle à l'édification de la communication humaine, à l'édification d'un amour. L'amour passionnel qui ne peut accepter la durée a un goût de mort : il ne donne jamais ce qu'il promet. Il fait souhaiter l'abolition, l'évanouissement dans la mort, pour ne plus éprouver le manque qu'il inflige. Il cède au vertige de l'indifférenciation primitive pour ne plus avoir à supporter la différence avec l'objet aimé, pour ne plus avoir à supporter l'impossibilité de la fusion. L'amour qui refuse le temps est un amour qui ouvre directement au vertige de la mort.

— *Ces images évoquent, d'autre part, la difficulté à ne pas réduire autrui à la promesse de bonheur qu'il nous signifie, à voir autre chose en lui que celui qui est là pour notre bonheur, pour la satisfaction de notre désir.*

La tristesse et la souffrance de toute séparation viennent de la rupture de toute communication possible, de tout échange possible ; mais d'une manière plus obscure, elles sont marquées d'un sentiment de frustration, de dépossession, de privation, qui sont à la racine de bien des révoltes, de bien des dépressions, de bien des mouvements passionnels. Autrui absent, mais aussi autrui arraché à nous-mêmes, autrui qui en désertant nous a volé quelque chose auquel nous avons droit. Il y a un égoïsme de la douleur dont il est difficile de parler, mais qui oblige à s'interroger.

Ce n'est pas la maîtrise, le durcissement volontaire qui peuvent guérir cet égoïsme de la douleur, mais la conscience que la destinée d'autrui ne nous appartient jamais, que *l'adhérence trop immédiate à autrui n'est pas la vérité de nos relations humaines*, et qu'aucune communion humaine ne détient en elle le secret de son achèvement, qu'il n'est pour elle aucune fixation possible.

Parler de la mort-châtiment selon la Bible, c'est donc découvrir cette contestation radicale que la mort fait à toute prétention de suffisance et d'appropriation dans nos existences, quelque forme que prennent cette suffisance et cette appropriation. L'arrachement de la mort démasque aussi bien l'adhérence trop immédiate à nous-mêmes, que l'adhérence trop immédiate au monde comme à autrui.

Recourbure de notre vie sur nous-mêmes et ce que nous pouvons en faire ; adhérence trop immédiate à nous-mêmes, au monde, à autrui ; prétention au Tout dans notre finitude terrestre, c'est-à-dire refus de cette finitude, refus accommodé de mille manières dans nos comportements et nos actes. C'est autant de façons de désigner le péché. A partir de là la petite phrase de St-Paul : « La mort est le salaire du péché » prend toute sa signification. La mort telle que nous l'expérimentons, telle que nous l'approchons et la pressentons, au cœur même de notre existence terrestre, la mort ne cesse de nous montrer que nous sommes à distance de la vérité de notre vie, à distance de l'ampleur de notre vocation divine, tant que nous cherchons à nous réaliser par nous-mêmes, à partir de nous-mêmes. Le visage autre de la mort, son visage de voleur par effraction, son altérité irréductible nous déloge de nos retranchements, de nos possessions, de nos liens, de nos cercles de certitude.

Cette négativité de la mort porte pourtant en elle une affirmation, elle est révélatrice du sens de notre condition. Nous ne sommes pas pour nous-mêmes, nous ne pouvons faire la boucle avec notre vie, nous sommes pour un Autre. Au cœur de notre existence nous sommes marqués du signe de l'altérité, nous ne cessons d'être sollicités par une vie relationnelle dont le partenaire se propose à nous tout en résistant à notre saisie.

Cela ne cesse de se vérifier dans notre existence terrestre : nous ne pouvons être pour nous-mêmes qu'en étant pour les autres, c'est-à-dire en vivant le passage aux autres, en entrant dans le mouvement d'une vie relationnelle que rien ne peut clore, qu'aucun système social ne peut prétendre achever. L'amour est la sollicitation la plus radicale de notre existence, mais une sollicitation qu'aucune adhérence trop immédiate à autrui ne peut véritablement définir ni saisir. L'amour humain vit de la dialectique de la communion et de la différence ; il ne peut approcher de la communion qu'en acceptant que

l'autre demeure autre, que l'autre demeure porteur d'un secret insaisissable, et pourtant toujours provocateur. L'amour ne boucle pas sur lui-même, il ne cesse de nous solliciter à travers les autres.

Nous sommes libres, autonomes, dotés de possibilités créatrices, mais cette liberté ne peut s'appartenir : elle est un mouvement à vivre et non un mouvement à fixer, à figer, à identifier dans telle ou telle expérience, fût-elle la plus réussie. En profondeur, ce mouvement de la liberté nous dit que nous ne nous appartenons pas, que nous ne sommes pas propriétaires de notre vie. Le mouvement de la liberté n'est pas un mouvement d'appropriation, il est un mouvement d'ouverture, ce qui veut dire qu'il est marqué au cœur de lui-même du signe de la relation. C'est un mouvement en quête de son origine et de sa fin, c'est-à-dire en quête du partenaire qui pourrait lui révéler le pourquoi de sa recherche incessante, le pourquoi des sollicitations imprescriptibles de l'amour, le pourquoi de l'impossibilité des définitions exhaustives de l'homme, comme le pourquoi de l'échec de toutes les totalisations historiques, aussi bien au plan de la pensée qu'au plan de l'action.

La mort-scandale, la mort-violence, la mort-arrachement, c'est la mort qui nous découvre plus ou moins à distance de cette vérité de notre condition. C'est la mort salaire du péché, salaire de notre recourbure sur notre finitude, de notre adhérence trop immédiate à nous-mêmes, à ce monde, comme à autrui.

Nous parvenons difficilement à articuler le sens de la mort, à articuler une véritable parole sur la mort, alors qu'elle est au cœur de notre condition. Elle nous invite en effet à découvrir la vérité de notre condition : nous ne sommes pas pour nous-mêmes, mais pour une vie relationnelle dont Dieu seul est le répondant, dont Dieu seul est l'Esprit. La difficulté à mourir, à accepter la mort est à la mesure de la difficulté à nous reconnaître comme hommes pour Dieu.

Parler de la mort-châtiment, selon la Bible, c'est parler des contradictions, des recourbures qui nous mettent à distance de cette vérité de notre vocation. Ce thème biblique ne signifie pas un diktat divin prononcé du haut du ciel sur notre condition ; il invite simplement à prendre la mesure du sens de l'existence humaine, à reconnaître notre difficulté à épouser ce sens, notre difficulté à nous décentrer de notre finitude, à ne pas enfermer notre vocation dans ce monde qui a été

confié à notre pouvoir, à notre responsabilité. Le langage de la Bible n'est pas dur, au sens d'arbitraire, il est simplement exigeant, parce que porteur d'une vérité de la condition humaine, que seule la conversion proposée par l'Évangile peut véritablement rejoindre.

Conclusion La mort sous le signe de la communion

Jésus-Christ a porté le poids du péché dans l'acceptation de la mort, il a connu les affres de l'agonie. Cette donnée de l'existence terrestre du Christ est le lieu par excellence d'une théologie de la rédemption. C'est au cœur de ce qu'est la mort pour l'homme, au cœur de la contradiction ressentie par l'homme devant la mort que Jésus nous sauve de la mort.

C'est bien à cause de nos fautes que Jésus est condamné, et comme le montre le Père DUQUOC dans sa Christologie, cela est à comprendre d'abord à partir de l'histoire même de Jésus. Comme beaucoup de prophètes, il est diffamé, condamné, écrasé : son chemin historique n'est pas différent de celui d'autres hommes justes qui ont voulu changer les rapports entre les hommes autrement que par la force. Il est enfermé dans une situation historique conflictuelle où s'affrontent les passions religieuses, politiques, sociales : l'aspiration du peuple à la libération, le pouvoir religieux des docteurs de la Loi et le pouvoir des occupants romains. Cette situation est analogue à toutes les situations historiques qui révèlent les oppositions haineuses entre les hommes, les passions de l'avoir, du pouvoir et du savoir. Elle est révélatrice de la puissance du péché au cœur des hommes, de cette recourbure qui enchaîne les hommes à ce qu'ils peuvent détenir, comme elle les enchaîne aussi à leurs aspirations qui deviennent des aspirations à conquérir à n'importe quel prix, des aspirations qui misent aussi bien sur Barrabas que sur Jésus. Ce retournement du peuple entre le Dimanche des Rameaux et le Vendredi-Saint est significatif de ce péché qui grève les plus justes aspirations humaines.

C'est bien cette puissance du péché qu'affronte Jésus et dont il est victime. Son agonie en est imprégnée. Il accepte la mort sur le

terrain même où les hommes sont le plus aveugles à sa signification, sur le terrain du péché, le terrain où l'homme revendique une toute puissance qui ne peut lui appartenir. Il dit oui sur le terrain où les hommes ne cessent de dire non, en falsifiant le sens de leur humaine condition. Il pose le signe du Salut de l'humanité sur le terrain où ce signe est le plus masqué, là où l'homme s'enlise dans ses prétentions à l'absolu.

Le oui de Jésus à son Père passe par son oui à la mort, un oui à la mort où Jésus est confronté à toutes les falsifications que l'homme ne cesse d'entretenir sur le sens de sa condition. L'agonie de Jésus, qui fut au cœur de la méditation d'un PASCAL, est le lieu même où se joue cette confrontation, le lieu où se dévoile l'affirmation d'un sens autre, face à tous les non-sens qui grèvent notre humanité. Avant de nous orienter vers le sens du mystère de la Rédemption, la passion de Jésus trouve là sa profondeur humaine, sa signification anthropologique. Et c'est bien d'ailleurs la compréhension de cette signification anthropologique de la passion de Jésus qui permet de penser le Salut du Christ autrement que comme un don gratuit qui n'aurait rien à voir avec la responsabilité de l'homme face à sa destinée.

L'agonie de Jésus, c'est l'inscription du cheminement de l'amour dans les zones les plus obscures de notre vie, les zones où la crispation de l'homme sur lui-même et sur son monde, ne cesse de nourrir l'angoisse et la désespérance. Essayons de rendre compte de ce cheminement à partir de notre propre expérience.

Aimer véritablement les autres, c'est finalement accepter de se perdre. L'amour authentique a un goût de mort, il conduit au renoncement, au sacrifice. C'est là une donnée constante de l'expérience de l'humanité. Tout homme engagé la découvre un jour ou l'autre sur sa route, s'il cherche avant tout le bien de ses frères. Le père et la mère de famille, soucieux de faire de leurs enfants des hommes, mesurent au long des années d'abnégation qui leur est demandée, l'oubli d'eux-mêmes qu'ils doivent accepter. Mourir à soi-même pour que l'autre vive, telle semble bien être la loi profonde de l'amour.

Cela est facile à écrire, la réalité vécue est beaucoup plus difficile à assumer. Elle apparaît sous le signe de la contradiction, elle contredit la passion de la réussite, du bonheur, inscrite en chacun d'entre nous. Pourquoi l'amour et la mort ensemble, pourquoi cette

alliance insolite qui blesse notre bon sens comme notre sensibilité ? L'amour n'est-il pas fondamentalement symbole d'épanouissement, de joie, de paix ?

Dans un premier mouvement il est bien vrai que la croix nous répugne, elle est inhumaine, elle est folie, utopie dangereuse, non-sens ! Elle apparaît à bien des hommes comme un signe d'échec, d'anéantissement. Le christianisme prend à nos yeux ce visage doloriste qui défigure l'homme, annihile ses forces vives, sa capacité à construire le monde où il doit exister. La croix apparaît d'abord comme un obstacle à la passion de vivre, de prendre en main son destin d'homme.

Jésus-Christ nous invite à une compréhension beaucoup plus radicale de notre vie humaine. Ce que Jésus révèle à l'homme c'est qu'il ne peut être lui-même qu'en se dépouillant de lui-même, qu'en se renonçant, qu'en se décentrant. « Qui veut en effet sauver sa vie la perdra, mais celui qui perd sa vie à cause de moi la trouvera ». (Marc 8, 35). Ces quelques mots de l'Évangile énoncent la logique de l'amour qui n'a cessé de guider la conscience de Jésus-Christ. Il a connu la possibilité qu'il avait de réussir, de dominer le monde, de le mettre à ses pieds, de conquérir toutes ses richesses. Il a connu sa puissance : là est le cœur de la tentation au désert. Et pourtant il est revenu vers les hommes sans le désir de la puissance.

Il pouvait s'affirmer en triomphateur, il ne s'est pas affirmé. Une fidélité plus radicale le retenait. Il a accepté de se perdre lui-même parce que la seule puissance qu'il voulait proposer aux hommes c'est la puissance de l'amour, la puissance de celui qui sait véritablement se désapproprier de lui-même, se dessaisir de sa propre volonté, s'ouvrir totalement aux autres, se faire homme pour les autres, comme dit le Pasteur BONHOEFFER. « Le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi mais pour servir et donner sa vie en rançon pour une multitude » (Mc 10, 45).

Le mystère de la conscience de Jésus est au cœur de cette attitude qui éclaire tout l'Évangile. Et il s'agit bien d'une conscience qui s'affirme, et non d'une conscience qui démissionne devant les autres. Jésus n'est pas un faux affirmatif, comme le pense NIETZSCHE. Il affirme, mais ce qu'il affirme ne tient pas à sa volonté de puissance personnelle.

Si Jésus-Christ se présente comme l'homme pour les autres, pour les pauvres, les malades, les pécheurs, les rejetés de la société, s'il se présente finalement comme le signe même de l'amour aux yeux de l'humanité, c'est qu'il est à la racine de lui-même l'homme pour un Autre, il est totalement décentré de lui-même. Il est véritablement disponible à tous, infiniment proche de tous parce que, dans ce qu'il fait et dit, rien n'est dicté par sa propre volonté. Il est pur du désir de puissance, d'annexion, de possession. Il est l'homme d'une unique relation fondamentale, la relation à son Père. C'est pourquoi, parmi ses frères humains, il est l'homme de toutes les relations. Il est l'homme du « oui » à Dieu dans le sacrifice, le don total de soi, dans le dépouillement de la mort. « Père, non pas ce que je veux, mais ce que tu veux ». Jésus-Christ vit et meurt selon le sens même de l'amour de Dieu, il réalise l'Absolu de l'amour dont ne cesse de rêver l'humanité. Il est le véritable enfant de Dieu en qui ne se glisse aucun « non », aucun refus.

Il nous sauve par là de tout péché, de toutes les contradictions inhérentes à notre condition d'hommes qui avons bien de la peine à mesurer et à assumer le prix de l'amour, à ne pas céder à ce repliement de notre être qui tend à faire de l'amour une possession et non une vie pour un Autre et pour tous les autres. Jésus-Christ va jusqu'au bout des exigences du oui à l'amour ; l'acte décisif s'opère dans le passage de tout son être à Dieu, dans l'affirmation d'une communion d'existence avec Dieu qui résiste à toutes les tentations de l'affirmation simplement humaine, de l'affirmation de puissance que réclamaient les hommes qui se tenaient au pied de la croix ; qui résiste donc à la tentation de l'appropriation simplement humaine de l'existence, à la tentation de l'appartenance exclusive de l'homme à lui-même.

C'est bien cette communion d'existence avec Dieu qui réconcilie l'homme avec lui-même comme elle le réconcilie avec Dieu. Elle le réconcilie avec lui-même au cœur de l'expérience de la mort. L'altérité de la mort trouve un autre sens : elle indique à l'homme que sa vie est placée sous le signe de l'altérité, de la relation. Sa vie est passage à quelqu'un d'autre, elle est passage à Dieu ; et ce passage ne cesse d'être vécu déjà dans le passage à autrui, dans cette désappropriation de nous-mêmes qui nous tourne vers autrui, en respectant la liberté de sa destinée, en luttant contre la tendance possessive du désir.

Le mouvement de perte de soi intérieur à la communion inter-humaine qui résiste aux synthèses prématurées, aux totalisations hâtives et violentes, aux courts-circuits de l'appropriation, est le signe par excellence de la reconnaissance d'un accomplissement de l'homme que seul détient l'Autre par excellence, celui que Jésus appelle son Père.

Ce mouvement de perte de soi, de désappropriation, est le mouvement relationnel par excellence, le mouvement de l'Esprit de Dieu, de l'Esprit qui habite Jésus-Christ, à travers nos existences ; mouvement qui nous invite à ne nous arrêter ni à nous-mêmes, ni à ce monde, ni à autrui, mais à comprendre que la recentration personnelle et spirituelle de tout homme, selon l'expression de Teilhard de CHARDIN, ne signifie pas un cercle qui boucle sur lui-même, mais la pénétration progressive dans un échange, une vie relationnelle qui exclut les limites de notre finitude terrestre.

Accueillir les sollicitations de l'Esprit de Dieu, c'est vivre ce mouvement de donation que rien ne peut limiter en ce monde, c'est vivre une ouverture dont l'achèvement ne peut être fixé par l'homme. C'est donc envisager la mort sous le signe de la communion, comme le passage à la communion, et non sous le signe de la contradiction.