

Supplément au SOP n° 219, juin 1997

**REALITE BIOLOGIQUE DU CORPS
ET TRANSCENDANCE DE LA PERSONNE**

Communication d'Olivier CLEMENT,
professeur à l'Institut Saint-Serge,
au colloque "*Approches orthodoxes
de la bioéthique*"

(Paris, 8 mai 1997)

Service orthodoxe
de presse et d'information
14, rue Victor-Hugo
92400 COURBEVOIE
Tél. (1) 43 33 52 48
Fax (1) 43 33 86 72

Abonnements :
voir en dernière page

Le SOP informe ses lecteurs sur la vie de l'Église orthodoxe en France et dans le monde, et fournit une réflexion sur l'actualité. Il n'est pas responsable des opinions exprimées dans son bulletin. L'ensemble des textes qu'il publie peuvent être librement reproduits avec l'indication de la source : SOP. Placé sous les auspices du Comité inter-épiscopal orthodoxe en France, ce service est assuré par la Fraternité orthodoxe en Europe occidentale.

Document 219.A

L'homme à l'image de Dieu

Je voudrais commencer en citant ou paraphrasant un théologien grec, Panayotis Nellas, qui fut un de mes meilleurs amis, et mourut comme foudroyé alors qu'il n'avait pas cinquante ans. Dans la préface à son beau livre intitulé *Le vivant divinisé* (éd. du Cerf), il écrit :

"Il est des instants où l'on se sent véritablement 'rejeté et délaissé dans un coin de l'univers...' Mais il en est d'autres où l'on ressent comme un souffle étrange montant d'au-dedans de soi. Ce souffle est nôtre, il nous élève au-dessus de toute nécessité, il nous donne le goût de la véritable liberté et de la joie." Ce souffle, qui est "consentement à Dieu", disent les Pères, "nous le devons au fait que l'homme est 'à l'image' de Dieu, c'est-à-dire qu'il est simultanément terrestre et céleste, éphémère et éternel", mortel et appelé à la "déification", c'est-à-dire à une pleine humanité.

Certes, "l'homme est 'un vivant rationnel' et 'politique', [...] il est 'ce qu'il mange', 'ce qu'il produit', 'ce qu'il ressent'. [...] Sa vraie grandeur cependant n'est pas là" — mais en ce qu'il est appelé à "s'unir à Dieu : 'J'appelle homme celui qui s'est avancé [...] vers Dieu lui-même'". A l'intérieur de sa conscience, au cœur de son expérience la plus profonde, la plus dépouillée, l'homme pressent qu'il n'est pas seulement un phénomène de ce monde.

Pourquoi a-t-il ainsi, nécessairement, conscience d'être autre chose ? Certes, il constate, non sans répugnance, qu'il est une simple chose naissant et périssant en vertu des lois nécessaires d'ici-bas, soumis — dérisoirement — aux mécanismes de la vie cosmique, sociale et psychologique : les sciences humaines, la psychanalyse, sont là pour le lui rappeler. Freud vieillissant a contrebouté l'éros par l'instinct de mort ; il considérait Helmholtz comme son dieu pour avoir établi la loi de la conservation de l'énergie : il ne peut y avoir, dans la *psyché* aussi, que des déplacements dans l'immanence !

Pourtant, dans sa plus vive expérience, l'homme se découvre comme une personne animée par une lumière, une grâce, venant d'ailleurs, une personne dont la tension dépasse toutes les lois, tous les mécanismes et peut les modifier. Oui, il découvre en lui-même et en tout autre, *quelqu'un* — et l'autre ici, il le sent, existe aussi intérieurement que lui-même —, *quelqu'un* dont la vraie vie, inconditionnée, transcende les servitudes, les intérêts, les buts de ce monde clos par la mort.

L'énigme de la personne

Ainsi toute démarche réductrice, si elle est honnête, bute sur l'énigme de la personne, qui ne peut avoir d'autre définition que d'être indéfinissable. La notion biblique de l'homme à l'image de Dieu nous apparaît ainsi en creux, à l'envers pourrait-on dire. L'exigence de liberté, de vérité, de bonté dépasse la cruauté, le mensonge et l'esclavage de ce monde, comme l'inscription d'une transcendance. Et aussi la soif secrète d'absolu qui peut rendre folles nos passions, excès, folie, que les animaux ignorent. L'homme se trouve à l'étroit dans le monde parce qu'il est aimanté par un modèle infini. La personne — et surtout le visage, qui est parole et regard — semble une ouverture de révélation.

Seule la ressemblance entre la personne humaine et le Dieu vivant fonde la liberté de l'homme. Si Dieu n'existait pas, l'homme ne serait qu'un fragment dérisoire de la vie cosmique, un atome sans importance dans le flux de l'histoire. Si Dieu existe et s'il nous aime, s'il nous rejoint dans notre bonheur et dans notre angoisse pour nous arracher au néant, alors un certain espace de liberté s'offre à nous.

Dans la perspective de l'amour trinitaire

Pour les Pères, le mystère de l'homme, de sa destinée, est situé dans la perspective de l'amour trinitaire. La victoire, le salut et la déification de l'homme sont l'œuvre de la Trinité : de la volonté aimante du Père, de l'incarnation du Fils, de la force sanctifiante de l'Esprit. Nous lisons, en 2 Cor 13,13 : "Que la Grâce du Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu et la communion du Saint-Esprit soient avec vous tous". En Ephésiens 1, 3-14 : "Béni soit Dieu, le Père de notre Seigneur Jésus-Christ, de ce qu'il nous a comblés en Christ de toutes sortes de bénédictions... C'est en lui [...] que vous avez été marqués du sceau du Saint-Esprit..."

Cette "économie" trinitaire — du Père, par le Fils, dans l'Esprit Saint — s'accomplit comme "mystère du Christ" — Fils et Verbe du Père, oint de l'Esprit... C'est dans cette double et unique perspective du mystère de l'Uni-Trinité et du mystère du Christ que l'Eglise a conçu l'homme et sa vocation. Thème fondamental, suggéré par la Genèse, de l'homme créé "à l'image et à la ressemblance de Dieu". Le thème se précise dans le Nouveau Testament avec la conception, dans la perspective du Royaume, de l'homme à l'image du Christ qui est venu et qui vient et, lui-même, est l'image consubstantielle du Père.

L'incarnation, proprement l'"in-hominisation" du Fils qui est l'archétype de l'homme achève de donner sens au thème de la création de l'homme "à l'image" de Dieu. Au début de l'Epître aux Colossiens (1,15), le Fils de Dieu est appelé "image du Dieu invisible". Un peu plus loin, l'Apôtre parle de la rénovation de l'homme "à l'image" de "Celui qui l'a créé" (3,10), Il s'agit donc de l'adoption filiale de l'homme en Christ. En Christ, s'ouvrent à la fois pour nous la révélation de Dieu et celle de l'homme — de l'homme créé à l'image de Dieu et appelé, dans l'Esprit et la liberté, à une ressemblance-participation.

Participants de la vie divine

Ainsi l'homme est appelé à participer à la gloire de Dieu, aux "énergies" divines. L'homme, à travers le Christ, peut devenir l'icône de la beauté, de la bonté, de la sagesse, de la liberté de Dieu. Tous ces Noms, et il y en a tant d'autres, se concentrent dans le Christ, comme le souligne tout particulièrement l'Evangile de Jean : gloire, splendeur, lumière, vie, lumière de la vie sont les énergies, les modes de rayonnement, de manifestation, de présence par lesquels le Tout Autre, dans son Verbe en qui subsiste le monde, et donc dans le Verbe incarné, dans le Christ, se fait le Tout Proche. Pour l'apôtre Pierre, nous pouvons devenir ainsi "participants" ou plus exactement "communiant" "de la nature divine" (2 Pierre 1,4), formule syncopée, brachylogie indiquant qu'à l'intérieur d'une rencontre personnelle (car on communie avec une personne, non avec une nature !) nous deviendrons participants (car, à une nature, on participe) de la vie divine elle-même : c'est en cela justement que l'image atteint la ressemblance.

Ces Noms, ces "énergies" sont appliqués très souvent par l'Ecriture et par les Pères à l'Esprit Saint en tant que donateur de la grâce, c'est-à-dire de la vie plus forte que la mort. L'homme à l'image, c'est l'homme-en-Christ, image du Père, dans le souffle immense de l'Esprit, image du Fils. Dès le II^e siècle, Irénée écrivait que l'image et la ressemblance divines, en l'homme, ne sont rien d'autre que l'Esprit Saint.

Laisser monter en soi la vie du Christ

Chaque nom, chaque énergie divine éveille en l'homme, par sa participation à la sainte humanité du Christ, la vertu qui lui correspond. Les vertus ne sont donc pas d'ordre simplement moral, elles sont divino-humaines, et Maxime le Confesseur a pu dire que "le Christ est l'essence de toutes les vertus". "Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait", dit Jésus (Mat 5,48).

Par la foi, l'humilité, la confiance, l'homme qui laisse monter en lui la vie du Christ peut parvenir à la liberté intérieure et à l'amour, "synthèse" de toutes les vertus. Maxime le Confesseur insiste tout particulièrement sur la liberté. Et déjà saint Irénée : "L'homme est libre dès le commencement. Car Dieu est liberté et c'est à la ressemblance de Dieu que l'homme a été fait" (*Contre les hérésies*, IV, 37,4).

L'homme trouve l'accomplissement de sa liberté — au vrai, sa libération — dans la contemplation de la croix, expression ultime de l'"amour fou" de Dieu pour lui — et donc dans l'Esprit Saint, Esprit de résurrection, car c'est là où est l'Esprit de Dieu qu'est la liberté, dit saint Paul (2 Co 3,7). L'homme ne peut donc pleinement exister que dans la grâce, ce "jet de la divinité", selon saint Grégoire de Nazianze.

La perte de la relation vraie

L'homme pourtant porte en lui un sentiment de culpabilité, une condamnation de soi parce qu'il ne peut correspondre aux intuitions de sa conscience. Il sent qu'il est appelé non à une satisfaction intra-mondaine, liée à la mort, mais à une perfection par laquelle il réaliserait son image éternelle. Or, comme le dit saint Paul, "je ne fais pas le bien que j'aime mais je fais le mal que je hais". Le mal dont nous sommes complices nous est antérieur. La "chute" est permanente autant qu'originelle, un mythe vrai en quelque sorte.

Le "serpent" symbolique suggère l'idée d'un interdit et sème le doute là où il y a seulement avertissement et attente d'une confiance. Dieu est objectivité, il est dénoncé comme une loi toute extérieure avant la "chute", alors que seule celle-ci a rendu la loi nécessaire, mais toujours insuffisante pour changer les cœurs. La relation entre l'homme et Dieu est pervertie, elle n'est plus pensée dans le langage libérateur de l'image, de l'appel à la ressemblance, mais dans les catégories de l'esclavage, de la réparation, du marché, de la peur et du bénéfice.

La perte de la relation vraie se symbolise dans la perte du paradis — dont la nostalgie tenaille nos arts et nos amours —, l'homme n'est plus l'image de Dieu mais l'image du monde, il cherche force et connaissance dans une possession magique des choses où il est lui-même possédé. La mort, que Dieu ne veut pas, scelle inévitablement cette inversion et cette entredévoration.

Dieu aime et sauve. Les Pères grecs (et syriaques) ignorent toute conception juridique de la rédemption, tout extrincécisme du pardon. Le salut ne peut être qu'une transformation ontologique, résurrectionnelle, réalisée par le Christ dont la croix pascale abolit la distance mortifère entre le divin et l'humain et restaure en l'homme non pas l'image, qui ne peut être perdue, qui est l'existence personnelle même, mais les voies de la ressemblance.

En Christ, l'homme retrouve peu à peu sa vocation de créateur créé — car il y a dans le Christ à la fois accomplissement et inachèvement —, et cette distance est le lieu de notre liberté. Cette liberté peut vaincre le monde, voire parfois, inchoativement, le transformer dans un éclair de parousie.

Quand on s'imagine expliquer un être humain...

Comme le Dieu toujours au-delà et toujours en-delà, l'homme à l'image est un secret — un secret qui peut se révéler dans l'amour mais reste d'autant plus secret qu'il se révèle, d'autant plus inconnu qu'il est connu. Quand on s'imagine expliquer un être humain, il apparaît toujours un petit fait inattendu qui remet tout en cause. Kierkegaard a observé que la génialité personnelle tient à des grandeurs infiniment petites, à la fois imprévisibles et essentielles. Comme le Dieu de la théologie négative, la personne est toujours au-delà des tentations de l'expliquer.

Grégoire de Nysse (*De la création de l'homme* II, PG 44,155) écrit : "Le caractère de la divinité, c'est d'être insaisissable. Cela aussi l'image doit l'exprimer. Si l'essence de l'image pouvait être comprise alors que son modèle échappe à toute saisie, cette différence annulerait le fait même de l'image. Mais nous n'arriverons pas à définir la nature de notre dimension spirituelle, à l'image justement de notre Créateur : [...] c'est donc que nous portons l'empreinte de l'insaisissable divinité par le mystère qui est en nous". Quelles que soient les données de la nature et les circonstances de l'histoire, la personne transparaît parfois comme leur mode d'existence.

Le lieu justement où la matière du monde se fait le plus directement transparente à la personne, c'est le visage et, dans le visage, le regard. L'homme sanctifié "devient tout regard", disait Macaire le Grand. Observés, les yeux perdent leur enveloppe protectrice colorée et nous éclaboussent silencieusement d'une vérité qu'ils ne peuvent retenir — celle de la personne. Le patriarche Athénagoras parlait de "l'océan intérieur du regard", dont on pourrait dire que dans la confiance et la paix, il reflète cet "océan de la limpidité" dont parle, à propos de la lumière divine, la mystique syriaque.

La personne est appelée à intégrer tout l'être de l'homme — l'âme et le corps, le visible et l'invisible — dans ce que la Bible et les spirituels de l'Orient chrétien nomment le "cœur", lieu le plus central de l'homme où doivent s'harmoniser et s'unifier, dans la lumière de Dieu, toutes ses facultés, tous ses sens.

Appelé à devenir communion

Comme le Dieu trinitaire, qui porte en lui, dans la plénitude de l'Unité, le mystère de l'Autre, l'homme est appelé à devenir communion.

L'homme à l'image de Dieu, c'est l'homme-et-la-femme. Genèse 1,27 : "Dieu dit : faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance... Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu, il le (les) créa homme et femme." 2,22-23 : Dieu forma une femme d'un côté de l'humain, et il l'amena vers l'homme. Et l'homme dit : "Voici celle qui est os de mes os et chair de ma chair", pourtant deux personnes, dans une difficile et nécessaire réciprocité.

L'homme à l'image de Dieu, c'est l'homme et les autres, chacun appelé à porter en lui tous les autres, dans l'unité adamique re-créée en Christ, et qui nous est offerte dans son corps. A l'image, et dans le dynamisme communiqué du Dieu vivant qui est Un sans être en lui-même solitude, la vision trinitaire de l'homme est un appel à l'unité dans la singularité. Dans la mesure où il pressent et sert cette unité ontologique, chacun devient non-pareil. Saint Jean Damascène (*De la foi orthodoxe* 1,8) : "Chaque personne contient l'unité par sa relation aux autres non moins que par sa relation à soi-même".

"C'est toute la nature (humaine) s'étendant du début à la fin (de l'histoire) qui constitue l'image unique de Celui qui est" (Saint Grégoire de Nysse, *De la création de l'homme*, 16, PG 44,183). "Dire qu'il y a 'plusieurs hommes' est un abus ordinaire du langage... A travers tous, l'homme est un..." (*Qu'il n'y a pas trois Dieu*, PG 44,117).

Il ne s'agit pas d'une utopie — d'où nous en viendrait l'exigence ? — mais d'une révélation : tout nous est offert en Christ, dans la puissance unifiante et diversifiante de sa résurrection. Cette puissance, les saints n'ont cessé de la manifester. Il nous appartient d'élaborer des formes renouvelées de sainteté et de prophétie, pour éclairer toute la complexité des cultures et des sociétés contemporaines.

Appelé à transfigurer la terre

Comme Dieu dont les "énergies", les paroles créatrices, portent le monde et qui, s'incarnant, fait de la terre une chair eucharistique, nous révélant et nous ouvrant les potentialités sacramentelles de la matière, l'homme image de Dieu est appelé à transfigurer la terre. L'Orient chrétien connaît une forme de "contemplation de la nature", c'est-à-dire "des secrets de la gloire de Dieu cachée dans les êtres".

Le monde est le don de Dieu. Il faut savoir pressentir le donateur à travers le don. Depuis Pâques, la terre est le tombeau-matrice où le Christ fut enseveli et qu'il ressuscita en ressuscitant. L'arbre de la croix, devenu le véritable arbre de vie, remet en évidence la sacramentalité des choses. "Toute la terre est comme une relique de toi", dit un très ancien poème chrétien intitulé les *Odes de Salomon*.

Le livre du cosmos — cette "première Bible", disait saint Augustin — et celui des Ecritures se correspondent, puisqu'ils ont le même auteur. Tous deux achèvent de s'ouvrir en Christ : le *Logos* incarné rejoint et libère, et nous appelle à rejoindre et à libérer la parole muette des choses, cet univers qu'Origène appelait un *logos alogos*.

Il n'y a pas seulement la concaténation horizontale des causes et des effets, chaque chose, contemplée "à la verticale", s'ouvre sur des horizons infinis. Le *Logos* est le sujet divin de tous les *logoï*, de toutes les paroles subsistantes qui portent le monde. Et l'homme *logikos*, image personnelle du *Logos*, est appelé à devenir leur sujet humain.

Le monde apparaît alors comme un immense dialogue entre le Verbe — *Logos* et l'homme — *logikos*, "berger de l'être" pourrait-on traduire en reprenant une expression de Heidegger. L'homme devient le prêtre du monde sur l'autel de son cœur, le célébrant de cette "liturgie cosmique" dont parle Maxime le Confesseur.

Une rationalité qui révèle l'être au lieu de le désintégrer

D'où la question : dans quelle mesure cette "connaissance des êtres" par le "cœur-esprit" pourrait-elle éclairer la rationalité moderne, non pour la nier mais pour l'affiner et l'ouvrir, pour "chercher", dit Edgar Morin. "un principe d'explication qui ne dissolve pas le mystère des choses, qui respecte et révèle l'existence et l'être au lieu de les désintégrer ?". Car il s'agit de la même intelligence, mais libérée de sa suffisance, pénétrée, grâce à une longue et méthodique ascèse, par la lumière du *Logos*, de la grande Raison divine...

Depuis le XIIe siècle, l'Occident s'est engagé dans la conquête du monde, mais il a oublié les "énergies divines", la "lumière" de la Transfiguration qui pourrait orienter, finaliser, illuminer sa quête.

Au lendemain de la Deuxième guerre mondiale, quand la Roumanie connaissait une puissante renaissance de la "prière du cœur" et de la cosmologie qu'elle implique, de jeunes physiciens de ce pays, m'a-t-on dit, pratiquaient cette prière en menant leur recherche. Leur démarche était de réintégration spirituelle de la "matière". Mais ils se sont dispersés, ou ont disparu, avec l'établissement de la dictature.

L'indication, cependant, pourrait être précieuse. La connaissance spirituelle n'est-elle pas capable d'ouvrir de nouveaux domaines d'intelligibilité à la science et d'apporter des fins (c'est-à-dire aussi des limites), un sens, à une civilisation qui ne sait plus que faire de ses moyens, et risque le pire ?

**Le corps et la personne :
une relation complexe et ambiguë**

Chez l'homme, image de Dieu mais déchu, à la fois royal et mortel, le corps simultanément exprime et masque la personne, de sorte qu'il existe entre celle-ci et son corps une relation d'identité et de différence, tragiquement ambiguë.

Le corps exprime la personne. Il n'est pas seulement un objet de ce monde mais, fondamentalement, *quelqu'un*, la manifestation, le langage d'une personne.

La distinction biblique de la "chair" et de l'"esprit" n'a rien à voir avec le dualisme hellénique de l'"âme" et du "corps", malgré d'innombrables confusions historiques qui ont souvent fait du christianisme un "platonisme pour le peuple". L'homme est composé de la "poussière du monde", — peut-être parlerions-nous aujourd'hui de "poussière d'étoiles" et d'éléments bio-chimiques —, et d'une présence personnelle qui les unifie.

Dans la Bible, l'homme est ainsi désigné soit comme "chair animée", soit comme "âme vivante". L'homme n'a pas une âme, il *est* âme vivante ; il n'a pas une chair, il *est* une chair animée. Les organes physiologiques symbolisent (c'est l'image intérieure du corps) et comme incorporent telle ou telle dimension de la *psyché*. Les "entrailles" et plus précisément la matrice, désignent la compassion, la miséricorde : celle que ressent la mère pour son enfant, de toute la profondeur de sa chair. Les "reins" signifient cette part en nous où s'élabore le désir. Le "cœur", le centre le plus central de l'homme où se font les choix fondamentaux.

La "chair", c'est donc l'homme tout entier, mais, précisons-le tout de suite, dans sa limite de créature. Si je suis un être de chair, c'est que je suis un être limité, je ne suis pas Dieu. Par là-même, la chair, c'est l'homme dans sa fragile liberté. Le corps, dit saint Paul, peut devenir "spirituel". Par contre, si l'homme se dérobe, se refuse, cherche en lui-même et en lui seul son identité — "Vous serez comme des dieux", promet, au Paradis, le serpent symbolique (Gen 3,5) —, la "chair" désigne la finitude close, scellée par la mort, de la créature séparée. Alors, pour reprendre le vocabulaire paulinien, l'esprit lui-même devient charnel.

Ainsi déchiré entre "chair" et "esprit", *bâzar et nephesh*, mon corps est moi, et simultanément, il ne l'est pas. Si souvent en effet, il masque la personne au lieu de la révéler... J'ai reçu quelque chose qui s'impose à moi comme du dehors, une part d'énergie cosmique qui m'est donnée et, peu à peu s'épuise ; un patrimoine génétique, un conditionnement familial, social, culturel, une langue et des manières de s'exprimer, une loi pour m'humaniser en canalisant plus ou moins mes pulsions.

C'est souvent une illusion que de voir dans nos maladies, plus largement nos malheurs, l'inscription de notre destinée spirituelle. Il existe des maladies du travail (comme la silicose des mineurs), des maladies inscrites dans notre

patrimoine génétique, des maladies de civilisation. Plus fondamentalement, la dimension chaotique de l'existence, dont nous savons bien qu'elle est "déchue", peut s'inscrire dans les cellules d'un innocent : des enfants sont atteints du cancer.

L'Evangile nous libère de ces rêveries magiques, ou culpabilisantes. Les dix-huit personnes tuées par l'écroulement de la tour de Siloé n'étaient pas plus coupables que les autres : c'est l'existence séparée qui est précaire (Luc 13,4-5). Ni l'aveugle-né ni ses parents n'ont péché, l'œuvre de Dieu, c'est de le guérir (Jean 9,1-3).

La douleur, cette étrangère

La fatigue, cette déesse de la vie contemporaine, le vieillissement sans remède malgré tant de remèdes, alourdissent et flétrissent le corps et, selon la disposition intérieure, selon l'attitude envers la mort, se font occasion d'opacité ou de transparence. Les rides sont lourdeur ou légèreté ; si l'homme, comme disait Irénée de Lyon, unit le souffle et la boue, elles sont craquelures de celle-ci, déchirures de la chrysalide.

Mais c'est surtout la douleur qui porte à l'extrême cette possible "altérité" du corps. Elle est en moi une étrangère. Si son intensité n'est pas trop forte, je peux vivre avec elle, elle me rappelle sourdement ma limite. Certains habitent ainsi leur corps souffrant comme une cellule monacale.

Mais si la douleur devient aiguë, elle rend le corps ennemi, obsédant. L'homme se recroqueville à l'écoute de son corps, il est prisonnier, son corps est un autre. La douleur extrême fait vraiment du corps un tombeau, selon le jeu de mots platonicien (*sôma*, le corps = *sêma*, la tombe) ou, pire, une chambre de torture. Quand l'homme atteint "la zone de la bête qui hurle", il ne peut plus supporter le moindre discours sublimant. Reste seulement, pour certains, une sorte d'abandon indicible, qui les identifie au Christ agonisant — pour quelle ultime résurrection ?

Notre existence est donc le lieu d'une relation complexe, ambiguë, de la personne et de son corps. L'homme n'est au monde qu'à travers sa réalité corporelle et pourtant il dépasse parfois celle-ci, la personne se révèle irréductible, un appel la traverse et la constitue de sorte qu'elle peut sacrifier, s'il le faut, son corps. L'homme se réalise comme vocation personnelle en "donnant sa vie pour ses amis". Soljénitsyne a bien montré cette émergence de la conscience : quand l'homme, par exemple, triomphe de sa faim, de son désir de survivre, par un geste de compassion où il se risque tout entier...

Rien ne peut tuer la personne

Quelques remarques maintenant pour résumer et ouvrir aux réflexions plus proprement "techniques".

a) L'homme est "à l'image de Dieu" — il s'enracine dans l'infini, il est unique, irrépétable et, si j'ose dire, "in-clonable". Il n'y a pas un homme dans lequel ne brille — plus ou moins certes — une étincelle du divin. A ce titre tout être humain — dès sa conception, je crois — exige un immense respect et ne peut être réduit à l'état de chose qu'on utilise. Mais dire cela, c'est une lumière, non une loi ; devant certaines détresses, la compassion justifie une "économie".

b) La distinction la plus intéressante que propose la théologie orthodoxe est celle de la personne et de la nature. La personne peut transcender sa nature et par là, peut la modifier. Ses maladies, déficiences, infirmités, peuvent devenir des épreuves fécondes, ruptures de niveau quasi-initiatiques, actualisation du mystère baptismal

de mort/résurrection. "Ce qui ne me tue pas me rend plus fort" (Nietzsche) — or rien ne peut tuer la personne. La déchéance inéluctable de la nature n'entraîne pas forcément celle de la personne. Elle peut au contraire la faire accéder à une "vie" plus intense (la vie ressuscitée).

Je pense à l'histoire d'un cancéreux racontée par le métropolite Antione Bloom : cet ami s'était souvent plaint au métropolite de n'avoir pas de temps pour méditer et prier. Celui-ci va le voir à l'hôpital et lui dit : "Maintenant, du temps vous est donné. Utilisez-le pour relire votre vie et la pacifier." Et, peu à peu, il lui apprend à arracher de son cœur haines, rancunes, ressentiments. A la fin, presque à l'agonie, le malade lui confie : "Je sens que je vais mourir, mais jamais je ne me suis senti aussi vivant." Et c'est comme un vivant qu'il est entré dans la mort.

Le rôle de la médecine

Le rôle de la médecine : sinon guérir — on ne peut éviter l'inéluctable — du moins, en tenant compte du niveau de conscience de chacun, rendre supportable l'insupportable. Eviter l'engloutissement dans la zone "de la bête qui hurle". Telle est bien toute pédagogie : il faut l'obstacle, la souffrance n'est pas à éviter si sa suppression entraîne celle de la conscience, mais il ne faut pas que l'obstacle soit trop dur. Les soins palliatifs atténuent les souffrances mais préservent la conscience ; on observe alors des progrès spirituels très rapides. On touche ici au mystère du martyre.

Un martyr est souvent une personnalité apparemment banale, ce n'est pas forcément un ascète, un mystique. Mais sa foi est grande. Au moment de la plus extrême douleur, au lieu de se révolter ou de désespérer, il s'abandonne avec une confiance totale au Christ crucifié. Alors, identifié en quelque sorte à lui, il est envahi par la paix de la résurrection. Des êtres qui ont traversé de grandes souffrances dans cette attitude d'esprit ont connu une expérience analogue, soit mourant pacifiés, soit revenant à la vie.

c) La "nature" n'est qu'un critère très relatif, car elle est à la fois bonne et déchue, révoltée, pénétrée par des forces de mort. Or seule *elle* peut être objectivée : on parle des "lois de la nature". La personne, elle, peut s'ouvrir à l'"ailleurs", à la vie du Christ, à la grâce — ce qui rend possible le miracle. Or la personne ne peut être connue que dans une relation personnelle.

Je pense à l'histoire du "vieux docteur" dans le *Pavillon des cancéreux* de Soljénitsyne. Un vieux médecin avait pris une demi-retraite. Cependant, il recevait encore quelques malades et son diagnostic était d'une sûreté extrême, et bienfaisante. La jeune femme qui a pris sa succession à l'hôpital, dans son service, lui demande un jour à quoi est due la qualité de son discernement. Il lui explique qu'il lui faut, à de longs moments, s'immerger dans le silence et pacifier son cœur jusqu'à ce qu'il devienne "comme un lac tranquille sur lequel se reflètent la lune et les étoiles".

Alors, quand un malade vient le voir, il le ressent d'abord globalement, comme une personne, entrevoyant "la part d'éternité" que cet homme porte en lui. Ses connaissances interviennent certes mais dans cette lumière, qui guide son jugement. C'est la connaissance du "cœur". Et souvent, tout dépend, non d'une règle, mais du choix personnel de celui qui soigne, en accord, s'il le peut, avec celui qui est soigné.

L'homme a droit à une compassion infinie

d) Non pas critiquer la recherche scientifique comme telle, mais savoir "discerner les esprits". La science peut permettre de surmonter les déficiences de la

nature soumise à la mort. Elle peut aussi, surtout aujourd'hui dans le domaine de la biologie, être animée par une étrange volonté de puissance "faustienne". Alors survient le risque de la "barbarie" (Michel Henry) et la nécessité de dire non.

e) Eviter à la fois l'idolâtrie de la science, le mythe d'un homme parfait doté d'une santé parfaite, et une conception magique du corps qui ignorerait la distinction entre sa réalité biologique et cette image intérieure liée à la transcendance de la personne et destinée sans doute à s'inscrire à la résurrection dans un corps de gloire — et donc, au nom de l'unité du composé humain et du symbolisme noble de tel ou tel organe, s'opposerait soit à la transplantation d'organes, soit à des opérations cardiaques. Il est certain par exemple qu'un homme parvenu, si peu que ce soit, à unir son intelligence et son cœur ne connaîtrait aucune difficulté dans sa vie spirituelle s'il subissait une greffe cardiaque !

La seule conclusion possible, c'est que l'homme a droit à une compassion infinie.

[Le titre et les intertitres sont de la rédaction du SOP.]

Directeur de la publication : Michel EVDOKIMOV

Rédaction : Jean TCHEKAN

Réalisation : Marie-Claire EVDOKIMOV

Serge TCHEKAN

ISSN 0338 - 2478

Commission paritaire : 56 935

Tiré par nos soins

Abonnement annuel

SOP mensuel SOP + Suppléments

France 200 F 400 F

Autres pays 225 F 500 F

c.c.p. : 21 016 76 L Paris
Tarifs PAR AVION sur demande