

« premiers » ! Ainsi nous pourrions dire et vivre le paradoxe quotidien de notre vie et de son sens retrouvé et inversé, comme le disait un jour l'un des plus vieux de la Rue, s.d.f.<sup>14</sup> mais en passe de retrouver l'espoir, reprenant le titre d'un livre et soucieux de nous faire comprendre son besoin de cadre de vie, d'amitié et de « maison » : « *Viens chez moi, j'habite dehors* !<sup>15</sup> »

Laissons-nous gagner par la joie de la surprise, le don d'une grâce venant d'ailleurs ! Comme nous y invite l'Évangile, et comme le dit ce poème surprenant et original reçu en cadeau un dimanche de novembre 2006, à la fin de l'accueil, de la part d'un des plus vieux « usagers » de la « Pasto », la veille de son nième départ en prison :

*Emporte-moi !  
Que le vent  
gonfle les voiles !  
Que le flot berce  
mes rêves  
vers les pays  
d'un Autre Monde.*

Ces quelques mots ne rejoignent-ils pas, comme l'écho d'un même destin d'humanité meurtrie, ces autres mots, écrits par Mère Marie Skobstov — mère spirituelle de Mère Sofia de Lausanne —, en prévision de sa propre mort en camp de concentration à Ravensbrück en 1945 ?

*M'est donnée une force qui dépasse mes forces ;  
Sans elle, il est beau temps que je serais tombée,  
Que j'aurais étendu mon corps sur la pierre,  
Que je pleurerais pour que tu m'entendes,  
Et pour que la terre de la tombe  
Soit transie de larmes brûlantes<sup>16</sup>.*

14. Littéralement : sans domicile fixe.

15. Cf. Elsie et Meca Queffelec, *Viens chez moi, j'habite dehors. Un carnet de voyage chez les sans-abri*, Paris, Albin Michel, 1994.

16. Mère Marie Skobstov, *op. cit.*, 2<sup>e</sup> édition, Paris, Cerf, p. 303.

## Se supprimer ou choisir la vie malgré tout ?

*Lytta Basset*

Philosophe et théologienne protestante franco-suisse, Lytta Basset a été pasteur pendant 17 ans avant de devenir professeure de théologie pratique, depuis 1998, aux Universités de Lausanne puis de Neuchâtel. Elle poursuit également une activité d'écrivain : *Le pardon originel* (Labor et Fides, 2005, 3<sup>e</sup> éd.) ; *Guérir du malheur et Le pouvoir de pardonner* (1999) ; « *Moi je ne juge personne* » (2003) ; *La Joie imprenable* (2004) — tous en poche aujourd'hui chez Albin Michel ; *Culpabilité, paralysie du cœur* (Labor et Fides, 2003) ; *Sainte colère* (Bayard, 2003, poche 2006) et *Aube* (Bayard/Labor et Fides, 2004) ; *Au-delà du pardon* (Presses de la Renaissance, 2006)<sup>1</sup>.

La vie mérite-t-elle d'être vécue ? Pour A. Camus, tel était le seul problème philosophique vraiment sérieux<sup>2</sup>. Or, c'est de la philosophie elle-même, dans ses premiers balbutiements en Occident, qu'était née une réponse lourde de conséquences : pour Platon, « une vie sans examen [de soi et des autres] ne vaut pas la peine d'être vécue<sup>3</sup> ». La foi judéo-chrétienne invitant, elle aussi, à faire retour sur soi, il n'est guère étonnant qu'au cours des siècles autant de philosophes, écrivains, théologiens aient insisté sur la prise en compte de l'intériorité. Mais l'entreprise se révèle risquée et l'on voit bien pourquoi tant de personnes préfèrent ne pas poser trop de questions, s'étourdir, « se divertir » disait Pascal : l'introspection ne conduit-elle pas aussi à l'hypertrophie d'une image négative de soi, à une « rumination » morbide, donc à un dégoût de la vie ? C'est là que C. Chalièr parle du « tragique » d'une « condamnation à soi » : on vit à la fois « l'absurdité d'être là, sans justification et sans raison, et la nécessité de persévérer,

1. L'auteure ayant elle-même vécu le suicide d'un fils, l'article qui suit est le fruit d'une démarche intérieure laborieuse.

2. Albert Camus, *Le mythe de Sisyphe. Essai sur l'absurde*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 2004 [1942], p. 17.

3. Platon, *Apologie de Socrate*, 38a, *Œuvres complètes*, t. 1, Paris, Les Belles Lettres, 1966, p. 167.

quand même, dans cet être<sup>4</sup>». Telle est précisément la question : pour-quoi persévérer ?

Le psychologisme ambiant nous pousse trop souvent à réduire une telle expérience à un dysfonctionnement psychologique : « Tu fais simplement une dépression ! » C'est ce contre quoi il convient de lutter, aux côtés du psychiatre Viktor Frankl. Pour ce rescapé de quatre camps de la mort, il n'y a aucune raison de considérer comme pathologique la souffrance issue de « cette expérience abyssale de l'absurdité fondamentale de l'existence humaine » : on peut y voir, au contraire, une preuve de l'existence de « la volonté de sens<sup>5</sup> ». Quand, à la suite de certaines circonstances, tout devient absurde dans notre vie, alors — pour la première fois peut-être — nous nous posons la question : « Mais, en somme, pourquoi vivre ? » Cela n'indique-t-il pas, rétrospectivement, que nous attendions beaucoup de la vie ? Plus il nous apparaît que notre existence n'a plus de sens, plus il devient clair qu'auparavant nous goûtions ce sens sans y penser. La nouveauté, c'est que nous commençons, dans le mal-être ou la douleur, à le *désirer*.

Toutefois, parce qu'il met l'absence de sens dans une lumière crue, le désir de sens peut se muer en un véritable tourment. Il y a pire que la mort, affirme S. Kierkegaard : « Le tourment du désespoir est justement de ne pouvoir mourir [...]. La désespérance, c'est que le dernier espoir, la mort, fait défaut<sup>6</sup>. » On voudrait en finir avec la vie... mais on n'en finit pas avec une *attente de quelque chose*, qui continue à maintenir en vie. Alors, en partant de ce tourment-là, la voie semble libre pour s'approcher d'une décision éminemment personnelle : choisir de vivre malgré tout. En effet, que reste-t-il quand tout a été happé dans le vide, la nausée, le vertige, l'absurde ? Cette évidence : « *et pourtant je suis !* » On a accédé au fondement de son existence, là où l'on est seul à être dans son corps, ses émotions, son cerveau. Solitude redoutable et mystérieusement féconde, solitude proprement *monastique* (du grec *monos*, seul) : seul devant Dieu, seul devant les autres, seul à être moi, j'ai à choisir entre la vie et la mort.

\* \* \*

4. Catherine Chalier, *La persévérance du mal*, Paris, Cerf, 1987, p. 32 et 36.

5. Viktor Frankl, *Raisons de vivre*, Genève, Éd. du Tricornet, 1993, p. 88s.

6. Søren Kierkegaard, *La Maladie à la Mort, Œuvres complètes*, t. 16, Paris, Éd. de l'Orante, 1971, p. 176s.

## Condamner le suicide ?

Pendant presque 20 siècles, l'Église a massivement condamné le suicide sur la base d'un raisonnement pour le moins étrange : Dieu nous a donné la vie, Lui seul sait à quel moment Il nous l'enlèvera. Mais s'Il l'a donnée, c'est un cadeau. Un cadeau que l'on reprend est-il encore un cadeau ? L'interdit sur le suicide a été énoncé notamment par saint Augustin et saint Thomas d'Aquin, sans cesse réaffirmé au cours des siècles et encore dans le catéchisme catholique de 1982. L'ouvrage de G. Minois sur l'histoire du suicide en Occident<sup>7</sup> donne une idée de l'effroyable inhumanité de l'Église — et de l'État, d'ailleurs — à l'égard des familles de personnes suicidées : les corps étaient traînés, mutilés, pendus, privés de sépulture religieuse, les héritages confisqués ; on survivait dans la honte et la culpabilité... On comprend pourquoi le sujet est resté tabou pendant si longtemps.

La faiblesse de l'argumentation et la violence de telles pratiques apparentées à la vengeance attestent de la peur inspirée par le suicide. E. Wiesel lui-même, pourtant rescapé d'un camp de la mort, n'a-t-il pas condamné Job pour ses propos suicidaires : « Il ne devrait pas parler de la mort dans des termes si attachants<sup>8</sup> ! » C'est que l'Église et la société sont faites d'individus qui, faute d'avoir travaillé leur pâte humaine, ont souvent refoulé leurs propres envies suicidaires et en ont donc peur. À cela s'ajoute la menace que constitue la liberté d'autrui. L'État avait besoin de soldats, l'Église de fidèles, et que devient une institution si, à tout moment, chacun peut lui échapper ainsi et définitivement ? Le suicide apparaît alors comme l'antipouvoir par excellence : on voit pourquoi l'État et la société civile ont été si longtemps en parfait accord avec l'Église pour interdire le suicide.

Aujourd'hui, le déploiement des sciences humaines, conjointement à la prise en compte du sujet, nous encourage à ré-entendre dans les textes bibliques l'antique interpellation divine adressée à chaque être humain : lève-toi, choisis la vie, suis-moi ! Voilà pourquoi notre questionnement ne sera pas théorique (le suicide est-il permis ?), mais nourri de l'expérience personnelle : le suicide *m'est-il permis* ? Nous ne

7. Georges Minois, *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire*, Paris, Fayard, 1995.

8. Elie Wiesel, in Josy Eisenberg et Elie Wiesel, *Job ou Dieu dans la tempête*, Paris, Fayard/Verdier, 1986, p. 116.

parlerons pas du suicide des autres (pourquoi l'ont-ils fait ? en avaient-ils le droit ?). L'expérience montre que le suicide d'un proche peut définitivement étouffer la question du « pour-quoi » de la vie à venir, mais qu'il peut aussi exacerber la recherche personnelle de sens : le suicide m'est-il permis à moi, désormais, dans la douleur qui est la mienne ?

Nous ne parlerons pas du suicide des adolescents : n'ayant pas encore acquis leur structure identitaire, ils ne peuvent pas vraiment faire un choix libre ; ici, seule la prévention s'impose et la remarque de V. Frankl les concerne en premier chef : « La psychiatrie doit s'assigner comme principale mission d'équiper l'homme pour qu'il soit capable de trouver du sens<sup>9</sup>. » Si les statistiques actuelles révèlent que le suicide des jeunes est celui qui augmente le plus, ces dernières années, il demeure qu'« en chiffres absolus, le taux de suicide de cette tranche d'âge reste inférieur à celui des personnes plus âgées<sup>10</sup> ». Mais on ignore souvent que le taux de suicide augmente avec l'âge<sup>11</sup>. Si donc la question se pose à toute époque de la vie, raison de plus pour l'aborder sur le plan personnel. Et une telle approche se révèle souvent fructueuse : je peux considérer que le suicide m'est permis et... choisir la vie en connaissance de cause. Il est possible, alors, que je donne envie de vivre à d'autres : « Si lui ou elle a pu trouver malgré tout du sens à sa vie, pourquoi pas moi ? »

Pour ce qui est de l'histoire, il convient de replacer l'interdit dans son contexte. Dans les premiers siècles du christianisme, on lutait contre l'influence des stoïciens et des épicuriens, qui idéalisaient et glorifiaient le suicide comme étant l'acte humain le plus libre<sup>12</sup>. En outre, beaucoup de chrétiens recherchaient le martyre par souci d'imiter le Christ jusque dans sa Passion. Voilà pourquoi saint Augustin a été le premier à faire du suicide un crime exécrationnel assimilable à un homicide. Il faudra attendre le début du xx<sup>e</sup> siècle pour que l'Église

9. Viktor Frankl, *op. cit.*, p. 7.

10. Frédéric de Conninck, « Suicide et lien social : de la recherche de la compréhension à une considération éthique », in *Le suicide* (collectif), Genève/Paris/Bruxelles/Montréal/Abidjan, Presses Bibliques Universitaires, 1993, p. 60, note 26.

11. Ebo Aebischer, « Le suivi. Soutien immédiat et à long terme des proches », in Hans-Balz Peter et Pascal Möslé (dir.), *Suicide. La fin d'un tabou ?*, Genève, Labor et Fides, coll. « Le champ éthique », n° 41, 2003, p. 172.

12. Cf. l'article de Niceto Blázquez, « La morale traditionnelle de l'Église au sujet du suicide », *Concilium*, n° 199, 1985, pp. 89-101.

introduise une exception de taille à la règle de la privation de sépulture : « sauf en cas de doute sur les motivations ». Depuis le Concile de Vatican II, l'assouplissement est patent : on prône de plus en plus une attitude de compréhension et de compassion ; dans la pratique, on n'est plus du tout convaincu qu'il faut condamner à tout prix.

La Bible, elle, ne pose aucun interdit. De nombreux personnages expriment des pensées suicidaires, en particulier Job, Moïse, Élie, Jérémie, des auteurs de psaumes. On en parle pour raconter comment ils s'en libèrent. Dieu écoute leur envie de mourir, qui est avant tout une envie de ne plus souffrir... et dans « je veux mourir », Il entend « je veux », je désire encore quelque chose, une qualité de vie...<sup>13</sup>. La Bible relate quelques suicides ou morts apparentées à un suicide — quatre, six ou neuf en tout, selon les listes<sup>14</sup> — mais ils sont présentés comme de simples faits, sans donner lieu à aucun jugement. Enfin, bien que le suicide soit fondamentalement interdit dans le judaïsme, une exception suffit à désamorcer l'absolutisation de l'interdit : il doit être prouvé qu'il y a eu intention délibérée de s'ôter la vie et que la personne était en pleine santé mentale : il suffit qu'elle ait momentanément perdu la tête pour qu'elle ne soit pas condamnée<sup>15</sup> !

13. « Celui qui se donne la mort voudrait vivre », notait Arthur Schopenhauer, cité par Baldine Saint Giron, « Suicide », *Encyclopædia Universalis*, vol. 21, Paris, 1990, p. 781.

14. Voici la liste la plus longue : Jg 9,35-54 (Abimélec) ; 1 Sm 31,3-5 (Saül et son porteur d'armes) ; 2 Sm 17,23 (Ahitophel) ; 1 R 16,18 (Zimri) ; Jg 16,27-30 (Samson) ; 1 M 6,42-46 (Eléazar) ; 2 M 14,37-46 (Razis) ; Mt 27,5 et Ac 1,18 (Judas).

15. Cf. Hervé Landau, « Comment le judaïsme envisage-t-il la fin de vie ? », 7.12.2004, site Internet juif ([www.lamed.fr](http://www.lamed.fr)). L'auteur écrit ceci : « Bien que le suicide soit fondamentalement interdit par la *halacha*, le Talmud relate nombre d'histoires dont le personnage principal se suicide, mais à l'issue desquelles une voix céleste se fait entendre pour expliquer que le suicide n'était non seulement pas répréhensible dans ce cas précis, mais que le ou les héros se sont vus ouvrir grandes les portes du « monde futur » (*Traité Ktouvot* 102a) ». Il faut noter « une certaine tolérance [...] face à la perte totale du sens de la vie. Il s'agit d'une forme de suicide dans lequel l'homme cherche à préserver son lien à Dieu, c'est-à-dire son lien au Sens ». En définitive, « la peur de renier sa foi occupe une place particulière dans la réflexion juive sur le suicide ; l'acte de suicide est quasiment validé lorsque l'être humain est voué à une déchéance/souffrance susceptible de lui faire perdre le sens de la vie, au point d'en venir à renier sa foi et son Dieu. Cette appréciation, au demeurant subjective, reste évidemment de son seul ressort. » (p. 5s.)

Du côté de l'éthique, il n'existe aucune argumentation convaincante. Selon l'éthicienne catholique A. Pieper, interdire absolument le suicide reviendrait à obliger l'humain à vivre à tout prix, en toutes circonstances. C'est « restreindre la liberté d'une manière moralement inadmissible<sup>16</sup> ». Or, en éthique, le bien humain suprême n'est pas la vie, mais la liberté morale — toujours limitée par la liberté des autres, il est vrai. « Le suicide est une action *permise*, une action qui est donc déclarée comme moralement possible — *non comme moralement nécessaire* ni comme moralement impossible [...]. Je puis moralement mettre moi-même un terme à une vie devenue pour moi absurde, qui n'est plus digne de l'homme, mais je ne suis pas obligé moralement de le faire<sup>17</sup>. » Et le théologien protestant P. Bühler va dans le même sens : « Il est impossible d'avoir un jugement éthique radical sur l'acte du suicide<sup>18</sup>. »

Personnellement, il m'arrive de m'émerveiller de ce que tant d'humains aient le courage de vivre. Psychologues, humanistes, guides spirituels en conviennent : aucun amour authentique ne peut *exiger* qu'autrui vive. Le judaïsme a bien pressenti cela. Luther aussi, qui voyait dans la personne suicidée une victime de « la mélancolie et de l'attaque satanique contre la foi<sup>19</sup> » : il faisait la distinction entre le geste et son auteur qui, lui, n'étant pas exclu de la grâce, devait être enterré comme les autres. C'est que le Dieu biblique veut l'humain libre. Ne contraignant personne à vivre, il présente toujours la vie comme un choix.

« Contrairement à celle des animaux, la vie de l'homme n'est pas une contrainte dont il ne peut se débarrasser, affirmait le théologien protestant D. Bonhoeffer ; il est libre de la vivre ou de l'anéantir<sup>20</sup>. » Et le théologien catholique H. Küng ne dit pas autre

16. Annemarie Pieper, « Arguments éthiques pour la permission du suicide », *Concilium*, n° 199, 1985, p. 69.

17. *Ibid.*, p. 70.

18. Pierre Bühler, « Le suicide : quelle liberté ? Une approche éthique », in *Le suicide. Un choix ?* (collectif), *Tout comme vous*, Actes du congrès de l'ANAAP (7 décembre 1993), spécial n° 7, juillet 1994, p. 6.

19. Martin Luther, « Tischreden Nr. 222 », *Werk-Ausgabe*, vol. 10, p. 112, cité par Hans-Balz Peter, « La dimension éthique. Le suicide est-il éthiquement justifiable à certaines conditions ? », in Hans-Balz Peter et Pascal Möslé (dir.), *Suicide. La fin d'un tabou ?* Genève, Labor et Fides, coll. « Le champ éthique » n° 41, 2003, p. 79.

20. Dietrich Bonhoeffer, *Éthique*, rassemblé et édité par Eberhard Bethge, traduit de l'allemand par Lore Jeanneret, Genève, Labor et Fides, 1997 [1965], p. 133.

chose : en créant l'humain libre, Dieu lui donne la possibilité, voire le droit de décider du moment et de la modalité de sa propre mort. En lien avec l'expérience croyante, H.-B. Peter s'inscrit dans la même ligne : « C'est la relation avec Dieu qui nous fait sentir ce qui est permis ou interdit du point de vue théologique, non pas du point de vue moral ou juridique. Dans cette perspective de la foi, il est tout à fait pensable que [...] dans des cas concrets où la vie devient insupportable, Dieu *puisse juger que le suicide est autorisé, voire recommandé* [...]. Que ce soit du point de vue chrétien, ou éthique et philosophique, il ne saurait y avoir une "condamnation à vivre"<sup>21</sup>. »

### Vivre ou mourir, dans quel but ?

Dans la documentation sur le sujet qui nous occupe, je suis frappée par l'intérêt porté quasi exclusivement aux stratégies de prévention et postvention, donc aux aides psychologiques. On ne trouve pour ainsi dire jamais de référence à la dimension spirituelle de la question, ni de prise en compte sérieuse de l'inquiétude métaphysique, du questionnement sur le sens, comme si l'expérience de l'absurdité de la vie était en tant que telle un phénomène pathologique. C'est ainsi que la plupart des études s'intéressent essentiellement aux causes du suicide, sans chercher à l'éclairer autrement, à partir du « pour-quoi » : quelle était la finalité de ce geste ? L'analyse des causes conduit toujours, tôt ou tard, au constat de l'ambivalence, du mystère qui entoure une telle décision. Raison de plus pour orienter notre réflexion vers la recherche de sens qui fait partie de toute conduite suicidaire. On a pu évaluer à 50-70 % la proportion des suicides liés à des troubles dépressifs. Non seulement il y a tous les autres, mais qui prétendra que les troubles dépressifs n'ont aucun rapport avec la recherche de sens caractéristique de toute existence humaine<sup>22</sup> ?

21. Hans-Balz Peter, *art. cit.*, p. 90 et 92.

22. Cf. Matthias Bopp et Félix Gutzwiller, « Épidémiologie et prévention du suicide », in *Suicide. La fin d'un tabou ?*, *op. cit.*, p. 29. Voir dans le même ouvrage l'excellent texte de Hugues Poltier, « Penser la responsabilité collective à partir d'un point de vue éthique », p. 56-67 : « Le lieu de la pathologie n'est pas tant l'individu que la forme du commerce entre les hommes [...]. Le suicide a sa source principale dans la pathologie de la relation. » (p. 62s.)

Certains affirment que toutes les motivations des personnes qui se suppriment se ramènent en définitive à la volonté de ne plus souffrir ou d'être délivré d'une sous-vie où l'on ne parvient pas à être soi-même. Et qui peut décider à ma place que ma vie est encore supportable? Pensons à la torture, encore pratiquée dans bien des pays, ou à certaines souffrances que personne ne parvient à soulager! C'est là-dessus que peut s'appuyer l'affirmation de la liberté fondamentale de chaque personne devant sa vie et sa mort. Une fois cela établi, le doute peut faire son chemin: nul ne sait ce dont il est capable; il arrive qu'on puisse encore là où l'on croyait ne plus pouvoir et *vice versa*. L'apôtre Pierre se disait prêt à accompagner Jésus en prison et jusqu'à la mort. Son reniement devait lui révéler brutalement qu'il n'en était rien. Par la suite, il avouera ne plus savoir, se croyant peut-être définitivement incapable de suivre Jésus... et mourra pourtant martyr, selon la tradition<sup>23</sup>.

Si ma vie n'a plus de finalité, autant qu'elle prenne fin! Tel est le cri de Job, de nombreux personnages bibliques et de tous les humains qui n'en peuvent plus<sup>24</sup>. Mais dès que la finalité de ma vie me pose problème, une brèche s'ouvre vers autre chose que la situation sans issue où je tournais en faisant moi-même toutes les questions et les réponses. Car qui dit finalité dit tension, mouvement, velléité d'élan vers *autre chose que soi*, davantage que soi. Ce semblant d'ouverture va — si je le veux bien — me pousser à agrandir la brèche en parlant aux autres et au Tout Autre. J'acquiesce de la sorte à ce que ma vie n'en reste pas là, qu'elle me transporte éventuellement vers un inconnu bon à vivre. Je ne trouvais pas de finalité à ma vie tant que, dans la prison de ma pensée, je faisais le bilan de moi. En revanche, le compagnonnage avec des humains en quête de finalité, eux aussi, m'encourage à confronter le Maître de la vie: si Tu veux que je vive alors que je n'en peux plus, *donne-m'en les moyens!* Plus insupportable est la souffrance, plus forte est l'exigence et le simple fait de la formuler est une bénédiction: au nom du Dieu qui selon la Bible veut la vie bonne pour les vivants, au nom de Celui qui tient parole, que cesse cette souffrance qui détruit toute vie en moi!

23. Cf. Jn 21,15-19.

24. «Là (dans la mort) reposent ceux qui n'en peuvent plus», littéralement, «les fatigués de pouvoir.» (Jb 3,17)

Mais quand cessent la souffrance et le mal-être, la question descend plus profond encore: pourquoi vivre, pour... quoi? Si je choisis de continuer à vivre, c'est que je pressens un «plus» en moi, une potentialité de sens, un courant qui va quelque part, m'entraînant constamment au-delà de cette «animalité» que je partage avec tous les êtres vivants. On trouve l'expression symbolique de cela en Gn 2,7: «Le Seigneur Dieu forme la créature terrestre (l'*adam*) poussière de la terre. Il insuffle en ses narines une haleine de Vie». L'humain est créé poussière animée du souffle divin. Or, dans le texte hébreu, le mot «vie» est un pluriel d'intensité qu'on pourrait rendre par «vivants»: «une haleine de vivants». Ainsi, le Souffle divin met de l'infiniment pluriel en tout être humain; chacun est traversé par d'innombrables souffles dont l'origine relève du mystère divin et qu'il ne maîtrisera donc jamais — toute une vie insaisissable qui l'*oriente* vers les autres vivants dès sa naissance.

En Genèse 3,17, Dieu met des mots sur la disparition du sens de la vie et le ton est celui du simple constat: «Parce que tu as mangé de l'arbre dont je t'avais donné ordre pour dire "tu ne mangeras pas de lui", maudite la terre à cause de toi / à travers toi!» L'arbre en question était celui de «la connaissance du Bien et du Mal» ou «du Bonheur et du Malheur», et pour certains exégètes l'expression désigne la connaissance de la totalité du réel. Ainsi, dès que je crois avoir fait le tour de la vie — la «connaître» au point de décider qu'elle n'a absolument plus rien à m'apporter — je m'enferme effectivement dans cet arbre et ma vie n'a plus aucun sens, puisque je n'en attends plus rien. C'est moi qui la «mau-dis», qui *dis du mal* d'elle!

Un sens à la vie est à nouveau proposé en Genèse 3,23; l'humain vivra «pour servir la terre de laquelle il fut pris», comme en écho à Genèse 2,15: «Le Seigneur Dieu prend la créature terrestre (l'*adam*) et la pose dans le jardin d'Éden pour LA servir et LA garder»; dans les deux cas, il s'agit du féminin, donc de la «poussière de la terre (*adamah*)<sup>25</sup>», infiniment précieuse, puisque cette «chair» — pâte humaine engloutie dans une vie absurde — demeure néanmoins animée du souffle divin, libre de la liberté divine malgré la douleur et la sueur,

25. Pour plus de détails, voir Lytta Basset, *Le pardon originel*, Genève, Labor et Fides, 2005 [1994] ou *Guérir du malheur*, Paris, Albin Michel, 1999, la troisième partie intitulée «Le fantasme de la connaissance du Bien et du Mal», p. 251-351.

les épines et les ronces de la condition humaine. Ainsi, si je continue de vivre, c'est « pour servir et garder » ce qui en moi est plus que moi, ce qui dans ma vie déborde de ma connaissance de la vie : j'accorderai autant d'importance à mes limites humaines, ma vulnérabilité, ma mortalité qu'à ce souffle libre qui me parle de mon origine divine... et prendre soin des deux donnera un sens — une direction et une signification — à ma vie.

Le récit de la Genèse n'est pas clos. Il place chaque lecteur devant un choix radical quant à la finalité de sa vie : ou bien je ne suis que « poussière retournant à la poussière<sup>26</sup> », la vie n'est rien d'autre parce que je reste dans le connu ; ou bien je suis poussière et en même temps je me reconnais animé-e d'un Souffle libre qui me conduit quelque part, mais qui lui-même demeure inconnaissable, imprévisible, irrépressible... et j'accepte de ne pas tout connaître de la vie, de l'avenir, de moi-même et des autres. Le héros d'un petit livre de Dostoïevski, *Le rêve d'un homme ridicule*, l'exprime avec clarté : « *La conscience de la vie est supérieure à la vie, la connaissance des lois du bonheur, supérieure au bonheur* », voilà ce qu'il faut combattre<sup>27</sup> ! »

Le choix demeure en toutes circonstances, même après le meurtre d'Abel, dans lequel on peut voir un geste suicidaire de la part de Caïn, car dans la Bible comme dans l'expérience éclairée par la psychologie, tuer autrui, c'est d'une certaine manière se tuer aussi soi-même ! Caïn se dit désormais « instable et sans foyer sur la Terre » (Gn 4,14), comme la poussière qui, n'étant que poussière, s'envole et retourne à la poussière... Que va-t-il faire de sa vie ? A-t-elle encore un sens ? Comme Adam et Ève, il peut se croire maudit. Mais Dieu en appelle à sa « responsabilité » en sollicitant sa « réponse » : va-t-il décider que c'est Dieu qui désormais le maudit... et se suicider ? Ou bien va-t-il entendre qu'après avoir mis des mots justes sur sa situation, Dieu lui donne Sa protection pour qu'il puisse vivre quand même ? « Le Seigneur met un signe à Caïn pour que quiconque le trouverait ne le frappe pas<sup>28</sup> »... et encore moins ne le tue, comme le craignait Caïn ! La nature de ce « signe » protecteur n'étant pas précisée, il y a lieu de

26. Gn 3,19.

27. Fiodor Dostoïevski, *Le rêve d'un homme ridicule*, Arles, Actes Sud, 1993, p. 58.

28. Gn 4,15.

penser qu'il relève de l'Invisible et qu'il est donc à croire. Caïn va-t-il faire confiance à Dieu, croire qu'il lui est permis de vivre, qu'il peut ne pas rester « caché de Sa face<sup>29</sup> », et choisir de retrouver la relation avec Lui ? Dès le début de la Bible, dès le premier meurtre, et donc en toutes circonstances, il est permis à l'humain de croire que la vie ne mène à rien... ou qu'elle peut mener à une Vie dont il n'a pas lui-même la clé — pour autant qu'il cesse de la maudire.

### Il est permis de vivre

En amont de l'expérience d'absurdité de la vie, on trouve assez souvent un interdit de vivre hérité de la génération précédente : il y a déjà eu un suicide ou un malheur ayant provoqué la mort d'un proche ou un traumatisme ayant rendu plus ou moins mutique un père ou une mère... Rien ne transparait, mais on grandit à l'ombre du désespoir sans mots de la personne de référence et il faudra bien des prises de conscience pour mettre au grand jour l'interdit de vivre qu'on portait au plus profond de soi. La question essentielle est celle que Dieu adresse à l'adulte responsable en Deutéronome 30,19b : « Je vous ai rendus témoins aujourd'hui des cieux et de la Terre *en vous*. J'ai donné devant toi la vie et la mort, la bénédiction et la malédiction. Et tu as choisi / tu choisiras la vie afin que tu vives, toi et ta descendance, pour aimer le Seigneur ton Dieu, pour écouter sa voix et pour t'attacher à Lui. »

On ne peut pas mieux dire la liberté : « Dieu n'est véritablement à l'œuvre que dans la liberté<sup>30</sup> », écrit le théologien orthodoxe K. Ware. Personne n'a demandé à naître. Mais chacun est invité à choisir s'il veut renaître. Vais-je accepter ma vie comme un cadeau ou la refuser parce que c'est un cadeau empoisonné ? Sans doute les humains ont-ils à relayer cette liberté que Dieu reconnaît à chacun. Oser placer autrui devant ce choix éminemment personnel : « Tu ne me dois rien. Quel que soit mon amour pour toi, ce choix essentiel t'appartient et quelle que soit ta décision, je la respecterai : cela doit se

29. Dieu ne refusant jamais le face à face, c'est le vécu de Caïn qui me semble s'exprimer ici : « De Ta face je suis/serai caché, instable et sans foyer sur la Terre » (v. 14).

30. Kallistos Ware, *L'île au-delà du monde*, Paris, Cerf, coll. « Le Sel de la Terre », 2005, p. 81.

passer entre toi et Celui qui t'appelle à la Vie. » Oser affirmer cela... et assumer ce qui arrivera, consentir à se laisser déposséder de toute maîtrise sur le choix d'autrui. Suggérer, néanmoins, qu'on peut s'approprier sa pleine liberté humaine *en ne se supprimant pas*.

À l'opposé d'un impératif contraignant (« choisis la vie ! »), la parole biblique se dit, étonnamment, au mode accompli<sup>31</sup> : au fond de toi, à ton insu peut-être, Je vois que « tu as (déjà) choisi », que « tu choisis » de bénir la vie. Elle est inscrite « en toi », la vie, quelles que soient les destructions que tu as subies. Et ce qui est « devant toi », c'est la capacité de bénir et de maudire — « la bénédiction et la malédiction » —, de dire du bien de la vie et des vivants, ou de les maudire et, en les maudissant, de les rendre inexistantes. À nouveau, « la vie » — un pluriel d'intensité — pourrait se traduire par « les vivants ». L'hébreu étant allergique aux concepts abstraits, choisir la vie revient en fait à *choisir les vivants*. On comprend alors pourquoi un tel choix implique la descendance : je peux décider de rester en vie par compassion pour mes enfants... mais aussi pour des personnes plus « petites », plus vulnérables, qui sont dépendantes de moi — pour ne pas les entraîner, par ma mort, sur un chemin de mort.

Littéralement, « tu choisis la vie » se dit « tu choisis *dans* la vie », détail grammatical qui vaut son pesant d'or : quel que soit mon chemin, il s'inscrit à l'intérieur d'une Vie omniprésente, plus vaste et immaîtrisable que tous mes savoirs, mes prévisions et mes fermetures. Choisir de continuer à vivre malgré tout, c'est me placer « dans (le courant de) la vie », me laisser déplacer, porter, entraîner vers... quelqu'un : « Tu choisis la vie *afin* que tu vives, toi et ta descendance, pour aimer le Seigneur ton Dieu, pour écouter sa voix et pour t'attacher à lui ». Lourde insistance sur l'orientation : c'est la recherche du lien qui compte ! S'orienter vers l'autre et le Tout Autre va donner un sens à la vie. On a changé de registre. En acceptant de ne pas tout connaître de la vie, en admettant qu'on ne sait pas ce qu'elle peut (encore) apporter, on lui laisse une chance : on laisse une chance aux vivants, donc, en définitive, au Vivant !

31. La plupart des traductions transforment le verbe accompli (passé-présent) en un impératif : « Choisis la vie ! »

### Ce qui peut aider à choisir la vie

On ne part jamais de zéro quand on choisit de vivre malgré tout. En chaque être humain, il y a déjà, symboliquement, de « l'haleine des vivants » : l'Autre, les autres l'habitent plus qu'il ne le sait. Cela lui sera progressivement révélé pour autant que, persistant dans son choix de vie, il mette en pratique ce qui peut l'être.

#### *Les aides affectives*

Ce sont souvent les autres de jadis qui ont rendu la vie actuelle absurde. Choisir de vivre quand même, c'est alors accepter leur opacité, le mystère insondable de leur comportement... et choisir de respecter le oui inconditionnel de Dieu sur leur être profond, ce qui signifie choisir la bénédiction que Dieu a « mise devant moi ». En me familiarisant ainsi avec le oui divin sur tous les autres, les malfaisants comme ceux pour qui la vie est pleine de sens — « tant mieux pour eux ! » — j'entre en contact avec le oui divin sur *mon* être, la bénédiction que je prononce me retombe dessus !

Quoi qu'il arrive, je choisis de me tourner vers l'autre : même au milieu d'une vie absurde, ce moment présent m'est donné, j'ai la liberté d'en faire quelque chose et je décide de m'intéresser à autrui. Rien d'autre n'est peut-être à ma portée, mais je me découvre pleinement responsable de cela : « J'ai vu le sens de ma vie en aidant les autres à voir un sens dans leur propre vie<sup>32</sup> », écrivait V. Frankl. Ce faisant, je refuse de me replier sur moi-même et de cultiver l'idée que je suis maudit-e : sans le savoir, autrui m'entraîne à « choisir les vivants », donc la vie !

Chercher un témoin de ce que je traverse et deviens, n'est-ce pas déjà avoir choisi la vie ? À ce semblable, je dirai la disparition du sens, et lui me dira en retour combien il lui importe de me voir *répondre* de cette vie dont le sens a disparu. Devant ce semblable et aux côtés de Job, je resterai solidaire de mon expérience, de mon être en perte de consistance, de l'impuissance qui me broie : je ne renierai rien de ce qui appartient à mon humaine condition, même si c'est là l'unique fidélité qui me reste. Avec ce semblable j'oserai faire mémoire de tout ce que je porte en moi qui me parasite et produit du mortifère : qui sait, j'ai peut-être perdu le sens de ma vie parce que

32. Viktor Frankl, *op. cit.*, p. 147.

j'avais perdu la mémoire de mon histoire ? Avec le soutien de ce semblable, ou d'un autre, je parviendrai à regarder en face ce qui me fait mal au point de détruire le sens de ma vie : je le regarderai jusqu'à lui faire baisser les yeux !

### *Les aides réflexives*

Choisir la vie en toute lucidité, c'est aussi orienter autrement le cours de ses pensées. Une réflexion consciente, une vigilance de l'intelligence me permettront d'abandonner les lectures unilatérales de ma vie : « J'ai toujours tout raté », « ce que je fais ne compte jamais », « ce sera comme cela a toujours été », etc. Je ne dispose peut-être que d'une partie des pièces du puzzle de mon histoire, mais en entreprenant de reconstituer l'ensemble, y compris avec les zones laissées dans l'ombre, je choisis déjà la vie : je m'aperçois peu à peu que la lecture de ma vie était monolithique. « Aujourd'hui [...] je pensais que douleur et joie font partie, elles aussi, de la polyphonie de toute la vie et peuvent coexister l'une à côté de l'autre, indépendantes, écrivait D. Bonhoeffer. [...] La vie n'est pas repoussée dans une dimension unique mais reste à plusieurs dimensions, polyphonique. Quelle libération de pouvoir *penser* et de maintenir par la pensée cette pluralité de dimensions<sup>33</sup> ! »

En faisant mémoire de *tout* ce qui m'est arrivé, je commence à admettre qu'auparavant, ne serait-ce que de temps en temps, ma vie a eu du sens. Le choix de vivre s'accompagne ainsi d'une sorte d'honnêteté intellectuelle : je reconnais que la vie ne se réduit pas à ce qui m'est systématiquement refusé ; qu'elle a l'art de désorienter ma logique — une journée, une soirée, une heure riche de sens vient parfois me combler, s'immiscant, contre tout calcul, dans une existence que j'estimais absurde. En réfléchissant à certains textes bibliques, je reconnais qu'il ne m'est pas demandé de juger de la valeur ultime de la vie, mais, beaucoup plus modestement, de choisir au jour le jour l'orientation que je désire lui donner.

C'est ainsi que le philosophe Jean Grondin opte pour un renoncement à « sauver » ou à construire soi-même le sens de sa vie : « C'est

33. Dietrich Bonhoeffer, *Résistance et soumission : lettres et notes de captivité*, traduit de l'allemand par Bernard Lauret, avec la collaboration de Henry Mottu, Genève, Labor et Fides, 2006, p. 360 et 367.

que le sens est d'abord le sens qui nous emporte, qui nous entraîne et qui nous conduit quelque part : le sens du vent ou de la plante qui pousse toute seule n'est pas construit par l'esprit, pas plus que ne l'est le sens d'un soupir lorsqu'il s'échappe de l'âme humaine [...]. « Donner » un sens à notre vie ? — comme si elle n'était qu'une espèce de matière brute, dépourvue de signification, avant cette injection de sens [...]. On ne se retrouve jamais face à sa propre vie tel un boulanger devant sa pâte à mouder. Non, nous « y » sommes, dans cette vie, qui nous emporte et qui nous porte<sup>34</sup>. »

### *Les aides spirituelles*

Dans la traversée du désert au cours de laquelle on choisit de vivre malgré tout, la vie spirituelle est parfois si étiolée que la seule marge de liberté se trouve du côté du discernement : être attentif à ces petits signes — les « clins Dieu » comme on dit — par lesquels la Vie s'ingénie à détruire l'absurde qui m'étouffe. Il faut *vouloir* voir ces signes pour les remarquer : quand je m'y attends, là aussi je laisse à la vie, au Vivant, une chance de m'*atteindre*. Mais le sentiment d'échec spirituel peut être tel que plus rien ne me parle de rien : que fait Dieu ? Veut-Il que je vive, oui ou non ? Alors pourquoi me laisse-t-Il mourir ? Il m'est peut-être demandé d'écouter ce silence particulier où Dieu est à l'affût de mon oui authentique à la vie...

On peut s'inspirer de Job, qui a affronté ce type de silence. Comment est-il parvenu à choisir la vie ? Il le dit en 42,6 : en « rejetant »... En rejetant quoi ? Le texte ne le dit pas — à chacun de nommer ce qui mine sa vie, de se débarrasser de ces pensées-paroles mortifères qui l'empêchent de bénir la vie ! Et puis, Job a accepté de ne pas savoir : « J'ai fait connaître — mais je ne (les) comprends / comprendrai pas — des choses qui me dépassent et que je ne sais / saurai pas » (42,3). Il a choisi la vie en se fiant à Celui qui *est* la vie. C'est comme s'il Lui avait dit : « Je sais que Tu sais, et cela me suffit pour décider de vivre. » Et aussitôt il s'est trouvé en lien avec quelqu'un, visité, réorienté vers le Sens : « Je rejette... et je suis consolé (sous-entendu par Dieu) *sur* la poussière et *sur* la cendre » (42,6). Il était *en morceaux*, comme la poussière et la cendre, mais symboliquement il se tenait désormais *dessus*, ayant repris pied dans la vie.

34. Jean Grondin, *Du sens de la vie*, Montréal, Bellarmin, 2003, p. 45 et 67.

\* \* \*

Nombreux sont ceux qui refusent l'idée de choix, soit parce qu'ils doutent de leur propre liberté, soit parce que bien souvent ils croient savoir qu'*autrui* n'a pas le choix : « Il ou elle n'y peut rien. C'est l'hérédité, l'absence de volonté, la psychogénéalogie, le déséquilibre psychologique, etc. » Certains êtres seraient tellement déterminés par ce qui leur est arrivé, ce dont ils ont hérité et ce dont ils sont faits, que la parole biblique ne leur serait en aucun cas destinée. Il arrive qu'on le dise aussi après un suicide : « Il ou elle n'a pas eu le choix. » Le risque, alors, est d'en arriver à déresponsabiliser tout le monde : car où s'arrêter ? Selon quels critères décidera-t-on que quelqu'un a le choix ou ne l'a pas ?

La pensée hébraïque, elle, n'a que faire d'une liberté théorique, abstraite. Elle pose la question dans le concret de chaque existence individuelle : « Aujourd'hui, maintenant, en cet instant, que choisis-tu ? Avec tout ce que tu portes en toi qui t'a façonné jusqu'ici, que décides-tu pour ce moment présent qui t'est donné ? » Et la question se pose chaque jour à chacun-e, à moi, à toi... La Bible ne cherche pas à savoir si l'être humain est libre, dans l'absolu, de choisir entre la vie et la mort, car il faudrait être Dieu pour répondre à une telle question. La Bible voit en tout humain un sujet parlant, un « je » à qui le Je divin adresse la parole : « Quels que soient tes conditionnements, tu auras toujours "devant toi la bénédiction et la malé-diction" et Je reste à l'affût de la réponse que tu choisiras à chaque heure de ton existence ! »

Sitôt qu'on renonce à l'idée d'une liberté absolue, on s'aperçoit que le choix de vivre s'entretient au quotidien. Il n'est jamais acquis une fois pour toutes. C'est donc aussi en ce sens que l'humain se fait « veilleur ». Mais une liberté aussi précaire s'accorde à merveille avec l'éloge évangélique de la petitesse : Jésus ne parle-t-il pas fréquemment de semences, de graines de moutarde, de « tout-petits », de grains de sel ? On peut inscrire le choix de vivre dans ce dynamisme-là : la moindre concrétisation, même ponctuelle, provisoirement unique, d'une décision de vivre-malgré-tout représente une avancée certaine *en direction de la Vie*. On peut n'avoir bougé que d'un centimètre, il n'empêche qu'on est déjà dans la bonne orientation.

Voilà de quoi éclairer la formulation étrangement binaire de la parole biblique : « J'ai donné devant toi la vie et la mort, la bénédic-

tion et la malédiction. » C'est qu'on se trouve là devant un choix radical : il n'existe pas d'entre deux, soit on se dirige vers la vie, donc vers la vie relationnelle, soit on se dirige vers la mort, donc vers l'abolition de tout lien. On peut objecter qu'une bonne maturation psychique et spirituelle suppose le renoncement au « tout ou rien ». Mais c'est autre chose qui se dit dans le texte : le Dieu biblique différencie de manière radicale la vie et la mort afin d'éradiquer toute confusion possible, car *aucun compromis n'est possible entre la vie et la mort*. Aussi minime soit-il, mon choix m'oriente déjà sur le chemin qui mène aux vivants, à la Vie... ou sur l'autre chemin. Voilà pourquoi le mystère demeure concernant le suicide : on peut se supprimer précisément *parce qu'on a choisi la Vie*<sup>35</sup> — « Si au *Sheol* (au séjour des morts) je me couche, Te voici ! » (Ps 139,8).

35. « C'est comme si la mort soudain promettait plus que la vie. Elle devient une sorte de chemin d'espérance », note Pierre Bühler dans « Le suicide — souffrance et liberté. Une réflexion éthique et théologique », in J. Rutgers-Cardis (dir.), *Suicide : liens sociaux et recherche de sens*, Genève, Labor et Fides, 2006, p. 128s.