

# Tadeusz Sikorski

---

## Pour une attitude chrétienne à l'égard du problème du suicide

---

Collectanea Theologica 50/Fasciculus specialis, 161-177

---

1980

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

TADEUSZ SIKORSKI, WARSZAWA-ŁÓDŹ

## POUR UNE ATTITUDE CHRÉTIENNE À L'ÉGARD DU PROBLÈME DU SUICIDE

Il y aura bientôt quarante ans que P. L. Landsberger a clairement démontré dans son essai sur le suicide l'incommensurabilité de l'impératif moral avec la situation extrême de la vie qu'il doit régler<sup>1</sup>. La tension provoquée entre l'abstrait du droit et le concret de l'événement humain devait rapidement dominer la pensée éthique et bientôt trouver son expression dans l'attitude inconditionnelle des existentialistes au profit de déterminants moraux de la situation, sacrifiant la norme des impératifs universels. Landsberg ne tirait pas des conclusions aussi radicales et unilatérales. Sans doute, il a montré de la réserve à l'égard des raisons de saint Thomas contre le suicide, mais il a cherché d'autres références utiles à l'homme qui désire la mort et décide de réaliser ce désir. Mais la valeur principale de l'essai du philosophe allemand repose non pas tant sur la suggestion, par ailleurs détaillée et précieuse, d'envisager le dessein du suicide à la lumière de l'exemple du Christ souffrant, que sur l'exhortation décidée à voir dans le suicide le problème réel. „Il y a authentiquement un problème moral du suicide que la théologie et la philosophie chrétiennes, chacune à sa manière, n'ont pas le droit d'ignorer”<sup>2</sup>. Landsberg ne s'est pas trompé. Et il semble qu'il faut, aujourd'hui encore, renouveler son observation et prendre au sérieux l'avertissement. L'exposition de la norme morale au prix du fait serait préjudiciable et à la norme et à l'homme, à qui devrait servir la norme. En suite de quoi on ne pourrait non plus présenter avec justesse la position chrétienne face au problème du suicide.

### 1. Deux Antigones. Vers une meilleure intelligence du suicide

D'ordinaire, la question du suicide a incité la réflexion philosophique plutôt que théologique. Il est vrai que Landsberg a dirigé son avertissement en même temps aux philosophes et aux théolo-

<sup>1</sup> *Problème moral du suicide. Essai sur l'expérience de la mort*, Paris 1951. J. Lacroix, auteur de l'introduction écrit (p. 12) que l'essai a vu le jour au plus tard en 1942 et a paru dans la revue *Esprit* en décembre 1946.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 114.

giens; même s'il n'a mentionné que les philosophes chrétiens, il a voulu les sensibiliser tous à la nécessité de respecter la nature complexe de l'acte suicidaire indépendamment des résultats obtenus. En outre, il faut remarquer que la mort prématurée du philosophe en 1941 l'a éliminé de la participation au courant de pensée anthropologique qui privilégiait d'une manière spéciale le thème du suicide à cette époque et pendant les années d'après-guerre. Cependant c'est alors que s'opéra en philosophie et en littérature un tournant important dans la conception des appréciations de la décision de mettre fin à sa vie. Landsberg les a commencées, mais il n'a pas eu le temps de confronter ses conceptions à celles d'autres créateurs et de s'exprimer jusqu'à la fin<sup>3</sup>.

Les théologiens catholiques se tenaient loin des nouveaux courants. La grande influence de l'existentialisme sur la culture européenne a retenti d'une provocation de mauvais augure faite à toute culture morale qui manifestait son attachement aux normes universelles du comportement. La majorité des théologiens, appuyée par la voix officielle de l'Eglise<sup>4</sup> a pris position contre l'éthique de situation des existentialistes. Rejetant cependant la conception erronée des „voies de la liberté” programmée par cette éthique, elle n'a pas réussi à reconnaître le blé poussant avec l'ivraie. En ce qui concerne le suicide, les théologiens restaient, du moins indirectement, dans le cercle des idéaux éthiques de l'antique Antigone. Par contre, ils n'ont pas apprécié à sa juste valeur le message de son homonyme contemporaine de J. Anouilh<sup>5</sup> qui a concentrée en elle les caractéristiques de la nouvelle époque et devait devenir, comme Electre de J. Giraudoux<sup>6</sup>, Oreste de Sartre<sup>7</sup> et quelques autres, l'expression symbolique, différente des modèles grecs, du conflit de l'homme avec le monde.

La ressemblance extérieure des deux tragédies, celle de Sophocle et celle d'Anouilh, la reproduction presque exacte du drame des personnes et du déroulement de l'action, est seulement un fond commun sur lequel se déroulent des événements à l'accent différent. Les portraits des personnes portant les mêmes noms et liées entre

<sup>3</sup> Selon J. Lacroix, Landsberg a changé son opinion sur la permissivité du suicide quand, en 1942, il y a réfléchi à la lumière de la personne du Christ. Il était d'abord décidé à user de poison au cas où il tomberait entre les mains de la gestapo. Il a détruit ensuite l'ampoule, car il avait reconnu n'avoir pas le droit de disposer de sa vie (*ibid.*, p. 11).

<sup>4</sup> Instruction du Saint Office sur l'éthique de la situation (AAS, 48, 1956, 144). Cette instruction est étudiée en détail par J. Fuchs, *Ethique objective et éthique de situation*, Nouvelle Revue Théologique 78 (1956) 798—818.

<sup>5</sup> *Antigone*, Paris 1977. Le drame a été écrit en 1942, représenté pour la première à Paris en 1944 et publié en 1946.

<sup>6</sup> *Electre*, Paris 1937.

<sup>7</sup> *Les Mouches*, Paris 1943.

elles par les mêmes dépendances sociales ou par la communauté du sang n'apparaissent pas identiques. Les figures parallèles des héros représentent visiblement des opinions différentes sur le monde, le sens de la vie, le comportement qu'on doit avoir à l'égard des dieux et des hommes.

Ces différences ne suscitent pas la moindre surprise. A l'exemple des anciens tragiques, nos auteurs contemporains traitent les événements décrits comme un prétexte pour soulever les problèmes essentiels de l'existence humaine<sup>8</sup>. Giraudoux exploite dans *Electre* le thème de la haine et de la justice, Sartre dans les *Mouches* confie à Oreste la mission d'un maître de la philosophie de la liberté. Comment, dans ce contexte, faut-il caractériser Antigone? Le sort tragique de l'antique héroïne et sa représentation actuelle?

L'incomparable classique et humaniste T. Zieliński s'est prononcé à plusieurs reprises sur l'héroïne de la tragédie de Sophocle: „En tant que première martyre, Antigone a le droit de voir son nom lié à l'idée qu'elle a illuminée de sa mort”<sup>9</sup>. La mort a-t-elle été réellement, comme pense Zieliński, une mort de martyre ou plutôt un suicide, ce que semble indiquer le cours matériel des événements? La question provoque automatiquement la question morale de la convenance du suicide pour des raisons de dévouement et de sacrifice. La concevoir de cette manière ne serait pas bien à propos à l'heure actuelle et ferait dévier le débat. A la place de raisonnements qui nécessairement ressembleraient à des divagations sans but, il faut fixer son attention avant tout sur les péripéties de la fille d'Oedipe, sur ses luttes vaines avec le sort, sur ses idéaux qui ont décidé en elle le choix d'enterrer son frère Polydice malgré la sévère interdiction de Créon, roi de Thèbes. C'est le seul cours du comportement intellectuel qui peut être reconnu comme le répondant méthodologique de la pensée de l'auteur de la tragédie, c.à.d. que c'est la seule voie pour interpréter convenablement les intentions de l'écrivain. C'est cette voie qu'a indiquée J. Kleiner dans son remarquable texte sur le tragique<sup>10</sup>. „Le sujet de la tragédie, ce n'est pas la seule circonstance de la mort: c'est le noeud des événements conduisant à la mort. L'organisme de l'oeuvre d'art, le renforcement des sentiments de la mort et la préparation du spectateur et de l'auditeur à la dernière secousse exigent que la mort ne soit pas un complément plus ou moins inorganique de la chaîne des faits, que ne se cache nulle surprise, qu'elle ne rende pas impossible un refus intellectuel sous la forme de la conviction que le héros aurait pu facilement éviter la mort... Il ne

<sup>8</sup> Cf. E. Frois, *Antigone Anouilh. Analyse critique*, Paris 1972, p. 6; J. Adamski, *Historia literatury francuskiej*, Warszawa 1970, p. 390.

<sup>9</sup> *Sofokles i jego twórczość tragiczna*, Kraków 1928, p. 271; id., *Szkice antyczne*, Kraków 1971, p. 260.

<sup>10</sup> *Tragizm*, Lublin 1946, p. 16.

suffit pas que le héros meure. Le tragique intervient vraiment quand le héros doit mourir"<sup>11</sup>.

A la lumière des remarques de Kleiner on voit plus facilement combien Zieliński a raison. Antigone n'est pas une dissertation littéraire générale sur la mort, bien que Sophocle, en écrivant cette œuvre comme une tragédie, dût diriger les événements de telle manière que le sort des principaux personnages lui fût indissolublement lié. Zieliński voit dans Antigone une tragédie du pouvoir et c'est pourquoi il consacre plusieurs pages à étudier le personnage de Créon<sup>12</sup>. Le roi de Thèbes ne meurt pas, mais c'est lui qui subit le désastre. Il n'est pas repoussant. Au contraire, Sophocle a dressé un portrait décidément héroïque de Créon, sans tache ni accidentalité. Il le présente comme „un dieu dans sa brillante armure"; son objectif — défense de la raison et de l'état — est défendu loyalement et fidèlement par les phrases exprimées par Hémon, son fils<sup>13</sup>. Zieliński n'ignore pas les craintes que peut susciter cette interprétation de la pensée de Sophocle parmi les sympathisants de la noble antagoniste de Créon. „Dans ces circonstances, il est difficile de parler de Créon et de sa vérité, pour ne pas affaiblir la sympathie pour Antigone... Dans ce cas, n'est-il pas préférable de faire comme ceux qui ne reconnaissent à Créon aucune vérité et qui le caractérisent comme un tyran mesquin et ambitieux? Non, sous aucun prétexte!"<sup>14</sup>. Et de fait, la grandeur d'Antigone apparaît plus lumineuse en comparaison des idéaux du roi qui, n'étant pas un souverain idéal, avait tout de même une vision claire de ses obligations. En dépit des apparences, Sophocle ne voulait pas montrer sous une forme dramatique la lutte du bien avec le mal, de la vertu la plus élevée avec la camelote morale, mais le conflit de deux vérités, la vérité de la raison d'état avec la raison de l'amour personnel, la vérité du droit écrit avec la vérité de la conscience et des droits des dieux<sup>15</sup>.

Antigone ne voulait pas mourir, elle n'a pas éprouvé l'insinuation de cette force mystérieuse qui parfois s'installe en l'homme tourmenté par les insuccès et grandit comme une proposition illusoire d'issues permettant de sortir de l'impasse par la mort qu'on se donne. Cependant, elle a attaché aux prescriptions des dieux un tel prix qu'elle ne les a pas trahies même face au danger de perdre la vie. Dans la trame des malheurs, le suicide n'était pas pour elle une alternative, elle n'a pas connu d'hésitations ou de fléchissements. C'est pourquoi elle n'a pas cherché à se sauver par une dernière fuite devant la montée d'autres insuccès. La décision

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>12</sup> *Sofokles i jego twórczość tragiczna*, op. cit., p. 229—274.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 274.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 271.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 266.

de sa mort est revenue à Créon tout aussi conséquent. Il faut donc admettre l'affirmation que lorsqu'on l'a conduite dans la fosse qui lui était destinée par Créon comme la chambre nuptiale avec son amant Hadès, elle s'est avancée comme une martyre lente, tranquille<sup>16</sup>.

Finalement Antigone s'est quand même donné la mort. Mais à ce moment, quand s'aiguise tout à coup l'attention du moraliste, la construction du drame présente l'épisode le moins significatif du point de vue moral. Antigone, répétons-le, devait mourir. Sa mort était exigée par la convention de la tragédie comme genre littéraire. D'autre part, de la part de l'événement qui la concerne, l'action d'Antigone était certainement un acte d'opposition définitive à Créon. Condamnée par son verdict, elle n'a pas accepté la mort dictée par lui. Ayant rejeté la vérité du monarque, elle n'a pas permis que lui appartienne le dernier mot dans cette affaire. Il semble que c'est de cette manière qu'il faut commenter la phrase de Zieliński dont le sens n'est pas très clair: „l'orgueilleuse fille n'a pas voulu périr de lente mort"<sup>17</sup>. De toute manière, ce détail a un sens secondaire pour l'idée dominante du drame. „Les dernières scènes — c'est l'explication convaincante de l'éminent classique — servent seulement à souligner le pathétique du drame, et non pas son idée"<sup>18</sup>.

A la différence de l'antique Antigone, qui charme par sa beauté et sa maturité, provoque le respect par sa pensée et son attitude inflexibles, l'Antigone moderne est en tout, dans ses qualités d'âme et de corps, la négation de sa devancière. Petite de taille, pas trop belle, par trop négligée, peu féminine, telles sont les caractéristiques extérieures qu'Anouilh a accumulées à dessin pour faciliter la lecture du dessin de son fond compliqué.

Elle est déséquilibrée, changeante, capable d'irritation, manquant de maturité. Elle possède beaucoup de signes d'une enfant capricieuse, excitable, qu'elle était il n'a pas longtemps. Ce ne sont pas cependant des signes d'une faiblesse ordinaire, ni, surtout, d'un égoïsme banal ni d'une attitude irréfléchie devant la vie. Son long dialogue avec Créon, bien plus long que dans Sophocle, dévoile une Antigone recherchant le sens de l'existence et révoltée contre l'existence apparante, superficielle et insouciant. C'est uniquement au début qu'on a l'impression qu'elle est prête à renoncer facilement à ses résolutions. Elle admet rapidement les raisons du roi qui lui explique la futilité du rite religieux de l'enterrement des morts. Cependant, bien qu'elle renonce à ce motif d'agir, elle reste décidée à l'action. Ce n'est plus pour rendre les honneurs dus aux morts, ni par quelque amour pour son frère, mais pour manifester

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 270.

<sup>18</sup> *Ibid.*

son entière indépendance et le poids qu'elle attache au libre choix, „pour soi” suivant la terminologie de Sartre<sup>19</sup>.

C'est au nom de son devoir de souverain, gardien de l'ordre social, représentant la raison d'état, que Créon de Sophocle a condamné à la mort Antigone qui voulait vivre. Le Créon d'Anouilh malgré son interdiction d'enterrer la dépouille de Polynice sous peine de mort, tente de sauver la coupable. Il lui offre des jours tranquilles et sûrs dans le palais royal; il essaie de la convaincre par une argumentation raisonnée, par la force, par l'attraction de sa parole sur le bonheur. Il n'obtient aucun succès. Antigone, d'abord attachée à la moindre manifestation de la vie, veut maintenant mourir. Elle a horreur de la perspective des jours tranquilles, sûrs, équivalente à l'acceptation du compromis, de la politesse imposée, de la passivité relâchée à l'égard des événements. „Vous me dégoutez tous avec votre bonheur. Avec votre vie qu'il faut aimer coûte que coûte. On dirait des chiens qui lèchent tout ce qu'ils trouvent. Et cette petite chance pour tous les jours, si on n'est pas trop exigeant. Moi, je veux tout, tout de suite, — et que ce soit entier — ou alors je refuse! Je ne veux être modeste, moi, et me contenter d'un petit morceau si j'ai été bien sage. Je veux être sûre de tout aujourd'hui et que cela soit aussi beau que quand j'étais petite — ou mourir”<sup>20</sup>.

La moderne Antigone choisit cette dernière éventualité. Sa mort suicidaire n'est pas, comme chez Sophocle, une démarche littéraire pour renforcer le pathétique de la tragédie, mais le couronnement du dessein fondamental de l'auteur qui est de montrer le délabrement de toutes les certitudes dans un monde privé de sens.

Cependant dans ce monde aussi le suicide d'Antigone est soumis à la loi de l'absurde. L'idée de liberté, qui a suscité en elle la révolte contre Créon ne peut atteindre le but, n'apporte pas la libération. A la fin du drame Antigone prononce ces paroles significatives: „Je ne sais plus pourquoi je meurs”<sup>21</sup>.

Ainsi l'héroïne périt inutilement, bien qu'elle ait décidé ce départ comme un geste doté de sens. Néanmoins Anouilh n'a pas enfoncé son héroïne dans un absurde total; il lui a permis de dire encore une phrase: „Sans la petite Antigone, vous auriez tous été bien tranquilles”<sup>22</sup>. Cette petite constatation semblerait prendre une figure de symbole dans l'expression définitive de l'oeuvre. C'est ce que chante solennellement le chœur dans une dernière scène: „C'est vrai, ils auraient tous été bien tranquilles. Mais maintenant, c'est fini. Ils sont tout de même tranquilles. Tous ceux qui avaient

<sup>19</sup> K. Michalski, *Heidegger i filozofia współczesna*, Warszawa 1978, p. 121.

<sup>20</sup> *Antigone*, op. cit., p. 101—102.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 123.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 125.

à mourir sont morts... Et ceux qui vivent encore vont commencer tout doucement à les oublier et à confondre leurs noms"<sup>23</sup>. E. Prois, un des commentateurs français d'Anouilh, fait à ce propos une observation pertinente: „Qu'est-ce à dire sinon qu'Antigone amène les hommes à se poser des questions? Evidemment, on peut ne pas se les poser, ces questions, sur l'homme, sa dignité, sa conscience, le sens de la vie et des actes, la valeur d'un „oui" ou d'un „non"; on peut faire comme Ismène — s'attifer devant la glace et changer de robe tous les jours —; comme la nourrice — préparer pour les autres du café au lait chaud et des tartines —; ou jouer aux cartes comme les gardes. Mais les problèmes qu'affronte Antigone sont tout de même d'une autre nature, et même si elle n'arrive pas à leur donner de solution, ils sont la preuve d'une inquiétude et d'une insatisfaction essentielles"<sup>24</sup>.

L'évolution d'Antigone de Sophocle à Anouilh se développe entre deux extrêmes: le martyr et le suicide. Cependant, ce qui apparaît dans le domaine des sentiments, des sens est donc mesurables d'un tel personnage, du sacrifice et du suicide, dans le domaine psychique et mental signifie le déplacement de la conscience des raisons extérieures et objectives aux raisons intérieures et subjectives, des raisons des droits qui régissent le monde de la religion et de la politique aux raisons de l'homme perdu dans ce monde. Les autres raisons, celles de la culture antique, dominées par la conception de l'harmonie de l'univers liaient la vie humaine à l'ordre cosmique pour en faire une parcelle soumise et vibrant de concert. Les raisons de la culture contemporaine sont devenues une interprétation d'appels au profit de l'homme comme un être essentiellement différent du cosmos, libre et créateur. Dans la tragédie antique le problème moral jaillissait du conflit des vérités et son dénouement consistait avant tout à établir la véritable valeur de la hiérarchie. Au seuil de la nouvelle époque est née l'idée de créer le bien; c'est la seule liberté humaine qui en est devenue la mesure. Ainsi naissait l'homme, de multiples implications, de découragements, tel Phénix de ses propres cendres, mais l'homme révolté contre les droits des dieux et des hommes, contre toute médiocrité revêtue des habits de grandeur, non pas fier de lui-même, mais aspirant à respirer et à agir, qui s'est jeté avec frénésie dans les bras de la liberté. Cette révolte métaphysique a suscité la réflexion sur le sens de l'existence jusqu'aux frontières de la vie. „Il n'y a qu'un problème philosophique vraiment important, le suicide, comme l'a écrit Camus dans son célèbre essai. Dire que la vie est digne ou n'est pas digne d'effort pour la vivre, c'est répondre à la question fondamentale de la philosophie. Le reste, que le monde

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 132.

<sup>24</sup> *Antigone, op. cit.*, p. 45.



ait trois dimensions ou que l'esprit ait neuf ou douze catégories, arrive plus tard"<sup>25</sup>.

Anouilh, pas plus que Camus ou Sartre, comme philosophes, n'a pas donné sa permission au suicide. Néanmoins, parallèlement à la participation de la psychanalyse de leur temps, ils ont pénétré les mécanismes de la formation du dessein suicidaire en l'homme. Depuis, la constatation que le suicide est conforme ou non au droit moral, qu'il est un acte admissible ou absolument mauvais a cessé de satisfaire. Appeler un suicidé traître, poltron, déserteur, a semblé injuste. L'interdiction d'enterrer selon le cérémonial ecclésiastique a pris l'ampleur des interdictions de Créon.

## 2. Tradition et innovation

Dans les cours classiques d'après les manuels de théologie<sup>26</sup> morale catholique, le problème du suicide était invariablement présenté d'après le schéma: acte — droit moral, destruction de la vie — interdiction divine de tuer. L'effort de recherche du moraliste se concentrait donc sur la construction d'un syllogisme dont l'impératif jouait le rôle de prémisses majeure, l'acte concret celui de prémisses mineure, et la conclusion apportait la réponse à la question de savoir si l'acte était permis. Après l'établissement du contenu des prémisses, la conclusion ne présentait plus aucune difficulté. Une certaine difficulté résultait du fait de devoir constater le degré de responsabilité de l'acte analysé par rapport à l'impératif, c.à.d. de la précision si là était l'acte suicidaire ou s'il y avait une action d'une autre nature, malgré la ressemblance avec le suicide. La réflexion sur la mort du Père Maximilien Kolbe apportait une signification singulière<sup>27</sup>.

Ce qui est fondamental, c'est que dans l'approche de la conclusion on se servait du principe qui dit que c'est l'acte extérieur, dans notre cas l'acte de se priver de la vie qui est l'essentiel qualificatif de l'action. Par contre on attribuait une valeur secondaire par rapport à l'action extérieure aux intentions de la volonté. Ainsi, si quelqu'un s'était privé de la vie, on considérait qu'il s'était suicidé indépendamment du noeud des incidents et des motifs qui avaient contribué à la décision du suicide. Bien sûr, on pensait que la suite des événements complexes avaient pu avoir une influence, même notable, sur l'affaiblissement de la volonté et la capacité de

<sup>25</sup> *Le Mythe de Sisyphe*, Paris 1948, début.

<sup>26</sup> Le fait de souligner le cours d'après le manuel a un sens essentiel. En ce temps les manuels académiques de théologie morale était d'un niveau élevé, au point qu'on les considère à l'heure actuelle comme une des sources importantes d'information sur l'état de connaissance de la morale de ce temps.

<sup>27</sup> Cf. T. Slipek o, *Etyczny problem samobójstwa*, Warszawa 1970, p. 148—150.

sa claire vision de ce qu'il faisait et c'est pourquoi on supposait que tout suicidé de fait ne portait pas la responsabilité morale de son acte. Il semble cependant que ce point de vue, malgré sa valeur réelle, exige certains compléments.

Sa „lisibilité, sa fonctionnalité et sa vérité sont relatives. Elles dépendant du fait, à savoir si on jette sur elles le regard à partir de la première ou de la seconde Antigone. Dans la première supposition le suicide apparaît comme une atteinte au droit exclusif qu'a Dieu sur la vie de l'homme. Le commandement de Dieu — tu ne tueras pas — est ici non seulement l'indicatif du comportement, mais en même temps une force autoritaire et suffisante modelant l'activité humaine. La force de l'impératif, l'amour de celui qui a mis toute sa croyance en Dieu annihilent les tensions et les luttes, les combats avec son propre être et le monde que vit la seconde Antigone. Dans cette situation, l'exposé traditionnel dans les traités de théologie morale ne suscite aucune réserve.

Cet exposé ne sera pas pourtant convaincant quand on y regardera avec les yeux de l'héroïne d'Anouilh. Se posent alors deux difficultés essentielles qui sont liées à la manière de comprendre l'action humaine et l'interprétation du droit.

La théorie de l'action qui dans les traités de théologie morale est dépendante des commentaires de saint Thomas et des traités académiques du XIX<sup>e</sup> s., depuis longtemps frappe par son dualisme de l'acte extérieur et intérieur<sup>28</sup>. Les controverses n'ont jusqu'à présent apporté aucune solution satisfaisante. La discussion se développe très lentement dans le chapitre général de *actibus humanis*; par contre, dans la matière des actes particuliers on observe les premiers résultats positifs. Prenons un exemple qui sera plus utile, à cet endroit, que de longues réflexions théoriques toujours embarrassantes.

Pendant de longues années les moralistes étaient impuissants à préciser le sens de l'intimité de la vie matrimoniale. La seule issue importante pouvait être la théorie des deux buts du mariage, la procréation et l'aide mutuel ou l'amour, comme on le disait plus souvent ces derniers temps. Cette conception, dont les racines se trouvent dans la pensée de st Augustin, appuyée ensuite par l'autorité de saint Thomas et confirmé par la voix de Pie XI dans son encyclique *Casti connubii* semblait tellement sûre que, lors des débats sur la constitution *Gaudium et spes*, des Pères ont averti les orateurs trop hardis du danger de l'abandon de la doctrine de l'Eglise quand ils essayaient de renoncer à fragmenter la vie matrimoniale pour toutes sortes de buts et surtout à les hiérarchiser. Suivant cette piste on pensait que les liens intimes dans le mariage acquéraient leur sens surtout en tant que réponse à l'appel de

<sup>28</sup> Cf. mon art. plus étendu, *Actus humanus*, *Studia Theologica Varsaviensia* 11 (1973) n° 1, 141—599.

la nature à propager la vie. Au début on était même convaincu que la seule procréation, c.à.d. l'intention de susciter la progéniture pouvait justifier la relation sexuelle, C'est peu à peu seulement qu'on a commencé à soupçonner que d'autres motifs, même liés au premier, pouvaient entrer en ligne de compte comme moralement bons: préservation du conjoint de la trahison, l'apaisement de la concupiscence et enfin, l'amour<sup>29</sup>.

Sur ce point le malentendu a duré plusieurs siècles et consistait en ce que la pensée éthique de ces temps, conformément aux conceptions alors en vigueur, restait sous la domination de la vision biologique de la nature humaine. Du moins tout ce qui dans la vie de l'homme est lié aux activités de caractère sociologique et physiologique — p.ex. la nourriture, les phénomènes sexuels, était considéré en premier lieu sur ce plan. On remarquait donc avant tout l'expression biologique et physiologique de ses activités, on s'écartait tout à fait du fait essentiel, à savoir que l'absolutisation de cette expression signifiait la réduction de la vie profonde et de la création de l'esprit humain aux événements matériels auxquels on ajoutait simplement, sous forme d'annexe et sans leur donner de nom, leur véritable contenu. Et pourtant toute l'action humaine, très complexe et très simple, chaque geste, le commandement de l'armée, la direction de l'action de sauvetage des mineurs ensevelis, la promenade dans le parc, l'auscultation du patient, la prédication ou le discours à une réunion, les relations sexuelles, le suicide, sont seulement les expressions extérieures, donc partielles d'activités pleines qu'on a coutume d'appeler de leur nom. Mais la définition, sur la base de signes visibles, de la nature des actes semble une grande simplification. Le contenu des expériences et des desseins de l'homme dépassent leur réalisation extérieure, matérielle. D'ailleurs, rarement l'oeuvre accomplie satisfait entièrement; elle rebute par sa forme, très lointaine des formes idéales du projet; elle est en général une surprise désagréable, une surprise et n'est pas complètement l'incarnation du vouloir humain. En outre, le contenu lui-même des desseins est difficile à préciser. Son expression verbale ne représente pas toujours l'image parfaite des processus qui en s'accumulant forment un ensemble, un noeud qu'il n'est pas facile de deviner. Ainsi en regardant l'action humaine de l'oeil d'un observateur extérieur il ne faut pas se fier à l'action vue, elle n'est qu'un faible reflet des aspirations de l'homme. De même, pénétrant dans son intérieur il n'est pas facile de donner foi immédiatement à la parole et à la pensée; elles ne sont pas toujours la véritable résultante des processus psychiques dont on a conscien-

<sup>29</sup> Détails sur cette question dans mon art. *Poznanie i tajemnica. Encyklika „Humanae vitae” jako impuls do rozwoju moralności chrześcijańskiej* (L'encyclique „Humanae vitae” comme impulsion à un développement de la morale chrétienne). *Życie i myśl* 28 (1978) n° 9, 32—47.

ce. Si on n'en tient pas compte il semble impossible de définir correctement la nature de l'activité et de donner une réponse plénière à la question de la valeur morale. D'autant plus, si l'objet des réflexions est une complexité d'événements vécus si grande qu'elle se termine par le suicide. Le médecin appelé par l'entourage d'un mort tragique peut constater le décès et partir. Le moraliste qui dirait qu'est arrivé un mal parce qu'on a contrevenu à un droit de Dieu n'aurait pas rempli sa mission. Le mot „suicide" ne dit pas grand-chose sur le suicide, c.à.d. sur l'acte qui porte ce nom.

L'interprétation du droit moral a subi la même réduction. Il faudrait étudier avec attention les résultats des recherches exégétiques et à la place de l'affirmation sans critique poser la question si réellement le cinquième commandement du Décalogue peut servir d'argument principal contre le suicide. On sait que les biblistes sont plus prudents que les moralistes dans l'explication de ces textes. Les moralistes de nouveau exploitent d'une manière unilatérale l'interdiction divine de tuer l'homme, comme si le contenu en était la simple opposition du Créateur à l'ingérence destructrice de la créature dans un domaine qu'elle détient uniquement à titre d'exploitation et non de propriété. Les commentateurs bibliques n'admettent pas ces simplifications. D'ailleurs, actuellement la démonstration que la traduction littérale de l'Écriture, surtout l'attribution à la terminologie biblique de sens tirés d'une langue et de structures de pensée d'une philosophie est un grand malentendu; ce serait enfoncer des portes depuis longtemps ouvertes. Les commandements de Dieu dans l'Ancien Testament remplissent une fonction importante dans la préparation progressive du peuple d'Israël au message postérieur, dans le Nouveau Testament, de la loi de l'amour. Devant l'impossibilité d'incliner l'esprit encore primitif des Israélites vers l'amour plein de chaque homme, Dieu, pour le moment, a limité son message au minimum nécessaire, à l'interdiction de tuer l'ennemi détestable. Mais la compréhension du véritable sens du cinquième commandement n'est possible que lorsqu'on y jette un regard à partir de la loi d'amour, où il a reçu sa pleine extension. D'où le sens de la parole de saint Paul: „Tu ne commettras pas d'adultère, tu ne tueras pas, tu ne voleras pas, tu ne convoiteras pas, ainsi que tous les autres, se résumant dans cette parole: Tu aimeras ton prochain comme toi-même" (Rm 13,9).

Le fait d'en appeler, dans l'argumentation théologique contre le suicide, au cinquième commandement du Décalogue appelle deux objections.

Il semble avant tout que la tentative d'expliquer fondamentalement le texte, dans ce raisonnement, sur la simple base des données vétéro-testamentaires dans l'histoire avancée du nouveau peuple ecclésial ne se justifie en rien. D'autant plus que les auteurs, ne pénétrant pas dans les détails les explications exégétiques, se con-

tentent de citer des observations superficielles et non motivées. L'objet de l'interdiction n'est pas la mort en général, mais la mort en tant que résultat de la haine ou de la colère humaines. On rencontre les mêmes difficultés quand on analyse d'autres textes bibliques cités généralement à côté du décalogue<sup>30</sup>.

Quand en 1941—42 se façonnait la pensée de Landsberg sur le suicide et était composé l'essai de dimension moyenne qui devait assurer dans la mémoire des philosophes et des théologiens le nom de son auteur, la théologie morale n'était pas préparée au renouveau. Même après la guerre les premières propositions de mutation n'ont pas obtenu l'approbation du premier coup<sup>31</sup>. L'idée du personnaliste allemand pendant longtemps encore ne put sortir du cercle de la philosophie. Quand, à une époque plus favorable, elle suscita l'intérêt et l'enthousiasme des moralistes, le succès du personnalisme touchait à sa fin pour laisser la place à d'autres courants. Néanmoins le service rendu à la théologie par Landsberg était d'importance, d'autant plus que le profil de sa pensée coïncidait presque parfaitement aux plans de reconstruction de la théologie morale préparée par ses principaux représentants<sup>32</sup>.

Landsberg n'admet pas l'éthique du seul impératif moral. Il reconnaît son poids, mais lui refuse une valeur absolue. D'après lui, le devoir de l'éthique n'est pas épuisé par la seule valorisation des actes humains; il lui faut aller plus loin, vers l'homme même pour devenir l'empreinte fidèle de ses luttes et la force dans la décision. Par là, la création du moraliste devrait briser les frontières de la métaphysique pour passer au plan de l'existence humaine concrète. Les créateurs de la doctrine morale avec une argumentation raisonnée, aussi proches seraient-ils de la vérité, ne semblent pas utiles dans les situations limites de la vie. „Figurez-vous un homme qui subit très fortement la tentation du suicide. Figurez-vous qu'il perd sa famille, qu'il désespère de la société dans laquelle il doit vivre... Si vous lui dites qu'il faut vivre pour suivre le commandement, pour ne pas pécher contre l'amour de soi-même, pour accomplir son devoir envers la société et la famille, enfin même pour ne pas décider, pas sa volonté propre, une question que Dieu doit décider, je vous demande: est-ce que cela peut convaincre notre homme dans sa souffrance et dans sa misère? Je n'hésite pas un instant à dire que non... Ce qu'il faut, ce ne sont pas tellement des arguments abstraits, c'est un exemple. Et là, je crois que l'exemple le plus magnifique et le plus valable existe en vérité.

<sup>30</sup> Cf. mon art. *Eutanazja. Przyczynek do studium moralnego*, *Studia Theologica Varsaviensia* 8 (1970) n° 1, 453—459.

<sup>31</sup> Cf. les travaux de J. Leclerq, surtout son *Enseignement de la morale chrétienne*, Paris 1949; elles ont provoqué les réserves des compétences ecclésiastiques.

<sup>32</sup> Surtout J. Leclerq, B. Häring, J. Fuchs.

C'est l'exemple du Christ. Ici il ne faut pas s'adresser à la lettre de l'Ancien, mais à l'esprit du Nouveau Testament"<sup>33</sup>.

La position de Landsberg était novatrice dans le meilleur sens du mot. Elle incitait à la vérification critique de l'exposé traditionnel du suicide dans les écrits théologiques et suggérait une nouvelle piste de recherche d'un problème difficile. La confiance et l'espoir étaient suscités par le service du philosophe, son souci de respecter au maximum le vécu humain et par un regard plus incisif sur l'Évangile, et donc sur le dessein anthropologique et théologique de cet essai.

De la même époque des années quarante proviennent d'autres remarques importantes sur le suicide, faites en forme de notes volantes par D. Bonhoeffer qui, avec beaucoup d'autres réflexions, ont pris place dans son *Ethique*, ouvrage non terminé, mais considéré comme un traité de morale parmi les meilleurs dans la théologie de notre temps<sup>34</sup>.

L'opinion de Bonhoeffer sur le suicide ne recouvre pas celle de Landsberg, mais les deux proviennent d'expériences semblables et c'est pourquoi elles ont bien des points communs. Mais sont essentielles pour nous les différences qui les séparent, grâce à quoi le problème de l'acte suicidaire prendra du tranchant.

Le théologien allemand considère le suicide sur deux plans et à deux références: au plan de phénomène purement humain et de phénomène dans le monde de Dieu, en référence du „moi" personnel par rapport à soi et par rapport à la liberté de la personne dotée de liberté par Dieu.

Bonhoeffer ne refuse pas à l'homme la possibilité de commettre un suicide qui porte le caractère d'une action sensée. Il le nomme un acte d'autodélivrance, autodélivrance de la vie qui est manquée. Cependant, il ne pense pas qu'on puisse le considérer comme un acte provoqué finalement par le sentiment de désespoir. En effet, bien qu'en général les suicides soient accomplis dans cet état, la décision de trancher le cours de la vie est une opposition définitive de la liberté humaine face à une situation sans espoir et non le contraire. „Si ce n'est dans le bonheur et le succès, c'est au moins dans le désespoir que l'homme peut se justifier. S'il ne peut faire valoir son droit à la vie corporelle, il le peut par la destruction de son corps. S'il ne peut forcer le monde à lui accorder la reconnaissance de ses droits, il peut la susciter lui-même dans une suprême solitude. Le suicide est la tentative de conférer un dernier sens à une vie qui a perdu sa signification"<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Cf. ouvrage cit, p. 140—141.

<sup>34</sup> *Ethik*, München 1949. Je me sers de la traduction française, *Ethique*, Paris 1965.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 134.

Bonhoeffer affirme en même temps que l'acte suicidaire devrait être condamné du point de vue moral, non par la morale humaine, mais exclusivement sur la base de la justice de Dieu: „Le suicide est condamnable en tant que péché d'incrédulité, parce qu'il y a un Dieu vivant"<sup>36</sup>. Selon Bonhoeffer, cet acte est le signe visible du fait que, bien que la justification provienne uniquement de Dieu, l'homme tente d'obtenir cette justification par son propre effort, en dehors de Dieu.

Il y a dans cette attitude un dédoublement significatif du monde humain et du monde divin. Dans le décompte final le retour de l'anthropologie manifeste les fausses pistes de l'autosuffisance de l'homme, mais aussi le non-sens d'une telle initiative. La liberté d'un être sensé se perd dans les ténèbres de l'absurde au moment où elle exclut de son activité tout lien avec Dieu. Mais le retour aux liens conduit à constater l'inutilité des expériences existentialistes qui ont trouvé dans les analyses de Bonhoeffer une expression profonde. Ainsi, au milieu du XX<sup>e</sup> s., quand a parlé l'Antigone d'Anouilh, c'est la première Antigone qui a exprimé encore fois son message bien que d'une manière spécifique, par la bouche du théologien protestant. Le problème du suicide reste de nouveau ouvert.

### 3. Pour une tolérance sans compromis

Il reste à manifester notre propre conception dans cette question litigieuse. Il ne semble pas que le brandon de discorde puisse être étouffé par une nouvelle mort, cette fois-ci homicide, d'une des deux Antigones. Se permettre un acte sanguinaire serait une solution facile et surtout illusoire. L'héroïne reprendrait facilement vie et célébrerait des triomphes, car l'exemple de chacune est dans son contexte porteur de vérité, bien que l'heure actuelle exige qu'on accorde une place éminente à la deuxième Antigone.

Ces remarques se rapportent également aux réflexions sur la position chrétienne à l'égard du problème du suicide. Deux théologies, deux conceptions du christianisme, deux visions de la vie chrétienne exigent ici leurs droits de cité. Le discernement est ici rendu difficile par le fait qu'elles sont déformées et apparaissent rarement sous leur forme pure. Il faut d'autant plus souligner que la première est née avec une sensibilité particulière pour les liens d'amour de l'homme à Dieu, et donc pour la confiance en Dieu, d'offrande à Dieu, à la „perte" en lui. Il ne faut pas oublier que c'est la plus belle et la plus profonde dimension de la vie religieuse. Dans ce contexte le suicide serait réellement une négation grave de la relation de l'homme aimant avec Dieu Amour. Par suite de

---

<sup>36</sup> *Ibid.*

déviation plus ou moins grande par rapport à la manière idéale de comprendre cette relation nous rencontrons des images obscurcies de Dieu, l'assimilation de l'Amour au Législateur ou au Maître et alors les énoncés théologiques, les instructions morales et les attitudes de l'homme croyant exhalent des contenus qui se trouvent sur les bas-côtés de la foi. Dans un tel système l'interdiction de détruire la vie, et donc du suicide, n'est pas toujours convaincante.

La deuxième théologie, divino-humaine, examine les liens sur le canevas de la rénovation de l'homme en Jésus-Christ, de la vie de l'homme nouveau à la lumière de la grâce et de la liberté. C'est pourquoi lui sont plus proches les expériences de personnes vivant de la vie pleine, leurs luttes avec toutes les limitations dans les conditions d'existence juridiques, structurelles et conventionnelles. Cette théologie aussi, nous la rencontrons avec des formes d'expression imparfaite comme une protestation injustifiée contre tout impératif moral, ou comme l'appel d'une liberté qui obscurcit sa source divine.

Ce sont ces accents qui semblent importants avant tout dans les situations de saturation des réflexions sur le suicide par le raisonnement syllogistique du Décalogue et des obligations qu'il implique.

C'est une des principales raisons de la sympathie dont bénéficient ici le symbole de l'Antigone d'Anouilh et son répondeur théologique<sup>37</sup>. Logiquement, les pensées solidaires s'orientent vers la position de Landsberg, bien qu'on ait conscience de la nécessité de la compléter par un nouvel apport d'idées théologiques.

Il y a de notables différences entre les actes suicidaires. Le suicide proprement dit est un dénouement dramatique du sentiment d'isolement extérieur. Y concourent les insuccès de la vie, les désastres personnels dans les affaires auxquelles l'homme a lié son existence. Ce sont donc des éléments de nature psychologique et, reconnaissons-le, inadéquats à la valeur de la vie. Mais dans le vécu concret ils comptent comme des empêchements essentiels rendant impossible une continuation de vie sensée. Le court-circuit produit par les empêchements, qui après tout ne sont pas proportionnels à la décision de mettre fin à sa vie, montre facilement le paradoxe de l'acte suicidaire et en même temps la force du drame vécu et sa dimension sociale. L'interruption du cours de la vie est toujours le dernier pas précédé par la tentative de sauvetage. L'instinct de conservation, la soif de vie sont si forts que seul l'homme qui se trouve dans un état d'extrême démission est capable d'admettre l'éventualité d'une sortie fatale de l'impasse. Et c'est pourquoi, avant de se décider à ce pas, il cherche une main secourable,

---

<sup>37</sup> J'omets ici une raison non moins importante, la conception de l'acte humain, dont j'ai parlé au point précédent.



il espère qu'on lui indique les solutions du problème qu'il n'entrevoit pas. Cela prouve que la responsabilité de l'acte suicidaire retombe également sur l'entourage, qu'il faudrait parler de coresponsabilité en ce qui concerne les suicides. Le fait de montrer à l'homme perdu dans son malheur les perspectives de vie réellement existantes, de lui montrer qu'on est prêt à prendre part à ses déboires, est souvent la seule protection réelle devant le sentiment du vide total de l'existence qui trouve sa réponse dans le suicide. C'est pourquoi toute nouvelle de suicide est une accusation lancée aux relations interhumaines défectueuses; aux relations sociales, à l'indifférence à l'égard du sort de ceux avec lesquels on devrait vivre.

C'est pourquoi, du point de vue moral, le suicide est une antithèse pratique de l'existence à partir du principe d'amour et de la vie solidaire avec la famille humaine. Du point de vue chrétien il constitue la négation de l'idéal de vie dans la communauté ecclésiale du peuple de Dieu qui, comme tel, peuple en marche vers la plénitude du Royaume de Dieu, ne peut pas accepter la justification du suicide.

Signalons que cette réponse, malgré sa ressemblance avec la réponse classique, n'est pas une simple répétition en d'autres termes, de phrases connues depuis longtemps. Il faut relever que le problème de la mort suicidaire et les discussions qu'elle a suscitées ne concernent pas la question de savoir s'il y a des raisons qui inciteraient à ne pas toujours exprimer la réprobation de cet acte. A la différence des autres problèmes qui lui sont rapprochés, athanasie, avortement, qui partagent toujours les opinions des moralistes, en ce qui concerne le suicide, leurs positions sont d'accord au point qu'on peut parler d'unanimité.

Les difficultés commencent au moment où on s'attaque à une affaire qui est conçue de la manière la plus générale et à la position chrétienne face au problème du suicide. L'essence de la solution proposée ici et son sens principal s'expriment dans le postulat qui consiste à reporter les réflexions théologiques sur le suicide de l'interprétation individuelle de cet acte à l'interprétation sociale, de l'interprétation légaliste à l'interprétation ecclésiale. La première est le résultat de la sensibilisation au désaccord de l'acte entrepris avec la norme morale. C'est en quoi réside sa force. Sa faiblesse consiste dans le fait d'isoler l'acte suicidaire des conditionnements sociaux qui ont une grande influence sur son existence. En conséquence, la question sur la position face au problème du suicide n'obtient qu'une réponse partielle et inexacte. Elle se ramène à la transmission de l'information éthique concernant la conduite prescrite adressée aux individus en fait ou potentiellement menacés de la tentation de mettre fin à leur vie. La dimension sociale de la mort suicidaire et donc la coresponsabilité comprise

impérativement concernant cet acte, lui sont étrangères, indépendamment d'éventuelles déclarations. Il n'est pas possible, en effet, d'identifier l'idée de coexistence avec un engagement minimum en faveur d'un autre homme dont le début et pratiquement la fin soit la transmission de la teneur de la norme. En tout cas, les tournures classiques de notre problème obligent à dire ces mots un peu sévères. Voulant empêcher l'homme de prendre une fausse décision, ils sont un appel spécifique au retour à la norme et à l'action conforme à la norme, comme si dans cette référence, du moins indirectement, s'exprimait l'essentiel de la vie chrétienne, et non dans la relation interpersonnelle du chrétien avec le Christ, comme l'a souligné Landsberg. C'est un appel spécifique pour cette raison aussi que l'acte suicidaire de l'individu au nom de la nature de cet acte exige l'assainissement des relations sociales et, dans notre cas, la conversion des fidèles rassemblés dans l'Eglise, ce que ne relèvent ni la réponse traditionnelle, ni Landsberg. Dans cette situation, il convient de déplorer la solution de la question d'un pas, ce pas précisément; le suicide du chrétien exige la vérification de l'authenticité de la vie dans la communauté des chrétiens où a eu lieu la mort tragique. Non pas dans le but de désigner les coresponsables et de se détourner d'eux, comme il n'y a pas longtemps on se détournait du suicidé par l'interdiction des rites des funérailles, mais pour rappeler l'appel du Christ: „Le temps est accompli et le règne de Dieu s'est approché. Convertissez-vous et croyez à l'Évangile" (Mc 1,15).

Si donc on admet que le plus souvent le suicide est un dénouement paradoxal et dramatique d'un isolement limite, d'une perplexité humaine et de la perte de l'espoir dans une impasse humaine, les réflexions des moralistes devraient indiquer la norme et la pratique d'une coexistence parfaite comme l'appel moral essentiel. Le moraliste devrait indiquer la norme et la pratique de la vie ecclésiale. Ajoutons que le fait de suicides devrait en général devenir un objet de méditation profonde des chrétiens et de tous ceux pour qui le problème de l'homme n'est pas indifférent; tous devraient réfléchir sur les voies compliquées de l'existence pour que la pensée du suicide ne trouve pas un accès facile comme une solution illusoire et tentante qui prend les aspects de la liberté. Cette dernière, la liberté, est le signe révélateur de choses si importantes pour l'avenir de la famille humaine, cause de si réelles difficultés, qu'on ne peut se permettre d'écouter les insinuations qui, bien qu'elles soient loin des appels à la liberté, tentent de s'adresser à l'homme en empruntant son admirable voix.