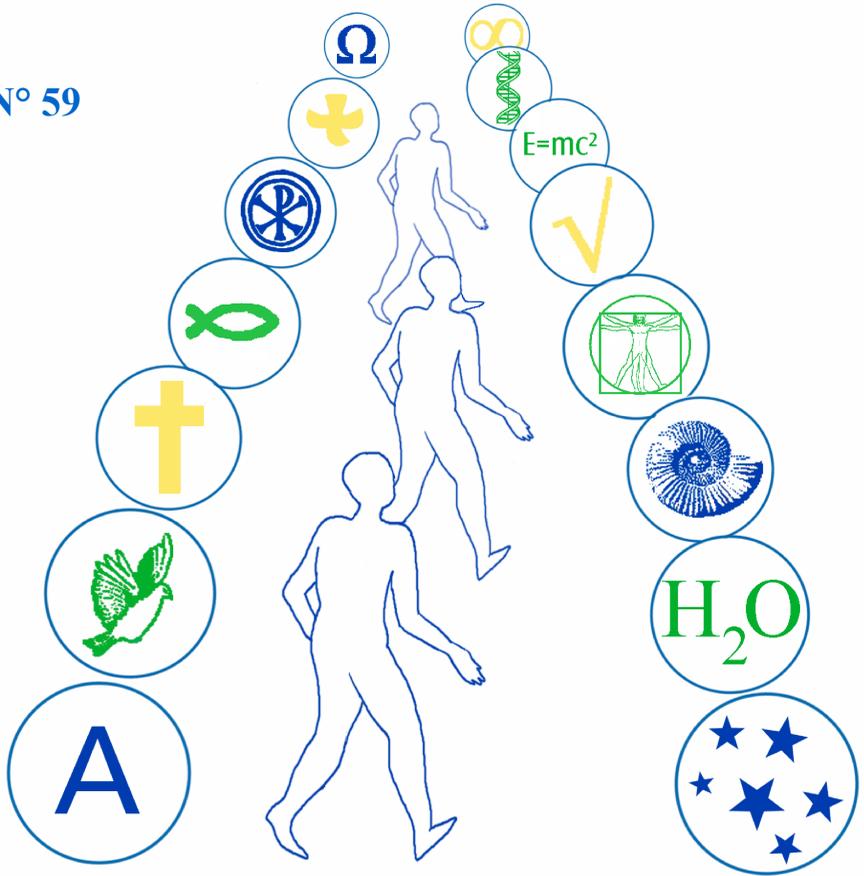


N° 59



connaître ●

*Cahiers de l'Association
Foi et Culture Scientifique*

Réseau Blaise Pascal

CONNAÎTRE

REVUE SEMESTRIELLE

ASSOCIÉE AU RÉSEAU BLAISE PASCAL

Cahiers de l'Association Foi et Culture Scientifique

N° 59 – Juin 2023

Rédacteur : Dominique LEVESQUE

Comité de rédaction :

Christophe BOUREUX, Dominique GRÉSILLON,
Marc LE MAIRE, Thierry MAGNIN,
Jean-Michel MALDAMÉ, Bernard MICHOLLET,
Blandine RAX, Bernard SAUGIER,
Rémi SENTIS, Christoph THEOBALD

Ce numéro : 12 Euros

Revue « Connaître », 13, rue Amodru, 91190 Gif sur Yvette
<https://secteurpastoraldelyvette.fr/files/FCS/Revue-Connaître.pdf>
revue-connaître@secteurpastoraldelyvette.fr

ABONNEMENTS (voir page 73)

ISSN : 1251-070X

Les conférences de Foi et Culture Scientifique de ces derniers mois ont porté sur les questions de l'avenir de l'Église, de la théologie de la Création, de la fin de vie, questions qui ne sont pas neuves, mais se posent de manières renouvelées dans le contexte des évolutions scientifiques et culturelles de nos sociétés.

Christoph Theobald a publié un ouvrage : *Le Courage de penser l'Avenir*, dans lequel comme théologien, il porte, un diagnostic argumenté sur la situation actuelle de l'Église en France et en Europe. Un des points majeurs de cet analyse est l'écart entre l'expression de la foi chrétienne que l'Église propose dans ses textes ecclésiaux, voire liturgiques et ce qui est recevable, voire compréhensible par nos contemporains. Ce point, mais aussi tous ceux développés par Christoph Théobald dans sa conférence, dont Connaître publie le compte rendu, sont des motifs de réflexions et d'encouragements pour notre association dans son projet de contribuer aux échanges et dialogues entre science et foi.

L'idées de création et plus largement la conception du monde, celle du statut de l'homme sur Terre ont historiquement évolué avec le développement de la réflexion théologique chrétienne tant dans l'antiquité, qu'au Moyen-Âge. À partir des XVII^e et XVIII^e siècles, le développement des sciences apparaît, selon une expression courante, opposer Lumières de la Raison et Lumières de la Révélation. François Euvé, théologien et auteur du livre : *La Science, L'Épreuve de Dieu*, retrace cette évolution historique qui, aujourd'hui, mène à considérer qu'une complémentarité des approches théologique, philosophique et scientifique de l'interprétation de notre monde est plus pertinente et constructive que de privilégier l'une de ces approches au préjudice des autres.

Dans la perspective, en France, d'une proposition de loi dépenalisant l'euthanasie, la conférence de Léopold Vanbellinghen, chercheur à l'Institut Européen de Bioéthique de Bruxelles apporte une information détaillée et chiffrée sur la motivation et les aspects législatifs de la loi belge de 2002 sur la fin de vie et sa mise en oeuvre depuis vingt ans. Sans méconnaître les différences culturelles, traditionnelles et actuelles, entre la France et la Belgique, le compte-rendu de l'exposé de Léopold Vanbellinghen permet d'envisager avec réalisme les impacts qu'une loi similaire aurait en France.

Depuis quelques années l'abonnement de Connaître pour deux numéros a pu être maintenu à 22 €, mais l'accroissement persistant des frais d'envoi postaux, nous a conduit à porter ce tarif à 25 €, ce que nous regrettons, mais les aspects pratiques doivent d'être pris en compte.

Le courage de penser l'avenir

Compte-rendu de la conférence¹ de *Christoph Theobald*²

Introduction

Ce titre : *Le courage de penser l'avenir*³, est celui de l'ouvrage que j'ai publié en 2021 avec en sous-titre : Études œcuméniques de théologie fondamentale et ecclésiologique. Sur l'invitation à la conférence, il y avait aussi mention d'un autre ouvrage écrit pendant la pandémie : *Et le peuple eut soif*⁴, un titre qui est une citation du Livre de l'Exode, avec comme sous-titre : Lettre à celles et ceux qui ne sont pas indifférents à l'avenir de la tradition chrétienne. À l'heure actuelle, nous vivons avec un certain nombre de concitoyens qui ne sont plus pratiquants chrétiens, mais sont marqués d'une manière ou d'une autre par un intérêt pour le christianisme. Ce livre, où je présente l'essentiel de la foi, n'est pas très long (peut-être cela vous donnera-t-il envie de le lire) ; il fait 125 pages, dans le style épistolaire. Ce sont les deux ouvrages dont je vais parler ce soir, d'abord : *Le courage de penser l'avenir*. Je ne vais pas détailler les 21 études qui se trouvent dans ce texte, mais en donner l'orientation globale pour peut-être faire comprendre pourquoi, dans la situation où nous sommes, il faut un certain courage, le courage de la foi, mais aussi le courage de la pensée pour dire quelque chose de l'avenir devenu totalement incertain.

Crise : définition et diagnostic

Au point de départ, il y a la notion de crise, qui a une très grande actualité aujourd'hui, aussi dans l'Église. Qu'est-ce qu'une crise ? Je propose dans mon

¹ Ce texte est la retranscription de la conférence de Christoph Theobald le 16 novembre 2022 à l'Association Foi et Culture Scientifique, d'où le style oral du texte.

² Christoph Theobald, sj, professeur de théologie fondamentale et dogmatique aux Facultés jésuites de Paris (Centre Sèvres).

³ Christoph Theobald, *Le courage de penser l'avenir, Études œcuméniques de théologie fondamentale et ecclésiologique*, Cogitatio fidei, Les Éditions du Cerf, Paris, 2021.

⁴ Christoph Theobald, *Et le peuple eut soif, Lettre à celles et ceux qui ne sont pas indifférents à l'avenir de la tradition chrétienne*, Bayard, Paris, 2021.

ouvrage une définition médicale du terme, car il s'agit à la fois de la crise que peuvent traverser nos corps individuels, mais aussi le grand corps social de la société, de l'humanité ou de l'Église. La crise est un déséquilibre relatif entre deux équilibres relatifs. C'est aussi simple que ça. Il n'y a pas d'existence humaine, il n'y a pas d'existence des corps sociaux sans des traversées de crises qui sont des crises relatives entre des équilibres relatifs. Il y a aussi évidemment des crises fatales, comme la mort. Je pars de cette définition, qui pose tout de suite une question : comment diagnostiquer l'actuelle crise que traverse la tradition chrétienne, quel diagnostic faire ? Il y a beaucoup d'analyses, il suffit d'ouvrir les journaux, un certain nombre de théories d'implosion par des sociologues comme Danièle Hervieux-Léger⁵ et d'autres : c'est d'une certaine manière la fin, la tradition chrétienne survivra-t-elle en Europe ? Dans ces analyses, sociologues et historiens se gardent bien de dire quelque chose de l'avenir ; ils le font peut-être en privé en parlant de leur conviction, mais ils laissent les prévisions aux climatologues, la climatologie étant évidemment une science prévisionnelle.

Le théologien ne peut pas ne pas parler de l'avenir. Dans le Nouveau Testament, deux textes nous orientent de manière différente vers l'avenir. Il y a le texte : « Je serai avec vous jusqu'à la fin des temps », une annonce, une sorte de prophétie qui termine l'évangile selon saint Matthieu (Mt 28, 20) et qui est positive, mais dans l'évangile de Luc, on lit : « Le fils de l'Homme, quand il reviendra, va-t-il encore trouver la foi sur la Terre ? » (Lc 18, 8). Le théologien ne peut pas ne pas essayer de comprendre les crises que nous traversons, et c'est pour cela que je parle de courage, d'oser dire quelque chose de l'avenir. Ce sera mon premier point : le théologien a besoin des historiens et des sociologues, mais il ne va pas s'arrêter à ce que historiens et sociologues disent aujourd'hui. Ces historiens, qualifiés de contemporanéistes, étudient le XX^e et le début du XXI^e siècle, les sociologues et théologiens sont aux prises avec le présent et l'avenir.

Pour l'Église, le grand enjeu de l'interprétation de la crise que nous traversons, c'est le rapport au Concile Vatican II. Il y a 60 ans, depuis le 13 octobre, qui nous séparent du début du concile Vatican II. On disait déjà dans l'Église : c'est le grand tournant ; c'est l'âge de la Contre-Réforme ; l'âge post-tridentin des conciles de Trente au XVI^e siècle et de Vatican I se termine ; avec Vatican II on entre dans une nouvelle époque, et en même temps on sentait déjà la contestation de ce schéma. Lors des pontificats de Jean-Paul II et aussi de Benoît XVI, il y a une insistance sur la continuité, qualifiée par un terme

⁵ Cf. Danièle Hervieux-Léger et Jean-Louis Schlegel, *Vers l'implosion : Entretien sur le présent et l'avenir du catholicisme*, Seuil, Paris, 2022.

que Benoît XVI lui-même avait forgé quand il était cardinal : une herméneutique de continuité, donc une contestation de l'idée que le concile Vatican II nous fait entrer dans un âge nouveau de l'histoire de l'Église. Les historiens, depuis 60 ans, n'ont cessé de discuter ces deux thèses : tournant d'époque ou continuité, et quand, dans l'Église, on parle parfois de progressiste ou de conservateur, on est toujours un peu dans ce débat : est-ce un tournant ou est-ce qu'il faut insister sur la continuité ?

Les historiens, par exemple Denis Pelletier⁶, ont beaucoup discuté de la tradition chrétienne contemporaine ; ils la voient sous l'angle d'une périodisation. On a le christianisme post-révolutionnaire jusqu'en 1946. Puis en France, mais aussi un peu partout en Europe, après la deuxième guerre mondiale, une énorme créativité se déploie dans la tradition chrétienne : tous les mouvements d'action catholique, par exemple le mouvement du renouveau liturgique, la lecture de la Bible, etc. ; il y a un foisonnement d'initiatives qui trouvent avec Vatican II une sorte de point culminant. C'est une première étape. Ensuite, à partir de la fin du concile en 1965 jusqu'en 1985, il y a, je dirais, comme les historiens, vingt ans de dispersion énorme. Le concile a tellement bouleversé les choses, qu'apparaissent des initiatives très contradictoires sans vision commune. Il y a le concile des Pays-Bas, des synodes en Allemagne, en Amérique latine en 68 Medellin, Mais à partir de 1985, on entre dans une nouvelle étape que les historiens appellent : la restructuration. C'est le passage entre Jean-Paul II et le pape François. Pendant vingt ans, entre 1985 jusqu'à 2005 où le cardinal Ratzinger est élu pape sous le nom de Benoît XVI, et encore après jusqu'à l'arrivée du pape François, on n'applique plus le concile : Vatican II devient, Jean-Paul II a cette très belle formule, « une boussole ». On connaît plus ou moins les textes, mais on a une boussole à la main et avec ça on va un peu essayer de s'orienter. Cette période de restructuration, c'est l'époque où l'on trouve un nouveau catéchisme, où le droit canonique est réédité et renouvelé, où des synodes romains tentent de cadrer les états de vie, etc. Et alors, en sous-main, apparaît déjà une énorme crise qui éclate maintenant, je dirais publiquement. Ce n'est pas uniquement, je vais le préciser dans quelques instants, une crise liée à la pédocriminalité, à l'omerta dans l'Église, mais à des prises de conscience qu'une mutation anthropologique fondamentale dans nos sociétés est en train de se produire. À cela s'ajoute la prise de conscience concernant la crise écologique. D'une certaine manière, ces transformations au sein de nos sociétés, très controversées évidemment aussi, relativisent la restructuration ecclésiale

⁶ Denis Pelletier, *Les Catholiques en France de 1789 à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2019.

engagée par Jean-Paul II et Benoît XVI. Elles font monter finalement une question très profonde que je vais maintenant analyser, qui est la véritable crise actuelle, une sorte de décalage de plus en plus grand entre la structure ecclésiale d'un côté et les questions de société qui se posent dans nos démocraties, notamment ici en Europe, mais aussi sur d'autres continents.

Crise : description et niveaux

Pour un forage en profondeur, je parlerai d'une crise avec trois niveaux. À la surface de la crise, il y a évidemment, les grands événements auxquels nous venons d'assister : la pédocriminalité, l'omerta, la crise de l'épiscopat, la crise du ministère presbytéral, etc. Cela est sûrement une crise institutionnelle et le pape François, très rapidement après son arrivée en 2013, a parlé d'une « crise systémique ». Vous avez déjà entendu ce terme : c'est l'ensemble du système institutionnel qui est mis en crise ; on parle aussi du « cléricalisme ») J'aime bien utiliser le terme de schisme vertical en rapport avec une institution qui perd d'une certaine manière ses capacités de gouvernement dans l'Église, mais qui perd aussi son influence dans la société à propos des grandes questions de bioéthique, de biopolitique et, évidemment, qui est mise en question à travers des événements en Allemagne, en France, au Chili, les révélations de ces derniers jours, etc., Je reviens du Chili où l'ensemble de l'épiscopat a dû démissionner il y a deux ans ; le pape a renommé un certain nombre d'évêques et en a nommé de nouveaux.

Donc, une crise institutionnelle, une crise de gouvernance, et au-dessous, un phénomène mal assumé, deuxième élément de crise, appelé parfois déchristianisation de la société, on peut parler d'une manière plus neutre d'un rétrécissement qui conduit en même temps à une pluralisation très radicale des appartenances ecclésiales. Un sociologue en a fait une sorte de typologie. Je la présente très brièvement. Avec le rétrécissement de la surface ecclésiale, les réactions sont extrêmement diverses et cela crée différents types de catholiques et de chrétiens. Dans son ouvrage de 2014, dont *La Croix* a fait des résumés, Yann Raison du Cleuziou⁷ distingue : les *catholiques conciliaires* qui deviennent une sorte de minorité dans l'Église ; les *observants* qui défendent des formes classiques de piété comme l'adoration du Saint Sacrement, et, souvent, se positionnent politiquement plutôt à droite sur l'échiquier politique ; les *inspirés* qui se définissent comme convertis, se sentent à l'aise surtout dans des mouvements charismatiques et leurs paroisses et défendent une image

⁷ Yann Raison du Cleuziou, *Qui sont les cathos aujourd'hui ? Sociologie d'un monde divisé*, Desclée de Brouwer, Paris, 2014.

spirituelle de l'Église ; les *pratiquants saisonniers* qui sont moins intéressés par la personne de Jésus que par le système des valeurs humanistes du christianisme, notamment par la fraternité. C'est un groupe assez important, les pratiquants saisonniers. Depuis le chanoine Boulard, premier sociologue des pratiques chrétiennes et catholiques en France à la fin de la deuxième guerre mondiale, on définit comme pratiquant celui qui pratique tous les dimanches, maintenant c'est devenu une toute petite minorité, car les pratiques se sont extrêmement diversifiées. Il y a les *catholiques culturels* des fêtes familiales, pour qui Jésus est un fondateur de religion et le catholicisme, un élément constitutif de leur identité culturelle, par exemple tous ceux qui se sont émus au moment de l'incendie de Notre-Dame et ont donné beaucoup parce que cela fait partie de l'identité culturelle du pays. Il y a les *émancipés*, qui voient en Jésus un libérateur et qui au nom de leur foi chrétienne s'engagent plutôt à gauche dans la société. Un échiquier extrêmement diversifié qui est l'effet de la minorisation du christianisme, du catholicisme dans notre société. Un sociologue, Jérôme Fourquet⁸, a parlé aussi de l'« archipellisation ». J'aime beaucoup cette image de l'archipellisation appliquée au catholicisme français.

C'est le deuxième niveau de la crise et il y en a un troisième, peut-être le plus important, le plus profond : ce que les sociologues et les historiens appellent l'exculturation de la tradition chrétienne. La difficulté, pourrait-on dire, de la prédication, de la catéchèse, de l'accompagnement des gens dans les paroisses, dans les mouvements, c'est de rejoindre finalement la vie quotidienne des gens. On entend souvent chez vos enfants, ou ailleurs aussi, cette réaction : « cela ne me dit plus rien », une sorte d'exculturation. Le terme d'exculturation est un terme très intéressant parce qu'il rime avec inculturation. Cela veut dire que la tradition chrétienne avait quand même réussi en Europe latine et aussi à l'est de l'Europe, à s'inculturer radicalement et à fusionner finalement avec la culture européenne, à en être même le moteur. Depuis le XVIII^e siècle, nous assistons progressivement à une sorte de séparation, à un fossé culturel. Nous arrivons sans doute aujourd'hui à un point critique où il devient très difficile pour les chrétiens de parler de leur propre foi et de leur expérience de foi, d'abord peut-être à leurs enfants, mais aussi à des gens de leur famille, et ailleurs, sans être immédiatement soupçonnés : « Ah ! vous défendez un mythe ». C'est ça l'exculturation. Le problème sans doute de l'Église à l'heure actuelle, est qu'elle n'ose pas réellement ouvrir les yeux sur cette crise, et la penser réellement, l'analyser avec ces trois niveaux : la crise institutionnelle, le rétrécissement progressif de la surface chrétienne avec les

⁸ Jérôme Fourquet, *L'Archipel français : Naissance d'une nation multiple et divisée*, Points, Paris, 2020.

énormes divisions que nous vivons, et au-dessous la crise fondamentale, la crise de l'exculturation.

Le théologien, je reviens maintenant à mon métier, le chrétien aussi, se doit absolument de s'inscrire dans ce type de diagnostic et de le prendre réellement au sérieux ; le théologien va sans doute l'élargir à un plan international. L'Église n'est pas seulement une Église de France, c'est aussi une Église d'Italie, d'Allemagne, d'Espagne, de Belgique, des Pays-Bas, de Pologne, de Hongrie, ..., en Europe, c'est déjà infiniment complexe. Le christianisme en Afrique a d'autres problèmes et le christianisme aux États-Unis, en Amérique Latine, et en Asie encore d'autres. Il faut relativiser un certain eurocentrisme, dans l'analyse de la crise du christianisme. En même temps, on pourrait fermer les yeux et dire : nous avons évangélisé l'Afrique, l'Amérique latine à travers la colonisation, maintenant on va attendre qu'ils viennent nous évangéliser. Il y a cette thèse qui circule et qui est terriblement simpliste. Je ne dis pas que les prêtres africains ne peuvent pas faire des merveilles, – j'en connais des prêtres de très grande qualité, par exemple dans le centre de la France où je travaille – mais en même temps ce n'est pas une solution d'avenir, parce que pour le moment on met l'Église d'Europe sous transfusion d'une certaine manière. Une Église qui n'est plus capable de produire ses propres ministères à l'intérieur d'elle-même, doit se poser des questions et se demander où est notre avenir. Cela fait partie d'un diagnostic que le théologien doit absolument mener.

Le deuxième aspect important dans ce type de diagnostic, c'est le long terme ; c'est ma thèse, que je vais défendre maintenant. Le christianisme du deuxième millénaire commence à la fin du XI^e siècle avec ce que l'on appelle la réforme grégorienne qui met en place la structure hiérarchique de l'Église telle que nous la connaissons avec les états de vie ; on pourrait préciser beaucoup cela. C'est cette Église qui en train de disparaître, et si on ne connaît pas cette histoire millénaire, on ne comprend pas la crise en train d'advenir à l'heure actuelle. C'est la fin d'une figure d'Église, il faut bien le dire. Il y a du nouveau qui est en train de naître, que nous avons encore du mal à lire et à comprendre ; on va sûrement passer par une longue étape d'incertitude et personne d'entre nous ne connaîtra la formule d'Église qui va se dessiner, si on prend au sérieux la formule « Je serai avec vous jusqu'à la fin des temps ». C'est aussi une question de foi et d'espérance qui est ici en jeu.

La thèse de mon livre présentée dans son introduction (p. 21), je viens d'y faire allusions déjà, je vous la lis : « Il me semble – c'est l'hypothèse majeure de cet ouvrage – que la « crise » actuelle du catholicisme, dont je viens de dégager trois niveaux de profondeur et en particulier la question de la « recevabilité » de l'Évangile ... » La question de la recevabilité, je ne l'ai pas

encore abordée et je précise un peu ça. Le problème de l'exculturation, c'est que l'Évangile est prêché et célébré de telle manière qu'il ne peut plus être reçu parce qu'il est prêché et célébré dans une langue que nos contemporains ne comprennent plus. On ne peut jamais garantir la réception de l'Évangile. Mais l'Église est responsable de la recevabilité de l'Évangile, de le rendre recevable, ce qu'elle a fait depuis le début. Elle a su s'inculturer dans le monde hellénistique, puis vivre avec beaucoup de problèmes dans le monde franco-germanique, en Bretagne, etc. Elle a vécu la mutation du XI^e-XII^e siècle avec la civilisation médiévale. Il y a eu continuellement un débat et un travail sur la recevabilité de l'Évangile. La crise de l'exculturation, c'est cette sorte d'incapacité de l'Église à rendre l'Évangile recevable. J'en veux encore pour preuve, je me permets de le dire – à mon âge je peux faire ça – dans la dernière traduction du missel romain, par exemple, il y a une sorte d'inflation du vocabulaire sacrificiel, c'est incroyable que l'on puisse faire des choses comme ça, alors que ce vocabulaire, la première traduction avait su admirablement le gérer. Je voudrais savoir qui comprend ça. À la sortie de l'eucharistie dans un village où je passe beaucoup de temps, il y a quelqu'un qui m'approche et me dit : « Je suis recommençant, mais chez vous il faut avoir bac+5 pour comprendre quelque chose aux rites de l'eucharistie, je n'avais plus fréquenté l'Église depuis trente ans, je n'arrive pas à comprendre. » C'est ça l'exculturation et le travail manqué par rapport à la recevabilité.

Je reviens à ma thèse : « Il me semble – c'est l'hypothèse majeure, donc de cet ouvrage – que la « crise » actuelle du catholicisme, dont nous venons de dégager trois niveaux de profondeur et en particulier, la question de la « recevabilité » de l'Évangile, mais aussi le mouvement œcuménique et tout cela sur fond d'une mutation de « l'humain » sur notre planète nous conduit vers une question très élémentaire : de quoi s'agit-il finalement dans la foi chrétienne ? » C'est ça, l'effet positif du courage de penser l'avenir, qui fait que tous nous sommes ramenés tout à coup à la question extrêmement simple : la foi chrétienne, c'est quoi ? Et donc d'une certaine manière, il faut revenir à cette origine pour réapprendre à parler, pour sortir de l'aphasie dans laquelle nous sommes pour beaucoup, pour pouvoir parler de la foi chrétienne. Tout se passe comme si l'incertitude actuelle à tous les niveaux nous incitait une fois de plus à nous ressouvenir de l'essentiel, ce que l'on appelle aussi revisiter les fondamentaux.

Voilà un premier point que je voulais développer ce soir : faire comprendre en quoi, je dirais, la théologie et la foi chrétienne ont vraiment besoin des historiens, des sociologues de ceux qui font des diagnostics, en quoi elles doivent s'y inscrire pour analyser réellement la crise que nous traversons en

profondeur, la prendre au sérieux, mais aussi dire, cela nous reconduit finalement vers la question essentielle qui est la question d'avenir : la foi chrétienne, c'est quoi ?

Invariant de la tradition chrétienne

Ce sera mon deuxième point : structure élémentaire de la tradition chrétienne et son ouverture par rapport aux évolutions historiques de l'humanité. Inversant la perspective, je vais partir maintenant de la foi. Il y a, me semble-t-il, à redécouvrir aujourd'hui ce que j'appelle la structure fondamentale de la foi chrétienne qui est effectivement un invariant. C'est là où le cardinal Ratzinger, plus tard Benoît XVI, avait raison : il y a effectivement une continuité dans la tradition chrétienne, tout dépend où la situer. Je vais essayer de vous montrer ce qu'est cette continuité de la tradition, cet invariant que je figure comme le trépied de la tradition chrétienne. Un trépied, c'est quelque chose de très mobile, avec quatre pieds on ne peut pas bouger, mais sur un trépied on bouge bien. Il y a trois pieds, trois pôles dans cette tradition chrétienne qui font qu'elle a une incroyable plasticité. J'appelle cela une ouverture par rapport à l'histoire, et donc aussi par rapport aux mutations, comme la crise que nous traversons aujourd'hui.

Alors quels sont les trois pieds ? C'est d'abord la notion d'Évangile qui depuis le prophète Isaïe traverse l'ensemble du Nouveau Testament et a donné son nom aux quatre récits évangéliques dans un ensemble de récits beaucoup plus large. C'est Paul, l'apôtre Paul, qui le premier lui a donné cette centralité : l'Évangile du règne de Dieu, ce n'est pas un *password* et après on passe aux choses sérieuses – souvent le terme Évangile est devenu ça – on n'entend plus ce que cela veut dire. C'est une *eu-aggelion* (εὐαγγέλιον), une nouvelle de bonté absolument gratuite, toujours nouvelle. C'est le premier pôle. On comprend tout de suite pourquoi les premiers disciples ont relié, comme Jésus, ce terme à Dieu. Car, quel est celui d'entre nous ou dans l'histoire, qui peut, face au mal, annoncer un Évangile, une nouvelle de bonté radicale toujours nouvelle, gratuite. C'est ce fait du début de la tradition chrétienne, cette toute première association qu'il nous faut redécouvrir entre celui que l'on appelle Dieu et cette nouvelle de bonté radicale, gratuite, en dépit du mal qui traverse notre création. Malgré ce mal avec ses différentes sortes, le mal malheur, le mal moral, éthique, la médisance, la maladie, Les premiers chrétiens, comme le prophète Isaïe, ont ce courage, ayant rencontré Jésus, d'annoncer l'Évangile du règne de Dieu.

C'est le premier pôle. Le deuxième pôle de l'identité chrétienne : le fait que personne ne peut annoncer cette nouvelle de bonté radicale en son propre nom ; – même Jésus de Nazareth ne l'a pas annoncé en son propre nom – : « comme le Père m'a envoyé, je vous envoie ». (Jn 20, 21). L'annonce est portée par une communauté. Il y a cette sorte de décalage, si je puis dire, où se situe la notion d'envoi, et donc les envoyés : Jésus, ses disciples, les apôtres, l'Église, ce qui, Vatican II est le premier concile à le dire, décentre radicalement l'Église vers l'Évangile du règne de Dieu, l'Église au service de l'unique Évangile absolument gratuit de Dieu.

Il y a enfin le troisième pôle qui allait pendant longtemps de soi et qui émerge avec force à Vatican II : les destinataires, ce que j'appelais tout à l'heure la « recevabilité ». L'Évangile a annoncer à des destinataires et les destinataires, c'est un universel. Dès le départ de la tradition chrétienne, le principe de la mixité sociale s'impose dans les premières communautés chrétiennes quand le christianisme naît et naît à l'intérieur du système associatif de l'empire romain, qui, Marie-Françoise Baslez et d'autres historiens l'ont montré, est un système très cloisonné, les femmes d'un côté, et les hommes d'un autre, les esclaves à part, les différents métiers, etc. Les chrétiens se font remarquer à cause de leur mixité sociale, évoquée dans l'épître aux Galates : ni juifs, ni païens, ni hommes et femmes libres, ni esclaves, la mixité sociale qui deviendra au XX^e siècle la priorité, l'option prioritaire pour les plus pauvres, les plus démunis. Donc l'Évangile est destinée à tous et inscrit un certain type d'universalisme dans l'histoire de l'humanité.

Les trois pôles fondamentaux sont comme une sorte d'invariant dans l'Église et dans l'histoire, un invariant qui est différencié et différenciant, si je puis dire, parce qu'il est fait de telle manière que par sa plasticité précisément il peut se réaliser partout, dans toutes les cultures, on le voit dès le départ. Évidemment, les deux premiers millénaires paraissent être ceux d'un christianisme très méditerranéen, même à travers la colonisation sur d'autres continents, mais maintenant, depuis le concile, on assiste progressivement à des christianismes différenciés sur le plan catholique, sur le plan œcuménique et même à l'intérieur, je le disais il y a quelques instants, de l'Église.

Vatican II et l'invariant de la tradition chrétienne

Vatican II a introduit trois insistances spécifiques dans cet invariant : la première est la notion d'évangélisation et de mission. Dans les premiers textes du concile Vatican II, la célèbre constitution sur l'Église *Lumen gentium*, on distingue encore entre l'essence de l'Église, la nature de l'Église et sa mission ;

ensuite, dans les derniers textes, on identifie l'existence ecclésiale à sa mission : l'Église est missionnaire ou elle n'existe pas. On peut le dire de cette manière. Qu'est-ce que cela veut dire ? Je rappelais, il y a quelques instants, le décentrement. Les Pères de l'Église ont utilisé une magnifique métaphore : le mystère lunaire de l'Église. Il y a le soleil, le Christ avec l'Évangile ; l'Église dans la nuit des temps que nous traversons dans l'histoire, elle, n'est que la lune, elle n'est pas le Christ, elle reflète la lumière du Christ, mais elle ne peut le refléter que si il y a la Terre vers laquelle elle reflète cette lumière. On trouve déjà dans cette métaphore chez les Pères de l'Église, les trois pôles de l'invariant dans une dynamique continue. Alors que la tendance actuelle de l'Église, est une sorte de fermeture, de sectorisation, de maintien d'une sorte d'essence de l'Église sans se laisser entraîner dans ce mouvement fondamental qui est le mouvement du Nouveau Testament et qui est, je dirais, le mouvement de l'histoire.

Deuxième élément introduit par Vatican II : précisément les récepteurs. Dans la grande constitution pastorale de l'Église *Gaudium et Spes* sur la présence de l'Église dans la société actuelle, il y a une très nette conscience que, dans quelques années, il faudra réécrire ce texte parce que l'histoire bouge. Les récepteurs bougent, ils se multiplient, ils se différencient dans le monde, ils sont historiquement et culturellement situés, alors qu'à Vatican II on vivait encore avec un univers chrétien relativement unifié. Mais le point le plus important, est que les récepteurs ne constituent pas uniquement une caisse de résonance. Il n'y a plus seulement ce mouvement, à partir de l'Évangile du règne de Dieu, d'une Église assurée d'elle-même vers des récepteurs fonctionnant comme une caisse de résonance ; il faut aussi avoir le mouvement inverse : quand l'Évangile s'inculture quelque part, cela reflue sur la figure de l'Église, sur la forme de l'Église, (par exemple, qu'est-ce que nous allons faire avec les aspirations démocratiques à l'heure actuelle ?). Je sais bien que l'Église n'est pas une démocratie, mais il y a quand même des choses à entendre ici comme des aspirations. Elle n'est pas non plus une monarchie, alors qu'elle s'est comportée notamment aux XVII-XVIII^e, XIX^e et pendant la première moitié du siècle passé, comme une monarchie pyramidale. Les récepteurs ont une certaine prise sur la figure de l'Église et du coup cela reflue aussi sur l'Évangile qui est à annoncer et sur sa recevabilité. Cette sorte de circulation continue à partir de l'Évangile, à partir de la tradition, qui remonte des récepteurs par la figure de l'Église vers l'Évangile, est sans doute l'avenir, la question d'avenir de l'Église, la traversée de la crise.

C'est la deuxième insistance de Vatican II et il y a la troisième que l'on peut traduire par les termes contemporains d'authenticité ou de cohérence, ou par quelque chose que l'on peut dire de la figure même du Christ : c'est la sagesse,

l'appel universel à la sainteté. Alors que l'Église post-grégorienne vivait avec différentes strates ou états de vie; (les religieux, les religieuses, d'une certaine manière, étant les spécialistes de la sainteté et les autres tenus à la loi, les dix commandements et l'Église), la catéchèse commençait de cette manière-là. C'est cette sorte de hiérarchie que Vatican II casse en disant : chacun dans son existence chrétienne est appelé à la sainteté. Le pape François ira encore plus loin ; dans sa magnifique encyclique *Gaudete et Exultate*, il parle des saints de la porte à côté, parce qu'on n'en trouve pas uniquement à l'intérieur de l'Église; – on en trouve, heureusement – mais on en trouve pas mal ailleurs, ce qui nécessite quand même une sorte de perception spirituelle et humaine de notre environnement. Donc un principe d'authenticité, de cohérence ; ce qui me console dans la crise actuelle, omerta, pédocriminalité, etc., c'est que la conscience ecclésiale réagit et ne supporte plus des incohérences. Nous sommes tous incohérents d'une manière ou d'une autre et il n'y a pas d'eucharistie qui ne commence pas par la reconnaissance de nos propres incohérences par rapport à la sainteté même du Christ. Mais, quand il y a un décalage trop important chez les responsables entre parole et acte et quand les choses sont cachées, la conscience ecclésiale et humaine réagit et c'est aussi peut-être un versant positif de la crise que nous traversons.

L'avenir

Je termine par un retour à l'avenir. La question de l'avenir, c'est retrouver cet invariant qui nous incite à faire un certain travail à la fois spirituel et institutionnel. Nous sortons d'une époque où, c'est une première remarque, la transmission de la foi chrétienne se faisait par les familles ; elle était largement automatique, et dans la mesure où nous découvrons progressivement que croire au Christ-Jésus, recevoir l'Évangile, est un acte de liberté, on ne peut plus parler de transmission de la foi ; c'est un problème tout à fait décisif à l'heure actuelle et qui est une question d'avenir. On ne peut pas transmettre la foi, on ne peut pas transmettre la liberté, on peut en poser des conditions de recevabilité. Par rapport à ce phénomène fondamental pour un christianisme d'avenir, vous avez au fond deux réactions extrêmes à l'heure actuelle dans l'Église. Une première réaction renonce totalement à l'idée de mission en identifiant mission et prosélytisme : la foi chrétienne, c'est une affaire individuelle dans nos existences. Nos libertés individuelles sont parfois vues un peu comme des forteresses, on ne touche pas à la liberté de l'autre, donc pas de mission. L'autre réaction utilise beaucoup les moyens techniques pour rendre acceptables ou recevables les contenus de la foi chrétienne, une sorte de modernisation très classique où on pense : on change les moyens pour rendre

recevable le contenu. On a cet enjeu dans l'Église de France avec toute une réflexion, comme la célèbre rencontre de Lourdes Ecclésia de 2007 autour de la catéchèse et où on prépare un nouveau type de rencontre qui tente de prendre au sérieux le fait que les conditions fondamentales de la transmission de la foi et de la mission ont changé culturellement. Cela, c'est un premier pas vers l'avenir.

Il y a un deuxième élément d'avenir : accepter que l'Église soit une minorité dans la société, ce que le Père Rahner, un théologien qui a eu beaucoup d'influence à Vatican II, a déjà appelé en 1954 « l'Église en diaspora ». L'Église a déjà été en diaspora dans l'empire Romain pendant de très longs siècles et c'est à partir du IV^e siècle qu'elle est devenue progressivement Église d'État ; ce temps a été suivi de la traversée du Moyen-Âge jusqu'à, en France, la séparation de l'Église et de l'État par le principe de laïcité qui existe maintenant un peu partout de différentes manières en Europe. Donc l'Église en minorité, en diaspora, renonçant à cette idée d'un monde entier devant devenir chrétien, ce qui suppose, une distinction très importante que Vatican II a explicitée entre la foi christique des chrétiens, une foi confessée, vécue avec toutes ses conséquences, et ce que j'appelle une foi élémentaire. Dans l'évangile, il y a un certain nombre de disciples, qui suivent Jésus, dans les récits parfois assez mal traités, ne comprennent pas grand-chose, ont des difficultés à suivre et cela se termine assez mal avec Judas, Pierre et les autres. Mais il y a d'autres figures : la femme hémorroïsse, Zachée, il y en a beaucoup chez Marc, chez Matthieu et chez Luc dont on ne dit pas qu'ils deviennent les disciples du Christ et pourtant Jésus leur dit : mon fils, ma fille, c'est ta foi qui t'a sauvé. Ce n'est pas une foi christique, j'appelle cela une foi élémentaire parce qu'il n'y a pas d'existence humaine sans cette foi élémentaire. Sans doute une première action des chrétiens qui se situe réellement sur ce trépied que j'ai évoqué, c'est d'être au service de l'existence humaine, de cette foi élémentaire de leurs contemporains. Dans *Gaudium et Spes*, déjà cité, un texte extrêmement important dit : « Dieu, seul, sait comment les uns et les autres sont associés au mystère pascal. », donc, nous ne le savons pas, et le texte dit aussi que nous ne savons pas bien comment nous y sommes associés. J'aime bien rappeler ici la figure de Jeanne d'Arc quand on lui pose la question : « est-ce que vous êtes en état de grâce ? », elle a une réponse géniale : « Si j'y suis, que Dieu m'y garde, si je n'y suis pas, qu'il m'y mette. » Il y a cette sorte d'incertitude fondamentale qui est liée à ce que Vatican II appelle la grâce spéciale des chrétiens reçue par la foi christique, qu'ils n'ont pas reçue pour eux-mêmes, mais ont reçue dans cette grande histoire de l'humanité où ils sont au service de la foi élémentaire de beaucoup de leurs contemporains.

Cela est une deuxième attention d'avenir à avoir. Et la troisième, c'est la crise anthropologique et socio-environnementale que nous traversons à l'heure actuelle et qui relativise très radicalement la crise de l'Église, parce que nous ne savons pas quelle sera la survie de l'humanité sur notre planète dans vingt, trente, cinquante ans, Et donc il y a un risque que l'Église se concentre uniquement dans ses discours sur le début de la vie et la fin de la vie. Dans les débats que nous avons actuellement dans la société sur l'euthanasie, l'aide à mourir, dans tous ces débats, on entend très peu l'Église parler de la vie quotidienne de nos contemporains. Tout ce qui se passe entre la naissance et la mort est très largement absent du discours chrétien et de l'annonce de l'Évangile. Alors le tout premier texte du pape François, *Evangelii gaudium*, selon moi un grand « coup de balai », parle de l'Église et de la réforme de l'Église, tandis que son encyclique *Laudato si'*, un texte tout à fait remarquable, avec la figure de saint François, et des analyses extrêmement précises, concerne l'écologie intégrale, et enfin son encyclique *Fratelli tutti* pose la question : est-ce qu'une humanité peut survivre si elle ne lutte pas pour une fraternité au-delà de toutes nos frontières ?

Voilà—les trois points qui me paraissent décisifs pour penser l'avenir à l'heure actuelle.

La synodalité

J'ajoute un dernier point : la grande surprise du synode sur la synodalité. Quand j'ai rédigé ce livre, il n'était pas encore convoqué ; c'est au mois de mai 2021 que le pape a convoqué ce synode selon un schéma tout à fait nouveau. Je peux en parler parce que je fais partie de la commission théologique romaine qui accompagne ce processus et je suis donc aussi dans le comité qui a rédigé un certain nombre de textes. Alors pourquoi est-ce si important par rapport à la crise systémique dont j'ai parlé, par rapport à la question du rétrécissement de la surface du christianisme, à la question de l'exculturation et au problème de la recevabilité-? Parce que le premier présupposé du pape François, qui est non-grégorien, est l'égalité baptismale entre tous les chrétiens. C'est le principe fondamental qui, s'ajoutant à la question œcuménique que je traite dans la dernière partie de mon ouvrage, veut dire qu'avec l'égalité baptismale, nous avons plus en commun avec nos frères luthériens et réformés, sans parler des orthodoxes, que ce qui nous divise. C'est le premier principe, et dans son discours du 17 octobre 2015, un moment très important à Rome, où l'on fêtait le cinquantième anniversaire de l'institution du synode des évêques en 1965, le pape dit que la synodalité est une dimension constitutive de l'Église

et que c'est à l'intérieur de cette dimension qu'il faut comprendre les ministères presbytéral et épiscopal. On sort ici de cette idée de schisme vertical entre la tête de l'institution et la base. Cela demande une conversion énorme. Le pape parle à ce moment-là d'une pyramide inversée, en disant que la tête de la pyramide n'est pas en haut, mais qu'elle est au-dessous de la surface, en rappelant évidemment ici la figure du Christ serviteur. C'est un texte tout à fait remarquable. Qui dit égalité baptismale dit aussi différence des charismes au sein même des communautés chrétiennes : on est très peu sensible à ça dans l'Église parce que souvent les fidèles sont fonctionnalisés et sont utilisés en fonction de ce qu'ils peuvent donner à la structure de l'Église, alors qu'il s'agit de respecter, dans le style paulinien, d'abord les charismes, les différences ; et comment réduire les différences dans l'Église, c'est précisément par la synodalité. Le principe de synodalité introduit une sorte de révolution culturelle du catholicisme qui va prendre de longues années, sans doute plusieurs générations, cette sorte de mutation qui n'est pas une annulation du ministère, évidemment, mais qui resitue le ministère à l'intérieur de l'égalité baptismale. Le pape ne cesse de dire : un évêque, un prêtre, c'est d'abord un baptisé et donc il faut qu'il vive-aussi sa vie comme baptisé ; il ne faut pas que la communauté chrétienne le voit uniquement devant, mais qu'elle le voit aussi dedans, au milieu et souvent même derrière parce qu'il y a les derniers sur la route dont il doit peut-être s'occuper d'abord. Cela nous fait comprendre à nouveau, pour l'avenir ce lien intime entre l'expérience de l'Esprit Saint que nous faisons et l'institution. Nous sommes toujours tentés soit de spiritualiser l'Église, soit de regarder uniquement l'institution ; le problème, c'est le lien entre les deux à l'avenir. Cela suppose, c'est dans le grand document préparatoire du synode, des expériences très élémentaires qui sont d'abord l'expérience de l'écoute et ensuite l'expérience de parler librement, ce que le Nouveau Testament appelle parler avec « parrêsia »⁹ : écouter et savoir parler dans nos communautés. Pour ça, il faut évidemment des structures synodales qui offrent une possibilité de concertation et de délibération des prises de décision. Cela est à revoir et la dernière crise à laquelle nous assistons montre que quelque chose dans l'institution qui fonctionne sur le silence, cela ne peut plus marcher. Évidemment, il y a une discrétion à avoir par rapport à des histoires personnelles, etc.. Mais il y un adage des juristes du Moyen Âge qui dit : ce qui concerne tous, doit être traité et délibéré par tous et décidé par tous. Le pape François « remet l'équilibre de nouveau » sur cette architecture fondamentale de l'Église.

⁹ Grec ancien *πarrêsia*, *parrêsia* : parler de tout.

Conclusion

Dans la situation actuelle nous avons tous un peu cette impression, j'utilise une image, d'une sorte de pelote de laine ; l'Église ressemble un peu à ça, on veut tirer les fils, on ne sait pas par quel bout prendre les problèmes, une sorte d'enchevêtrement de problèmes. La manière d'envisager l'avenir, c'est de réfléchir d'abord à une manière de procéder nouvelle ; ce que fait le pape, c'est élargir la manière de procéder du concile Vatican II à l'ensemble de la chrétienté, incroyable utopie.

Voilà ce que je fais dans cet ouvrage, j'essaye de traiter ces questions dans les quatre parties qui vont deux par deux. Je reviens d'abord au concile Vatican II : dans les traces du concile Vatican II, la première partie, et ensuite la deuxième partie : la nouvelle perspective du pape François, en quoi il y a une articulation entre les grands textes de Vatican II et ce que le pape François est en train de faire. Ensuite la troisième partie, le retour aux fondamentaux, ce que je vous ai un peu présenté, l'invitation à revisiter les fondamentaux et, les fondamentaux, il nous faut les revisiter avec nos frères et sœurs séparés dans un esprit œcuménique. Si il y a une nouveauté au XX^e siècle, c'est le mouvement œcuménique qui au point de départ à Edimbourg en 1910 a été un mouvement missionnaire parce que il y avait surtout les africains qui étaient venus, et ont dit : « Ce qui s'oppose à l'évangélisation, à la présence de l'Évangile c'est notre division. » Progressivement, de là est né après la deuxième guerre mondiale, le Conseil œcuménique des Églises ; l'Église catholique est montée en 1962, avec le concile Vatican II, dans le train qui roulait déjà bien. Il y a une sorte de prise de conscience à l'heure actuelle, même si le mouvement œcuménique est en crise, que la tradition et l'invariant dont je parlais tout à l'heure, nous sont communs. Dans cet invariant, les trois pôles sont différenciés et différenciants et donc il faut accepter qu'il y ait différentes figures de la tradition chrétienne qui existent dans le monde ; la question est comment accéder à cette reconnaissance mutuelle à l'avenir. Nous sommes encore loin de ce but mais nous en « sommes en direction », c'est la quatrième partie de mon ouvrage.

Discussion

- La synodalité, c'est compliqué. On comprend l'importance que cela a ; en même temps sur le terrain, on en parle beaucoup dans le diocèse d'Evry, l'impression est que cela reste un peu un objet en soi, on ne voit pas très bien sur quoi cela débouche. Pour l'instant, il y a une volonté de faire des choses ensemble, mais faire quoi, cela n'apparaît pas très clairement. Comment voyez-vous le chemin de cette synodalité ? Si cela prend deux ou trois générations, on n'y est pas encore aujourd'hui, c'est normal, mais comment voir le chemin ? Si j'étais vraiment méchant, cela sonne un petit peu creux, comment remplir ça ?

D'abord par rapport à la synodalité : est-ce que vous avez utilisé, ce qui peut être l'antidote au creux, les questions très simples posées au point de départ. « Synode » cela veut dire marcher ensemble. Et donc la toute première question qui a été posée aux chrétiens est : avec qui marchons-nous ? Cela suscite, j'ai vécu ça dans plusieurs équipes, d'abord le désir de raconter avec qui vivons-nous, avec qui marchons-nous, etc. ... et qui sont ceux et celles que nous excluons. Le questionnaire va vraiment vers des fondamentaux tout à fait simples. Qui est-ce que nous écoutons ? Évidemment, cela commence déjà par nos célébrations. Dans nos célébrations, on écoute exclusivement le prêtre qui parle et ceux qui ont préparé les prières de demandes. Est-ce que c'est un espace d'écoute ? C'est une sérieuse question. Dans nos liturgies, il y a un très beau rite qui se déroule, on écoute les textes et on écoute une homélie. Est-ce que c'est un lieu où la vie quotidienne peut advenir ? C'est une première étape pour sortir de l'exculturation, les chrétiens peuvent dire ce qu'ils ont entendu ; s'ils entendent toujours le même ou les mêmes parler devant eux, ils ne sont jamais dans la situation où ils sont un peu obligés de redire ce qu'ils ont entendu. Vous voyez, c'est ce que j'appelle aussi un fondamental. Alors ensuite, est-ce que l'on a une parole libre ? Dans le Limousin, avec un certain nombre de prêtres, on a un très bon évêque, mais il y a un tel rapport à l'évêque, je me permets de dire cela, que quand on n'est pas d'accord, on en cause entre nous, mais on ne le dit pas directement en face ; c'est le manque de « parrêsia » comme dit l'apôtre Paul. On n'écoute pas et on ne parle pas. C'est des fonctionnements tout à fait élémentaires, des questions élémentaires : Avec qui marchons-nous ? Qui écoutons-nous ? Comment écoutons-nous ? De quoi parlons-nous librement ? Comment célébrons-nous ? Après commencent les questions plus compliquées, plus difficiles, c'est-à-dire qui décide, etc. On est dans de tels réflexes institutionnels et de distribution des rôles avec en

arrière-plan notre individualisme culturel, que le système ne peut pas bouger. La tentative de la démarche synodale, c'est commencer par les choses les plus simples. Si vous réfléchissez tout de suite : à « qu'est-ce que nous allons faire ensemble ? », alors, je dirais, cela va s'épuiser rapidement parce qu'il faut quelqu'un qui fasse, qui décide et dès qu'il s'agit de décider et de faire, il n'y a plus personne et les choses tombent d'elles-mêmes. Il y a dans cette démarche quelque chose à la fois très simple et très exigeant. J'ai lu un certain nombre de synthèses diocésaines, la synthèse nationale et la synthèse romaine qu'on vient de rédiger ; lisez-les, il y a des choses très intéressantes, mais il y a aussi des choses dont on se demande comment on va pouvoir réaliser cela. C'est pour ça que je dis; que cela va durer très, très longtemps. Le pape a allongé maintenant la démarche, le texte de la synthèse internationale va être envoyé à des assemblées continentales. C'est une première dans l'histoire de la tradition chrétienne : il y aura sept assemblées continentales, la nôtre pour l'Europe à Prague à partir du 3 février, avec une large représentation qui n'est pas encore clarifiée sur tous les continents. En même temps, la synthèse va repartir vers les diocèses et donc vers les paroisses où, si des groupes ont été faits, ils peuvent voir ce qui est finalement arrivé. Je suis très surpris de retrouver malgré les différences culturelles, en Afrique, en Amérique Latine, des problèmes analogues aux nôtres, par rapport aux exclusions, les questions homosexuelles, les questions du mouvement LGBT, l'ordination d'hommes mariés, etc., toutes ces questions on les retrouve sur d'autres continents. Alors est-ce que c'est creux ? Tout dépend de ce que l'on en fait.

- Est-ce que dans le retour des fondamentaux, vous envisagez aussi les sources juives ?

Les rapports au judaïsme ont énormément bougé, depuis le concile Vatican II, grâce au numéro 4 de la déclaration *Nostra aetate*, c'est très heureux, et du côté du judaïsme, il y a un intérêt pour la tradition chrétienne. Il y a beaucoup d'échanges qui existent et j'espère que nous allons mieux connaître à l'avenir, non pas uniquement l'Ancien Testament, ce que les juifs appellent le Tanakh, mais aussi les textes rabbiniques. Les historiens nous ont encore beaucoup aidés à mieux comprendre le schisme qui ne s'est pas tout de suite produit au I^{er} siècle, mais remonte au II^e et certains diraient même plus tard. Cette séparation, notamment après l'incendie du Temple en 70 avec la dispersion du judaïsme et des chrétiens aussi et la notion de diaspora, deux diasporas différentes aux relations extrêmement conflictuelles qui ont duré pendant deux millénaires jusqu'à la Shoah, ont donné lieu à une histoire effroyable. Il y a une manière de revisiter cela aujourd'hui avec des prises de conscience importantes. C'est vraiment très heureux, et fait partie des fondamentaux. Le

concile Vatican II dit clairement que l'Église ne peut pas se comprendre sans le lien spirituel qui la relie au peuple juif. Ce n'est pas uniquement un rapport à l'Ancien Testament, mais c'est aussi le rapport horizontal aux juifs d'aujourd'hui.

- Pour le retour aux fondamentaux, on reste un peu sur notre faim. Il y a l'expérience que notre langage, notre manière de parler de l'Évangile n'a pas prise sur la société actuelle, mais en même temps on voit aussi qu'il y a des notions qui sont complètement passées sous silence : le péché, le salut, tout ça c'est complètement passé sous silence ... enfin beaucoup. Maintenant on prêche plus un Dieu présent : Il est présent, Il est là, Il nous accompagne ...

La question du Dieu toujours présent, qui nous protège, je dirais, à toutes les époques, on a ce type de phénomènes, c'est-à-dire dans notre foi en Dieu interviennent aussi nos attentes culturelles, nos projections, pourrait-on dire, beaucoup d'éléments de cet ordre-là. Je crois; que l'on aura du mal à chanter aujourd'hui à Noël, « Minuit, chrétiens, c'est l'heure solennelle » ... avec le courroux apaisé. Cela a été une image de Dieu qui a circulé. Pour beaucoup de chrétiens aujourd'hui, c'est inacceptable, c'est clair. Mais depuis la petite Thérèse, je crois que c'est elle qui est la "coupable" d'une certaine manière, si je puis dire ; il y a quelque chose qui traverse l'enseignement de l'Église, c'est l'idée de l'expérience de la miséricorde et tous les papes depuis Jean XXIII, Paul VI, Jean-Paul II, Benoît XVI et François pour les nommer , mettent au centre, dès le départ du pontificat, l'expérience de la miséricorde de Dieu. Alors on peut en faire une miséricorde à notre mesure, un peu une éponge : de toute façon, quoique je fasse, il y a la possibilité de l'effacer. Ce n'est quand même pas de cette manière-là qu'on gère les énormes culpabilités qui traversent les êtres humains et nos sociétés. On peut dire que le sacrement de la pénitence, ou de la réconciliation comme on dit aujourd'hui, est bien tombé en désuétude. Pourquoi ? Il faut penser cela aussi. La génération après le concile a essayé de faire des célébrations pénitentielles, de re-réfléchir, puisque vous parlez du péché, à ce qu'est l'expérience de la culpabilité humaine. Ce n'est pas uniquement une affaire individuelle, le pape Jean-Paul II a introduit la notion de péché structurel ou de structure de péché. On a vu le versant politique, le versant social, le versant individuel du péché et, dans les grandes célébrations pendant le mois d'Avent et pendant le Carême, il y a eu une véritable éducation : c'est ma jeunesse, j'en suis un produit. Et, tout à coup, on arrive à dire : il faut la confession individuelle, on ne peut plus donner l'absolution collective, dans une sorte d'obsession autour de ça. On a interdit beaucoup de rencontres, de tentatives de rendre recevables aujourd'hui un sacrement qui a une histoire incroyable. Il faut faire l'histoire du sacrement de

la pénitence dans l'Église. Ce sacrement a été en désuétude à partir du V^e siècle jusqu'au XIII^e siècle. J'espère que cela ne va pas durer autant pour nous. Entre le VII-IX^e siècle et le XIII^e siècle, les moines irlandais ont inventé l'accompagnement personnel des gens pour les libérer de leur culpabilité, pour qu'ils puissent parler. Michel Foucault a admirablement montré ça dans ses différents volumes sur l'histoire de la sexualité. À quoi les moines irlandais ont-ils réussi ? À aider les chrétiens à parler du sexe, c'est-à-dire relier le sexe et la parole. À ce moment, l'Église officielle a redécouvert tout à coup la confession publique telle qu'elle était aux II^e et III^e siècles, la deuxième planche, comme on l'appelait, parce qu'il y a une seule planche : le baptême qui nous libère. À partir de 1215 il y a un nouveau régime, le IV^e concile du Latran dit que chaque chrétien doit se confesser une fois par an, non pas chez les moines, les religieux, mais chez son curé et après il peut aller à la communion, faire ses pâques. Les plus anciens d'entre nous ont peut-être encore connu ça ; vous n'allez pas le ré-instituer à l'heure actuelle dans la culture où nous sommes. Alors qu'est-ce que l'on va proposer ? Il y a des expérimentations – je pense que la génération plus jeune a plus d'aisance, plus de facilité, parce qu'elle n'a pas connu cette histoire – pour ré-entrer dans une question qui est quand même décisive, car la culpabilité humaine est une réalité, le péché est une réalité. Les fondamentaux, c'est un cadre qui est différenciant et différencié, et tous les éléments de la foi chrétienne doivent être continuellement revisités et réinterprétés pour devenir recevables et pertinents dans la société où nous sommes.

- Dans la pastorale de l'accompagnement des familles en deuil, on est placé devant ces questions fondamentales : dire la Résurrection, dire l'Incarnation... Comment rejoindre des familles qui ne viennent pas dans les églises ? C'est un moment très stimulant pour revenir aux fondamentaux avec plein de questions ... par exemple dans le Credo ... la résurrection de la chair, mais aussi : je crois en l'Église une, sainte, catholique, apostolique ...

Les familles en deuil, c'est une des expériences les plus fortes, j'ai pu vivre cela comme prêtre, si on prend le temps de parler avec les gens. C'est là où, tout d'un coup, on trouve les paroles pour dire une véritable parole de consolation réelle et, non pas, je dirais, des fausses consolations. Alors, évidemment, la question de la résurrection est ici une question tout à fait centrale, et qui est très difficile dans la catéchèse parce que cette question nous conduit d'une certaine manière vers un vide au niveau de nos images. On ne peut pas imaginer, ce qu'est un corps spirituel, ce que nous serons quand nous allons ressusciter et comment d'une certaine manière parler aujourd'hui de ça. Il y a sûrement plusieurs manières, et l'Écriture nous le montre. On voit bien

dans les récits évangéliques qu'il ne s'agit pas de l'ordre d'une évidence parce qu'il est absolument remarquable que les textes enregistrent le doute des premiers disciples. Ça, c'est assez unique dans l'histoire de la littérature religieuse, c'est-à-dire : il y a l'expérience de l'apparition du Ressuscité, que l'on trouve déjà chez Paul, mais on retrouve en même temps dans tous les récits évangéliques l'incompréhension, la cécité, l'incapacité de voir. Il y a une sorte de mystagogie¹⁰, de chemin que les récits évangéliques tentent de décrire pour nous faire accéder à ce mystère. Je vais juste dire une chose, parce que cela demanderait une autre intervention de parler un peu en détails de cette question centrale. Je crois que ce que l'on peut d'abord faire comprendre universellement, c'est le fait que nous avons une seule vie, une seule existence ; la culture occidentale a enregistré ça, ce qui est très différent dans l'hindouisme, dans le bouddhisme, avec l'idée de réincarnation. On n'a qu'une seule vie et d'une certaine manière, quand on fait raconter aux gens la vie de quelqu'un qui vient de mourir, en prenant le temps, en entendant les enfants, les conjoints, il y a une sorte de récit qui se construit de l'unicité d'une existence et, chaque fois, il y a caché là profondément une sorte d'espérance qui naît de l'expérience de l'inachevé. Je pense qu'à partir de cela, on peut prudemment, selon les destinataires, trouver des mots, surtout peut-être des signes et des symboles dans nos célébrations pour les défunts, pour signifier que dans ce qui est commencé et définitivement terminé ici, il y a une promesse. Quand nous disons dans la prière eucharistique, « souviens-toi Seigneur » d'un tel, d'une telle, c'est une manière de dire que dans l'intimité de Dieu, dans ce souvenir de Dieu, il y a l'unicité de chacune de nos existences qui est présente. J'utilise très peu de mots religieux. Réussir à parler, dans cette expérience d'accompagnement, c'est trouver les mots ajustés pour dire ce mystère, comme un mystère de consolation aux gens qui sont là.

Dernier mot : « L'Église une, sainte, catholique et apostolique » ? Le Père Congar, qui a beaucoup travaillé ici dans le diocèse au Saulchoir où je l'ai rencontré, disait, lorsque je lui ai posé la même question, qu'il faut comprendre ces quatre attributs de l'Église d'une manière dynamique : L'Église en voie d'unification, l'Église en voie de sanctification, l'Église en voie de catholicisation, et l'Église en voie de l'apostolicisation. Que veut dire en voie d'apostolicisation ? L'Église découvre de plus en plus qu'elle n'est pas elle-même le centre, mais qu'elle est envoyée, (ἀπόστολος, apostolos : envoyé). Le Père Congar traduisait ça de cette manière-là. Cela m'a beaucoup aidé personnellement pour comprendre ces quatre attributs. Le concile Vatican II affronte déjà cette question : l'Église sainte, mais elle est faite de pécheurs.

¹⁰ Dans le christianisme, à partir du IV^e s., initiation chrétienne par les sacrements.

Qu'est-ce que cela veut dire « elle est sainte » ? Qui est saint ? Ce qui est saint, c'est l'eucharistie, les saints mystères comme on disait, ça c'est saint effectivement, mais ce sont des pécheurs qui la reçoivent. Cette dynamique, c'est le mouvement qui vient de l'Évangile du règne de Dieu, incarné par la figure de Jésus, le saint de Dieu, comme le dit Pierre au chapitre 6 de l'évangile selon saint Jean : « À qui irions-nous, tu as les paroles de la vie éternelle, tu es le saint de Dieu ». Nous sommes toujours en décalage par rapport à ça. Nous tourner vers Jésus, nous ne pouvons le faire que si nous nous tournons vers la société. C'est ce mouvement-là qui est signifié dans ces quatre attributs.

- L'adage sur ce qui concerne tout le monde ... cela s'appelle la démocratie ; croyez-vous qu'il soit possible que les évêques s'auto-censurent pour ne plus prendre de décisions sans débat préalable sur toutes les affaires ? Après le tsunami [des révélations], certains catholiques demandent la démission collective des évêques ...

L'Église n'est pas une démocratie, mais elle n'est pas non plus une monarchie ; elle a à travers l'histoire, dès le départ, toujours adoptée des modalités de communalisation qui existaient déjà dans la société. Le terme de communalisation, c'est le terme des sociologues. Les chrétiens ne sont pas uniquement des individus, c'est une communauté avec des modalités de communalisation. Jusqu'au III^e siècle, l'Église est dans les maisons, à partir du IV^e siècle, elle entre dans l'empire, elle prend une forme impériale, la liturgie prend une forme impériale, celle des grandes cérémonies à la cour des empereurs. L'Église bouge continuellement ; à partir du XI^e-XII^e siècle avec le problème des Investitures¹¹, il faut défendre la liberté de l'Église, on distingue entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel jusqu'au XX^e siècle. Mais aujourd'hui, parler de pouvoir spirituel, voyez ce que l'on est en train de dire, avec les problèmes d'omerta, etc. Le Christ le dit, le pape le rappelle : les grands de ce monde sont contents d'exercer leur pouvoir, mais parmi vous cela ne sera pas comme ça. Les formes de communalisation ont continuellement changé. L'invariant ecclésial – *ecclesia* veut dire être convoqué – ce n'est pas un contrat social. Toutes les démocraties modernes depuis Rousseau sont fondées sur ce que l'on appelle le contrat social. On stipule dans le contrat social que les sociétés s'instituent par une constitution, comme celle de la V^e République. C'est un contrat social avec une idée fondamentale : le transfert de la violence vers le porteur légitime de la violence qui est l'État. C'est la

¹¹ La question ou querelle des Investitures oppose la papauté et le Saint-Empire romain germanique entre 1075 et 1122, les souverains estimant que confiant à un évêque ou à un curé des biens matériels donnait droit au choix de l'officiant.

démocratie, avec la séparation des pouvoirs. L'Église n'est pas bâtie sur un contrat social, elle est fondée sur la convocation. C'est pour cela que l'on a besoin d'un ministre, qu'importe la figure, de quelqu'un ordonné par le sacrement de l'ordination qui convoque la communauté ; chez les luthériens, on a des ordinations, mais ce n'est pas un sacrement. À la limite, quand le prêtre, au début de l'eucharistie, dit : « Le Seigneur soit avec vous », il a fait son boulot, il a convoqué la communauté. C'est l'invariant historique. À partir de cela, les formes peuvent bouger et les juristes du Moyen-Âge, qui n'avaient pas encore la démocratie, ont évoqué cet adage, notamment lors du concile de Constance en 1414-18 : ce qui concerne tous, doit-être délibéré par tous et décidé par tous. Cela ne veut pas dire qu'il ne faut pas un gouvernement à l'intérieur de l'Église. Il ne s'agit pas d'une auto-censure des évêques, il faut que les évêques gouvernent, mais le problème, c'est comment gouverner chrétiennement. C'est là où le pape dit : la synodalité est le cadre dans lequel il faut désormais comprendre le gouvernement ecclésial. Vatican II avait déjà dit ça, avec le conseil presbytéral, le conseil pastoral diocésain, le conseil économique dans les diocèses. Je voudrais voir les diocèses où cela fonctionne encore. Il y a aussi des structures qui tombent en désuétude. Il faut que les évêques gouvernent, mais tout dépend comment ils gouvernent. Est-ce que c'est par des passages en force continuel ? Est-ce que c'est par des silences continuel ? Et finalement c'est un petit cercle qui décide. Est-ce que l'épiscopat se soucie de la réception de ses décisions ? Un concile n'est valide que quand il sera reçu et cela vaut aussi pour le gouvernement de l'Église.

Alors démission des évêques ? Je ne sais pas, après il faut en trouver d'autres Je ne répondrais pas à cette question parce que je suis très incertain par rapport à ça, et, je ne sais pas si une démission momentanée peut assainir une situation qui est beaucoup plus profonde et beaucoup plus difficile. Il s'agit vraiment d'une mutation.

- La formulation des textes liturgiques, la formulation du credo de Nicée-Constantinople sont assez absconses, de même des expressions de la foi et de la dogmatique : comment peuvent-elles être comprises, comment peuvent-elles être recevables ?

Premier point sur l'inflation sacrificielle. Il y a un problème de fond ici. C'est la distinction entre le sacré et le saint. La tradition juive, Levinas aussi, est très sensible à ça. Le sacré, c'est ce qui sépare. Il y a tout un langage dans l'Église, par exemple « le pouvoir sacré » ; même à Vatican II, on ne dit pas uniquement le « pouvoir spirituel », on dit le pouvoir sacré, le pouvoir qui sépare. Il y a une conception du sacerdoce aussi, et du sacrificiel comme lien pour accéder au sacré. Le saint, c'est tout à fait autre chose. La sainteté,

j'évoquais la figure du Christ, c'est la cohérence absolue de ce personnage Jésus. Il a toujours dit ce qu'il pensait et il a fait ce qu'il a dit. C'est un problème pour nous, cette cohérence, cette empathie radicale, compassion et sympathie. L'empathie, c'est la règle d'or, se mettre à la place de l'autre sans jamais quitter sa propre place. C'est le versant éthique de la sainteté ; ensuite, le versant le plus important, Jésus était radicalement libre par rapport à lui-même : « ma vie, personne ne me la prend, c'est moi qui la donne » (Jn 10,18), la formulation johannique, ou lors de la cène : ceci est mon corps et ceci est mon sang. Voilà la sainteté, c'est très peu de mots, la sainteté sous ses formes infinies dans l'histoire de l'humanité. C'est tout à fait différent du sacré et le sacrificiel émerge avec le sacré. Dans l'Église, on a le saint, on a le sacré, on a même le sacro-saint ! On est au début d'un discernement ; la crise du ministère ; nous conduit peut-être vers la question de reposer ce problème aujourd'hui : qu'est-ce que la sainteté ? C'est ça, l'appel qui nous est donné, mais ce n'est pas de devenir des personnages sacrés.

L'exculturation, à propos du credo, vous avez raison de le dire, c'est le langage du IV^e siècle. Maintenant, je ne vois plus où l'on dit encore ce credo, pour la simple raison que la nouvelle traduction, au lieu de dire « de même nature que le Père » – ça on pouvait encore comprendre – on dit maintenant « consubstantiel au Père », ce qui l'a fait tomber totalement en désuétude ou quasiment. Je ne sais pas si à Gif vous avez déjà dit ce nouveau credo avec consubstantiel, donc là il y a un problème. La profession de foi initiale, elle se trouve chez saint Paul dans l'épître aux Romains « Si avec ta bouche, tu proclames que Jésus est Seigneur, et si tu crois dans ton cœur que Dieu l'a ressuscité, alors tu seras sauvé. » (Rm 10, 9). Ça, c'est le credo, ça suffit, de plus, on est dans le dialogue : « Si tu crois, .. » c'est quelqu'un d'autre, un chrétien qui interroge celui qui va être baptisé « Si tu crois ... avec ta bouche ... ». Qu'est-ce que c'est le salut ici : la parole et le cœur concordent. C'est le début du salut, on en fait parfois l'expérience, lorsqu'une parole n'est pas une répétition, mais est une parole qui sort du cœur. Le credo de Nicée-Constantinople a l'avantage, d'être confessé par toutes les confessions, les orthodoxes, les catholiques, les luthériens et les calvinistes, c'est énorme déjà.

Dans une catéchèse un peu longue, il n'est pas difficile à un moment donné – je fais ça, j'aime beaucoup faire ça – de commenter ce credo, « Ah! c'est ça ce que cela veut dire » me disent les gens. Pendant la messe, on ne peut pas commenter le credo de Nicée-Constantinople, alors il vaut mieux ne pas le dire. Le symbole des apôtres, c'est quand même plus aisé. Il y a une magnifique pratique au moment de la confirmation : l'évêque qui va célébrer la confirmation demande au confirmant de lui écrire une lettre et de lui dire un

peu ce qu'il croit. On a tout d'un coup tout un éventail de confessions de foi personnelles. Le problème est que l'on n'a plus aucune occasion de partager ça. C'est de cela dont il faudrait vraiment parler.

- *Comment situer le catéchisme de l'Église catholique ? Il semble plus proche du Concile de Trente que de Vatican II ?*

Le catéchisme de L'Église, j'ai les mêmes problèmes avec lui, tout simplement parce que ce n'est pas un catéchisme ; le catéchisme, c'est une structure d'initiation, et là vous avez trois ou quatre mille articles, il y a tellement d'arbres que vous ne voyez plus la forêt. C'est la traduction d'un manuel, c'est un manuel, vous apprenez de tout là-dedans, mais ce n'est pas un catéchisme, c'est ça le problème.

- *La relation avec la science, beaucoup pensent que les pertes de croyance, c'est à cause des avancées scientifiques.*

Le rapport aux sciences, je pense que là, Vatican II dans *Gaudium et Spes* a dit quelque chose de décisif. Il ne faut pas confondre, on a déjà beaucoup discuté ça entre nous, ce que le génie humain peut découvrir à travers, les explications de l'univers, les théories que nous développons, les différentes versions des scénarios cosmologiques, etc. (il n'est pas nécessaire d'entrer dans les détails) : il ne faut pas le confondre avec ce que l'on appelle la Révélation. Il y a eu pendant des siècles dans la chrétienté une confusion entre les deux niveaux, ce qui rend très difficile de sortir de cette confusion. Dieu n'a rien à nous dire de ce que nous pouvons un jour découvrir par nous-même, Dieu n'a qu'une seule chose à nous dire, c'est lui-même. C'est ce que l'on appelle la Révélation, Dieu ne révèle pas les choses, il se montre lui-même et se montre lui-même comme notre destinée. On peut le dire de différentes manières ; le texte grec de l'évangile de Jean parle de notre destinée comme entrer dans le sein de Dieu (τὸν κόλπον τοῦ θεοῦ), c'est magnifique : on dit toujours Dieu est père, oui, mais il a un sein maternel. Le sein de Dieu, ce qui contient, je dirais, l'univers et qui n'est pas contenu dedans ont dit les Pères ; le sein de Dieu, notre destinée, la destinée spirituelle de l'humanité. Les latins ont traduit ça autrement dans la Vulgate, le texte latin : τὸν κόλπον τοῦ θεοῦ, le sein de Dieu, a été traduit par *intima*, l'intimité de Dieu. C'est une autre image, magnifique aussi. La Révélation et la science ne sont pas sur le même plan, tout simplement. L'acte de foi est un acte libre, mais Dieu seul peut nous donner accès à Dieu, c'est ce que nous montrent les Écritures. Dieu seul peut nous donner accès à lui, c'est la tradition chrétienne, par le Christ en l'Esprit. Cela relève de la liberté, l'être humain peut donner accès à son intimité uniquement lorsqu'il s'ouvre librement. On ne peut pas forcer l'intimité de quelqu'un

d'autre, l'intimité c'est de l'ordre d'une alliance de libertés. La Révélation n'est pas en concurrence avec les sciences.

- Est-ce que concrètement, il y a des structures déjà présentes à l'intérieur de l'Église, que ce soit dans les paroisses, dans des communautés ou des groupes, qui semblent être porteuses d'avenir ?

Est-ce qu'il y a déjà dans l'Église des structures d'avenir ? Après Vatican II, d'abord dans l'Église de l'Amérique latine, se créent des communautés de base, des petites fraternités, des mouvements spirituels, des petits espaces communautaires. Ce sont des lieux d'avenir. Pour pouvoir parler, et pouvoir écouter, on ne peut pas être quarante ; dès que l'on est quarante, on fait des petits groupes. Il faut créer dans l'Église de tels espaces. C'est un début, c'est une idée qui nous vient d'Amérique latine, et qui peut réaliser déjà, à mon avis, une structure d'avenir. J'ajouterais à ça ce que les protestants nous apprennent : les groupes d'évangile, les groupes de Bible. C'est décisif ; je vis ça dans le centre de la France avec un certain nombre de groupes qui se réunissent, non pas pour lire un texte biblique, mais pour lire un évangile d'un bout à l'autre. C'est une sorte de matrice chrétienne qui s'implante en nous. On ne se met pas à lire uniquement les dimanches un texte, mais on lit l'évangile de Marc en entier, l'évangile de Luc en entier, etc. Il y a une progression, on donne la parole au texte et le texte nous redonne la parole, on apprend à parler avec des mots d'aujourd'hui, on sort de l'exculturation. C'est un élément tout à fait décisif d'avenir.

- Est-ce que le mouvement synodal qui est en train de se mettre en place, mouvement permanent, ce n'est pas l'occasion d'une formidable libération de la parole au sein de l'Église ? Une parole compliquée au sein de la liturgie à rendre plus parlante ?

Le mouvement synodal permanent, vous l'avez très bien dit, peut permettre une libération de la parole. Je crois que c'est la première chose que le pape vise, mais il n'y a pas de parole sans des gens qui écoutent, et dans tout groupe des gens parlent trop et la question reste : comment réguler, apprendre une véritable écoute et avoir un espace de paroles libre. C'est une révolution culturelle dans l'Église et qui va tout à fait dans la tradition juive et la tradition chrétienne parce que nous disons le Verbe, la Parole devenue chair : l'homme est un être parlant et un être écoutant, c'est ce que dit la Bible du début jusqu'à la fin. Avec le problème que les oreilles sont bouchées et que dans nos bouches on répète beaucoup de choses, on ne parle pas à partir du cœur ; c'est lié au fait qu'on ne voit pas qu'on est aveugle. Tous les récits évangéliques sont des récits de guérisons pour que l'on puisse voir, mieux voir, que l'on puisse mieux

entendre, mieux parler en vérité et donc c'est ça que j'espère du mouvement synodal.

- Le troisième pôle : les destinataires ; nous ne sommes plus à : hors de l'Église, point de salut. Avec la question de l'universel, est-ce que nous n'avons pas un basculement à faire qui est de l'ordre de : j'écoute l'autre qui est différent, qui n'est pas de ma foi, qui est non croyant, C'est peut-être un renversement que nous avons à faire d'écouter ce salut qui se dit chez l'autre. L'enjeu est de se dire : moi, comment vais-je me laisser transformer par l'autre qui, sans aucun langage de foi catholique, me parle du salut et comment moi, je peux dire merci pour le témoignage qu'il me donne de sa foi, qui peut me faire avancer. C'est important d'être aux marges.

Cela mène vers l'expérience que le pape François appelle : l'Église en sortie. Dans son premier texte, *Evangelii gaudium*, le premier chapitre-est intitulé : une Église en sortie ; on peut le dire encore d'une autre manière : une Église de la rencontre. C'est la première question de la préparation synodale : qui sont les gens que nous rencontrons ? Qu'est-ce qui se passe dans les rencontres ? Le problème, c'est souvent nos classifications qui sont toujours négatives. Nous sommes les croyants et en face il y a les incroyants, il y a les athées. Mais il est impossible de vivre sa vie sans croire au moins que cela vaut la peine. L'art, c'est d'écouter dans une rencontre : comment quelqu'un, à un moment donné, interprète sa vie, quel sens il lui donne, quelle orientation, quelles sont les épreuves qu'il traverse, etc. C'est ça que Jésus a su faire ; quand on lit les évangiles, il est là au bon moment et dit « ma fille, mon fils, c'est ta foi qui t'a sauvé ». Jésus ne dit pas : « suis-moi, je veux te récupérer », il renvoie. Ce sont des apprentissages spirituels qui ont besoin de structure institutionnelle pour l'avenir.

- L'œcuménisme a fait des progrès fantastiques jusqu'en la déclaration d'Augsbourg de 1999, cette dernière peu diffusée aux catholiques, et depuis, rien.

À propos de l'œcuménisme, vous avez tout à fait raison de souligner ça, c'est la dernière partie de mon livre, on est dans un œcuménisme d'experts. Un certain nombre d'experts des différentes confessions se rencontrent et ont des débats doctrinaux sur un certain nombre de questions que, beaucoup de gens à la base de nos Églises, je parle au pluriel, ne connaissent plus et ne savent plus. Il y a cette illusion qu'une fois que l'on s'est mis d'accord sur la doctrine, alors l'unité chrétienne va tomber du ciel, alors que l'unité entre les chrétiens vient d'un vivre ensemble. On revient toujours à la même question d'un vivre ensemble, de se fréquenter, de connaître la tradition de l'autre, la manière de

s'exprimer de l'autre, la culture de l'autre, le style de l'autre, vous voyez, les termes que j'utilise, pour cette sorte de rencontre. C'est difficile dans un pays de culture catholique, comme l'Italie ou la France ou même l'Espagne, dans les pays nordiques les choses se définissent autrement, parce que vous avez beaucoup de mariages mixtes et donc déjà des lieux de connaissance mutuelle. L'œcuménisme va arriver par ça, et pas uniquement par des débats d'ordres doctrinaux. Si le texte sur la justification¹² de 1999 que vous avez cité, n'est pas arrivé à la base, c'est parce que bien des chrétiens, de protestants ne savent tout simplement pas ce qu'est la justification.

Un dernier mot. J'ai beaucoup d'espérance au cœur de cette crise, c'est que je voulais vous communiquer ; c'est pour ça que je parle de courage, il faut du courage, c'est vrai, mais aussi l'espérance.

Une brève présentation du livre : Le peuple eut soif.

Le titre vient du livre de l'Exode. Lors de la traversée du désert en Exode 17, le peuple murmure contre Moïse parce qu'il n'a rien à manger et à boire, il veut retrouver les marmites de l'Égypte ; en effet, ce n'est pas parce que l'on a été libéré que l'on est déjà libre, c'est ce que montre le texte. La traversée de la Mer Rouge est symbolique d'une libération, il reste à être vraiment libre. Dans cette scène, Moïse ne sait plus très bien quoi faire et Dieu lui dit « Tu as un bâton, tu frappes contre le rocher ». Le rocher, c'est le mont Horeb, c'est le mont de la Révélation. « Tu frappes contre ce rocher et il va sortir de l'eau. » Le peuple eut soif, dit le texte, en un lieu appelé depuis : *massa* et *merriba*, querelle et épreuve, querelle faite à Moïse et querelle faite à Dieu, épreuve de la traversée du désert. Il n'y a pas de liberté sans la traversée d'épreuves et le texte se termine avec une question extraordinaire : Dieu est-il au milieu de nous, oui ou non ? Ça, c'est la question, la vraie question lorsque l'on traverse l'épreuve, l'expérience de l'absence de Dieu, de l'inévidence de Dieu : est-ce qu'il est au milieu de nous, oui ou non ? Je pars de cette question, et à partir de cette question, dans une première partie, j'interprète la traversée de la pandémie, parce que dans le livre de l'Exode, il y a les plaies d'Égypte, des pandémies, et aussi une crise écologique. C'est de la littérature aussi, la Bible, qu'on peut interpréter. À partir de cette traversée d'épreuves, j'essaie de montrer ce que sont les messianismes juif et chrétien. Il y a un lien intime avec le judaïsme mais il y a deux conceptions différentes du messianisme. L'humanité ne peut pas vivre sans un messianisme, c'est-à-dire une sorte

¹² La justification porte sur la foi, la grâce divine, les œuvres et leur importance relative en rapport au salut, une appréciation qui diffère selon les Églises chrétiennes.

d'espérance, une vision d'avenir, une réconciliation entre les êtres humains et la terre, la paix ; tous ces mots-là sont des mots humains, des mots du messianisme biblique, je développe ça. Dans la deuxième partie : qu'est-ce que le Christ apporte spécifiquement: je parle de la joie, de l'expérience de la joie, on n'a pas parlé de cela ce soir. Qu'est-ce que la joie dans la tribulation, dans la traversée de l'épreuve, pourquoi adhérer à Jésus le Christ, le rapport à Dieu, une autre manière de parler des fondamentaux. La dernière partie, la plus difficile, qui a aussi été un peu discutée au moins par mon évêque dans le Limousin : pourquoi l'Église aujourd'hui ? Il n'y a pas de christianisme sans Église, il n'y a pas d'Évangile sans des gens qui l'annoncent, mais en même temps, quelle Église ?

La science met-elle Dieu à l'épreuve ?

Compte rendu de la conférence¹ de *François Euvé*²

Merci de cette invitation qui me donne l'occasion d'aborder ce sujet toujours passionnant à partir d'un livre³ que j'ai écrit l'année dernière : *La science, l'épreuve de Dieu ?* En couverture, à titre d'argument commercial, le livre est présenté comme une réponse à l'ouvrage⁴ d'Olivier Bonnassies et Michel-Yves Bolloré, mais j'ai voulu plutôt présenter une synthèse de cette vaste question qui fait régulièrement retour, en particulier dans la presse grand public (dans le jargon journalistique, on parle d'un « marronnier »). En particulier lors des fêtes de fin d'année, les magazines publient volontiers des dossiers sur l'origine de la vie, l'origine du monde, concluant par l'inévitable question : « ... et Dieu dans tout ça ? ». Dans ces dossiers reviennent les mêmes éléments et il n'est pas nécessaire pour la N^{ième} fois de montrer que le Big Bang, ce n'est pas la Création. En revanche, il y a de vraies questions à l'arrière-plan.

Une vision du monde fondée sur une pluralité d'approches

Sur l'invitation à la rencontre de ce soir est reproduite une citation d'une lettre de Jean-Paul II écrite au directeur de l'Observatoire du Vatican en 1988 : « La science peut purifier la religion de l'erreur et de la superstition, la religion peut purifier la science de l'idolâtrie et des faux absolus. » C'est une manière plutôt critique de faire une articulation entre religion et science : critique de la

¹ Compte rendu de la conférence de François Euvé, du 12 Décembre 2022 à l'Association Foi et Culture Scientifique.

² François Euvé, jésuite, agrégé de physique, théologien et écrivain, rédacteur en chef de la revue *Études*.

³ François Euvé, avec la participation d'Étienne Klein, *La Science, l'épreuve de Dieu ?*, Salvator, Paris, 2022.

⁴ Olivier Bonnassies et Michel-Yves Bolloré, *Dieu - La science Les preuves*, Éditions Trédaniel, Paris, 2021.

science à l'égard d'une religion en danger de superstition, à l'inverse, critique par la religion, sans préciser laquelle, de la science en danger de faux absolus et d'idolâtrie. Cela situe les deux composantes dans une relative autonomie, mais, c'est un point important et une des thèses que je défends dans ce livre, notre vision du monde a tout à gagner à s'enrichir d'une pluralité d'approches. Que la science ait quelque chose à dire sur le monde, le monde physique, le monde biologique, etc., c'est évident, c'est un acquis fondamental, mais tout ne doit pas être ramené à la science ; la science n'est pas l'étalon définitif de notre appréhension du monde. Nous avons besoin d'autres approches, d'autres regards sur le monde. Une personne avec qui je dialogue régulièrement, l'historien de la physique Michel Blay⁵, dans ses ouvrages, valorise beaucoup l'approche poétique du monde. La poésie au sens large du terme, l'art en général donnent une vision du monde qui n'est pas qu'une sorte de supplément d'âme, d'enrichissement, mais c'est une autre manière de voir les choses qui a sa valeur, et l'intérêt c'est de la mettre en perspective avec les sciences.

La vision religieuse du monde a une histoire complexe qui nécessite d'être clarifiée, afin que puisse être entendu que, pour une démarche scientifique, est pertinent ce que la tradition chrétienne dit du monde, et vice-versa évidemment. Il est important que la foi chrétienne et la théologie qui en rend compte, conservent une certaine autonomie à l'égard des sciences. Pour prendre un exemple, dans le domaine de la lecture biblique, l'apport de l'archéologie a été très important pour aider à mieux interpréter certains passages de l'Écriture (situer les textes dans leur contexte historique, etc.), mais ce n'est pas l'archéologie qui va dire le sens du texte. On ne peut pas réduire l'apport biblique à l'archéologie historique d'Israël, néanmoins il y a une articulation entre les deux. Ainsi l'épisode bien connue de la chute des murs de Jéricho : Josué arrive, les trompettes sonnent, les murs tombent ... , les archéologues ont montré que, manifestement, les murailles étaient tombées depuis bien longtemps à l'époque supposée de l'arrivée des Hébreux à Jéricho. Cela ne veut pas dire que le texte perd son sens. Il faut se garder de deux attitudes, l'une qui écarterait l'archéologie et continuerait à lire le texte à la lettre, ce serait du fondamentalisme, et l'autre qui proclamerait que le texte n'a plus de valeur parce que les murailles étaient déjà effondrées. La question pertinente est de trouver la bonne forme de dialogue entre les différentes approches.

⁵ Michel Blay, philosophe et historien des sciences, a publié : *Critique de l'histoire des sciences*, CNRS Éditions, Paris, 2017, *Dieu, la nature et l'homme, l'originalité de l'Occident*, Armand Colin, Paris, 2013.

Science et Religion dans l'Histoire

Un éclairage historique est intéressant pour aborder la relation entre science et religion parce que, souvent les débats sur ce thème abordent les questions de manière, en un sens, trop abstraite. La science qu'est-ce c'est ? Elle a une définition assez précise, mais comme pour la religion, les définitions sont souvent trop générales, d'où le risque de tourner en rond en mettant l'un en face de l'autre deux concepts abstraits. Il est préférable d'aborder les choses d'un point de vue historique, en prenant conscience que la science a une histoire. En tant que scientifiques, nous sommes généralement convaincus que ce que la science découvre, ce sont des entités et des lois qui ont une certaine permanence. La charge de l'électron, ce n'est pas une construction de l'esprit, elle est ce qu'elle est à un moment donné, elle reste et restera ce qu'elle est. Mais l'histoire de la science montre que, selon les époques, les schémas sont différents, les centres d'intérêts changent. Par ailleurs, il faut prendre conscience que le christianisme se fonde sur une histoire, sur un évènement fondateur, il ne repose pas d'abord sur un livre au statut permanent. À la limite, on peut concevoir les dogmes comme ayant une existence éternelle, un peu comme les lois de la physique. La loi de la gravitation a été découverte à un moment donné, mais elle existait avant. En est-il de même des dogmes ? Celui de la Trinité a été formulé au IV^e siècle. Est-ce que cela veut dire que avant cette formulation, la Trinité n'existait pas. Je n'irai pas jusque-là... Mais la dimension historique est nettement plus forte dans le christianisme que dans le domaine scientifique. Le christianisme se fonde sur un évènement de l'histoire, ce qui implique un avant et un après. De plus, il y a différentes façons de rendre compte de cet évènement.

En arrière-plan de la démarche scientifique, il y a l'idée, très ancienne, qu'il est possible de rendre compte des phénomènes naturels sans faire appel à des causes en dehors de la nature. Cela peut conduire à définir la science comme une manière de rendre compte des phénomènes naturels sans faire appel à des causes au-delà de la nature, à des causes que la raison humaine par principe ne peut atteindre. La science ne peut faire appel qu'à des causes que la raison humaine peut connaître. Un exemple simple : dans les siècles passés, l'orage est vu comme la manifestation d'une action divine. À partir du XVIII^e siècle, on comprend qu'il a des causes électriques. La conséquence est que pour éviter les effets problématiques de l'orage, il est plus sûr de mettre un paratonnerre que de faire des prières. Évidemment on peut faire des prières, mais à partir du moment où l'on connaît la cause, on sait agir sur le phénomène. Non seulement la science apporte une connaissance, mais aussi un pouvoir : savoir, c'est pouvoir.

Avec cette définition de la science, on voit comment, sur un plan extrêmement général, va se poser la relation problématique entre science et religion. Si la religion consiste à affirmer qu'il y a des causes échappant par principe à la raison humaine puisque les entités qui en sont responsables sont plus puissantes que l'humain, qu'elles sont mystérieuses, qu'elles se situent au-delà du champ de connaissance de l'humanité, cette vision religieuse va entrer en conflit avec la science. L'exemple de l'orage le montre typiquement. Un autre exemple : au début du XIX^e siècle lorsque l'on a commencé à développer les vaccinations, certains milieux et figures religieux s'y sont opposés, la maladie étant censée être une sorte de punition donnée par Dieu pour de mauvaises actions.

Science et Religion : une relation qui construit une vision du monde

La manière scientifique de voir les choses, est-elle antinomique, incompatible avec la tradition chrétienne ? Pas nécessairement. Un rapide parcours historique le montre. Dans les premiers temps du christianisme, deux éléments sont à retenir. D'une part, les premiers penseurs chrétiens ont le souci d'articuler une théologie, de donner à l'expression chrétienne de la foi, une dimension, une expression rationnelle, c'est-à-dire communicable. Ce premier point capital n'est pas évident, parce que la foi, c'est quelque chose de personnel ou de communautaire. Elle a un caractère ésotérique. Mais, majoritairement, le souci des premiers penseurs chrétiens est que la foi chrétienne doit pouvoir être exprimée de manière rationnelle, argumentative de sorte qu'elle puisse être communiquée ; même si il y a des expressions qui peuvent rester plus affectives, d'emblée, il y a ce souci de rationalité. D'autre part, les premiers penseurs chrétiens ont peu d'intérêts pour le fonctionnement du cosmos.

Dans l'antiquité, pour la pensée grecque classique, la connaissance du fonctionnement du cosmos est capitale, puisque c'est lui qui dicte, en quelque sorte, la destinée humaine ; la destinée humaine est inscrite dans le cosmos. Pour les penseurs chrétiens de cette époque, ce qui est fondamental, c'est la liberté de l'être humain dans son agir, avec l'affirmation que la personne humaine est autonome dans ses choix, responsable de ce qu'elle fera, et donc que sa destinée n'est pas inscrite dans le cosmos. On trouve peu de savants dans les premières générations chrétiennes, une exception est aux V-VI^e

siècles, celle de Jean Philopon⁶ d'Alexandrie, l'un des premiers philosophes à défendre l'idée de la Création. L'intérêt de Saint Augustin, c'est la personne humaine ; l'oeuvre d'Augustin est une étude de psychologie, d'introspection tout à fait remarquable, mais avec peu d'intérêt pour le cosmos.

Cet intérêt va revenir au Moyen-Âge, où l'on retourne à l'étude du cosmos mais d'une manière livresque en référence au Timée de Platon et à la Physique d'Aristote, avec peu d'observations. Un débat, significatif pour notre propos, va alors se développer autour de la question du commencement du monde. Pour la Physique d'Aristote le monde est éternel, ce qui se comprend très bien. Si l'on veut avoir une connaissance rationnelle des choses, il faut supposer une éternité, au moins une immuabilité des structures, des lois, des fonctionnements, ce qu'on fait en physique. Tout physicien suppose plus ou moins implicitement que le monde est éternel, que les lois ne changent pas, que les composants ne changent pas non plus. Évidemment, ce postulat fondamental d'Aristote entre en contradiction avec la Bible qui atteste d'un commencement du monde ; il faut choisir entre les deux. Il y a à l'époque, sans entrer dans les détails, beaucoup de débats très subtils entre ceux qui contestent Aristote au nom de la Bible et ceux qui, conservant Aristote, défendent le point de vue de la double vérité, c'est à dire quand je suis physicien je suppose que le monde est éternel, et quand je suis croyant, je tiens que le monde a un commencement. La foi chrétienne et la pratique scientifique, ce sont deux domaines complètement séparés. Cette position est fréquente aujourd'hui, comme disait Leprince-Ringuet⁷, il y a l'oratoire et le laboratoire : quand je suis au laboratoire, croyant ou pas croyant cela n'a pas d'importance, en revanche le dimanche à la messe, je suis chrétien, mais au laboratoire cela n'a aucun impact. Cette position qu'adoptent beaucoup de praticiens de la physique ou de la biologie, ouvre un débat philosophique sur comment parvenir à la tenir. Résumée rapidement, la conséquence de ces débats du Moyen-Âge est une vision du monde qui tient l'immutabilité des lois, avec une contrepartie expérimentale forte pour vérifier que cette stabilité demeure et surtout avec l'idée tout à fait importante pour l'avenir, que si le monde a un commencement, cela veut dire qu'il a une histoire, s'est transformé, se transforme, peut être transformé.

Pour la pensée antique, la nature est permanente, éternelle, le cosmos est permanent. Mais avec l'idée que la monde se transforme, fait son chemin l'idée

⁶ Jean Philopon (~ 490, ~ 568), philosophe, auteur en particulier d'un commentaire de la Physique d'Aristote.

⁷ Louis Leprince-Ringuet (1901-2000), physicien, Professeur au Collège de France, membre de l'Académie Française.

que la connaissance des lois de la nature puisse permettre de le transformer. On arrive avec la science moderne à une vision différente de la science antique, celle d'un monde potentiellement transformable par un couplage entre science et technique, avec les problèmes que cela soulève : jusqu'où le faire ? Ainsi la position théologique de la thèse du commencement du monde a influé sur la représentation que nous en avons. Toute l'histoire de la science moderne en résulte. Une conséquence de l'idée de création, pas proprement biblique, est celle de la rationalité du fonctionnement du monde ; l'Église insiste sur la dimension rationnelle de la foi, de l'action divine, que le monde est ordonné, et que la raison humaine a accès à cela. Cela va poser la question de l'action divine au sein du monde : est-ce que Dieu, finalement continué à agir au sein du monde ou est-ce que l'organisation du monde est suffisante par elle-même ? C'est un débat qui a opposé fin XVII^e Newton à Leibnitz. Newton, est l'exemple type du savant de la science moderne, profondément croyant, pour qui l'action divine doit se voir dans le fonctionnement du monde, en particulier un des éléments de sa théorie était que pour assurer la stabilité du système solaire on avait besoin de l'action divine⁸. Leibnitz, aussi croyant que Newton, plus philosophe, fait le raisonnement suivant : si Dieu qui est un être parfait, rationnel, crée un monde, celui-ci doit être nécessairement parfait. C'est l'image de l'horloge et de l'horloger, une image classique : le concepteur du monde est un être parfait donc la machine du monde l'est aussi, une argumentation qui mène à la question : l'action divine est-elle encore nécessaire pour le fonctionnement du monde, oui ou non ? Plus les connaissances s'élargissent, moins l'action divine ne semble nécessaire, être visible dans le fonctionnement effectif du monde ; le miracle fait exception et devient un refuge de l'action divine.

La théologie chrétienne, en particulier celle de la création, a contribué à développer une manière de se rapporter au monde : commencement, transformation notamment par les techniques associées aux connaissances, et à faire reconnaître l'autonomie du fonctionnement du monde. C'est quelque chose que St Thomas d'Aquin a souligné, en proposant de distinguer entre Cause première (Dieu) et causes secondes : le créateur donne à sa créature une certaine autonomie. La liberté de la personne humaine a été évoquée, mais on peut élargir, cette autonomie a permis, permet le développement des sciences

⁸ Newton avait bien réalisé que, si le soleil détermine en première approximation les orbites et les mouvements des planètes, les interactions gravitationnelles des planètes entre elles, bien que faibles par rapport à celles entre le soleil et les planètes, pouvaient dans le long terme modifier sensiblement ces orbites et mouvements, un effet qui, encore aujourd'hui, au delà de l'échéance de 100 millions d'années, reste difficile à évaluer.

sans égards à la foi, à la théologie, même si il peut y avoir quelques frictions. La théologie moderne chrétienne reconnaît à la démarche scientifique son autonomie, non dans une condition de séparation, mais dans celle d'une distinction des plans ; c'est dans cette situation que se pose la question de la pertinence de la foi chrétienne, de la religion chrétienne par rapport à la science.

Science et religion : indépendance, complémentarité

On peut dire que ce n'est pas une vraie question, en prenant la position de Leprince-Ringuet avec l'oratoire et le laboratoire, mais aussi revenir à la citation de Jean-Paul II « La science peut purifier la religion de l'erreur et de la superstition, » Face à la superstition, cette projection sur l'univers de représentations issues de notre imagination, la science introduit une dimension de rationalité, d'argumentation, de confrontation à d'autres thèses, de débats, qui est essentiel dans l'expression de la foi. Mais ensuite « la religion peut purifier la science de l'idolâtrie et des faux absolus. » La transformation du monde que science et technique provoquent, met en exergue, même pour la science la plus théorique, que, devenant instrument de puissance, la science peut être tentée de devenir idolâtrique, c'est-à-dire de se fermer sur elle-même et de prendre ses représentations comme étant les seules possibles. C'est à ce moment qu'il peut y avoir par la religion, le rappel d'une dimension transcendante, énigmatique, mystérieuse, d'une autre dimension d'existence, qui ne relèvent pas de la connaissance scientifique et de la science technicienne.

Un exemple à partir du verbe connaître : connaître a deux sens, l'un, celui de la connaissance objective que l'on peut posséder, qui objective ce sur quoi elle porte, et l'autre, celui de la connaissance interpersonnelle : connaître une personne. Si on limite la connaissance à sa dimension objective qui donne une capacité d'emprise, de pouvoir analyser, démonter, remonter, c'est une connaissance exhaustive typique de celle acquise sur une machine, un système passif entre nos mains. Mais connaître une personne c'est différent, on n'est plus dans la perspective de démonter, remonter. Pour rendre l'exemple concret, le médecin qui connaît son patient, le connaît-il comme un objet sur lequel porter un diagnostic ou a-t-il avec lui une relation qui n'est pas réductible à la seule ordonnance ? La connaissance objective scientifique est pertinente mais si l'on veut aller jusqu'au bout d'une connaissance authentique, elle doit être associée à un autre mode de connaissance prenant en compte l'entité dans sa singularité, comme c'est typique dans le champ de la connaissance

interpersonnelle, interhumaine, mais aussi plus largement avec la sensibilité écologique, où l'on perçoit que notre mode de connaissance du monde ne doit pas se limiter uniquement à notre connaissance objective.

Voilà quelques éléments à travers un parcours historique qui montre comment la relation religion-science s'est construite, et peut continuer à se construire. À certains égards, la question n'est pas si difficile, entre la science et la religion il n'y a pas d'incompatibilité majeure, mais c'est intéressant de repérer comment à différents moments, les choses se sont entrecroisées, articulées de différentes façons. Aujourd'hui si l'homme de science s'interroge sur sa manière de procéder, d'autres instances, l'homme de foi par exemple, peuvent l'aider à sortir de sa tentation de clôture, tentation permanente de la démarche des scientifiques lorsque elle associe capacité de transformation et puissance d'action.

Discussion

- Remarques à propos du livre de Olivier Bonnassies et Michel-Yves Bolloré. L'argumentation, développée dans le livre en faveur de la thèse que la cosmologie apporte la « preuve » d'une création divine de notre univers, ignore largement les incertitudes qui demeurent sur le comportement et l'évolution de la matière (particules et rayonnements) dans les conditions supposées prévaloir dans notre univers, il y a environ 13 milliards d'année. Cette situation rend toute description de cette période de notre univers tant scientifique que métaphysique simplement spéculative. Par ailleurs, introduire dans la guerre des Six Jours de 1967 un aspect miraculeux dans un événement dont le déroulement est historiquement très bien documenté semble immotivé et artificiel.

Je ne vais pas disserter sur le miracle. Je reviens sur le Big-Bang. Le débat médiéval sur le commencement du monde reprend au XX^e siècle, la cosmologie du XX^e siècle avec l'hypothèse que le monde a un commencement, semble favoriser l'argument souvent cité : si le monde a commencé comme le dit la science, c'est que quelqu'un l'a fait commencé, l'argument est très simple. Les cosmologistes disent-ils que le monde a un commencement, pas nécessairement. Si j'étais cosmologiste, j'ai fait un peu de cosmologie, mais il y a longtemps, je refuserais de dire le monde a un commencement, car si il y a un commencement cela signifie qu'il y a un effet sans cause. Mais en physique un effet ne peut être sans cause, si il y a un effet,

il y a une cause. Bien des modèles de cosmologie dont quelques uns sur lesquels j'ai travaillé, essaient de résoudre le problème en proposant des hypothèses, par exemple, d'univers cycliques, etc., Il y a un livre de Carlo Roveli⁹ sur ce sujet. Olivier Bonnassies et Michel-Yves Bolloré disent que ces modèles, c'est du délire. Que ce soient des modèles mathématiques complexes, je veux bien le reconnaître, par exemple le modèle d'Hawking ; il n'y a peut-être que quelques théoriciens qui comprennent le modèle de Stephen Hawking, mais il a sa valeur. Un autre élément qui rend le débat difficile, c'est que les théories du XX^e siècle, relativité ou théorie quantique, l'une de leur particularité, c'est de donner une image du monde qui n'est pas représentable à partir de notre expérience, ce sont des modèles mathématiques. La vulgarisation essaye de nous donner des schémas du Big Bang, mais on ne peut pas faire un schéma comme si on était nous-même observateurs présents au moment du commencement absolu, s'il en est un, ou dans les premiers instants après le Big-Bang, car il n'y a pas d'observateur par principe ; par nature, il ne reste que le modèle mathématique sans représentation. L'ouvrage de Gamow : *Mr Tompkins* décrit ce que seraient les conséquences pratiques de la relativité restreinte dans un monde où vitesse de la lumière serait de l'ordre de 30 km/h. Pour nous les effets relativistes ne sont pas sensibles, sinon la relativité aurait été découverte depuis longtemps, de même, *a-fortiori*, pour les effets quantiques et le monde quantique. C'est là où le type d'argument, fondé sur une représentation à notre échelle des premiers moments de l'univers est très vite démontable. Cela ne remet pas en cause l'idée par où il faut commencer : le principe d'autonomie du fonctionnement de la science ; la religion chrétienne n'a rien contre la reconnaissance de ce principe encore une fois, mais une autonomie consciente du risque d'idolâtrie, du risque de fermeture, du risque de réduction rationaliste.

- Le livre de Bonnassies et Bolloré essaie de répondre à une question latente depuis des millénaires : l'existence de Dieu. Au XIX^e siècle on est arrivé à penser que la science peut tout expliquer. Cela a été repris par le marxisme matérialiste et aujourd'hui certains maintiennent cette position. L'impression est que ce que voulaient faire Bonnassies et Bolloré c'était de rassembler tous les éléments, présentés d'une façon aussi neutre que possible, en défaveur de cette position, il semble que c'était ça leur objectif.

Dans l'histoire de l'interprétation de la théologie de la Création interviennent bien d'autres éléments que scientifiques, des éléments politiques, culturels, etc. Au XVII-XVIII^e siècle, dans un premier temps on se contente de

⁹ Carlo Roveli, physicien à l' Université d'Aix-Marseille, *Relativité Générale, L'essentiel*, Dunod, Paris, 2022, *Et si le temps n'existait pas ?*, Dunod, Paris, 2014.

la thèse d'un monde horloge qui a besoin d'un horloger, c'est la position de Voltaire. Voltaire reprend la position de Newton, contre quoi, Leibnitz a répondu que si l'horloger est parfait, le monde est parfait. Si on conçoit l'action divine comme une sorte de fabrication du monde et un Dieu parfait, le monde n'aura pas besoin de réparation, d'action divine ultérieurement. En deux mots, on peut concevoir que l'harmonie du monde renvoie à une entité, une intelligence conceptrice plus large, c'est la position des hommes des Lumières, celle de Voltaire. Au XIX^e siècle pour des raisons culturelles, scientifiques, politiques, ... , il va y avoir une séparation plus forte du monde intellectuel et du monde religieux, d'autant plus que l'on a une science industrielle, technique, médicale, etc. ..., de plus en plus efficace. L'histoire du paratonnerre le montre, celle de la vaccination aussi et on pourrait continuer à illustrer que l'efficacité scientifique rend inutile les manifestations religieuses. D'autant que, à ces succès scientifiques, pour une part, la réaction de l'Église va consister non pas à réagir sur le plan rationnel, mais sur le plan affectif. Le XIX^e siècle c'est le culte du Sacré-Coeur, c'est une religion beaucoup plus affective, émotionnelle, que rationnelle, on abandonne le champ de l'argumentation théologique au profit de la dévotion, ce qui a son succès. On est dans deux mondes différents avec d'un côté un monde rationnel, efficace qui se développe de plus en plus grâce à l'industrie, à la technique, avec l'idéal du progrès, le Saint-Simonisme, une sorte de religion de la science, de l'autre côté le monde chrétien, catholique qui se récupère, si je puis dire, sur un plan émotionnel avec entre les deux, le miracle où, pour le coup, la science est prise en défaut puisque il y a des guérisons que l'on ne sait pas expliquer. Toute l'apologétique du miracle au XIX^e siècle repose là-dessus, mais avec la faiblesse que ce n'est pas parce que l'on ne sait pas l'expliquer, qu'il ne sera pas explicable.

C'est là où on peut dire que la position de Bonnassies-Bolloré est intéressante : de fait la physique, au moins celle du XX^e siècle, redonne une certaine profondeur de champ, une dimension un peu plus énigmatique à la science. L'exemple typique est celui d'Einstein qui se présentait comme esprit religieux non confessant d'une religion particulière bien que juif d'origine, mais pour qui, même si il en restait là, le mystère du monde renvoie à une autre dimension. La découverte du monde de la relativité, du monde quantique, cela ne nous conduit pas nécessairement à l'existence de Dieu d'une façon rationnelle, cela paraît très problématique ; mais cela rabaisse un peu la superbe du positivisme du XIX^e siècle. Que le physicien théoricien du XX^e siècle soit plus modeste que le triomphalisme du XIX^e, c'est vrai et c'est intéressant de voir des physiciens de très haut niveau confessant une foi, pas nécessairement chrétienne, d'une dimension autre des choses. C'est vrai que

paraît plus recevable la critique d'un scientisme, d'une science se prétendant auto-suffisante, de la théorie du tout, au contraire de la citation apocryphe attribuée à Kelvin en 1900 : « Il n'y a plus rien à découvrir en physique maintenant. Tout ce qui reste à faire, c'est des mesures de plus en plus précises », mais 1900 c'est la découverte des quantas. Cette citation est typique d'une science qui dit que l'on n'a plus besoin de rien d'autre, du scientisme à la Ernest Renan, la science sert de tout, sert de religion. La science du XX^e siècle ruine cette conception là. Après je serais plus prudent pour aller de là à l'existence du Dieu tel que c'est présenté dans le livre de Bonnassies et Bolloré.

Une autre question quand on parle de l'existence de Dieu, est « de quel Dieu parle-t-on ? » Dieu, il y a plusieurs définitions, est-ce que c'est un ingénieur cosmique ? Est-ce que c'est un Dieu Trinité ? On peut définir cette entité que l'on appelle Dieu comme une intelligence supérieure, comme un être tout-puissant, omniscient, pourquoi pas, mais le Dieu tel qu'il se révèle à travers la Bible, c'est une autre figure que le Dieu d'Aristote, que le premier moteur d'Aristote.

- Le temps est linéaire pour le monde occidental, pour le monde oriental il est cyclique. La Bible n'est pas un livre scientifique.

Le texte de la Genèse de la Bible affirme l'existence d'un Dieu créateur, dans l'Antiquité cela ne pose aucun problème : l'origine du monde est divine. Dans la Bible, il y a plusieurs textes qui parlent de Création, il y a les deux textes de la Genèse, ceux de Job, d'Isaïe, du livre des Macchabées, ils ne disent pas la même chose. On a retenu essentiellement le premier chapitre de la Genèse dont la cosmologie sous-jacente est inspirée par la cosmologie babylonienne de l'époque. Il y a comme dirait Pierre Gibert¹⁰ un état proto-scientifique ; les babyloniens avaient déjà des éléments, des connaissances, des hypothèses sur le commencement du monde, cet aspect n'est pas la pointe du texte. Ce qui est le plus important dans le texte de la Genèse, c'est de voir quelle est sa visée. Est-ce que cette visée est de nous dire que le monde a été créé en sept jours en commençant par la lumière, l'humide, puis l'élément sec, etc., sachant que le deuxième récit n'a pas commencé dans l'humide, mais dans le sec. Manifestement ce qui est visé, c'est de situer l'humain par rapport au cosmos, d'affirmer la bonté du créé, la bonté de Dieu comme le seul principe à l'origine des choses, le mal est venu ultérieurement, n'est pas originaire, c'est une affirmation théologique biblique fondamentale, la pointe du texte. C'est la

¹⁰ Pierre Gibert, s.j., *L'invention critique de la Bible, XV^e-XVIII^e siècle*, Gallimard-NRF, coll. « Bibliothèque des histoires », Paris, 2010, *Comment la Bible fut écrite : Introduction à l'Ancien et au Nouveau Testament*, Bayard Centurion, Paris, 2011.

différence avec le manichéisme qui voyait le mal comme un autre principe à l'origine des choses. L'idée d'un commencement du monde est banal dans les représentations anciennes, bien des mythes cosmologiques présentent un commencement du monde. Dans ce contexte, la pensée grecque est originale avec l'idée d'un monde éternel. Une particularité de l'héritage biblique, liée à cette idée d'un commencement est d'avoir insisté fortement sur la dimension historique du monde, avec un temps linéaire et d'avoir conduit à réfléchir sur les implications de cette vision historique, car qui dit histoire, dit nouveautés, liberté des actions, incertitude sur l'avenir, et pour une part imprévisibilité aussi des choses ; c'est lourd de conséquences. On comprend qu'un monde cyclique soit plus rassurant puisque c'est toujours les mêmes choses qui reviennent. C'est un peu rapide de dire ça, mais dans un monde permanent il y a un côté rassurant, alors que la dimension historique introduit de l'incertitude.

- Dieu est-il ou non dans le temps ?

On revient à la notion de Dieu avec la question de quel Dieu parle-t-on ? On peut concevoir un être intemporel, immuable, une conception assez classique finalement de Dieu ; si on regarde le Dieu qui se révèle dans l'Évangile, on a une figure qui entre dans le temps.

- Dieu entre dans le temps, mais en tant que Dieu il n'est pas dans le temps.

Je ne suis pas contre votre affirmation, mais il y a quand même une introduction de la dimension temporelle à travers la notion d'Incarnation. C'est un peu le sujet d'une autre conférence, en quoi finalement l'Incarnation change la vision de Dieu, c'est un vrai sujet fascinant. On a du mal à se représenter ce que c'est qu'être en dehors du temps, ce n'est pas de l'ordre de la représentation. En revanche est de l'ordre de la représentation, en tant que chrétien, que le seul accès que nous avons à Dieu c'est à travers la vie du Christ. Ce n'est pas une notion abstraite de Dieu que l'on fait advenir, c'est à travers l'Évangile que l'on accède à la notion chrétienne de Dieu. Chacun est libre d'avoir la notion de Dieu qu'il veut, mais, en perspective chrétienne, on n'a pas d'autre voie possible, cela donne une vision de Dieu qui prend au sérieux la mort du Christ, conséquence de son Incarnation. Un Dieu incarné, on comprend que ce soit un scandale pour la pensée antique. Pour la pensée grecque qui a une notion très forte de Dieu, c'est absolument inconcevable que Dieu s'incarne, c'est une contradiction dans les termes.

Dans l'histoire des sciences, ce n'est pas sans conséquence. La science est dès le XVI^e siècle différente de la science antique. On a souvent, depuis le XIX^e, ce schéma : la science naît avec les grecs, le miracle grec, avec des

contributions des babyloniens, des égyptiens et d'autres écoles, mais la notion de science, c'est Aristote, c'est la pensée grecque. Après arrive le monde chrétien qui ne s'intéresse pas au cosmos, puis le Moyen-Âge et finalement la Renaissance redécouvre la pensée antique et la science recommence sa voie royale, sauf que la science moderne est complètement différente de la science antique et que les gens du Moyen-Âge connaissaient très bien la science antique. La différence entre science moderne et science antique est due en particulier à l'influence chrétienne, c'est historiquement facile à expliquer, mais ensuite, les circonstances historiques ont pu y influencer, que cela se soit retourné contre le christianisme, c'est une sorte de paradoxe. Je ne vais pas entrer dans le débat de l'origine de la science moderne, un débat d'historiens dans lequel il y a de multiples positions possibles ; dans cette une origine il y a le facteur théologique, car la création du monde, le commencement du monde ont joué un rôle. Pierre Duhem, en son temps et d'autres historiens le reconnaissent volontiers.

Au cours du temps, la science, c'est d'abord la physique, la science du monde minéral, puis elle s'étend au monde vivant. Progressivement à partir du XVII^e siècle, la science devient objective et beaucoup plus précise. Ensuite, il y a la psychologie, les sciences humaines, avec au XIX^e la distinction entre les sciences de la nature et les sciences de l'esprit qui reposent chacune sur des méthodologie différentes. Les sciences de la nature c'est l'objectivité, la maîtrise de l'objet, les sciences de l'esprit c'est le fonctionnement interpersonnel ; mais tout ce qui relève de l'esprit et de l'intériorité peut-il être aussi objet de science ? A partir du moment où on a une connaissance du fonctionnement du cerveau, où on peut associer des éléments objectifs, une image des neurones, etc., à des états de conscience, la conscience ne serait-elle pas réductible à une dimension purement objective ? C'est effectivement une tendance d'interprétation, un exemple est le point de vue de Jean-Pierre Changeux¹¹ au moins dans ses premiers ouvrages ; d'un point de vue scientifique la notion d'esprit se vide vers celle d'état cérébral. Il y a beaucoup de débats, car se pose alors la question de la liberté. Est-ce que je pose des choix libres ? Est-ce que ce n'est pas finalement la mécanique cérébrale qui fonctionne, qui fait que je fais des gestes, je dis des mots ? C'est une thèse que de proposer que ces choix, ces actes ne relèvent pas d'une liberté intérieure, mais du simple fonctionnement cérébral.

- *Cela pose la question de la relation à Dieu*

¹¹ Jean-Pierre Changeux, professeur au Collège de France, biologiste, neurologue, auteur de : *L'Homme neuronal*, Fayard, Paris, 1983.

Écartant la dimension explicitement religieuse en restant simplement au plan de l'intériorité, c'est dans ce type de débat que l'on se dit que la connaissance objective n'épuise pas tous les modes de connaissance. Dans le champ religieux la tendance serait plutôt de dire que le monde physique, on l'abandonne aux physiciens, le monde biologique, on l'abandonne aux biologistes ; il reste le monde de l'esprit, mais maintenant les neurologues disent que le monde de l'esprit peut être connu aussi. Cela oblige à repenser assez radicalement la question de l'action divine, qu'est-ce que l'on dit quand on dit Dieu agit, est-ce que c'est simplement une action intérieure sur le plan de l'âme. C'est une question extrêmement ouverte et très difficile et tout l'intérêt de la neurologie c'est de nous pousser dans nos retranchements de ce point de vue. On ne va pas se contenter de dire par principe que l'esprit, la conscience échappent à la connaissance objective des sciences, car en fait ils n'y échappent pas complètement ; par ailleurs, les neurologues reconnaissent une liberté, ne serait-ce que la liberté de leur propre recherche, si ils se battent pour la liberté de la recherche, cela veut dire qu'ils tiennent à une certaine liberté, ils ne la nient pas totalement.

- L'Intelligence Artificielle, la conscience et la relation à Dieu

Qu'est-ce que cela veut dire une entité consciente, comment la définir ? Je suis conscient et les personnes humaines qui sont devant moi, je suppose qu'elles ont une conscience, c'est un postulat assez spontané ; je fais le postulat que les gens qui sont devant moi, ce ne sont pas des robots. Mais je suis en communication avec une machine d'Intelligence Artificielle, comme le site ChatGPT, qui fait des discours, produit des textes, et à laquelle je dis par exemple : une homélie pour Noël ? et j'obtiens une réponse. Là je sais que c'est une machine, mais si je suis en communication avec une entité à qui je pose ce genre de questions, qui me répond, est ce que c'est une entité consciente ou une machine ? À un moment donné, je ne sais plus. Cela va poser des questions considérables. On n'est pas dans le domaine théologique au sens strict, mais indirectement, c'est toute la question de la transcendance qui se pose. Avant de parler de Dieu au sens chrétien, je préfère parler de transcendance, d'une autre dimension, justement qui dépasse notre simple capacité de maîtrise des choses. Je crois que l'un des enjeux, c'est finalement la maîtrise que la science moderne donne du monde : qu'est-ce que nous en faisons ? Par rapport à l'époque biblique, c'est sans comparaison. Pour l'homme de l'Antiquité, le monde est plein d'entités divines, car il lui apparaît bien souvent qu'il n'a pas la maîtrise des choses et quand on a pas la maîtrise des choses, forcément il y a des esprits. Mais nous qui avons une maîtrise considérable, même si, en physique, on est de plus en plus conscient de ce qui nous échappe, dans beaucoup de

domaines, comme la neurologie, on est encore dans la pente de la maîtrise croissante. Qu'est-ce que l'on fait de ça ?

La théologie chrétienne avec l'idée d'un Dieu qui crée à partir de rien, valorise nos puissances. Le Dieu d'Aristote n'est pas un Dieu créateur, c'est un Dieu gestionnaire. Les grecs étaient réticents à propos d'un Dieu tout-puissant. Le commentaire de la Genèse de Gallien, le médecin romain du II^e siècle, est très intéressant, ce n'est pas fréquent que des penseurs antiques commentent un texte biblique. Gallien refuse absolument l'idée d'un Dieu créateur qui puisse transformer de la poussière du sol en être vivant, car si un Dieu est capable de faire ça, alors la médecine n'a plus la maîtrise des choses, si les dieux ou le Dieu peuvent intervenir de cette manière dans le fonctionnement du monde, alors la science disparaît. Le Dieu d'Aristote convient très bien à Gallien. L'introduction de la notion de toute-puissance peut se retourner contre le christianisme, cela ouvre la boîte de Pandore de la puissance incontrôlée, et on comprend que certains écologistes, critiques de la modernité technologique, critiquent le christianisme, et préfèrent le paganisme antique.

Cela concerne ce que j'ai dit au début, sur l'importance de l'élément rationnel dans l'expression chrétienne. La foi chrétienne ne néglige pas la raison au contraire et pas seulement au profit de l'aspect de communication, même si une dimension mystérieuse reste évidemment. Mais cette dimension mystérieuse, ne doit pas être une sorte de refuge, de joker qu'on sortirait, quand on est à court d'arguments, il faut l'équilibrer. Dans le christianisme, des courants fondamentalistes, ont tendance à critiquer la raison, et à pratiquer implicitement la superstition que dénonçait Jean-Paul II, c'est peut-être satisfaisant pour eux ; mais l'enjeu de l'argumentation rationnelle paraît tout à fait important à souligner, évident à retenir.

- Dieu ne dépasse-t-il pas largement la rationalité ?

Le rationalisme consiste à dire que la réalité se réduit à ce que nous pouvons saisir et comprendre par notre raison. Mais il y a ce qui dépasse la capacité d'une approche rationnelle, et on peut parler alors de transcendance. Souvent la difficulté de la théologie chrétienne, tout en acceptant que l'être est plus grand que la raison, c'est de ne jamais lâcher la raison et qu'elle reste fondamentale pour pouvoir échanger entre nous. La raison, si on revient à sa racine grecque logos, logos est à la fois raison au sens rationnel du terme et parole qui nous permet d'être ensemble, de communiquer. C'est fondamental, cette idée que logos soit l'échange de parole ; cela ne veut pas dire que Logos avec un L majuscule soit identifiable à notre raison personnelle limitée, nous n'avons pas une connaissance universelle bien évidemment. La valorisation de

la raison humaine, le catholicisme n'est pas le seul à le faire, mais la raison humaine est essentielle dans l'héritage chrétien. Des courants chrétiens, pour des bonnes raisons, celles de souligner les limites de la raison, de dénoncer les prétentions rationalistes, peuvent avoir tendance à jouer sur des paradoxes ; le fameux adage de Tertullien, « je crois parce que c'est absurde » il ne faut pas le prendre au premier degré, évidemment, c'était déjà une manière de s'opposer à des courants trop rationalistes. C'est pertinent, mais néanmoins, il faut rester fidèle à tenir la raison.

- La connaissance objective, certains ont voulu essayer de dépasser ce stade en critiquant les sciences parce que les sciences n'ont pas en elles d'éthique particulière et aussi parce que les sciences sont peut-être incapables de répondre à certaines questions fondamentales pour les êtres humains, d'où la nécessité qu'il y ait un élargissement de la connaissance.

Parler d'éthique, c'est, aussi parler de la différence entre ce qui est et ce qui doit être. Est-ce que l'état du monde est idéal ? Manifestement non, donc il y a une action à entreprendre, c'est là où intervient une certaine liberté. Effectivement, ce n'est pas la connaissance objective du monde qui nous dit ce qu'il faut faire, notre critique prend en compte cette connaissance, c'est logique, mais ce qui guide nos choix est plus large que la simple connaissance qu'on a du monde, c'est un idéal, un horizon. Pour prendre un exemple, l'horizon idéal est que l'humanité forme un tout harmonieux. Évidemment si je m'en tiens aux connaissances que je peux avoir à la fois sociologique ou psychologique de l'humanité, cela ne coïncide pas, je n'ai pas besoin de le montrer, mais, néanmoins, on peut quand même garder ce programme, cet horizon et agir dans ce sens, bien que manifestement, la visée, à la limite, contredit la connaissance actuelle que j'ai des choses. C'est fondamental dans l'humanité cette capacité à ne pas agir simplement en fonction de la connaissance, à aller au-delà de ses connaissances, ce n'est pas la science qui alors va dire ce qu'il faut faire. La science n'est pas porteuse de valeurs, même si il y a un idéal de la connaissance, l'éthique de la connaissance précède la connaissance. La démarche scientifique comme telle, le pourquoi on fait de la science, postulent que le monde est connaissable et rationnel. Cela fonctionne plutôt bien, mais ce n'est pas un postulat évident, un fait qui est une critique du tout positivisme. Si Galilée a découvert la loi de la chute des corps, ce n'est pas parce qu'il a observé des corps tomber, mais parce qu'il a postulé que derrière ce phénomène il y avait une loi mathématique. Cela faisait des siècles que les gens avaient vu tomber des cailloux, mais avoir l'idée qu'il y a une loi mathématique derrière, pour nous cela paraît évident, on a baigné dedans depuis l'enfance, mais cela n'a rien d'évident. C'est au XVII^e siècle que cela a

été postulé pour la première fois. Pourquoi Galilée a-t-il postulé ça, la réponse positiviste est facile : c'est parce qu'il a observé un corps tomber et a tiré les conséquences de son observation, mais cela n'explique pas le postulat de la mathématisation possible, d'où lui est venu ce postulat, c'est ça qui est intéressant.

- *L'observation du Big-Bang*

Évidemment la conservation de la matière, de l'énergie implique qu'il n'y a pas de passage du néant à l'être, où on arrive à une thèse métaphysique. Le physicien, le cosmologiste, cherchent à s'affranchir de ce problème. Comment arriver à concilier cette recherche avec l'idée d'une création du monde *ex-nihilo* ? soit vous affirmez une conservation de la matière-énergie, soit vous affirmez une création *ex-nihilo*, je n'ai pas de réponse. Une réponse facile serait de dire que c'est sur deux plans complètement différents. Hors du plan de la connaissance du cosmos, une question réelle est : qu'est ce que cela signifie de confesser une création *ex-nihilo* ? Qu'est-ce qu'apporte dans ma vie personnelle la connaissance du cosmos ? Est-ce que finalement c'est de la simple curiosité ? Certains font de la cosmologie, d'autres de la peinture. C'est une question préalable, objet d'un vaste débat, celle de la pertinence de la connaissance scientifique pour nos vies. Pour beaucoup de gens connaître la relativité, l'équation de Schrödinger, cela n'a aucune pertinence. Par ailleurs en confessant un Dieu créateur *ex-nihilo* on s'implique directement, puisque cela veut dire qu'il y a une transformation possible des choses, que l'état présent des choses n'est pas définitif, qu'une transformation est possible : cela ouvre cette possibilité. Mais, je serais assez prudent quant à vouloir à partir de telle ou telle théorie scientifique sur le Big-Bang, tirer des conséquences sur un plan personnel existentiel et mettre Dieu en cause avec des interrogations telles que : le cosmos est-il un système harmonieux ou pas ? Est-ce que le monde vivant est en harmonie ou pas ? Y a-t-il une harmonie fondamentale ou non ?

- *La question du principe anthropique*

Le principe anthropique, c'est un débat de physicien, je n'ai pas la compétence pour intervenir sur le fond du débat du principe anthropique. C'est une question débattue par les cosmologistes et qui est même regardée avec un peu de suspicion ; je ne cherche pas à être en faveur de telle ou telle position scientifique à partir de positions qui sont extérieures à la science. La question antérieure à cela, est celle que la reconnaissance d'une action divine, d'une présence divine dans un événement relève nécessairement de la liberté de la personne. L'existence de Dieu est-elle démontrable ? Oui, l'existence de Dieu est argumentable, mais il n'existe pas de preuves contraignantes à l'existence

de Dieu, cela irait contre la liberté de confession, il y a des signes. C'est un peu caricatural, mais reconnaître dans un orage l'action divine c'est une affaire de choix personnel, ce n'est pas une position objective, démontrable de manière complète, rationnelle. Effectivement, dans l'évènement extraordinaire de l'émergence de l'humanité, compte tenu de tous les éléments largement improbables qui semblent avoir conduit à cette émergence, il n'est pas impossible d'y reconnaître un signe de la Providence. Je ne suis pas contre à titre personnel ; mais si quelqu'un me dit : « moi je vois simplement quelque chose que je ne comprends pas, effectivement il y a un concours de circonstance de probabilité extrêmement faible, mais pour moi cela ne relève pas de l'existence de Dieu », ce n'est pas une position incohérente, à condition que cela ne m'empêche pas de tenir ma position. La reconnaissance de Dieu relève d'une liberté, c'est un élément fondamental.

20 ans d'euthanasie légale en Belgique : bilan et perspectives

compte-rendu¹ de la conférence de *Léopold Vanbellinge*²

Préambule

L'Institut Européen de Bioéthique (IEB) auquel j'appartiens, a été fondé à Bruxelles en 2001 au moment où en Belgique se discutait avec vigueur l'hypothèse d'une dépénalisation de l'euthanasie. L'IEB a pour vocation de sensibiliser, de former, d'informer les citoyens sur les questions de bioéthique, d'éthique biomédicale en matière de fin de vie comme aujourd'hui par exemple, mais aussi sur les questions d'éthique, de liberté de conscience des soignants, des thématiques sur lesquelles il publie des notes, des analyses, des dossiers. L'IEB organise des formations pour le grand public, les soignants, les jeunes. Depuis sa création, l'IEB a pour intérêt premier les questions de la fin de vie et de l'euthanasie, la Belgique étant un terrain expérimental, si l'on peut dire, sur ces questions. L'IEB suit aussi ce qui se passe aux Pays-Bas et au Canada, aujourd'hui deux pays, avec la Belgique, vers lesquels on se tourne lorsque l'on veut apprécier les pratiques en matière d'euthanasie.

Introduction

Une brève introduction sur les questions sémantiques, conceptuelles est utile, car lorsque l'on parle de fin de vie – en particulier d'euthanasie et de suicide assisté –, le choix des mots et leur sens exact sont particulièrement importants ; on l'a vu en France lors de la convention citoyenne sur ces questions où un groupe de travail spécifique a été formé sur ces enjeux

¹ Ce compte-rendu est une transcription de la conférence de Léopold Vanbellinge du 18 janvier 2023 à l'Association Foi et Culture Scientifique.

² Léopold Vanbellinge, Docteur en droit de l'Université Catholique de Louvain est chercheur à L'Institut Européen de Bioéthique, Bruxelles.

sémantiques. J'examine rapidement ces différents concepts pour définir ce qu'ils signifient assez classiquement en bioéthique. S'agissant de l'euthanasie, on peut le définir comme un acte qui consiste à mettre volontairement fin à la vie d'une personne à sa demande, généralement en raison de son état de santé. C'est donc un acte fait en général par un médecin. Le premier article de la loi belge mentionne un « acte, pratiqué par un tiers, qui met intentionnellement fin à la vie d'une personne à la demande de celle-ci ». En Belgique, c'est toujours un médecin qui pratique l'euthanasie.

Entre le suicide assisté et l'euthanasie, la frontière n'est pas toujours très claire ; il y a des similitudes parce que l'on est dans un processus programmé et intentionnel, en ce sens que la personne qui va contribuer, va aider à ce suicide, le fait de manière volontaire et avec le consentement de la personne concernée. En revanche, la différence entre le suicide assisté et l'euthanasie se situe dans le fait que, dans le cas du suicide assisté, la personne met elle-même fin à sa propre vie. Évidemment, on va lui en donner les moyens en lui procurant la dose létale, éventuellement en l'aidant à se l'injecter, mais, dans le suicide assisté, l'implication du médecin n'est pas automatique. Les critères liés à l'état de santé dans le cas du suicide assisté sont un peu flous, notamment en Suisse où la loi ne dit pas grand-chose à ce propos. Mais il y a des associations qui, en Suisse, mettent elles-mêmes des conditions liées à l'état de santé de la personne qui demande le suicide assisté.

Un autre concept important est celui d'acharnement thérapeutique ; l'euthanasie apparaît d'ailleurs souvent en négatif par rapport à l'acharnement thérapeutique. Ce terme vise tout traitement considéré comme disproportionné au regard des bénéfices et des risques qu'il pourrait comporter pour le patient en raison de son état et de son choix pour sa fin de vie. On peut enfin évoquer les concepts d'aide médicale à mourir, d'aide à mourir, ou d'assistance médicale à mourir – les Canadiens parlent de *medical assistance in dying (MAID)*. Prises littéralement, ces expressions ne disent pas grand-chose sur l'acte en question, car on pourrait par exemple considérer comme une aide à mourir, les soins palliatifs qui sont une aide, un accompagnement pour la personne mourante. Il y a ainsi une forme d'euphémisation, ou, en tout cas, de quiproquo dans « aide médicale à mourir » puisque la dimension de mort provoquée n'est pas tout à fait claire : on ne sait pas vraiment si on est dans une mort qui est administrée ou dans l'accompagnement d'une mort qui reste naturelle. Mais dans les débats politiques actuels il y a peu d'ambiguïté, quand on parle d'aide médicale à mourir, cela sous-entend euthanasie ou suicide assisté.

Les soins palliatifs

Après ces clarifications sémantiques, j'en viens rapidement à la question des soins palliatifs en Belgique. En 2002, année où la loi sur l'euthanasie a été votée, la Belgique adopte également une loi sur les soins palliatifs qui fait de ces soins un droit pour tout patient, en particulier, lorsqu'il se trouve dans une phase terminale ou avancée d'une maladie grave. Les soins palliatifs peuvent être définis comme un accompagnement multidisciplinaire de soins qui visent à la fois les plans physique, psychique, social, moral, existentiel, voire spirituel ; on est vraiment dans une logique d'accompagnement. Ces différents accents mis sur l'accompagnement d'une personne par les soins palliatifs, montrent que le patient est pris en charge dans sa globalité. Du point de vue de sa qualité de vie, on peut le résumer par cette phrase que l'on entend souvent aujourd'hui : « ajouter de la vie aux jours et non pas ajouter des jours à la vie ». C'est la philosophie de l'approche palliative, qui inclut non seulement la perspective individuelle du patient, mais qui prend aussi plus largement en compte la famille et les proches. En Belgique, les lois sur l'euthanasie et sur les soins palliatifs ont été votées au même moment ; l'idée étant de dire : on dépénalise l'euthanasie, mais, en même temps, les soins palliatifs sont vraiment pris au sérieux et sont un droit pour chacun. Il n'y avait pas, d'un point de vue politique, d'incompatibilité entre soins palliatifs et euthanasie, en tout cas pour les personnes favorables à l'euthanasie.

Avant d'aborder l'euthanasie à proprement parler, il est intéressant de clarifier, d'un point de vue conceptuel, la différence entre laisser mourir et faire mourir, ou, plus concrètement, entre sédation palliative – en particulier la sédation palliative terminale – et euthanasie. On entend souvent, en France avec la loi Leonetti, et encore en Belgique, que la sédation palliative terminale est soit une forme hypocrite d'euthanasie, soit une euthanasie déguisée. Il est important de rappeler les deux différences majeures entre ces deux termes. La sédation palliative, comme les soins palliatifs en général, vise vraiment à ne pas commencer ou à arrêter un traitement disproportionné ; la mort survient à cause de la pathologie. L'euthanasie ou le suicide assisté est un acte positif de mort programmée avec l'administration d'une substance létale qui vise à mettre fin à la vie de la personne. Concrètement dans le cas de l'euthanasie c'est un poison qui est utilisé, alors que, dans le cas de la sédation palliative, c'est un sédatif. Une parenthèse à ce propos : en Belgique, mais aussi au Canada, la cause officielle du décès des personnes euthanasiées mentionnée sur l'acte de décès est : mort naturelle. Cela peut embrouiller les esprits des personnes ayant tendance à croire que, même si la personne est décédée par euthanasie, elle allait de toute façon mourir et que ce n'est pas l'euthanasie qui l'a tuée. Cette

mention de la mort par euthanasie comme mort naturelle est apparemment liée à des questions d'assurance, car, en Belgique, un contrat d'assurance-vie considère dans certains cas comme une clause d'exclusion le fait que la mort soit provoquée, comme dans le cas d'un suicide. Le législateur a alors préféré « habiller » la mort par euthanasie comme une mort naturelle. La seconde différence entre sédation et euthanasie correspond à la différence d'intention. La sédation palliative terminale est un acte qui vise à soulager la vie d'une personne au risque, dans certains cas extrêmes, de hâter sa mort – lorsqu'il y a une incertitude sur la dose de sédatif nécessaire pour endormir le patient, en toute fin de vie – mais l'intention d'accélérer la mort n'est clairement pas là, alors que, dans le cas de l'euthanasie, l'intention et l'acte consistent bien à provoquer la mort.

La loi belge

Après ces clarifications, voici une présentation de la loi belge de l'euthanasie, adoptée le 28 mai 2002, soit quinze jours avant la loi sur les soins palliatifs et quelques mois avant la loi sur les droits du patient, votée aussi en 2002. Chronologiquement, la loi belge sur l'euthanasie peut être située sur un plan international. Les Pays-Bas sont les premiers en 2001 à dépénaliser l'euthanasie, suivis de la Belgique en 2002, et, complétant le trio Benelux, du Luxembourg en 2009. D'autres pays viennent ensuite s'ajouter à la liste : la Colombie, le Canada, différents États australiens, la Nouvelle-Zélande, et l'Espagne en 2021. L'Autriche, tout comme la Suisse, a légalisé le suicide assisté, de même certains États américains. Enfin, des débats sont en cours au Portugal, en Allemagne, en Italie, avec parfois des décisions de tribunaux constitutionnels qui viennent contraindre le législateur à prendre certaines dispositions, et aussi en France.

En faveur du choix de l'euthanasie fait par la Belgique, les promoteurs de la loi de 2002 avançaient deux arguments principaux. D'une part, l'euthanasie était vue comme une solution d'exception pour des cas difficiles où la souffrance était vraiment considérée comme inapaisable ; d'autre part, l'enjeu était de mettre fin aux euthanasies clandestines pratiquées en Belgique – comme c'est aussi le cas en France. On visait donc un cadre médical d'exception pour la pratique de l'euthanasie, associé à la fin des euthanasies clandestines. Quelle méthode est-elle promue par les auteurs de la loi pour atteindre ce double objectif ? Premièrement, l'euthanasie est dépénalisée, mais elle n'est pas légalisée : elle reste une exception à l'interdit de tuer, sous certaines conditions strictes. Deuxièmement, le respect de ces conditions est

contrôlé par une commission de contrôle et, si nécessaire, par les autorités judiciaires.

La loi belge sur l'euthanasie précise et spécifie ces différentes conditions : une situation médicale sans issue chez le patient qui demande l'euthanasie, une situation qui engendre une souffrance physique et/ou psychique, souffrance qui doit être constante, insupportable et inapaisable, et résultant d'une affection pathologique ou accidentelle grave et incurable. On reviendra sur cette distinction entre souffrance et affection, qui sont parfois confondues dans le cas des troubles psychiques. Outre ces conditions relatives à l'état du patient, la loi prévoit par ailleurs que la demande d'euthanasie doit être volontaire, réfléchie et répétée et se faire sans pression extérieure. Toutes ces conditions remplies, le médecin et le patient doivent parvenir à la conviction qu'il n'y a aucune autre solution raisonnable dans sa situation. Il y a d'autres conditions procédurales, telles que les devoirs d'information du patient en matière de soins palliatifs, de consultation des proches si le patient le demande. Ensuite, sont prévues différentes obligations liées à la déclaration de l'euthanasie, dans le cadre du contrôle du processus.

Deux scénarios sont prévus pour l'euthanasie : soit le patient est conscient au moment où l'euthanasie est pratiquée, ce qui représente 99,4 % des cas déclarés, soit, dans 0,6 % des cas, l'euthanasie est pratiquée sur la base d'une déclaration anticipée, spécifique à l'euthanasie, remplie par le patient déclarant que, s'il se trouve dans un état d'inconscience irréversible – comme dans le cas d'un coma – il souhaite mourir par euthanasie. C'est un cas très rare, mais beaucoup de Belges pensent encore que la déclaration anticipée d'euthanasie est valable pour des cas plus larges, alors que c'est seulement en cas de coma irréversible que l'on peut passer outre au consentement du patient au moment de l'euthanasie. Dans le cas où le patient est conscient, la très grande majorité des euthanasies sont pratiquées sur des patients dont le décès est attendu à brève échéance, ou, dit autrement, qui souffrent d'une affection terminale. Lorsque l'affection n'est pas terminale, soit 14 % des cas, d'autres critères entrent en ligne de compte : le délai d'un mois entre la demande formelle du patient et l'acte d'euthanasie, ainsi que la consultation non pas d'un seul médecin, mais de deux médecins, par le médecin pratiquant l'euthanasie.

Le contrôle du respect des conditions est essentiellement réalisé après la mort du patient par euthanasie ; il y a quand même l'exigence qu'avant l'acte d'euthanasie, un avis soit rendu par un deuxième médecin, voire un troisième médecin lorsque le décès n'est pas attendu à brève échéance. Ces médecins doivent être indépendants du patient et des autres médecins. Cet avis n'est pas contraignant : si le second ou le troisième médecin déclare qu'il considère que

les conditions ne sont pas respectées, cela n'empêche pas l'euthanasie, car c'est l'avis qui est obligatoire, et non le caractère favorable de cet avis. Le médecin ayant pratiqué l'euthanasie doit remplir une déclaration, une fiche de renseignement, dont un premier volet est anonyme et un deuxième volet non anonyme. La Commission Fédérale d'évaluation et de contrôle de l'euthanasie (CFCEE) examine chaque déclaration *a priori* uniquement de manière anonyme, mais si elle a un doute, elle ouvre le second volet non anonyme. Mais, on y reviendra, il y a certains enjeux du point de vue de l'effectivité de ce contrôle. Il faut aussi remarquer que, en Belgique, le fait d'être en fin de vie n'est pas une condition pour mourir par euthanasie. Il y a notamment les cas d'euthanasie pour cause de polyopathie ou de troubles psychiques, deux situations où des patients qui ne sont pas en fin de vie peuvent demander l'euthanasie.

Bilan vingt ans après le vote

Vingt ans après le vote de la loi, le bilan quantitatif montre une croissance quasiment continue du nombre d'euthanasies déclarées chaque année : en 2003 ce nombre était de 235, en 2018 de 2350, donc une augmentation d'un facteur 10 en quinze ans. En 2020, au moment de la crise sanitaire, il y a eu une baisse dont les raisons sont liées au souhait des patients de mourir par euthanasie à la maison, entourés de leurs proches, une condition difficilement possible pendant la pandémie, et aussi à l'ambiance alors plutôt favorable à promouvoir la vie des personnes, explication la plus probable de cette baisse inédite du nombre d'euthanasies dont la progression reprend dès 2021. Ces chiffres sont ceux des euthanasies déclarées à la Commission par les médecins qui les ont pratiquées. Par rapport à l'objectif mentionné de suppression des euthanasies clandestines, on considère que, aujourd'hui entre 25 et 35 % des euthanasies en Belgique ne sont pas déclarées et ne sont pas donc légales, la pratique légale de l'euthanasie impliquant que le médecin la déclare à la Commission. Différentes motivations sont possibles pour cette absence de déclaration : des médecins considèrent qu'ils n'ont pas à faire de déclaration, car l'euthanasie relève de leur prérogative, d'autres sont simplement nonchalants. Mais il y a également des choses plus graves : euthanasie sans consentement du patient, sédation s'apparentant *de facto* à une euthanasie car faite avec la volonté de mettre fin à la vie du patient, et parfois des euthanasies non déclarées parce que des conditions légales ne sont pas respectées bien que patient et médecin soient d'accord l'un et l'autre pour pratiquer l'euthanasie. Le nombre d'euthanasies non déclarées est relativement incertain, étant estimé par le biais d'enquêtes anonymes.

Les patients qui meurent par euthanasie et qui ne sont pas en fin de vie, représentent, en 2021, 14 % des euthanasies déclarées, une proportion qui, rapportée au total des euthanasies, est en augmentation constante. Ces patients relèvent majoritairement de trois affections : les troubles psychiques /psychiatriques tels que la dépression, les polypathologies et, cas plus rare, les maladies chroniques.

La condition de souffrance inapaisable, constante et insupportable prévue par la loi a, dès 2002, été interprétée par les médecins de la Commission de contrôle d'une manière essentiellement subjective, en ce sens que c'est ce que dit le patient de sa souffrance qui fait loi : ni le médecin, ni la Commission ne considèrent avoir la légitimité de mettre en cause ce que le patient exprime de sa souffrance. Dans le premier rapport de la Commission de contrôle, on lit que « le caractère insupportable de la souffrance est en grande partie d'ordre subjectif, dépend de la personnalité du patient, des conceptions et des valeurs qui lui sont propres ». Par rapport à ces critères de souffrance, il faut préciser que, en vertu de la loi sur les droits du patient votée en 2002, tout patient est en droit de refuser un traitement, voire de refuser un soin, y compris palliatif. Ainsi, juxtaposant la loi sur l'euthanasie et la loi sur les droits des patients, un patient peut à la fois refuser un traitement ou un soin qui pourrait lui éviter des souffrances, et en même temps demander et éventuellement obtenir l'euthanasie en raison de cette même souffrance. Dernier point d'ordre juridique : la manière dont la souffrance et la maladie sont interprétées, fait intervenir une logique non discriminatoire. Limiter l'accès à l'euthanasie à certains patients, à certaines souffrances, à certaines pathologies peut être considéré discriminatoire par rapport à d'autres patients, notamment ceux qui ne sont pas en phase terminale mais qui considèrent être dans une situation qui les amène à vouloir mourir par euthanasie. Dans le cadre de la loi, on a donc une appréhension subjective de la notion de souffrance, mais également de la maladie, de l'affection, dont le caractère incurable est appréhendé aussi du point de vue du patient. C'est le cas de deux types d'affection non terminales : d'une part, les polypathologies, d'autre part, les troubles psychiques, les affections psychiatriques. Les polypathologies sont des pathologies qui, prises individuellement, ne mettent pas le patient dans des souffrances insupportables, mais qui, dans leur combinaison, vont être considérées par le patient, par le médecin, par la Commission de contrôle comme permettant de remplir les conditions de la loi du point de vue de la souffrance et de la maladie. En 2021, les polypathologies représentent 17,5 % des euthanasies déclarées, soit le deuxième motif d'euthanasie après le cancer – qui reste très majoritairement le premier motif. Dans les cas d'affections non terminales, les polypathologies sont le premier motif de demande d'euthanasie.

Parmi les polyopathologies citées par la Commission dans ses rapports, on a la perte progressive de la vue, de l'audition, les troubles articulaires, les conséquences d'un AVC, l'insuffisance cardiaque, l'insuffisance rénale. Dans son rapport de 2022, la Commission explique que ces cas de perte progressive de la vue, de l'audition sont des situations menant à un « isolement social », à un « sentiment de solitude », à un « sentiment d'être un poids pour les autres », donc à « une perte de sens », une « perte de qualité de vie » justifiant, selon la Commission, la légitimité de l'euthanasie. Citons notamment le cas d'une personne devenant progressivement aveugle, patiente de Corinne Vaysse-van Ost, médecin belge pratiquant l'euthanasie, qui, comme médecin, a considéré que le fait que cette patiente doive aller en ÉHPAD légitimait sa demande de mort par euthanasie. C'est un cas particulier, évidemment non majoritaire, mais qui existe et est reconnu légitime par la Commission.

Un autre cas particulier, quand on parle de l'appréciation subjective du caractère incurable de la maladie, c'est celui des troubles psychiques, des cas souvent médiatisés à l'étranger comme celui de Shanti de Corte, jeune femme de 23 ans, décédée par euthanasie en mai de l'année passée. Shanti de Corte, victime des attentats de l'aéroport de Bruxelles en 2016, souffrait de dépression ; elle n'avait pas été atteinte physiquement, mais psychologiquement et, donc quelques années plus tard, a demandé et obtenu l'euthanasie. On peut se demander : est-ce vraiment possible à 23 ans en Belgique d'obtenir facilement l'euthanasie pour dépression ? Cela renvoie à la question médicale du caractère incurable de la dépression, du caractère inapaisable de la souffrance liée à la dépression. Ce qui est compliqué dans le cas de la dépression, est que la maladie elle-même correspond précisément au fait de ne pas considérer qu'une issue favorable soit possible, on est face à une confusion entre symptôme et appréciation, même subjective, du caractère incurable de la maladie qui pose question par rapport aux exigences de la loi. Le rapport de la Commission de 2022 mentionne ces patients jeunes qui choisissent de mourir par euthanasie avec cette phrase assez troublante : « Chez les jeunes patients, ... les tentatives de suicide ratées ont fait prendre conscience aux personnes concernées qu'il existait aussi une autre façon, plus digne, de mettre fin à ses jours. ³» On voit là intervenir la notion de dignité ce qui peut à tout le moins être questionné : en effet, si on considère la politique

³Citation plus complète : « Chez les jeunes patients, le caractère insupportable et persistant de la souffrance était fréquemment associé à des expériences du passé. À cet égard, il était question d'abus sexuels, de délaissement étant enfant, de rejet par les parents, de comportement autodestructeur et de tentatives de suicide. Par ailleurs, les tentatives de suicide ratées ont fait prendre conscience aux personnes concernées qu'il existait aussi une autre façon, plus digne, de mettre fin à ses jours »

de prévention du suicide qui, en Belgique, comme en France, est quelque chose d'important et justement valorisée, quand on en arrive à ces euthanasies de personnes de 20-30 ans, on cherche un peu la cohérence entre cette politique de prévention du suicide d'un côté, et l'autorisation de l'euthanasie pour dépression de l'autre.

Le contrôle

Le contrôle de la Commission a été évoqué. Différents points peuvent être ajoutés. Une première précision, la Commission est composée de 8 médecins, 4 avocats, et 4 personnes en lien avec les questions de la souffrance en fin de vie. Comme déjà mentionné, le contrôle est *a posteriori*, après décès du patient, la Commission se basant uniquement sur la déclaration du médecin pour apprécier le respect des conditions de l'euthanasie. Là où le bât blesse par rapport à ce contrôle, c'est au niveau du manque de volonté et de moyens de la Commission. Si on prend l'exemple de l'année 2021 avec 2639 euthanasies déclarées, lors de chacune des 11 réunions de la Commission cela fait plus de 200 dossiers à regarder et traiter. Bien qu'il y ait un secrétariat qui filtre un peu les dossiers, cela fait pour un dossier un temps d'examen de l'ordre de la minute, en moyenne. La Commission elle-même dénonce un manque de moyens pour faire son travail. Autre problème, il existe un conflit d'intérêt au sein de la Commission : parmi les médecins composant la Commission, nombre d'entre eux pratiquent eux-mêmes l'euthanasie. Toutes les déclarations d'euthanasies arrivant sur la table de la Commission, cela veut dire que ces médecins contrôlent leurs propres euthanasies. Le premier volet de la déclaration est anonyme, et donc, normalement, les personnes autour de la table ne sont pas censées savoir que c'est tel ou tel médecin présent lors de la réunion qui a pratiqué l'euthanasie en examen, mais il y a des situations concrètes où les médecins reconnaissent par exemple l'écriture d'un confrère, etc. On reviendra sur cette question de conflit d'intérêt par rapport à un arrêt de la Cour européenne des droits de l'homme, mais il y a un vrai problème à régler. Dernier point, la Commission le rappelle elle-même, elle n'a pas de pouvoir d'enquêter sur les euthanasies non déclarées, et par rapport aux euthanasies déclarées la Commission se base sur ce que le médecin a bien voulu déclarer des euthanasies qu'il a effectuées. La Commission n'a pas de moyens d'investigation. Tous ces éléments conduisent à ce que en 20 ans de pratique et 27000 cas d'euthanasie, un seul cas a été renvoyé aux autorités judiciaires, un cas qui avait fait l'objet d'un reportage de la télévision australienne et pour lequel il était évident que les conditions légales n'avaient pas été respectées.

Si l'euthanasie de Shanti de Corte pour trouble psychique, a été validé par la Commission et n'a pas fait l'objet de poursuites judiciaires, le cas de l'« affaire Mortier », lui, est arrivé jusque devant la Cour européenne des droits de l'homme à Strasbourg, cour chargée de contrôler le respect de la Convention européenne des droits de l'homme, que la Belgique, comme la France, a signée et ratifiée. Cette affaire concerne Madame de Troyer, la mère du requérant – Monsieur Mortier – décédée par euthanasie à 64 ans en 2012 pour cause de trouble psychique, en l'occurrence de dépression. Son fils a décidé de porter l'affaire devant les autorités judiciaires, en dépit de la validation du dossier par la Commission, parce qu'il voyait plusieurs problèmes : d'une part, la question du caractère incurable de la dépression, d'autre part, d'un point de vue plus formel, un problème de non-indépendance des médecins. Les deux médecins qui avaient donné un avis et celui qui avait pratiqué l'euthanasie, étaient tous membres de la même association pro-euthanasie, et le médecin qui avait pratiqué l'euthanasie était non seulement président de cette association, mais aussi président de la Commission de contrôle à ce moment-là. Un autre problème était le fait que la patiente avait versé 2500 euros à l'association pro-euthanasie en question quelques semaines avant son décès. La Cour européenne a conclu à la violation du droit à la vie du patient du fait du fonctionnement de la Commission, mais elle a validé le système belge du point de vue des conditions légales. La Cour a donc seulement considéré que les apparences de l'impartialité n'étant pas respectées, il y avait violation du droit à la vie. Cette affaire Mortier est un peu emblématique de l'euthanasie en Belgique, puisqu'elle réunit les problématiques des troubles psychiques et des conflits d'intérêt.

Évolutions de la loi de 2002

Quelles ont été les évolutions récentes de la loi et aussi, dans le futur, quelles évolutions pourraient advenir en Belgique par rapport à l'euthanasie ? Contrairement à ce que l'on entend dire parfois, la loi sur l'euthanasie, les critères d'euthanasie n'ont pas été modifiés au fil des années, c'est plutôt une interprétation extensive qui a eu lieu. La modification majeure en 2014 a été d'étendre l'euthanasie aux mineurs en ajoutant dans ce cas des conditions supplémentaires : l'accord des parents, une souffrance qui ne peut pas être exclusivement psychique, et l'existence d'une maladie terminale. Il n'y a pas de condition d'âge, mais plutôt un critère de capacité de discernement, qui correspond implicitement à une condition d'âge ; c'est une différence par rapport aux Pays-Bas, où, jusqu'à aujourd'hui, l'euthanasie n'est pas autorisée pour les mineurs de moins de 12 ans. On peut s'interroger sur la capacité de

discernement, la capacité de consentement d'un mineur par rapport à l'euthanasie. D'un côté, on entend souvent l'idée que, face à cette question de vie, de mort, un mineur atteint d'une maladie terminale a une maturité particulière et, en même temps, ce mineur fait face à une question fondamentale touchant à sa propre vie, alors que par ailleurs il est en état d'incapacité juridique dans des situations comme le droit de vote, etc.

En 2023-2024 sera probablement discutée au parlement la possibilité d'élargir l'euthanasie aux cas de démence avancée, tels que la maladie d'Alzheimer. Aujourd'hui en Belgique, l'euthanasie n'est pas véritablement autorisée pour les personnes atteintes de la maladie d'Alzheimer, en tout cas celles qui ne sont plus capables de fournir un consentement valable. Cela amène certains patients atteints d'Alzheimer à demander l'euthanasie à un stade précoce de leur maladie, lorsqu'ils sont encore capables d'y consentir. L'idée serait de permettre l'euthanasie pour les malades atteints d'Alzheimer à partir d'une déclaration anticipée. Cette particularité voudrait dire que l'on pratiquerait l'euthanasie sur des patients qui, au moment de l'acte, ne confirmeraient pas leur volonté de mourir, voire refuseraient de mourir – situations qui existent aux Pays-Bas et sont assez préoccupantes. L'euthanasie pour démence avancée est la prochaine étape probable en Belgique, pour laquelle il y a une majorité politique qui se dessine. Une autre extension possible, qui fait encore davantage débat, est l'euthanasie pour fatigue de vivre. Dans ce cas, on peut dire qu'il n'y a pas de critère de maladie, de souffrance à proprement parler, il y a juste un sentiment de « vie accomplie » ; on se rapprocherait plus d'un droit à être suicidé dans le sens où, sortant d'un cadre médical, on obtient un droit à ce qu'autrui nous donne les moyens de mettre fin à nos jours, voire, à notre demande, nous fasse mourir.

D'autres modifications de la loi de 2002 ont été votées en 2020. L'une apporte une limitation à la liberté de conscience des médecins : tout médecin, refusant de pratiquer l'euthanasie, est contraint de renvoyer le patient vers un centre, une association spécialisée dans le droit à l'euthanasie. En pratique, cela risque d'être interprété par certains comme le fait que le médecin est tenu de donner les moyens au patient de trouver quelqu'un prêt à l'euthanasier, sous respect des conditions légales évidemment. Dans ce cas, on peut considérer que c'est les amener malgré tout à participer à l'acte d'euthanasie, et que c'est donc contraire au droit au respect de la liberté de conscience. L'autre modification votée en 2020 est l'interdiction de toute clause, écrite ou non écrite, visant à empêcher un médecin de pratiquer l'euthanasie dans les conditions légales. Cela signifie que les maisons de retraite, les ÉHPAD qui font le choix d'une approche de soins et d'un projet de vie centrés sur les soins

palliatifs et excluant l'euthanasie, n'ont plus la possibilité de voir respectée cette philosophie. C'est évidemment contraire à la présentation initiale de la loi de 2002, promue comme une loi de liberté : liberté pour les patients de choisir l'euthanasie, liberté pour les médecins de l'appliquer ou non, liberté pour les institutions de l'accepter ou non. Avec ces deux modifications, il y a un affaiblissement de la liberté de conscience et de la liberté des institutions.

Concernant les sanctions encourues en cas de violation des conditions légales de la pratique de l'euthanasie, un débat est en cours en Belgique, à partir de l'affaire « Tine Nys ». Cette affaire est le premier cas d'euthanasie ayant débouché en 2020 sur un procès d'assises. Il s'agit d'une euthanasie pour trouble psychique, d'une patiente euthanasiée à 38 ans pour motif de dépression. Cette euthanasie avait été effectuée en violation de plusieurs conditions procédurales, voire substantielles – s'agissant du caractère incurable de la maladie. Les médecins impliqués dans cette euthanasie ont été finalement acquittés aux assises, mais le procès se poursuit au civil. La question en débat du point de vue politique est celle de changer le système actuel de sanctions. En effet, il n'existe pas de sanctions spécifiques si les conditions légales de l'euthanasie ne sont pas respectées. L'euthanasie est dépénalisée si on respecte toutes les conditions ; dans le cas contraire, cela reste un homicide volontaire – un empoisonnement – pouvant théoriquement mener à une peine de réclusion pour les médecins qui l'ont pratiquée en violation des conditions légales. La question est de savoir s'il est préférable de garder ce système « blanc ou noir », ou, plutôt, de prévoir des sanctions spécifiques plus légères dans les cas où certaines conditions formelles plus ou moins importantes n'ont pas été respectées par le médecin. D'un côté, l'introduction de sanctions spécifiques permettrait peut-être d'en finir avec une certaine impunité par rapport au non-respect des conditions. D'un autre côté, la grosse difficulté est de savoir comment distinguer une condition substantielle d'une condition formelle. Un exemple est le devoir d'information par le médecin de toutes les options thérapeutiques disponibles, y compris les soins palliatifs. Si le médecin ne donne pas cette information au patient, on peut à première vue considérer que c'est une condition de forme qui n'a pas été respectée ; en réalité, fournir ou non cette information influence directement le caractère éclairé du consentement du patient à l'euthanasie, qui est évidemment une condition substantielle de la loi.

Conclusion

Depuis vingt ans, en Belgique, les motivations et les mentalités ont évolué par rapport à l'euthanasie. L'euthanasie est aujourd'hui de plus en plus vue non pas comme la réponse à une souffrance existante, mais plutôt comme une réponse à la peur d'une potentielle souffrance. Est également de plus en plus mise en avant l'idée d'autonomie, d'indépendance, de contrôle de sa fin de vie, de choix de sa fin de vie. Cela sous-entend *a contrario* que, si l'on n'est pas ou plus dans le contrôle de sa vie, on a peut-être en quelque sorte perdu notre dignité, ce qui constitue évidemment un raisonnement dangereux. L'euthanasie est aussi souvent perçue, en particulier chez les patients en bonne santé, comme étant la seule garantie ultime de mourir sans souffrance, impliquant dès lors la nécessité de remplir une déclaration anticipée d'euthanasie afin d'être sûr que, le jour où il y aura un problème, on ne souffrira pas. Comme déjà évoqué, il y a encore chez de nombreux Belges une certaine méconnaissance du cadre légal de l'euthanasie : ainsi, la maladie d'Alzheimer, les maladies neurodégénératives sont de plus en plus objets de déclarations anticipées de demande d'euthanasie, alors qu'elles ne sont pas couvertes par de telles déclarations. Le risque, déjà bien réel, est que ces maladies ne soient vues qu'au travers du seul prisme de la souffrance, par les proches du patient et par la société, mais aussi, par voie de conséquence, par le patient lui-même. Considérons le cas du patient qui, atteint d'une telle maladie, y compris à un stade avancé, ne souhaite pas mourir par euthanasie : va-t-il continuer à estimer que rester en vie dans ces conditions est légitime, ou, plutôt, va-t-il considérer qu'il conviendrait d'envisager l'euthanasie ?

Une question qui revient souvent, lorsque l'Institut Européen de Bioéthique est contacté, notamment par la France, est celle de l'impact de l'euthanasie sur les soins palliatifs. Il est clair que certains patients bénéficiant des soins palliatifs demandent l'euthanasie ; ce n'est plus alors une question d'apaisement des souffrances, mais une volonté de contrôle, de maîtrise de sa fin de vie. *De facto*, soins palliatifs et euthanasie coexistent, cela a-t-il un impact sur le choix de l'euthanasie ? En termes quantitatifs, cela ne semble pas être le cas : la demande d'euthanasie ne réduit pas la demande de soins palliatifs. En revanche, l'image associée aux soins palliatifs se modifie : les soins palliatifs qui visent à apaiser les souffrances, sont de plus en plus vus, à tort, comme l'option de ceux qui acceptent d'une certaine manière de souffrir, l'euthanasie étant alors vue comme l'option de ceux qui ne voient pas l'intérêt d'agoniser, d'avoir une fin de vie progressive et souhaitent abrégé toute souffrance.

Parmi les soignants, schématiquement on a trois postures : deux groupes minoritaires, d'une part, un groupe enthousiaste par rapport à l'euthanasie qui

éventuellement la pratique, d'autre part, un groupe qui refuse toute implication même diffuse par rapport à l'euthanasie, qui en fait une question de conscience, et qui est concerné avec les règles votées en 2020, et puis un troisième groupe majoritaire respectant l'euthanasie, lui étant éventuellement favorable, mais qui ne souhaite pas s'y impliquer et donc renvoie le patient vers d'autres personnes.

Toute décision concernant la fin de vie par euthanasie a un impact social considérable : par exemple dans un ÉHPAD, outre le patient, sont concernés les soignants, les proches du patient, les volontaires, même éventuellement l'équipe administrative qui, d'une certaine manière, collabore à l'acte d'euthanasie.

Un autre aspect concerne le don d'organe après euthanasie, qui est possible pour un malade qui n'est pas en phase terminale, et qui apparaît parfois comme une perspective pouvant adoucir le choix de l'euthanasie, car faisant alors intervenir l'idée d'une dimension altruiste chez le patient. On voit ici tous les enjeux de l'impact du don d'organes sur le caractère véritablement libre du consentement du patient à l'euthanasie. Sans que ce soit encore effectif, on envisage aux Pays-Bas et en Belgique une euthanasie par don d'organe, où la personne sédaturée décéderait de la conséquence du retrait d'organes. D'un point de vue logistique, cette option est compliquée, tenant compte en particulier du fait que la majorité des personnes souhaitent être euthanasiées à leur domicile : cela impliquerait de sédatur la personne à son domicile, puis de la transférer dans cet état vers l'hôpital, où interviendrait alors le don d'organe et, à la suite de ce don, le décès.

Une dernière question, combien de patients étrangers ont recours en Belgique à l'euthanasie ? Le nombre officiel de quelques dizaines est peu fiable, puisque, dans la déclaration complétée par le médecin, la mention du pays de résidence de la personne n'est pas obligatoire, sans parler du fait que le premier volet de la déclaration est anonyme.

Quelques références : le bulletin de l'IEB, le dossier d'analyse de l'IEB sur les vingt ans de la loi, et le livre de témoignage de soignants en Belgique qui ont été confrontés à l'euthanasie : *Euthanasie, l'envers du décor* sous la direction de Timothy Devos, Édition Mols, Autres Regards, 2019.

Discussion

- Comment en Belgique aurait-on appréhendé l'affaire Vincent Lambert qui a déchiré sa famille ?

Je ne connais pas suffisamment l'affaire Vincent Lambert, pour répondre précisément. Tout l'enjeu, me semble-t-il, était de savoir si on était dans une situation de fin de vie ou non, si on était face à un patient en situation, que l'on appelle improprement, état végétatif. L'euthanasie est-elle une réponse appropriée dans ce type de cas ? Ce qui semblait compliqué pour Vincent Lambert était de connaître ce qu'il avait souhaité. Je rattacherais difficilement cette situation au cadre légal belge, parce que je ne suis pas sûr qu'en Belgique on aurait une réponse qui serait l'euthanasie. Si Vincent Lambert avait été en Belgique, il aurait pu remplir une déclaration anticipée d'euthanasie, mais même s'il l'avait remplie, son état aurait-il été considéré comme un coma irréversible : pas sûr. En revanche, là où la loi belge aurait pu être intéressante, au-delà de la question de l'euthanasie, c'est par rapport aux décisions médicales prises par les proches dans le cas où le patient n'est plus capable d'exprimer sa volonté. En Belgique, dans cette situation, on a un système très défini hiérarchisant les avis des proches. Le problème, dans l'affaire de Vincent Lambert, était que l'épouse et les parents se déchiraient sur la décision à prendre, alors qu'en Belgique, on aurait su à qui d'entre eux revenait le droit de prendre ultimement la décision.

- Lorsque son mari aphasique est entré en Éhpad, on a demandé à son épouse, si elle souhaitait pour lui de ne pas avoir d'acharnement thérapeutique.

Une telle question est déconcertante, car l'acharnement thérapeutique est nécessairement quelque chose de négatif. On peut vouloir avoir divers soins, mais l'acharnement thérapeutique implique nécessairement des traitements qui même dans le cas où le patient les souhaiterait, sont pour lui sans bénéfice réel, voire négatif.

- Quelle est l'implication de la dignité dans les demandes d'euthanasie ?

La dignité dans la loi belge n'est pas définie, en effet les juristes, les législateurs définissent rarement les termes de la loi. Mais d'un point de vue philosophique, d'un point de vue éthique, il y a deux conceptions : classiquement, la dignité est considérée intrinsèque à la personne en tant qu'être humain, indépendamment de son état de vulnérabilité, de dépendance,

mais, chez certains, la dignité est appréciée subjectivement dans une logique comme celle de personnes favorables à l'euthanasie : je ne suis plus en situation de dignité quand moi, je considère que ma vie, mon état n'est plus digne. La dignité, tout le monde s'affronte sur ce terme, mais, du point de vue de l'application de la loi autorisant l'euthanasie en Belgique, cela n'a aucune influence parce que la dignité n'intervient à aucun moment dans les critères d'application de la loi.

- À quoi correspondent les 25-35 % d'euthanasies clandestines ?

J'ai évoqué différentes hypothèses de motifs implicites ou explicites pour lesquelles l'euthanasie n'est pas déclarée : nonchalance, volonté de ne pas déclarer, voire non-respect des conditions de fond. Les chiffres reposent sur des enquêtes anonymes auprès des médecins en Belgique, celles-ci sont peu nombreuses, mais sont toujours concordantes. Du point de vue législatif, à partir du moment où l'euthanasie n'est pas déclarée, cela relève de l'homicide volontaire par empoisonnement. En pratique ce que l'on voit, c'est une forme de permissivité des autorités belges et de la Commission disant : oui, le médecin n'a pas déclaré, mais globalement les conditions ont été respectées, cela a été fait par altruisme, on ne va pas trop insister. Cela conduit au fait qu'aujourd'hui, il n'y a jamais eu de condamnation de médecin pour euthanasie illégale depuis l'application de la loi.

- Les euthanasies des non-Belges, est-ce facile, tout à fait légal, est-ce que la Belgique impose des conditions particulières de résidence ou de résidence de proches ?

Dans la loi il n'y a pas de critère de résidence, par contre les médecins belges, la Commission ont pour habitude, pour principe de considérer que le patient doit avoir fait l'objet d'un diagnostic, d'un suivi médical par des médecins belges, ce qui implique pour la personne de venir un certain temps, un certain nombre de fois en Belgique.

- La déclaration du patient sur son état, sur sa souffrance faisant foi et les considérations médicales ne lui étant pas opposables si un patient décide de vouloir être euthanasié et est encore capable de donner son consentement, sera-t-il de toute façon euthanasié ? Pour formuler autrement la question, quelle est la place de la volonté du patient par rapport aux conditions claires médicales prévues par la loi, si le patient a la volonté de mourir par euthanasie, ultimement mourra-t-il par euthanasie ?

Généralement, c'est non. Il faut qu'il y ait une pathologie. Mais la question se pose par rapport aux cas des maladies psychiatriques : certes la personne est

malade, mais la maladie est-elle incurable et les souffrances effectivement inapaisables ? Le médecin est-il arrivé vraiment avec le patient à la conclusion qu'il n'y a aucune autre solution que l'euthanasie ? C'est là où on a de grandes variations d'appréciations entre les médecins, entre certains médecins et la Commission. En pratique, on sait vers quel médecin se tourner si, par exemple, on souffre de dépression, on sait qu'il y a certains médecins plus favorables à une interprétation extensive des critères d'incurabilité et de souffrances inapaisables, en particulier, chez les médecins liés aux associations pro-euthanasie. Contrairement à la France, en Belgique les militants pro-euthanasie comprennent énormément de médecins ; le combat pour l'euthanasie s'est fait avec les médecins et non contre les médecins. Encore aujourd'hui, l'Association pour le Droit de Mourir dans la Dignité (ADMD) belge francophone et son équivalent flamand ont une forme de monopole au sujet de l'euthanasie. Les médecins qui ne se sont pas prêts à collaborer au processus d'euthanasie, renvoient le patient vers ces associations, qui, elles-mêmes, vont proposer des médecins parfois prêts à faire l'euthanasie à des conditions plus souples que d'autres, et au niveau des médecins pratiquants l'euthanasie, il arrive comme dans l'affaire Mortier que les médecins se connaissent, car tous sont dans la même association, ce qui conduit à un *a priori* favorable à la demande du patient.

- Un vie non supportée, donc un motif propre au patient suffirait-il pour être euthanasié ?

Il faut au minimum une affection physique ou psychique. Une même personne souffrant de dépression obtiendra des avis favorables d'euthanasie chez certains médecins, et pas chez d'autres. La dépression est une situation qui ne conduit pas automatiquement à l'euthanasie, heureusement.

- En France, l'accès aux soins palliatifs n'est pas possible pour tout le monde, et cette possibilité diffère sur le territoire, est-ce différent en Belgique ? Il y a aussi l'aspect financier de ces soins et celui de leur image.

Est-ce que, en Belgique, la couverture en soins palliatifs est meilleure qu'en France ? Je répondrais : en théorie oui. Outre l'accessibilité matérielle, il y a par ailleurs la question de l'image des soins palliatifs : des gens qui pourraient en bénéficier la refusent car en ont une vision faussée, associant ces soins à l'acceptation de la souffrance, alors que c'est précisément l'inverse. Mais les enjeux financiers restent présents. En Belgique, par exemple, le forfait palliatif permet la prise en charge financière de certaines prestations médicales et paramédicales supplémentaires, mais ce forfait n'est pas si facile à obtenir et n'est pas forcément renouvelable. Je n'ai pas de cas en tête dont je pourrais

dire : cette personne a été euthanasiée car elle n'a pas pu se payer de soins palliatifs, mais il demeure un grave problème d'accès aux soins palliatifs en Belgique que l'on le veuille ou non. Les soignants en soins palliatifs, infirmières et médecins, sont souvent très mal à l'aise pour répondre aux enquêtes notamment françaises sur la relation soins palliatifs-euthanasie. Certains n'ont pas de problèmes, mais beaucoup perçoivent de manière dévalorisante le fait qu'un patient qu'ils essaient de soulager, qu'ils parviennent à bien soulager, fasse une demande de mort par euthanasie : cela est perçu par eux comme une sorte de délégitimation de leur travail.

- *Statistiquement sait-on si les religions sont un frein à l'euthanasie en Belgique ?*

On n'a pas de chiffre sur la motivation de l'objection de conscience à l'euthanasie, mais, celle-ci n'est pas fondée uniquement sur la religion. Il y a des personnes qui, tout athées qu'elles soient, ne veulent pas contribuer à mettre fin à la vie d'une personne. Le rôle des représentants religieux dans le débat public en Belgique, est moins prégnant qu'en France, mais il existe. *Grosso modo*, la société belge est plus sécularisée que la société française, et du point de vue individuel, la parole des religions a encore moins de poids qu'en France. La différence avec la France, c'est que la Belgique s'est historiquement structurée à travers ce que l'on appelle la pilariation, c'est à dire autour de courants libéraux et catholiques notamment, qui ont leurs propres écoles, universités, mutuelles, et institutions de santé.

- *Une fois l'euthanasie faite, y a-t-il des familles qui regrettent, ont mal vécu cet acte après ?*

C'est une question intéressante, mais on n'a évidemment pas de statistique pour y répondre. Le deuil est-il plus difficile après une euthanasie qu'après une mort autre ? Je ne connais pas là non plus la réponse spécifique pour la Belgique. Mais je dirais qu'en Belgique, il y a une forme de conspiration du silence par rapport à la question de l'euthanasie. À partir du moment où un patient vient avec une demande d'euthanasie, la famille est parfois tentée de ne pas questionner cette demande, de ne pas se permettre de la remettre en cause au risque de réactions négatives, préférant alors vivre de manière non conflictuelle les derniers jours de relation avec cette personne. Du côté des proches, de la famille on s'interdit d'exprimer le désir que le patient reste avec eux, et du côté du patient, le patient n'ose pas dire qu'en fait, il serait prêt à continuer, si eux, les proches, y sont prêts. Mais du silence des proches et de la famille, le patient pourrait implicitement conclure qu'il est un poids pour eux. On assiste parfois à des cas terribles où la demande d'euthanasie intervient une

semaine, un mois avant l'acte et, en fait, à aucun moment il n'y a véritablement eu de discussion sur la demande d'euthanasie au sein de la famille.

- Un rappel de l'importance des directives anticipées pour éviter des situations d'impasse.

Je vous rejoins tout à fait et j'ajouterais une ou deux nuances. Il ne faut pas que les directives anticipées soient gravées dans le marbre, soient une décision qui ne pourrait faire l'objet d'une réévaluation ; c'est important de se permettre de les réévaluer, car on ne peut pas tout anticiper. Ne pas écrire seul ces directives, c'est un bon moyen d'avoir un dialogue en famille sur ce que l'on souhaite ou pas, des discussions parfois difficiles mais en même temps révélatrices, belles.

- Doit-on avoir peur que dans quelques années on impose l'euthanasie en étant en ÉHPAD ?

En Belgique en tout cas la loi ne le permet pas, c'est très clair. L'euthanasie a pu supprimer des scrupules chez des médecins qui pratiqueraient une sédation terminale sans le consentement du patient, c'est possible ; mais ce serait excessif de dire que c'est une conséquence de la loi sur l'euthanasie.

- Témoignage, sur le décès très éprouvant d'une personne de 103 ans en ÉHPAD après le refus d'un transfert vers un service de soins palliatif, sans prise en compte d'une déclaration anticipée.

En Belgique, les équipes mobiles de soins palliatifs ne sont pas assez soutenues par les pouvoirs publics ; c'est un vrai problème par rapport au dilemme des autorités d'une part de ne pas trop médicaliser les ÉHPAD et d'autre part que les personnes puissent vivre jusqu'au bout bien accompagnées. On connaît aussi les graves difficultés que rencontrent en France et en Belgique les soignants ; l'insuffisance de formation en soins palliatifs en est une.

Revenant à la question de la relation entre acharnement thérapeutique et euthanasie, ce que l'on voit parfois en Belgique depuis la dépénalisation de l'euthanasie, c'est la peur chez les patients ne souhaitant pas mourir par euthanasie d'avoir contre leur gré une euthanasie, quitte à ce que cela aille chez eux jusqu'à refuser une sédation palliative qui pourrait vraiment les soulager. C'est là où la confusion entre sédation palliative et euthanasie, parfois entretenue malheureusement par les promoteurs de l'euthanasie, conduit à une méfiance sur l'importance et le bienfait de la sédation.

- L'euthanasie est-elle une réponse à l'échec du traitement des troubles psychiques ?

C'est ça le problème, l'euthanasie n'est plus vraiment vue comme étant une solution d'échec, une solution malheureuse, on en vient à ne plus vouloir mettre en question l'euthanasie y compris lorsqu'elle intervient en cas de troubles psychiques et de mal être. En Belgique, il y a de graves enjeux de santé mentale, de financement des structures d'accompagnement à la santé mentale, en particulier pour les jeunes, les tentations suicidaires sont extrêmement importantes, et le harcèlement peut mener au suicide assisté. C'est clair, qu'à un moment, l'incompatibilité entre prévention du suicide et euthanasie pour souffrance psychique devra être résolue.

- Le serment d'Hippocrate, est-ce que le médecin qui donne la mort, tourne son serment d'Hippocrate ?

Le serment d'Hippocrate n'a pas de valeur légale, mais bien éthique, morale. En Belgique, il y a différentes versions du serment d'Hippocrate, notamment pour les diplomations des étudiants en fin de parcours universitaire, la version originelle du serment d'Hippocrate : « Tu ne donneras pas de poison à ton patient, même s'il te le demande », maintenant dans certaines universités belges, est devenue : « Tu respecteras la vie ».

- Nécessité du dialogue entre le patient et les proches, et aussi entre les proches vis à vis d'une déclaration anticipée à faire.

L'importance des directives anticipées comme moyen d'amener, d'amorcer la discussion au sein des familles, entre les générations, c'est une voie à laquelle l'Institut Européen de Bioéthique participe. L'IEB organise même des formations, des animations auprès des jeunes en école : à partir de 13, 14, 15 ans, la mort est quelque chose qui les touche tous d'une manière ou d'une autre. On rencontre parfois une forme de contradiction avec l'idée générale : l'euthanasie c'est bien, mais, hors de ce cadre général, en réponse à des questions spécifiques : ta grand-mère, comment se sont passés ses derniers jours ? Est-ce que tu pouvais l'accompagner en famille, est-ce que tu aurais voulu l'accompagner ? L'avis peut alors être fort différent.

- Y a-t-il vis à vis de l'euthanasie une différence de comportement entre les régions de Belgique ?

Il y a 75 % des euthanasies déclarées en Flandre, 25 % en Wallonie, en tenant compte qu'il y a 60 % de flamands, 40 % de francophone, cela fait en proportion deux tiers, un tiers. La Flandre est dans une perspective peut-être plus libérale sur la question de l'euthanasie, où l'euthanasie apparaît comme

quelque chose de banal, de normal en tout cas. Il y a quelque chose dont on n'a peu parlé, l'idée d'un effet Werther associé à l'euthanasie. L'effet Werther se rapporte à l'ouvrage de Goethe, Les Souffrances du jeune Werther, dont on a supposé à l'époque que sa parution avait suscité une vague de suicide. Cet effet Werther est un peu controversé, mais semble pertinent en matière d'euthanasie, parce que dans certains cas d'euthanasie en Belgique, notamment ceux de personnalités, de prix Nobel, de personnalités publiques, il y a une médiatisation de leur choix en faveur de l'euthanasie, ce qui la normalise, voire la banalise.

- La sédation profonde et continue jusqu'au décès, avec arrêt de l'alimentation et de l'hydratation, est-ce une manière, non seulement hypocrite, mais indigne de mettre fin à la vie de la personne ?

Il y a différents éléments. Il faut rappeler que toutes les sédations ne sont pas profondes et continues. Il y a beaucoup de sédations en soins palliatifs qui sont des sédations intermittentes, qui permettent à la personne de retrouver des forces notamment en prévision d'une visite d'un proche. La sédation profonde et continue est censée intervenir vraiment dans les situations ultimes de fin de vie, donc une telle sédation chez quelqu'un qui n'est pas dans une phase ultimement terminale, n'est pas appropriée et peut, effectivement, être une forme d'euthanasie déguisée, non assumée.

Imprimé par
Numeric Print Services
ZA de Courtaboeuf 1
3 / 4 av. de Norvège
F 91140 Villebon / Yvette



