

Le vieillard face à la souffrance et à la mort

Jean-Daniel CAUSSE

1. Qu'est-ce que la vieillesse ?

Aborder la question du vieillard faisant face à la souffrance et à la mort implique que l'on soit un peu au clair sur ce que l'on entend par le terme de « vieillesse ». Qu'est-ce que la vieillesse ? À quel moment doit-on ou peut-on se reconnaître comme appartenant à cet âge de la vie ? On notera que le terme de « vieillard », présent dans notre titre, n'est plus guère usité aujourd'hui, en tout cas dans notre contexte culturel. Désigner quelqu'un comme étant un « vieillard » apparaît passablement déplacé, peut-être même injurieux. On préférera user d'euphémismes, tels que « senior », « personne âgée », « troisième âge » – parfois même « quatrième âge ». Le temps n'est plus où le substantif « vieillard » était spontanément attribué à une personne qu'on tient pour vénérable, sage. Il ne qualifie plus celui dont la fragilité, la vulnérabilité, la perte progressive d'autonomie se trouvent compensées par une position subjective reconnue et valorisée dans l'espace social et familial.

Qu'est-ce donc qu'un vieillard ? Il nous faut partir de la question elle-même et de notre difficulté actuelle à identifier la figure de celui qui appartient à ce dernier âge de la vie. Pour thématiser le problème, sans trop nous y attarder, nous nous référerons ici à un travail de Marcel Gauchet portant sur « la redéfinition des âges de la vie », qui a été publié en 2004 dans la revue *Le Débat*¹. La réflexion de Marcel Gauchet trouve son point de départ dans l'allongement considérable de la durée de vie, constat démographique dont il importe de bien mesurer la portée. En se contentant d'une appréhension synthétique et en ne

1. M. GAUCHET, « La redéfinition des âges de la vie », *Le Débat*, nov-déc 2004.

considérant ni les variations entre pays, ni la différence entre les sexes, on constate en effet que « sur un siècle, de 1900 à 2000, les ressortissants de l'Occident développé ont gagné quelque chose comme trente ans d'espérance de vie à la naissance [...]. Trente ans, c'est-à-dire le temps communément estimé d'une génération »². Le recul de l'âge de la mort est un fait social et culturel majeur, qui d'ailleurs se poursuit, presque mécaniquement, au rythme continu d'un trimestre par an. Ce que Marcel Gauchet interroge d'un point de vue anthropologique, ce sont les changements individuels et collectifs induits par l'allongement de la vie. Le fait que l'être humain occidental vive de plus en plus longtemps engendre de profondes modifications qui ne concernent pas seulement notre perception de la mort, mais aussi notre rapport à la naissance et aux premiers temps de la vie. Avec la vie qui se prolonge toujours davantage, on assiste à une sorte de redéfinition de tous les âges de l'existence : à un bout de la chaîne se situent l'enfance, la jeunesse, l'adolescence, la maturité ; à l'autre bout de la chaîne, un nouvel âge de la vie apparaît, auquel on donne le nom de « quatrième âge ». Disons, pour ne pas en rester à une linéarité chronologique, que l'allongement spectaculaire de la durée de vie transforme de manière durable la représentation de nous-mêmes et de notre être dans le monde.

Marcel Gauchet analyse quelques aspects de ce changement, notamment le fait que l'entrée dans l'âge adulte s'effectue plus tardivement. On reste dans l'enfance, et surtout dans l'adolescence, plus longtemps. Fondamentalement, l'idée d'une mort repoussée toujours plus loin, peu à peu vaincue, voire surmontée, a pour conséquence que rien ne doit plus être pensé comme définitif. En tant que sujets, nous sommes appelés à ne jamais appartenir à ce qui a été, pour nous situer toujours dans une sorte de jeunesse continuée. Selon Marcel Gauchet, il n'est pas excessif de parler, à cet égard, « d'une liquidation de l'état adulte. Nous sommes témoins de la désintégration de ce que voulait

2. *Ibid.*, p. 31-32.

dire la maturité [...]. La maturité, pour le formuler abruptement, c'était, en dernier ressort, la vie sous le signe de la mort, donc, l'âge de la vie socialement déterminé par la perspective de la relève des générations et de la reproduction »³. Et l'auteur d'ajouter plus loin que le « devenir adulte » a été remplacé par le « rester jeune » : « Si ce qui rendait l'état adulte identifiable et désirable s'est effacé, rester jeune est très normalement l'idéal de l'existence, dès lors que vous avez un long temps devant vous, et que vous entendez exploiter ses ressources, c'est-à-dire garder du possible devant vous. Une vie longue est une vie qui peut se refaire, sur tous les plans. Rester jeune, c'est essentiellement ne pas se fixer, ne pas s'aliéner dans le déjà réalisé »⁴. Ce qui en vérité est prolongé, c'est le temps de l'enfance, mais il apparaît ici comme un temps mythique, un âge d'or sans limite, où la mort n'a pas d'effectivité et où tout apparaît possible. À cet égard, les cultes contemporains rendus à l'enfant-roi ne sont en réalité qu'une célébration de l'enfance comme un âge sans âge, un temps qui n'appartient à aucune temporalité et qui, par là même, complique la vie de l'enfant réel, c'est-à-dire l'enfant concret venant au monde.

À partir de ces quelques considérations socio-anthropologiques sur les bouleversements culturels produits par l'extension de la fin de vie, on peut en venir plus directement à la question du vieillard face à la mort. La souffrance, quant à elle, sera ici éclairée latéralement, en fonction du problème de la mort. Pour annoncer succinctement ce qui suit, disons que, selon nous, l'âge de la vieillesse rend manifeste, d'une façon particulière, un paradoxe éthique dont il faut soutenir la positivité : nous avons à trouver, ou à retrouver, une acceptation de la mort, une sorte de consentement à notre humanité dans sa condition de finitude et, dans le même temps, nous devons reconnaître l'enjeu majeur d'un certain refus de céder à la mort, refus de s'y soumettre, justement au nom de notre humanité. Qu'il s'agisse tout

3. *Ibid.*, p. 41.

4. *Ibid.*, p. 42.

à la fois d'accepter la mort et de ne pas s'y résigner signifie que les deux termes s'éclairent l'un par l'autre : il n'y a d'acceptation de la mort que dans une sorte de non-résignation à la mort ; il n'y a de non-résignation à la mort que dans l'acceptation de notre propre condition humaine d'être mortel. Nous considérerons ici, l'une après l'autre, ces deux postures éthiques, puis nous les aborderons en lien avec le problème de l'euthanasie.

2. Accepter de mourir

Sur un plan culturel, et dans diverses configurations, nous sommes aujourd'hui aux prises avec une forte dénégation de la mort, et plus largement un refus de l'inscription humaine dans la finitude. La mort, en effet, n'est pas seulement la fin de la vie et donc la réalité tangible de la disparition. Elle correspond à tout ce qui atteste en nous le caractère éphémère des êtres et des choses. Elle désigne les marques multiples de notre propre fragilité et le fait que nous sommes des êtres de passage. Or, sous cette forme-là, la mort fait aujourd'hui l'objet d'une exclusion massive. Nous ne supportons plus, ou très mal, les traces qui nous signalent notre propre mortalité, et notamment les effets visibles du vieillissement. Le « vieillir » est là, nous le savons, mais ce qu'il représente est à bannir. Le dernier âge de la vie, au lieu d'être perçu comme persévérance dans le vivant, subit les effets d'une culture de la dénégation de la mort qui, de surcroît, se trouve renforcée par une certaine instrumentalisation de la médecine et des biotechnologies, dont nos contemporains attendent qu'elles répondent à leurs nombreuses demandes narcissiques. Ce processus est d'autant plus implacable que notre époque se caractérise par un primat de l'image et une grande standardisation des représentations de nous-mêmes⁵. Nous ne cessons de

5. Sur ce point, nous nous permettons de renvoyer à l'analyse que nous proposons dans « Individualisation et singularisation. Approche anthropologique et théologique », in G. COMEAU et J.-F. ZORN (éd.), *Appel à*

chercher dans le regard des autres une image aimable de nous-mêmes – et faisons tout pour y parvenir. Il suffit par exemple de considérer la façon dont nous nous plions aux « normes » culturelles ambiantes qui façonnent le corps (minceur, jeunesse maintenue à tout prix, thérapie du bien-être, etc.). Nous cherchons dans le regard des autres une image de nous-mêmes qui soit aimable, qui n'est que notre figure idéalisée. Toute atteinte à cette image nous paraît désormais insupportable.

Lorsqu'il en est ainsi, la souffrance que l'on peut éprouver ne se réduit plus à la douleur physique. Elle est souffrance de la perception de nous-mêmes dans le regard social. La défaillance par rapport aux processus d'idéalisation de soi produit de la souffrance, ainsi que de la honte et de la culpabilité. On souffre ainsi de sa propre vieillesse, non pas seulement à cause de la maladie, des handicaps, ou de la dégénérescence biologique, mais parce que la vieillesse en tant que telle, du fait de ce qu'elle représente dans l'imaginaire collectif, fait souffrir. Ce ne sont donc pas seulement les effets de la vieillesse qui nous font souffrir, mais la vieillesse elle-même. Il faut remarquer que notre époque reconstitue, sous une forme laïcisée, un certain rapport entre la souffrance et la culpabilité. On connaît la connexion théologique classique (celle de la théodicée des amis de Job par exemple) qui établit un lien entre la souffrance et la faute, afin d'échapper au sentiment de l'absurde. Selon elle, la souffrance doit toujours avoir une cause, celle-ci relevant du monde de la faute. Or nous pouvons observer une résurgence de cette logique dans le fait que celui qui souffre s'éprouve coupable de ne pas être ce qu'il devrait être au regard du bien-être du corps et de l'esprit, forme nouvelle de la vertu. Il souffre certes, mais c'est parce qu'il est coupable de ne pas être ce qu'il devrait être. Sur ce point, nous retrouvons le diagnostic que Nietzsche formule dans *La généalogie de la morale* : « Je souffre, quelqu'un doit être coupable, ainsi pense toute brebis malade.

témoins. Mutations sociales et avenir de la mission chrétienne, Paris, Cerf, 2004, p. 45-59.

Mais son berger, le prêtre ascétique lui dit : ‘Tu as raison, ma brebis, quelqu’un doit en être coupable : mais c’est toi-même qui est ce quelqu’un, c’est toi-même, et toi seulement qui en est coupable – c’est toi-même et toi seulement qui es coupable de toi’ »⁶. Assignant une cause au mal-être ressenti, le prêtre ascétique – qui est-il aujourd’hui ? – déclare que la faute n’est pas une faute précise, mais qu’on est simplement coupable de soi-même, coupable d’être.

Pour faire un pas supplémentaire, il nous faut souligner que le déni de la catégorie de la limite n’est pas sans effets intergénérationnels. La logique généalogique, en effet, est un principe de vie qui suppose que chaque génération fait place à la suivante, selon un axe de verticalité qui descend toujours, mais ne remonte jamais. La généalogie signifie que le retrait des uns est la condition nécessaire pour l’« apparaître » des autres. Le retrait ne signifie ni la simple disparition, ni l’oubli, ni la conscience de la dette, mais il caractérise une condition. C’est pourquoi nous sommes toujours tentés de nous perpétuer dans notre descendance, en existant nous-mêmes par elle. Nous sommes travaillés par le désir de nous survivre fantasmatiquement à travers notre descendance, afin d’échapper à l’usure du temps et de la mort. Ne pas pouvoir accepter la mort n’est donc pas seulement un désir de prolongement de soi par soi, mais une volonté de se soustraire à la succession des générations. Dans son *Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Émile Benveniste a mis l’accent sur cette position du descendant comme simple revenant : « C’est une notion vivante en maintes sociétés qu’un être qui naît est toujours un ancêtre réincarné à travers un certain nombre de générations ; et même, à proprement parler, il n’y a pas de naissance, parce que l’ancêtre n’a pas disparu, il a seulement subi une occultation »⁷. Ainsi, l’acceptation de la mort

6. F. NIETZSCHE, *La généalogie de la morale* (1887), in *Œuvres philosophiques complètes*, t. VII, Paris, Gallimard, 1971, 3^e dissertation, paragraphe 15.

7. É. BENVENISTE, *Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Minuit, 1969, p. 234.

n'est pas simplement une réconciliation avec sa propre condition. C'est également, pour le vieillard, un gage donné à l'avenir et à la génération qui vient.

3. La demeure du désir vivant

Lorsqu'il s'agit de penser la figure du vieillard face à la mort, l'enjeu de la réflexion ne porte pas seulement sur l'acceptation de la mort, mais aussi sur son articulation avec le refus d'être destiné à la mort. Il nous faut éclairer ce paradoxe, dans la mesure où une position éthique en découle. Que nous soyons mortels, que nous ayons à mourir, que nous ayons à accepter la finitude n'enlève rien au fait que nous sommes bien autre chose que des « êtres-pour-la-mort ». Cette expression ne saurait en effet être une définition de la vie humaine. C'est là un enjeu essentiel pour le vieillard à l'approche de la mort. On peut considérer le problème à partir de la façon dont Paul Ricœur discute, dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, la pensée de Heidegger selon laquelle l'être humain est un « être-pour-la-mort »⁸. Pour corriger la résignation, la part de fatalité, que comporte l'idée même de l'être-pour-la-mort, Ricœur souligne le pouvoir de « demeurer vivant jusqu'à... »⁹. Il y a une persévérance de l'être dans le fait de « demeurer vivant jusqu'à », et nous pouvons en mesurer l'intérêt pour penser la figure du vieillard de-

8. P. RICŒUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000, p. 459-470. Voir également le volume publié à titre posthume, *Vivant jusqu'à la mort. Suivi de Fragments*, Paris, Seuil, 2007.

9. *Ibid.*, p. 466. Dans la discussion avec Heidegger, Ricœur se range aussi du côté de Levinas en opposant à « l'être-pour-la-mort » un « être-malgré-la-mort » ou un « être-contre-la-mort » (p. 470). On peut également citer ce petit mot de Ricœur qui sonne juste, envoyé au soir de sa vie à une amie, elle aussi en fin de vie : « Chère Marie, c'est à l'heure du déclin que le mot résurrection s'élève. Par delà les épisodes miraculeux. Du fond de la vie, une puissance surgit, qui dit que l'être est être contre la mort. Croyez-le avec moi. Votre ami. Paul R. » (*Vivant jusqu'à la mort*, *op. cit.*, p. 143-144). Sur ce texte de Ricœur, les contributions d'Olivier Abel et Gilbert Vincent dans ce volume.

vant la mort. La capacité de demeurer vivant ne s'oppose pas à « l'acceptation de l'avoir à mourir », mais au contraire la suppose¹⁰. Seul celui qui consent à sa propre mortalité peut justement devenir capable de « demeurer vivant jusqu'à ». Le « demeurer vivant jusqu'à » renvoie à la fois à l'homme mortel et à l'homme capable. Le fait d'être mortel, d'avoir à mourir, s'articule à l'être capable de « demeurer vivant jusqu'à ». Jusqu'à quoi ? En tout cas, jusqu'au dernier souffle. « Vivant » signifie ici être sujet de sa propre parole, sujet unique parmi les uniques, mystère imprenable, jusqu'au dernier souffle. À partir de là, il est possible d'esquisser quelques notes destinées à penser, sur le plan de l'éthique, le dernier âge de la vie. Nous en relèverons deux.

a) La figuration de soi

« Demeurer vivant jusqu'à » est d'abord le pouvoir d'élaborer des figures de soi-même. Il faut rappeler que *figura* renvoie étymologiquement à *ingere*, c'est-à-dire « façonner », comme l'artiste qui travaille sur la matière pour lui donner forme ou l'écrivain qui travaille sur les mots pour leur donner le pouvoir de signifier. *Figura* désigne ainsi la chose façonnée ou la chose construite. Pour l'être humain, sa propre figuration n'est pas une donnée brute, déjà là, déterminée et fixée. Elle suppose un travail. La figuration de soi est une construction qui permet de donner une représentation de sa propre vie et du monde. La vieillesse met à l'épreuve la figuration de soi, c'est-à-dire la capacité inventive de se donner des figures de soi-même à partir des possibilités qui sont à disposition. Le corps se modifie ; le sujet perd en autonomie et est soumis à des handicaps, mais il conserve jusqu'au bout la possibilité d'élaborer des figures de lui-même à partir du réel – et non de son déni. Il importe de soutenir une telle capacité contre un imaginaire pauvre qui est justement produit par une logique de dénégation de la

10. *Ibid.*, p. 467.

mort. En effet, nous trouvons ici un autre paradoxe : la projection fantasmatique d'un monde sans limite, au lieu d'élargir l'horizon, le restreint¹¹. Autrement dit, l'absence de limite a pour effet de fermer l'imaginaire au lieu de l'ouvrir. Étrangement, le sujet est alors contraint de se figurer dans le cadre d'un imaginaire aride, répétitif, immobile, qui prend parfois les traits de la pluralité, mais qui n'engendre en réalité que les formes multiples de l'identique. Ainsi, c'est dans l'acceptation de « l'avoir à mourir » que le vieillard peut jusqu'au bout imaginer des formes possibles de lui-même, renouvelées par un travail de reconstruction où, au lieu de se lamenter sur ce qui lui manque, sur ce qui n'existe plus, il réagence ce qu'il a de façon vivante et dynamique.

b) L'inachèvement et la résurrection

L'expression ricœurienne « demeurer vivant jusqu'à... » contient des points de suspension, qui renvoient à ce qui est encore à vivre, à ce qui est encore et toujours possible jusqu'à... Dans cette perspective, la vieillesse n'est pas l'achèvement de la vie, mais plutôt la fin de vie placée sous le signe de l'inachèvement. Plus exactement, pour reprendre une expression de Jean Greisch, il importe de comprendre « l'inachèvement comme accomplissement »¹². La vie reste inachevée, mais cet inachèvement est comme la trace possible d'une bénédiction. Sur le plan de l'éthique, l'enjeu est important, car il s'agit, pour le vieillard, de s'ouvrir à ce qui est encore possible dans l'ordinaire de l'existence et dans les limites à assumer – mais aussi, il est vrai, dans le cadre d'une inégalité entre les hommes face aux conditions physiques, psychiques, matérielles, affectives, de la fin de vie.

11. Sur la question de la limite et son déni dans l'espace social, voir J.-P. LEBRUN, *Un monde sans limite. Essai pour une clinique psychanalytique du social*, Ramonville Saint-Agne, Érès, 2003.

12. Voir J. GREISCH, « L'inachèvement comme accomplissement », *Esprit*, juillet 2005, p. 118-121.

La thématique de ce qui demeure inachevé dans le fait de « demeurer vivant jusqu'à... » présente un sens théologique et spirituel profond qui ne doit pas nous échapper. Le temps de la vieillesse est souvent enregistré comme le temps du bilan, de la récapitulation, de la clôture d'une existence vécue. Quand cette opération est possible, il y a retour sur soi, dans un geste interprétatif, pour se ressaisir dans l'unité biographique de son être, avec un commencement et une fin. C'est un travail important de la mémoire, qui permet de surmonter le sentiment d'éclatement ou de fragmentation, et de donner de la cohérence à une vie écoulée. C'est au cœur de cet effort nécessaire que se tient la catégorie de l'inachevé, c'est-à-dire de ce qui maintient le sujet toujours en excès par rapport à ce qu'il peut dire ou savoir de lui-même. L'inachevé n'est pas ici ce qu'on aurait encore pu faire ou vivre et qu'on n'a pas pu faire. Il désigne plutôt l'impossibilité de faire la somme d'une vie vécue. Au cœur de l'être humain se trouve ce qui demeure soustrait à toute logique comptable ou qui reste indéchiffrable. Le sujet humain échappe ainsi à tout ce qui prétend le définir. Il ne se réduit pas à ce qu'on sait de lui, ni à ce qu'il croit savoir de lui-même, au déploiement historique de sa propre histoire. Ce qu'il est ultimement, nul ne peut en disposer ni l'enfermer dans un savoir définitif. Nous pouvons témoigner de cela auprès d'un sujet en fin de vie – ce qui est d'ailleurs important aussi pour le travail de deuil des proches. C'est là, déjà, une dimension de la résurrection, et même une donnée eschatologique. En effet, l'identité chrétienne n'est pas seulement superposable à ce qu'un humain dit de lui-même ou aux marques de lui-même qu'il laisse en souvenir. Cette identité doit être considérée comme cachée en Dieu ; inconnue, jusqu'au jour où, comme dit l'apôtre Paul, « je connaîtrai comme je suis connu » (1 Co, 13, 12). Le « je suis » ultime et secret est distinct du « je suis » de notre être au monde. C'est le sens et la portée de l'acte biblique de nomination, le nom authentique n'étant connu que de Dieu seul.

4. La fin de vie et le désir de maîtrise de la mort

À propos de la vieillesse et sur le plan de l'éthique, comment se pose alors le problème de l'euthanasie ou de la mort médicalement assistée (si l'on préfère cette formulation d'apparence plus neutre) ? La question ne concerne évidemment pas seulement les vieillards. L'éclairage médiatique se porte d'ailleurs davantage sur des situations de personnes plus jeunes pour lesquels la souffrance ou le handicap rend la vie insupportable. Même si c'est d'une manière particulière, les personnes âgées sont néanmoins au cœur du problème. Les médias véhiculent un discours qui prend une certaine ampleur, et qui consiste à réclamer le droit de choisir sa mort, le droit de pouvoir mourir dans la dignité – le refus, en somme, d'être aux mains d'un pouvoir médical de plus en plus performant, mais qui peut également avoir des effets déshumanisants. Dans la demande d'euthanasie, en effet, nous sommes face à un paradoxe qu'on peut résumer ainsi : c'est la maîtrise incroyable du vivant qui, étrangement, fait surgir la demande de mort. L'accroissement extraordinaire de la capacité médicale à prolonger la vie, le pouvoir toujours plus grand de maintenir un être en vie, fait émerger, contre ce pouvoir sur la vie, la volonté de pouvoir mettre un terme à sa propre vie. Autrement dit, le désir de ne pas prolonger la vie à n'importe quelle condition provient du fait même de repousser toujours plus loin les limites de la mort. C'est la victoire sur la mort qui, curieusement, peut conduire à vouloir mourir, comme si l'on voulait récupérer sa propre mort pour ne pas en être privé. Il faut entendre ici un appel – une sorte de cri de détresse – à l'adresse du pouvoir médical, afin qu'il ne transforme pas le combat légitime pour la vie en une maîtrise du vivant, qui se trouve alors comme dépossédé du « pouvoir mourir ».

La réalité est néanmoins plus complexe, et nous avons aussi à interroger la demande d'euthanasie en fonction de l'imaginaire social. Nous avons souligné plus haut le fait que nous sommes dans un temps où prime une image de soi qui véhicule des re-

présentations régies par les idéaux ambiants. C'est la raison pour laquelle, lorsque l'image de nous-mêmes, dans le regard des autres, ne nous apparaît plus aimable nous pouvons avoir le sentiment d'être tout à coup frappé d'indignité. L'impression d'une déchéance de ce que nous donnons à voir induit la souffrance de ne pouvoir être reconnu et accepté familialement et socialement. La vieillesse – malgré les efforts de retardement – est marquée par une dégradation de l'apparence physique et une dépendance de plus en plus grande qui apparaissent inacceptables et qui peuvent engendrer le sentiment d'une perte de dignité.

C'est ainsi le sentiment de dignité qui est au centre de la discussion. On déclare vouloir mourir dans la dignité, ce qui suppose donc une possible perte de la dignité à l'approche de la mort. Or, en réalité, le sentiment de dignité ne dépend pas d'un simple rapport à soi-même, mais d'un jugement d'attribution. En ce qui nous concerne, nous ne saurions exclure qu'il faille, en un point toujours limite, exceptionnel, aider un autre à mourir. Il faut alors conserver la conscience vive de la transgression et l'assumer en dialogue avec des partenaires multiples qui intègrent ce geste avec crainte et tremblement. Il importe en tout cas de ne pas verser dans l'acharnement thérapeutique d'apprendre à accepter de laisser partir un être humain lorsque tout a été raisonnablement fait, et surtout de s'interroger sans cesse sur l'articulation entre pôle déontologique, qui est celui du droit et de la norme, et pôle téléologique, qui est celui de la qualité de vie offerte à un être humain. C'est au croisement de ces deux registres que s'effectue l'exercice complexe de la responsabilité éthique.

Sur un plan théologique et spirituel, il n'en reste pas moins une tâche à assumer, face au primat de l'image : le fait de pouvoir être salué comme sujet irréductible jusqu'à son dernier souffle fait écho au Dieu qui appelle et connaît chacun par son nom. Comprendons ici que le nom authentique est innommable, c'est-à-dire imprenable et caché au regard du monde. Comme le dit le livre de l'Apocalypse, il est un nom nouveau que nul ne connaît sinon celui qui le reçoit (voir *Apocalypse 2*, 17). Qui

peut dire l'impact possible de cette parole sur notre façon de vivre la mort et sur la question de l'euthanasie ?

5. Conclusion

Le christianisme se soutient de la conviction selon laquelle la dignité ou la valeur de l'être relève d'une donation, c'est-à-dire qu'elle est reçue du fait même d'exister. À partir de là, nous pouvons reprendre la question du lien entre le début et la fin de la vie, l'enfant et le vieillard, autrement qu'en cédant au fantasme de puissance. En effet, comme le relève Eberhard Jüngel, « c'est avant tout dans ses rapports avec les enfants et les vieillards que notre société axée sur la productivité devra faire la preuve qu'elle reconnaît à quelqu'un la qualité d'homme du seul fait qu'il existe. Car ils incarnent de façon naturelle la priorité absolue de la personne sur ce qu'elle produit. L'enfant et le vieillard sont en premier lieu des êtres qui reçoivent. Seule une société qui perçoit comme un bienfait ceux qui ne peuvent plus ou pas encore contribuer à leur existence et reconnaît ce que lui apportent ceux qui reçoivent pourtant tout d'elle, a le droit de s'appeler humaine »¹³. Que l'enfant et le vieillard nous rappellent que la vie est un don et non un dû, c'est ce que chacun peut accueillir en lui-même, et ce qui constitue la trame de notre histoire.

13. E. JÜNGEL, « Homo humanus », *Revue de théologie et de philosophie*, 119 (1987), p. 50.

