

Antonio SICARI

Compassion du monde et compassion du Christ

Euthanasie et sacrement des malades

Curieuse pitié, qui a pour nom euthanasie et qui ne revendique en réalité que le droit du bien portant en imposant un devoir au malade. Seul le sens chrétien de la pitié nous permet de comprendre et de convertir la souffrance, et de vivre bien la mort qui nous revient : à la fois personnellement et entouré, par les sacrements, de la tendresse de l'Église.

LE débat sur l'euthanasie, au fur et à mesure qu'il devient culturellement et socialement inévitable, sera un débat sur la compassion. Déjà, le «droit» au divorce ou le «droit» à l'avortement ont été défendus au nom de la «pitié» : pitié pour les époux contraints à une vie commune sans amour, pitié pour les mères déchirées par les difficultés, ou pour d'«événements» enfants mal formés. Mais alors, il n'était pas aussi difficile de mettre en évidence les exagérations, les exaspérations forcées, le caractère artificieux des exemples et des chiffres.

Dans le cas de l'euthanasie, au contraire, la «pitié» aura le visage du corps humain en décomposition, le visage de la douleur, le visage du malade qui invoque la mort, qui invoque — de lui-même ! — la pitié des bien-portants, la pitié de quiconque peut mettre fin à une vie qu'il a cessé de désirer. Dans une société et une culture où l'abdication de l'intelligence est presque toujours compensée par l'hypertrophie du sentiment ou même des sensations les plus viscérales, tout cela conduira à une défense enthousiaste, cette fois, du droit civil à l'euthanasie.

Si l'on n'éduque pas à temps les intelligences corrompues (bien que baptisées), les chrétiens ne s'apercevront même pas que le «droit» à l'euthanasie sera en réalité devenu le *droit* du bien-portant et le *devoir* du malade.

Voilà pourquoi, précisément, il nous faut d'abord parler de la compassion.

1. L'euthanasie et la fausse compassion du monde

Toute maladie grave est une «passion», un «souffrir» de l'homme, dans son corps, son âme et son esprit qui anticipe objectivement l'expérience de la mort : elle l'annonce comme un signe avant-coureur. La maladie tire la mort des profondeurs de l'inconnu et la fait devenir présente : même si la guérison est encore possible et a lieu, celui qui a été gravement malade sait qu'il a entrevu l'ombre de l'«étrangère». Devant un homme gravement malade, un autre homme ne peut rester sans compassion. En leur commune humanité, il compatit naturellement à l'approche de la mort.

Cette première et instinctive compassion se modifie ensuite selon différents degrés : l'éloignement affectif rend la compassion légère et fugace ; l'habitude tend à immuniser de la compassion ; le métier (par exemple, celui du personnel soignant) implique une retenue de toute émotion de nature à compromettre les capacités d'intervention et de secours. Mais nous voulons ici mettre en évidence ce qui arrive au fur et à mesure que la maladie attire à soi la mort, toujours plus près, et toutefois ne se conclut pas par elle, voire que la période intermédiaire (entre maladie et mort) va en se dilatant, du fait de la résistance croissante de l'organisme ou du fait des moyens d'une médecine de plus en plus perfectionnée. La première cho-

se qui arrive est que la compassion *pour* le malade devient petit à petit la passion *du* malade *et du* bien-portant. Le *com* (avec) se résorbe insensiblement et chacune des deux « pas-sions » tend à devenir autonome. Quelquefois même, il s'établit entre elles comme une rancœur réciproque, voire un conflit odieux.

Chez le malade, le sentiment de ne plus servir à personne signifie que non seulement personne n'a vraiment besoin de lui, mais encore qu'il a désormais franchi le seuil fatal au-delà duquel il est devenu un *poids* même pour ceux qui l'aiment et ce sentiment devient de plus en plus aigu et aliénant ; ainsi, sa « passion » (à moins qu'il n'existe de l'autre côté un prodige de tendresse) prend une dimension, tragique et existentielle, de (com)passion amère pour soi-même et de suspicion inconsciente envers le bien-portant, même s'il a avec lui des liens de parenté. Même si la suspicion est injustifiée, elle ne cesse de dévaster consciences, esprits et corps.

Chez le bien portant, d'autre part, la compassion est tôt ou tard contrainte à coexister avec l'impatience (littéralement «impassion») ; avec la fatigue, effet des répétitions et de la perturbation des habitudes et du cours normal de la vie ; avec la peur de devoir résister longtemps mais sans savoir «combien de temps» ; avec l'apparition d'un secret et mortifiant désir (immédiatement censuré) que tout finisse vite, et donc avec un sentiment de culpabilité (qui accroît l'agitation et le stress) ; avec l'absence de réponse aux inévitables questions d'autrui sur le sens de la souffrance (et donc aux siennes propres) ; avec la longue et angoissante confrontation à la mort qui s'annonce. Tout cela décrit la dégradation naturellement inévitable de tout pâtir et de tout com-patir.

Mais cette condition naturelle qu'est la fragilité humaine s'aggrave ensuite et prend des formes insoutenables à cause des pressions culturelles et sociales. Nous vivons en effet immergés dans une pseudo-culture et dans une société qui défendent avec acharnement le droit absolu au bien-être, au prix de l'être et contre l'être ; qui ont refusé toute valeur à la souffrance ; qui ont privatisé le souffrir et le mourir au sens où la souffrance et la mort d'autrui deviennent « privées », « interdites », « tabou », pour ceux-là même qui devaient y assister. Dans une société ainsi faite n'être pas semble préférable à souffrir.

En outre, dans un monde de gestion technologique généralisée et sauvage, la maladie est un accident technique, traité de façon technique ; la mort reste en revanche un «accident» inex-

plicable et intraitable ; et l'homme technologique (présent en chacun de nous) ressent terriblement cette impuissance, au point de vouloir la convertir en une apparence de pouvoir (le pouvoir décisionnel de l'euthanasie, justement) ; dans un monde où la programmation et la décision sont les moteurs de la civilisation, on sent la nécessité de programmer et de décider même ce qui en réalité ne relève pas de cet ordre : la fin de la maladie, la mort. Dans une culture où dominent la métaphysique de la subjectivité et le primat du moi, le moi « patient » et donc passif (du bien-portant comme du malade, qui sont tous deux touchés par la com-passion) subit la terrible tentation d'affirmer sa propre activité jusque dans l'acte de mourir : « Je veux mourir maintenant ; Je peux te permettre, scientifiquement s'entend, de mourir maintenant... ». Dans un monde où tout doit être rationnel, l'atroce irrationalité de la mort, pour qui n'a pas une raison supérieure, ne peut être rationalisée que si l'on a l'illusion qu'on en détermine le moment.

Pensons maintenant à un creuset où fusionnent et la naturelle dégradation de toute com-passion et les pressions culturelles et sociales qui sont maintenant déchaînées. Le résultat (à peu près inévitable) donnera une telle pression psychologique de fausse pitié que l'euthanasie sera vite considérée non plus seulement comme un droit, mais encore comme une telle évidence qu'on n'aura plus que le devoir de l'exercer : si l'on est trop «faible» ou indécis pour le comprendre ou le faire, ce «devoir» incombera aux parents ; si les parents se laissent arrêter par leur émotion, il passera aux médecins ; si les médecins ne donnent pas de garantie suffisante, il passera aux «comités d'éthique» (déjà existants dans certains pays) ; et si les comités éthiques agissent selon des critères trop variés ou trop subjectifs, le devoir passera à l'État.

On aura alors une euthanasie de l'agonie et une euthanasie de l'eugénisme, une euthanasie économique et une euthanasie raciale, une euthanasie directe ou par omission, privée ou publique. Que quiconque estime que tout cela ne réside que dans l'imagination malade de quelques «terroristes culturels» de notre société réfléchisse à la vitesse avec laquelle nous en sommes passés du divorce à l'avortement thérapeutique... et de l'avortement à des avortements en masse ! Il faut être naïf ou pervers pour le nier. Il suffit de citer ici un passage du *Manifeste pour l'euthanasie*, signé en 1974 déjà par quelques hommes de science (dont trois prix Nobel) :

« Nous affirmons qu'il est immoral de tolérer, accepter ou

imposer la souffrance. Nous croyons en la valeur et la dignité de l'individu : ceci implique qu'on le traite avec respect et qu'on le laisse libre de décider raisonnablement de son sort... En d'autres termes, il faut fournir le moyen de mourir " doucement, facilement " à tous ceux qui sont affligés d'un mal incurable ou de lésions irrémédiables et rendus à la dernière extrémité. »

Il ne peut y avoir d'euthanasie humanitaire, en dehors de celle qui provoque une mort rapide et indolore, et qui est considérée comme un bienfait pour l'intéressé :

« Il est cruel et barbare d'exiger qu'une personne soit maintenue en vie contre sa volonté et qu'on lui refuse une libération à laquelle elle aspire quand sa vie a perdu toute dignité, beauté, signification, perspective d'avenir. La souffrance inutile est un mal qui devrait être évité dans les sociétés civilisées... ».

Voilà un passage particulièrement significatif, qui illustre toute l'ambiguïté et le vrai « terrorisme culturel » auquel a et aura recours l'affirmation — au nom de la « pitié » — du « droit à l'euthanasie », droit qui sera en réalité un devoir impérieux. Sans même parler du fait que la souffrance insupportable peut toujours être atténuée avec des analgésiques, il faut se demander *qui pourra renoncer au devoir d'avoir le droit de demander l'euthanasie* quand les bien-portants ont déjà décidé pour les malades. Un tel Manifeste a été écrit par un petit nombre, mais un grand nombre y a déjà culturellement adhéré.

Un théologien moraliste renommé, le P. B. Haring, disait justement que « *la cause principale de l'euthanasie librement acceptée* » est le sentiment d'être déjà « *socialement mort* », ce qui signifie qu'en réalité la société des bien-portants fixe *d'abord* les normes de la vie, établit que, pour d'aucuns, continuer à vivre est chose indécente, *et ensuite* leur laisse la liberté et le droit qu'on les fasse mourir. Qui pourrait s'opposer à une si *opportune et déchirante* demande ? Le tout deviendra encore plus inattendu et se tiendra encore mieux quand on y ajoutera une problématique appropriée en apparence seulement et improprement appelée « euthanasie passive » : c'est-à-dire le droit de chaque malade à mourir en paix et avec dignité.

L'expression « *mourir avec dignité* » ou « *savoir laisser mourir en paix celui qui n'a plus d'espoir* » (P. Riquet) est un droit admis depuis toujours par l'Eglise : il concerne l'emploi d'anal-

gésiques et impose de ne pas prolonger à tout prix une « réanimation » végétative :

« Le devoir de la médecine consiste plutôt dans le souci de calmer la souffrance que dans celui de prolonger le plus longtemps possible, par n'importe quel moyen et à n'importe quelle condition une vie qui n'est plus humaine et qui va naturellement vers son terme » (Lettre du Cardinal Villot, au nom de Paul VI, adressée au Secrétariat Général de la Fédération Internationale des Associations Médicales Catholiques, 3 octobre 1970).

Cela n'est facile ni à admettre, ni à comprendre. Mais, entre le « *droit de mourir en paix* » et le simple droit de « *mourir de toute façon* » et de « *faire mourir* », qui pourrait distinguer, sinon les croyants, lesquels sont justement habitués à voir la paix « dans la volonté de Dieu » ? Il y a peu d'espoir, aujourd'hui en tout cas, pour que le refus de l'euthanasie puisse apparaître comme quelque chose de différent d'une obligation qui « contraint » certains chrétiens en vertu de leur foi et de leur obéissance à leur Dieu. L'obligation est pourtant communément et rationnellement compréhensible.

Sur les chrétiens retombera comme un maillet la traditionnelle objection : aucun chrétien n'est obligé à pratiquer l'euthanasie, mais pourquoi imposer aux autres sa propre foi ? Pourquoi faire de sa propre foi (surtout quand elle est en l'occurrence asociale) une loi sociale ? Le terrain est prêt et on trouvera suffisamment d'intellectuels et de théologiens fourvoyés pour l'affermir.

Voici déjà quelques années, un de ces « moralistes » (que nous ne nommerons pas pour éviter d'inutiles polémiques) commençait une étude sur l'euthanasie (par ailleurs bien menée) par cette remarque, déjà avancée à propos du divorce et de l'avortement :

« Le principe du respect de la vie ne doit pas nécessairement motiver des engagements d'un seul type. Ainsi, pour le croyant, la défense de la vie est un droit absolu, mais comment, concrètement, le défendre ? Avec les armes pacifiques du témoignage et de la persuasion, ou avec les armes répressives de la loi ? Les croyants sont-ils appelés à se lancer dans des croisades pour contraindre les autres, ou bien sont-ils appelés avant tout à témoigner dans les faits combien la vie humaine est précieuse ? »

L'auteur (qui écrit pour les jeunes de l'enseignement secondaire) prend bien la précaution de reconnaître que « *les croyants sont aussi des citoyens de ce monde, avec des responsabilités précises sur le plan politique, social et juridique* ». Il n'empêche qu'il formule ses questions de manière telle qu'il dénonce automatiquement par avance ce qu'il présente comme un combat moralisateur, répressif et bientôt immoral, et que les vrais croyants n'ont effectivement pas d'autre issue que la « *croisade* »... Cela n'ôte évidemment pas aux chrétiens le devoir de la persuasion et du témoignage. Mais quiconque considère comme une « *croisade* » toute campagne pour que la loi civile respecte et défende la vie considèrera inévitablement comme une nouvelle violence le murmure du conseil, de l'amitié, de la confession de foi ; et il tiendra aussi pour une violence de ne pas offrir systématiquement à chacun toutes les possibilités contenues dans la législation « libéralisée ».

Ainsi l'Eglise se verra-t-elle confier, si elle le veut, une valeur simplement humaine (après celles de l'amour conjugal et de la préservation de la vie naissante), jusqu'à ce que les hommes, comme le prévoyait le saint curé d'Ars, deviennent « *si méchants ou inhumains qu'on ne pourra plus leur parler de Dieu ni de sa sainte Eglise sans les faire pleurer.* »

2. La compassion du Christ et de l'Eglise

De tout ce que nous avons décrit, il ressort avec évidence une sorte d'inhumanité qui progresse sous le couvert hypocrite de la pitié pour se rendre acceptable. Et — chose plus triste encore — ce sera une «pitié» dirigée contre l'Eglise et comme pour lui faire la leçon ; on répandra ainsi l'idée selon laquelle l'Eglise devrait reconnaître pour sienne une telle «pitié », si elle avait seulement le courage de ne pas se laisser conditionner par des tabous moralistes, des principes stériles, des préoccupations légalistes. De nombreux chrétiens, même, regarderont avec une suspicion mal dissimulée cette Eglise, leur mère, présentée encore une fois à leurs yeux comme une marâtre. Et s'il faut en venir au vote, ils voteront en faveur de n'importe quelle législation, convaincus d'exprimer, chacun individuellement, mieux qu'Elle, le cœur de la chrétienté « responsable ».

Il est alors urgent de rappeler que l'Eglise connaît et a toujours

connu une euthanasie qui lui est propre, une « bonne et douce mort », mais que celle-ci est bien autre chose ! C'est l'oubli de cette mort (dans la théorie et dans la pratique) qui a permis ce retour à la barbarie. « *Mort sainte, mort précieuse, mort du juste, jour de la naissance, notre sœur la mort corporelle, bonne mort* » : voilà quelques-unes des expressions que l'on trouve encore dans les prières chrétiennes. D'autre part, les traités explicites « *De arte bene moriendi* » remontent déjà au milieu du XIV^e siècle et ils étaient accompagnés d'illustrations de « l'art » en question. Malgré quelques exagérations dans l'émotion (corrigées au cours des siècles par les célèbres traités d'Erasme, de Bellarmin et, plus tard, de saint Alphonse de Ligori), ils persuadent vivement l'homme de la nécessité essentielle qu'il y a à se préparer à une « bonne mort ». Mais que peut-on vraiment entendre aujourd'hui (humainement et chrétiennement) par « bonne mort » ?

La « bonne mort » est une mort personnalisée et « socialisée »

La condition d'être mortel fait partie intégrante de la définition de l'homme et la souffrance fait partie intégrante de cette condition mortelle. Il serait aussi inutile que sot de vouloir faire passer cela pour un acquiescement et une résignation moyenâgeuse. Chacun est appelé inévitablement à compter avec la souffrance et la mort : plus le souci d'y échapper prend le caractère d'une névrose et moins on est en mesure de leur trouver un sens ; moins on saura leur donner un sens, et plus la « pitié » pour ceux qui souffrent et meurent s'exprimera par la prétention hystérique d'en faire disparaître la vue (qu'il s'agisse de soi-même ou des autres).

Même en théorie, l'euthanasie moderne est le contraire exact de la compassion : elle est ressentiment et terreur. Sa nécessité commence quand nous sommes *contraints de façon subite et irrémédiable à prendre conscience de notre mort*, et nous en prenons conscience lorsque nous sommes contraints d'assister à celle d'un parent ou d'un malade, après avoir tout fait, chaque fois, pour l'écartier de notre pensée. Certes, elle est discutable, cette naïveté un peu macabre et rude avec laquelle les antiques « *préparations à la bonne mort* » (on les trouvait encore, il y a

quelques vingtaines d'années, dans certains livres de piété populaire) s'attardaient à décrire par avance — pour des hommes encore gaillards et bien portants — la mort progressive de leurs membres. Mais combien plus macabre pour qui fréquente les couloirs des hôpitaux est la vision de tous ces malades, gravement atteints, épuisés et émaciés, autour desquels un carrousel de médecins, d'infirmières et de parents semble s'agiter, avec des bavardages, des médicaments inutiles et autres simagrées, dans le seul but de leur cacher l'approche de leur mort, pour qu'elle puisse ravir ses proies humaines à leur insu.

C'est une euthanasie « normale » et horrible, qui prive l'homme du seul droit qui compte vraiment dans ce monde : le droit de vivre sa propre mort, en lui donnant à la place celui de finir comme un animal inconscient, c'est-à-dire qu'on lui concède comme une faveur « humaine » ce que l'Eglise a toujours regardé comme un malheur : « *De la mort subite et inattendue, libère-nous, Seigneur !* » Autrefois, une mort de cette sorte n'arrivait qu'à l'improviste, par un malheureux hasard et, pour s'en préserver, on priait ; aujourd'hui, il est presque normal qu'il en soit ainsi, du fait d'un entourage si démuné spirituellement et si timoré qu'il arrive à rendre « *subit et inattendu* » un événement annoncé depuis des mois.

Il est logique, dans ces conditions, que l'on préfère plutôt une mort « *subite et inattendue* », provoquée par une intervention rapide et indolore. Le droit de demander et de donner une mort rapide et indolore est, paradoxalement, le prolongement logique du droit actuel (trop dur toutefois à exercer) de provoquer une mort lente, longue et inconsciente, telle la longue agonie d'un animal malade, sans un maître qui puisse lui donner le miséricordieux coup de grâce.

On dira justement que c'est le malade qui ne veut pas savoir, puisque la conscience de devoir mourir l'anéantit. Mais c'est cela justement qu'il nous faudrait remettre en cause en tant qu'êtres humains. Quel genre de vie menons-nous, si la pensée qu'il faut mourir est terreur de part en part ? Quels mythes et quelles tromperies cultivons-nous, s'il devient nécessaire de nous trahir et tromper à ce point les uns les autres ? Piètra solidarité que celle qui existe entre nous, si la seule pitié dont nous sachions faire montre est un choix entre tromper ou tuer ! Quelle dignité humaine défendons-nous si nous en venons de toute façon à lui imposer la mort du dehors ?

Voici donc une première conclusion : la vraie « bonne mort » prend ses racines anthropologiques dans une vraie solidarité, vécue avec ceux qui nous survivent et nous assistent lors de notre mort. Pour avoir une « bonne mort », il faut avoir joui durant sa vie d'une « bonne compagnie », qui sache avec persuasion et tendresse accompagner le mourant jusque là où « personne ne voudrait aller ».

Le rapport entre l'espèce humaine immortelle (laquelle est seule concernée par la « dure victoire » sur la mort) et l'individu (nécessairement mortel) n'est qu'un mirage hérité des « Lumières », s'il est offert comme résolution et consolation théorique au problème de la mort particulière de chacun et aux questions sur le sens de cette mort. Mais c'est une sage intuition, s'il décrit au contraire ce prodige de solidarité, de compassion et de pitié avec lesquelles les vivants contemplent avec paix leur propre mort à travers le mourant, et avec lesquelles le mourant contemple avec sérénité à travers les vivants l'assurance et la permanence de la valeur de leur existence, comme pour une promesse, une certitude — même à l'état d'ébauche — de leur immortalité.

Dans ce cas, un tel accompagnement de la « bonne mort » doit précéder de beaucoup le dur moment du détachement : elle peut être sentie et désirée par tout homme de bonne volonté, mais elle trouve dans la foi et les pratiques chrétiennes sa réalisation attendue. C'est pourquoi, quand même l'on niera — même au regard de la mort — les valeurs et expériences chrétiennes parce qu'elles appartiennent à la foi de quelques-uns, on sera déjà sur la voie de la lutte pure et simple contre l'homme. C'est pourquoi rappeler aux chrétiens qu'ils doivent garder pour eux leur foi sans l'imposer aux autres n'est qu'une mascarade : c'est convaincre l'homme, au nom de son autonomie, de ne pas vouloir être-lui-même.

La « bonne mort » suppose un entourage chrétien

Parce qu'il a eu la chance de mourir dans la compagnie du Christ, son fils véritable (1), et de Marie, sa véritable épouse

(1) Par l'adjectif « véritable » on n'entend pas ici nier le dogme de la virginité de Marie, mais on veut réagir contre l'usage habituel et édulcorant qui considère de façon symbolique les missions offertes par Dieu (dans le cas présent, la mission *paternelle* de Joseph).

vierge, saint Joseph, le charpentier, est devenu dans la piété populaire le patron de la « bonne mort » et des agonisants. Chaque mourant chrétien devrait en outre avoir demandé constamment au cours de sa vie, lors des milliers *d'Ave Maria* qu'il a récités, que la Mère de Dieu elle-même prie pour lui à l'heure de sa mort.

Il ne s'agit pas de soutenir par là que la solution chrétienne consiste dans le fait de rendre douceâtre la mort ou obséquieuse l'assistance aux mourants avec des invocations et des formes trop faciles de piété. Rappelons seulement que l'humanisation dont nous venons de parler s'opère dans une socialisation (entre ceux qui restent et ceux qui s'en vont), en évoquant véritablement le Christ, dont la mort seule vaut la peine d'être contemplée. Cela vaut avant tout pour ceux qui se reconnaissent chrétiens, mais pas seulement pour eux. Il n'y a pas de réalité avec laquelle les chrétiens devraient être plus familiarisés, puisqu'ils l'ont constamment revécue à chaque signe de croix, à chaque eucharistie, à chaque sacrement.

Mais, malgré cela, ce qui rend la mort chrétienne si peu significative est le fait qu'entre la mort du Christ et celle de son fidèle, la médiation de l'Eglise vivante manque trop souvent ; non dans le sens où les références, les souvenirs et les rites manqueraient. Plutôt dans celui où les médiations les plus concrètes viennent à faire défaut. Tentons d'illustrer ce point : le chrétien vit le mariage comme un sacrement, c'est-à-dire qu'il accueille son épouse comme médiatrice de la grâce, avec laquelle il vit l'expérience de Dieu et du prochain : c'est le mystère de la communion qui lie toutes les créatures entre elles et avec Dieu. Mais quand il lui faut plonger dans le mystère et les profondeurs insondables de cette communion, quand il doit se laisser aller purement et simplement dans les mains de Dieu et entrer ainsi définitivement dans la compagnie des saints, à ce moment-là, la plus importante médiation de sa vie peut-elle lui faire défaut ? Sa compagnie « sacramentelle » peut-elle manquer à son devoir ? Peut-elle se taire ou le tromper ou se morfondre, isolée dans sa propre douleur ? Et pourtant cela arrive.

Un chrétien met des enfants au monde, qui sont baptisés ; il vit donc son expérience de la paternité comme rappel et symbole de la plus véritable et immédiate paternité de Dieu. C'est en lui que ses enfants font l'expérience temporelle d'être voulus et aimés de toute éternité. Et lui, à son tour, fait dans ses enfants

l'expérience de la valeur et de la continuité de sa vie, de son être pro-créateur avec Dieu, du sens positif de ses peines et de ses souffrances quotidiennes. Mais, lorsqu'il approche de sa mort, ses enfants peuvent-ils ne rien trouver d'autre à faire que de feindre l'ignorance, ou de s'apitoyer sur lui et sur eux-mêmes, ou d'attendre la fin avec fatalisme ? Et pourtant cela arrive.

Un chrétien, au cours de sa vie, a toujours connu le prêtre de sa communauté comme celui qui administre les divins mystères : la Parole qui ressaisit et vivifie plus que le pain, le pardon qui « rend à la vie le fils mort », l'eucharistie qui est médecine pour l'immortalité ; mais quand la mort s'approche, le prêtre pourra-t-il être absent, passer à la va-vite, être redouté comme l'annonciateur du malheur, ou s'en tenir au minimum des gestes rituels consentis ? Et pourtant cela arrive. Et les sacrements de l'ultime consolation (pardon général, onction sainte et viatique) deviennent motif de soupçon, d'amertume et de désespérance.

On pourrait continuer à décrire par cercles concentriques tous ceux qui côtoient le mourant : des parents à ceux qui s'approchent pour lui apporter leur compétence professionnelle. Bien souvent, il s'agit de frères dans la même foi ou le même baptême, mais rien de tout cela ne transparait dans leur attitude autour du lit de celui qui souffre. Il est évident, d'autre part, que l'approche de la mort dénoue moins les liens qu'elle ne fait émerger la terrible étrangeté et la solitude de celui qui meurt et de celui qui reste. Il ne s'agit pas de liens qui se brisent, mais qui révèlent tout à coup leur tragique inconsistance.

Dans cette absence diffuse de la « bonne mort », humaine et chrétienne, la « bonne » mort entendue comme son accélération violente — pourvu que cela finisse ! — a de fortes chances d'apparaître comme la seule solution humanitaire. Car alors tous les sacrements de la « tendresse catholique » font défaut..

Les sacrements de la «tendresse catholique»

« *La moelle du catholicisme*, a écrit Péguy, est la tendresse ». Il entendait par ces mots l'attitude humble, attentive et heureuse qu'il faut observer devant tout ce qui va naître : du bourgeon de l'arbre à l'enfant, à l'adulte qui naît de l'enfant, au vieillard qui

naît de l'adulte, au ressuscité qui naît du moribond. La substance de cette « tendresse catholique » est normalement contenue dans les sept sacrements. À l'homme qui s'approche de la mort sont ainsi, pour cette raison, offerts les sacrements du pardon, de l'onction sainte et de l'eucharistie-viatique (nourriture pour le voyage).

Pendant l'Antiquité, il était permis aux moribonds de recevoir l'eucharistie plusieurs fois dans la même journée, pour qu'ils puissent mourir en s'étant tout juste nourris du pain de l'immortalité, et en ayant encore dans la bouche sa saveur spirituelle. Et si cet usage — qui alla jusqu'à placer une parcelle de l'eucharistie dans la bouche du mort ou à ensevelir le défunt avec un petit ciboire contenant le pain consacré — fut aboli à cause des faciles réminiscences des usages païens ou des dégradations superstitieuses auxquelles il exposait, la grandeur maternelle du cœur et de la conscience ecclésiale n'en est pas ternie pour autant.

Arrêtons-nous un instant au sacrement des malades : l'onction avec l'huile sainte que le malade gravement atteint reçoit, après que *lui-même* — il est nécessaire qu'il soit protagoniste actif et responsable — a appelé auprès de lui les prêtres de la communauté :

« Par l'onction sacrée des malades et la prière des prêtres, toute l'Eglise recommande les malades au Seigneur souffrant et glorifié, afin qu'il adoucisse leurs peines et les sauve (cf Jacques 5, 14-16) ; et même elle les exhorte à s'unir spontanément à la passion et à la mort du Christ (cf Romains 8, 17; Colossiens 1, 24; 2 Timothée 2, 11-12; I Pierre 4, 13), pour contribuer ainsi au bien du Peuple de Dieu » (*Lumen Gentium*, 11).

Autour du malade, toute l'Eglise est donc présente : le malade a besoin d'elle, elle a besoin du malade. C'est cet embrassement ecclésial qui arrache le mourant aux tenailles de l'« inutilité » à laquelle se réfèrent les tenants de l'euthanasie quand ils parlent de la souffrance. Il serait trop long d'exposer ici toute la théologie de la mort chrétienne : il suffit pour l'instant de rappeler que, chrétiennement, la vie *commence* avec une mort (celle du Christ et celle *dans le Christ*, par le baptême), et par conséquent que vivre n'est autre chose que célébrer le drame de cette vraie mort mystique dans laquelle commence la lente formation de la vie nouvelle et immortelle. Quand un croyant meurt dans son

corps, le drame s'accomplit et l'homme nouveau naît : c'est donc un *dies natalis*. Mais cet événement est un mystère ecclésial, familial, communautaire : il ne peut traiter ces naissances glorieuses comme si on se faisait honte d'une naissance non désirée et on ne peut tolérer que passe à l'état de norme cette *abortivité* spirituelle.

Chrétienement, l'homme qui meurt est l'homme qui se donne et s'abandonne définitivement, dans la confiance, comme le Christ, aux mains fiables du Père, pour son bien et pour celui de tous. En ce sens, la mort est une messe. La compassion du monde tend à faire du malade (dans le meilleur des cas) un mineur, dont les tuteurs bien portants décident à volonté, et (dans le pire des cas) un être si inutile à lui-même et aux autres qu'il *fait décider* qu'il doit rapidement disparaître de la scène, où il ne sait plus tenir désormais qu'un rôle désagréable. La comparaison de l'Eglise tend au contraire à faire du malade gravement atteint un adulte véritable, même si, évangéliquement, cette maturité d'adulte prend l'allure d'un « devenir enfant », voire d'un « naître à nouveau ».

Mais qui désire encore cette compassion ? Beaucoup de chrétiens l'ont tellement galvaudée qu'ils sont fascinés par l'autre compassion, tragique et macabre. Et d'autre part, peut-on avoir pour un moribond cette « tendresse catholique », quand la vie entière (à partir de la naissance) est progressivement privée de cette tendresse ? quand on fait la théorie même chez les catholiques -- d'une vie répartie entre l'Eglise et le monde ? Ainsi de moins en moins de choses, d'espaces, d'interventions et de vie reviennent à l'Eglise. C'est une tendresse toujours plus confinée et figée dans des formules rituelles. Il faudrait que les sept sacrements ecclésiaux soient réunis au centre de l'existence, au centre de tout événement vital et déploient toutes leurs virtualités.

Il y a dans les sacrements une telle puissance théologique, anthropologique, culturelle et civilisatrice, qu'à partir d'eux on pourrait très bien édifier entièrement la cité de l'homme comme cité du Dieu-Homme, et cela sans médiations excessives. Il y a dans la sainte onction par exemple une telle puissance éducative que l'on pourrait à son propos, en y voyant le geste collectif d'une communauté entière, restructurer l'hôpital et les services sanitaires.

Si quelqu'un vient à sourire de ces propos, qu'il considère comme des utopies, personne ne pourra l'en empêcher. Mais bien

des gens s'apercevront avec terreur qu'ils ont vécu sans l'Eglise ; et ils s'apercevront avec terreur aussi qu'ils doivent mourir avec la science pour seule compagnie. Et *si* la science ainsi isolée tente de faire preuve de pitié et de suppléer l'Eglise, elle ne fera qu'une grimace tragique : celle-là même de l'« euthanasie scientifique ».

Antonio SICARI, o.c.d.

(traduit de l'italien par Christel Mouilleron)

(titre original : «Compassion del mondo e compassione di Cristo »)

Antonio Sicari, né en 1943. Prêtre depuis 1967. Appartient à l'ordre des Carmes déchaux. Docteur en théologie, licencié en sciences bibliques. Directeur de la rédaction de *Communio en italien*. Actuellement au couvent des Carmes de Trente. Publications : *Matrimonio e verginità nella Rivelazione. L'uomo di fronte alla « Gelosia » di Dio*, Jaca Book, Milan, 1978 ; *Chiamati per nome : La vocazione nella Scrittura*, Jaca Book, 1979 ; *Contemplativi per la Chiesa: L'itinerario carmelitano di s. Teresa d'Avila*, OCD, 1981.

Carlo MARCORA

Saint Charles Borromée : priorité aux malades

Faisant de la visite aux malades un des premiers devoirs du chrétien, qu'il remplit lui-même au péril de sa vie, saint Charles Borromée concevait le sacrement des malades comme le lieu privilégié de la charité à leur égard.

LES préoccupations et les soins les plus délicats d'un berger des âmes doivent être réservés aux malades, selon le précepte de Jésus : «Guérissez les malades ». Dans le renouvellement de la pastorale voulu par le Concile de Trente se détache la figure de saint Charles Borromée qui, par sa doctrine canonique et par son exemple, incita clergé et fidèles à dédier aux malades une charité particulièrement attentive.

Voici ce qu'il prescrit à ses prêtres : « *Le pasteur doit en tout temps veiller sur son troupeau ; mais dès que l'un de ceux qui sont confiés à ses soins tombe malade, alors surtout il lui consacrera lui-même tout le zèle de la charité pastorale, de tacon à conduire droitement ce malade sur le chemin du salut et à le garder des pièges et des entreprises du démon...* ».