

Humanae Vitae, 50 ans après...

Formation permanente diocésaine – Raismes (3 mars 2016)

I. Le contexte de l'encyclique.

1. Entre analyses alarmistes et confiance dans la « transition démographique ».

Dans les années 1960, la croissance de la population mondiale semblait exponentielle¹ aux yeux de beaucoup d'observateurs et prévisionnistes. Ce qui impliquait que le taux d'accroissement de la population augmenterait lui-même régulièrement. Michel Schooyans a contesté fortement cette analyse en montrant qu'elle est principalement utilisée au service d'une idéologie « néo-malthusienne », entretenue par plusieurs organismes internationaux dépendant de l'O.N.U.² Selon ces démographes, les estimations seraient très inquiétantes :

Fin de la dernière glaciation :	5 à 10 millions d'habitants
1950	2,5 milliards
1980	4,460 milliards (dont 3,290 dans le Tiers-Monde)
1986	5 milliards
2020	8,5 milliards (dont 7 dans le Tiers-monde)

Avec de tels chiffres, la situation mondiale deviendrait alors rapidement intenable, générant de multiples maux pour l'humanité : surpopulation, famines, explosions sociales, troubles politiques, guerres...³ D'où les craintes exprimées principalement par les dirigeants occidentaux aux sein des instances internationales (O.N.U., F.A.O., entre autres) : on a évoqué la perspective d'une menace globale sur l'équilibre planétaire, l'impossibilité prévisible de nourrir les populations⁴, la nécessité de freiner, voire de stopper, la croissance démographique des pays pauvres, pour les sortir du sous-développement, la volonté de contrôler strictement l'afflux de migrants venus du Tiers-monde, dans la mesure la sous-fécondité occidentale persisterait...⁵

Cependant, depuis le début des années '90, les démographes ont corrigé leurs prévisions et pensent désormais que la population mondiale passera de 6 à 9 milliards, entre 2000 et 2050 (au lieu de 6 à 12). Les problèmes se déplacent donc : déséquilibre de la pyramide des âges (gonflement des moins de 25 ans et des plus de 65 ans) avec risques consécutifs de tensions sociales intergénérationnelles, difficultés pour financer les retraites, migrations incontrôlées... D'autres analyses se sont fait jour sous le nom de « transition démographique » : les démographes ont donc revu leurs prévisions alarmistes à la baisse. On pense aujourd'hui que la population mondiale tendra naturellement à se stabiliser, suite à une

¹ On appelle « exponentielle » une fonction mathématique de type $y = ax$.

² Voir : *L'Évangile face au désordre mondial* (Fayard ; Paris, 1997) p. 225-256. Voir aussi : Michel Schooyans, *Le crash démographique* (Paris, Le Sarmant-Fayard, 1999).

³ Voir : Collectif, « Maîtriser la démographie ? Interrogations éthiques et politiques » dans les *Cahiers Trimestriels du Service Incroyance et Foi*, n°45 (1988).

⁴ Thème développé par René Dumont dans *L'Utopie ou la Mort* (Seuil ; Paris, 1973).

⁵ Voir : Baboin-Jaubert C. (et al.), *Éthique et Démographie* (Profac ; Lyon, 1990) ; Gérard H., « Le point de vue du démographe », dans : *L'explosion démographique au crible des valeurs chrétienne* (Fac. de Théologie ; Louvain, 1972) ; Schooyans M., *Bioéthique et population : le choix de la vie* (Le Sarmant-Fayard ; Paris, 1994) ; Schooyans M., *Pour comprendre les évolutions démographiques* (Univ. de Paris-Sorbonne, A.P.R.D. ; Paris, 1995).

diminution du taux de fécondité liée à l'élévation du niveau de vie et à l'allongement de l'espérance de vie.⁶

2. Qui a autorité pour promouvoir et organiser la régulation des naissances ?

Quelles que soient les causes et la rapidité relative de cette augmentation de la question de la régulation de cette croissance se pose actuellement aux plans mondial et régional : faut-il réguler ou non la démographie ? Les décisions doivent-elles être prises individuellement et/ou collectivement ? Si c'est collectivement, à quel échelon (mondial, régional, national) faut-il prendre les décisions ? Et quel doit être le statut des décideurs (politique, non-politique, supra-politique) ?⁷

Des questions éthiques surviennent aussi dès qu'on réfléchit aux moyens à mettre en œuvre pour réguler la démographie : toutes les méthodes de limitation des naissances et de planification natale sont-elles moralement équivalentes ? Quelles méthodes sont moralement acceptables ? Peut-on moralement approuver la stérilisation forcée des populations ou des individus ? Faut-il contrôler les flux migratoires dont l'impact est sensible sur les populations régionales ? Les déséquilibres démographiques et la nécessité de nourrir d'immenses populations justifient-ils des actions militaires (guerres préventives ou génocides) ?

La manière dont se fait la prise de décision pose aussi des problèmes moraux particulièrement épineux : qui est habilité à juger du « meilleur » moyen ? Que devient la liberté personnelle ? Peut-on encore parler d'un « droit » à avoir des enfants ? Dans ce contexte, que devient la volonté de « respecter » la vie humaine « à tout prix » ?

3. Peur du risque, idéologie sécuritaire et égoïsme institutionnel.

L'évolution des mentalités entraîne un changement d'appréciation envers les morales religieuses, traditionnellement promotrices de la fécondité. Dans l'aire judéo-chrétienne, l'interprétation traditionnelle de la Bible est contestée : comment doit-on comprendre le commandement divin : « Soyez féconds et prolifiques, remplissez la terre et dominez-la ... » (Gn 1, 28) ? Avons-nous le droit moral de limiter ce qui était présenté comme volonté de Dieu ? Dans ces conditions, que devient le caractère sacré de toute vie humaine ?⁸

Tous les éléments d'un affrontement idéologique et spirituel entre une « culture de mort » et la « culture de la vie » sont réunis. Ce thème a été fortement développé par Jean Paul II dans son encyclique *Evangelium Vitae*, au n°16.⁹ Dans certains milieux gouvernementaux ou internationaux (O.N.U. ; F.A.O.), on en vient ainsi à redéfinir la notion de santé en matière de fécondité : la « santé génésique » devrait inclure la maîtrise de cette fécondité et donc justifierait le recours à des méthodes contraceptives, voire abortives.¹⁰

⁶ « L'élan qui entraînait l'accroissement de la population s'est ralenti, est en train de se ralentir et pourrait continuer de se ralentir davantage pendant les prochaines décennies » (*Rapport du Fonds des Nations Unies pour la Population* ; 1998). C'est la théorie de la « transition démographique ». Voir : J.-C. Chesnais, *La Démographie* (P.U.F., Paris, 1995, coll. Que sais-je ?) p. 48-51 et 55-58. Bon dossier dans *La Croix*, mardi 29 décembre 1998, p. 10-11.

⁷ Régnier J., *L'État est-il maître de la vie et de la mort ?* (Centurion, Paris, 1983).

⁸ Cottier G., *Défis éthiques* (éd. Saint Augustin ; Saint-Maurice, Suisse, 1996) p. 235-238.

⁹ Voir : Commission française Justice et Paix : « La maîtrise de la fécondité mondiale », publié dans la *Documentation Catholique*, n°2097 (1994), p. 622-635 ; Conseil Pontifical pour la Famille, *Évolutions démographiques : dimensions éthiques et pastorales* (Cité du Vatican, Libreria Editrice Vaticana ; Rome, 1994).

¹⁰ Martineau-Lagarde P. « La santé génésique » art. dans *Études*, 382 (1995) p. 305-312.

II. L'encyclique « *Humanae vitae* » (25-07-1968) et sa réception difficile.

Le Pape Paul VI, ayant décidé de retirer au Concile le soin de proposer une doctrine sur la fécondité humaine et sa régulation, avait chargé trois commissions de ce dossier épineux. L'une d'elles, composée de laïcs, pères et mères de famille et de démographes penchait pour un certain assouplissement. Ses positions étaient proches de celles du rédemptoriste Bernard Häring, qui considérait qu'il n'existe aucun enseignement du Magistère interdisant la contraception. Les deux autres n'étaient pas favorables à cet assouplissement. Au n°6 de *Humanae vitae*, le Pape explique que les conclusions de la première commission ne pouvaient pas être considérées comme définitives parce que « le plein accord n'avait pas été réalisé au sein de la Commission sur les règles morales à proposer ; et surtout parce qu'étaient apparus certains critères de solutions qui s'écartaient de la doctrine morale sur le mariage proposée avec une constante fermeté par le Magistère de l'Eglise. » En effet, cette commission penchait pour une prise en compte globale de la vie conjugale, subordonnant la valeur morale de chaque acte sexuel à la visée d'ensemble de la vie des époux. Cela lui semblait une déconstruction inacceptable. Il avait donc chargé une autre commission, composée cette fois de théologiens, de biblistes et d'historiens du dogme, d'étudier les enseignements du Magistère et les Pères sur ce sujet. Le dominicain Henri de Riedmatten et le jésuite Stanislas de Lestapis en faisaient partie. Cette deuxième commission a rejeté de façon claire et documentée l'utilisation des moyens contraceptifs. L'avis de cette commission fut alors ratifié par une troisième commission, composée de cardinaux et de membres de la Curie romaine.¹¹

Sur les conseils du P. Gustave Martelet s.j., futur rédacteur de l'encyclique, et aussi en suivant l'avis du cardinal-archevêque de Cracovie Karol Wojtyła¹², le Pape se décide à refuser l'usage de la pilule contraceptive. En juillet 1968, le Magistère se prononce dans l'encyclique *Humanae vitae*, bien conscient des difficultés que cela soulèvera : « La doctrine de l'Eglise sur la régulation des naissances, qui promulgue la loi divine, pourra apparaître à beaucoup difficile, pour ne pas dire impossible à mettre en pratique. Et certes, comme toutes les réalités grandes et bienfaisantes, cette loi requiert une sérieuse application et beaucoup d'efforts, individuels, familiaux et sociaux. On peut même dire qu'elle ne serait pas observable sans l'aide de Dieu qui soutient et fortifie la bonne volonté des hommes. Mais si l'on y réfléchit bien, on ne peut pas ne pas voir que ces efforts sont ennoblissants pour l'homme et bienfaisants pour la communauté humaine. »¹³

Cette prise de position magistériellement a été très diversement reçue : positivement accueillie dans les pays en voie de développement et par les fractions les plus conservatrices du catholicisme occidental, elle fut en revanche sévèrement critiquée par tous ceux qui attendaient de l'Eglise une acceptation officielle des pratiques contraceptives. Les prises de position se sont multipliées. Bientôt, on vit apparaître une sorte de fracture dans l'opinion catholique : en Europe et en Amérique du nord, nombre de couples chrétiens déclaraient avoir décidé de ne pas obéir au Pape sur ce point, sans pour autant renoncer à leur identité catholique.

¹¹ Ces renseignements sont tirés d'un article du Pr Bernardo Colombo, frère du cardinal Carlo Colombo (1909-1991), évêque et théologien de confiance de Paul VI. Son article est paru dans la revue *Teologia*, de la Faculté de théologie de Milan en 2003.

¹² Voir : George Weigel, *Jean Paul II, témoin de l'espérance* (Paris, Jean-Claude Lattès éditeur, 1999), p. 261-266).

¹³ Encyclique *Humanae vitae*, n°20.

III. Que dit exactement l'encyclique *Humanae vitae* ?

C'est un texte bref : 31 petits paragraphes. Elle est adressée à tous les catholiques, évêques, prêtres et fidèles, et aux « hommes de bonne volonté ». Elle porte explicitement sur la régulation des naissances.

Après avoir rappelé que la transmission de la vie humaine est un « très grave devoir » et que l'accomplissement de ce devoir s'accompagne aujourd'hui de difficultés nouvelles (n°1), le pape présente, dans une 1^{ère} partie, les aspects nouveaux du problème (n° 2 et 3) sur lesquels il affirme que le Magistère est pleinement compétent (n°4, 5 et 6). En effet, des changements importants marquent la civilisation humaine : la croissance démographique ; les conditions de vie, de travail et de logement, d'éducation ; les problèmes du développement économique et social ; la façon de considérer les femmes ; la maîtrise scientifique et technique sur la nature et en particulier sur le corps humain. Le pape reformule un des arguments souvent entendus, fondé sur le « principe de totalité » : « Ne pourrait-on admettre que la finalité de la procréation concerne l'ensemble de la vie conjugale, plutôt que chacun de ses actes ? » (n°3 §2). Et aussi l'argument scientifico-technique : l'homme contemporain se demande si « le moment n'est pas venu pour lui de confier à sa raison et à sa volonté, plutôt qu'aux rythmes biologiques de son organisme, le soin de régler la natalité » (n°3 §3).

Sur ces questions nouvelles, le pape revendique la compétence du Magistère pour approfondir la doctrine morale du mariage, « doctrine fondée sur la loi naturelle, éclairée et enrichie par la Révélation divine » (n°4 §1). L'expression théologique « loi naturelle » est importante. Pour la tradition catholique, la loi morale a deux sources qu'on ne peut pas séparer : la loi « naturelle » et la loi « révélée ». Et le Magistère est compétent dans les deux domaines. Mais qu'est-ce que la « loi naturelle » ? L'Encyclique ne développe presque pas ce point, supposé connu de tous. C'est dommage car, faute d'une définition plus précise, il y a un risque de confondre la « loi morale naturelle » et les « lois de la nature » (lois de la physique, de la chimie et de la biologie, les lois scientifiques en général). Cette confusion serait désastreuse. Or, sur ce point, il faut reconnaître que l'encyclique n'est pas assez précise¹⁴.

Dans la 2^{ème} partie de l'encyclique, le pape développe les principes doctrinaux catholiques sur la vie conjugale. Il y a de très beaux développements, visiblement inspirés par Vatican II : une vision globale de l'existence humaine (n°7) ; une conception de l'amour humain comme engagement libre et réfléchi qui reflète l'amour divin (n°8) ; les caractéristiques qui en découlent et qui constituent les « piliers » du sacrement de mariage : plénitude, totalité, fidélité-exclusivité, fécondité (n°9).

De là découle l'exigence d'une « paternité¹⁵ responsable » de la part des époux (n°10). La notion de responsabilité n'est pas seulement subjective (responsable par rapport à soi-même). Il y a une dimension objective : « La paternité responsable comporte encore et surtout un plus profond rapport avec l'ordre moral objectif, établi par Dieu, et dont la conscience droite est la fidèle interprète » (n°10 §5). Ce point est capital. Il veut dire que les époux, dans l'acte conjugal, sont des collaborateurs de Dieu et que, par conséquent, ils doivent agir en conformité avec l'acte créateur de Dieu. Or l'acte créateur est de donner la vie, jamais de l'empêcher ou de la détruire. Le pape le déclare nettement : « Dans la tâche de transmettre la vie, ils ne sont pas libres de procéder à leur guise, comme s'ils pouvaient déterminer de façon entièrement autonome les voies honnêtes à suivre, mais ils doivent conformer leur conduite à l'intention créatrice de Dieu, exprimée dans la nature même du mariage et de ses actes, et manifestée par l'enseignement constant de l'Eglise » (n°10 §5). Donc la sincérité d'une

¹⁴ Voir, l'annexe B, interview de Xavier Thévenot.

¹⁵ Notons que quand le pape emploie le mot « paternité », il englobe aussi la « maternité », mais sans le dire.

démarche et la conscience d'agir pour le mieux, cela ne suffit pas à justifier les pratiques contraceptives. Il faut les examiner en elles-mêmes, par rapport au projet créateur de Dieu.

C'est l'objet des n°11 à 17. Le pape passe en revue les diverses méthodes et techniques de régulation de la fécondité. Il fait une nette distinction entre les méthodes « naturelles » et les méthodes « artificielles ». Mais on peut discuter cette distinction : toute « méthode » n'est-elle pas déjà un artifice ? Le pape conclut à la « licéité du recours aux périodes infécondes » (n°16) : « S'il existe, pour espacer les naissances, de sérieux motifs dus soit aux conditions physiques ou psychologiques des conjoints, soit à des circonstances extérieures, l'Eglise enseigne qu'il est alors permis de tenir compte des rythmes naturels, inhérents aux fonctions de la génération, pour user du mariage dans les seules périodes infécondes et régler ainsi la natalité sans porter atteinte aux principes moraux que nous venons de rappeler » (n°16 §3).

Quant aux méthodes « artificielles », elles sont vigoureusement condamnées. Au n°17, le pape dresse la liste des conséquences néfastes que leur généralisation pourrait avoir : favoriser l'infidélité conjugale ; réduire la femme à un « instrument de jouissance égoïste » au pouvoir des hommes ; favoriser une instrumentalisation de la procréation par les pouvoirs publics. Il n'évoque pas le problème des grossesses non désirées, ni celui des conditions de vie concrètes d'un grand nombre de femmes obligées de se soumettre aux désirs masculins.

La 3^{ème} partie de l'encyclique développe les directives pastorales qui découlent des principes moraux proposés. La loi divine est exigeante, mais elle doit pouvoir être observée avec l'aide de Dieu « qui soutient et fortifie la bonne volonté des hommes » (n°20). L'éducation à la maîtrise de soi et à la chasteté doit devenir un objectif prioritaire (n°21 et 22). Les pouvoirs publics sont appelés à jouer un rôle bénéfique (n°23). De même les scientifiques sont invités à travailler sur les méthodes d'auto-observation pour les améliorer (n°24). Enfin, pour les encourager à persévérer dans le chemin enseigné par l'Eglise, le pape s'adresse plus directement aux époux chrétiens (n°25 et 26), aux médecins (n°27), aux prêtres (n°28 et 29) et aux évêques (n°30).

En France, les évêques ont senti qu'il fallait accompagner l'encyclique par une « note pastorale » (novembre 1968). Ils essaient de faire la part des choses, tout en réaffirmant leur confiance envers Paul VI et leur attachement à l'enseignement magistériel. Tout en dénonçant le risque de voir progresser la « mentalité contraceptive qui a déjà fait tant de mal à la France » (n°7 §3), les évêques invitent à une prise en compte globale de la vie conjugale et du cheminement spirituel des couples. C'est déjà une application du « principe de gradualité » que reprendra Jean Paul II dans *Familiaris consortio*. On peut y lire notamment que « la contraception ne peut jamais être un bien. Elle est toujours un désordre, mais ce désordre n'est pas toujours coupable. Il arrive en effet, que des époux se considèrent en face de véritables conflits de devoirs » (n° 16 §1).

Mais il faut constater que ces explications épiscopales n'ont pas suffi à apaiser les tensions. Beaucoup de catholiques se sont sentis en porte-à-faux et ont parfois pris leurs distances avec l'Eglise. Une grave crise interne à l'Eglise catholique avait donc éclaté. Les conséquences en sont palpables encore aujourd'hui, malgré les efforts faits par Jean-Paul II pour en sortir.

IV. Nouvel état de la doctrine catholique avec « *Familiaris consortio* » (1981).

Déjà comme professeur de philosophie morale, puis comme archevêque de Cracovie, Karol Wojtyla avait beaucoup travaillé ces questions d'éthique sexuelle et conjugale. En février 1968, il avait fait rédiger en français un mémorandum, intitulé « Fondements de la

doctrine de l'Eglise concernant les principes de la vie conjugale ». Ce texte fut transmis à Paul VI au moment où il mettait la dernière main à l'encyclique *Humanae vitae*. Il est donc assez logique que l'exhortation apostolique *Familiaris consortio*, publiée par Jean Paul II en 1981, à l'issue du synode sur la famille, ait conservé la position doctrinale fondamentale de *Humanae vitae*. Mais elle en modifie substantiellement l'argumentation. Là où Paul VI tirait argument du rappel de la « loi naturelle », au risque de ne pas être bien compris, Jean Paul II préfère appuyer sa réflexion sur la notion de « vérité » de la relation conjugale, dans une approche plus personnaliste. Pour lui, il n'est pas moral de poser des actes humains de façon à ce que leur concrétisation les prive d'une partie de leur signification intrinsèque. Ce serait une sorte de mensonge. Donc, ce que *Humanae vitae* analysait en terme de « nature », *Familiaris consortio* l'analyse en terme de « vérité de la personne ».

Pour Jean Paul II, une relation sexuelle qui serait délibérément privée d'une de ses finalités, n'est pas « entièrement vraie ». Cependant, on ne peut pas dire pour autant qu'elle est entièrement fautive ou mensongère. Il y a une progression possible vers la vérité plénière, à laquelle tous sont appelés. On peut donc se demander comment une relation sexuelle peut gagner graduellement en vérité ; et on peut travailler pastoralement à cela. Mais ce sera toujours à la condition d'avoir un langage de vérité : l'Eglise ne peut pas appeler « bien » ce qui est intrinsèquement « mal ». Les méthodes de régulation des naissances doivent donc être questionnées sous cet angle.

V. Regards théologiques actuels sur les différentes méthodes de contraception.

A) Une approche philosophique :

On part d'une question éthique : est-il moral de vouloir maîtriser la fécondité et la procréation ? Et tous les moyens mis en œuvre pour cela sont-ils moralement acceptables ?

Nous acceptons sans réserves l'idée que le désir de maîtriser la fécondité est moral. S'il est dans la nature de l'être humain de se reproduire, il est tout autant dans sa nature de vouloir se maîtriser, d'organiser sa vie de la façon la meilleure qui soit. Une fécondité non maîtrisée serait, par hypothèse, moins « bonne » qu'une fécondité maîtrisée. De ce point de vue, le commandement biblique « soumettez-la » (Gn 1, 28) inclut aussi la nature humaine.

Nous envisageons donc la question de la légitimité morale d'une ou plusieurs actions visant à la maîtrise de la fécondité et de la procréation. Il est nécessaire d'examiner le problème posé sous différents angles, correspondant chacun à une des « causes » du système aristotélicien de la causalité. On envisagera donc en premier lieu l'objet sur lequel l'action est exercée, l'être concerné, en l'occurrence l'embryon humain, avec une variante importante selon qu'il est déjà conçu ou seulement susceptible de l'être. Puis on envisagera les motivations et les intentions des personnes qui procèdent à cette action. Il faudra également évaluer les moyens et techniques mis en œuvre dans cette action. Enfin, on aura à se prononcer sur le but de l'action considérée. Bien entendu, il faudra hiérarchiser ces différents points de vue les uns par rapport aux autres.

1. Du point de vue de l'être concerné.

a) *Non*. Dans la mesure où le zygote/embryon/foetus est reconnu comme un véritable être humain, en voie de développement, sa destruction délibérée est un meurtre. Sans motif valable, un être humain innocent et sans défense est mis à mort. Cette action n'est donc pas moralement acceptable.

b) *Oui*. Dans le cas contraire, si cet embryon n'est pas reconnu comme un être humain, il serait moralement acceptable de le supprimer avant qu'il n'atteigne ce stade d'humanisation.

Reste à définir avec certitude un tel seuil. Or, nous avons vu plus haut que cela est impossible. Bien plus, toutes les observations tendent à montrer que l'embryon est pleinement un être humain en train de se développer, dès le début de son existence.

c) *Oui*. S'il s'agit seulement d'empêcher les cellules sexuelles (gamètes) de se rejoindre et de fusionner, on pourrait considérer qu'une telle action est moralement neutre ou constitue un moindre mal. En effet, aucun être humain n'est détruit. C'est sur cette base que la plupart des moralistes considèrent que le recours au préservatif peut se justifier moralement. En effet, pour eux, un spermatozoïde ou un ovule n'a pas – en soi – plus de valeur qu'une autre partie du corps humain.

d) *Non (à nouveau)*. Cependant, d'autres moralistes font remarquer que cette cellule est une cellule destinée à la reproduction. De plus, les gamètes sont des cellules uniques en leur genre puisqu'elles ne comportent que la moitié du nombre de chromosomes qu'ont les autres cellules du corps. On ne peut donc pas traiter ces gamètes comme n'importe quelle autre cellule, on doit tenir compte de leur finalité intrinsèque ou « essentielle ». Cette dernière position philosophique et théologique aboutit aussi à rejeter toute pratique de don de gamètes : on ne peut pas « donner » pas ses gamètes comme on pourrait donner son sang ou un organe de son corps.

2. Du point de vue des intentions des personnes agissant.

a) *Non, c'est immoral*. S'il s'agit de refuser la fécondité de l'acte sexuel, par exemple pour satisfaire sa libido sans courir le risque d'une grossesse ou d'une paternité/maternité non désirée, les actions anticonceptionnelles ou contraceptives privent l'acte sexuel d'une de ses dimensions constitutives.

b) *Oui, c'est acceptable*. Au contraire, s'il s'agit seulement de différer la fécondité pour un meilleur accueil de la vie, une telle action pourrait être moralement acceptable. Si on envisage chaque rapport sexuel isolément, il pourrait être acceptable d'en empêcher la fécondité, mais seulement en vertu de l'argument du « moindre mal » : dans les cas extrêmes où une nouvelle grossesse serait dangereuse et où les époux n'auraient pas la force morale de vivre la continence, il vaut mieux empêcher l'acte d'être fécond. Mais si on considérait l'ensemble des rapports sexuels susceptibles d'exister entre deux époux au long de leur vie conjugale comme une seule et unique relation sexuelle, il serait possible d'envisager que certains de ces rapports soient volontairement rendus inféconds, pourvu que l'ensemble permette la fécondité à laquelle ils sont orientés.

On notera qu'il en va de même avec l'autre finalité de la sexualité humaine : « l'épanouissement mutuel des époux ». Considérées globalement, les relations sexuelles visent bien cet « épanouissement mutuel », même si, ponctuellement, certains actes ne procurent pas toujours cet épanouissement.

3. Du point de vue des méthodes mises en œuvre.

a) *Les méthodes chirurgicales*. Même quand elle pratiquée sur des volontaires, la pratique de la ligature des trompes chez la femme ou des canaux déférents (vasectomie) chez l'homme, dans la mesure où elle crée une incapacité définitive, peut être assimilée à une mutilation grave. Elle est donc inacceptable moralement. Toutefois, on pourrait discuter l'hypothèse d'une ligature réversible.

b) *Les méthodes abortives*. Qu'il s'agisse du stérilet ou des pilules abortives (du type RU 420), elles sont nettement immorales, car elles empêchent la nidation de l'embryon. Ainsi elles mettent fin à une véritable vie humaine en train de se développer.

c) *Les méthodes anti-conceptionnelles*. L'usage des préservatifs, des crèmes spermicides et de certaines pilules peut sembler :

- moralement acceptable, si on considère ces techniques comme un moindre mal, puisqu'elles se limitent à empêcher la fécondation en bloquant l'ovulation ou bien la fécondation. Il n'y a donc pas de suppression d'être humain ;
- mais en réalité cet usage est bien peu moral, dans la mesure où ces techniques privent un acte humain (ici le rapport sexuel) d'une de ses finalités essentielles (ici la fécondation), pour ne laisser subsister que son autre finalité (la jouissance), au risque d'un certain « égoïsme à deux » par la recherche du plaisir pour lui-même.

Il faut également prendre en compte la violence chimique de la pilule anticonceptionnelle qui provoque et « organise » une stérilité temporaire de la femme, bouleversant puissamment et durablement le fonctionnement normal du corps féminin. Il y a là un immense paradoxe : si la stérilité est reconnue du point de vue médical comme un mal (puisque'elle constitue un déficit par rapport à un idéal de bonne santé), on ne voit pas comment une substance qui provoque artificiellement ce mal pourrait être tenue pour bonne. Sauf à admettre que l'on utilise sciemment un mal pour obtenir un bien, ce qui, dans d'autres cas, ne pose pas de véritable problème moral, comme dans les techniques d'anesthésie où l'on organise une sorte de coma artificiel pour pouvoir soigner convenablement un patient.

d) *Le problème éthique posé par les méthodes mixtes.* La « pilule du lendemain », telle que le Norlevo, n'est pas acceptable au plan éthique, puisqu'elle combine un effet abortif et un effet contraceptif, sans que la personne puisse savoir lequel des deux va réellement agir. Il n'est pas moral de consentir à un possible effet abortif de cette pilule tout en se privant du moyen de le savoir. L'ignorance volontaire d'un mal possible ne peut pas être vertueuse.

e) *Les méthodes dites naturelles.* Il s'agit des méthodes d'auto-observation, du type Ogino, Billings, etc. :

- à leur avantage, elles sont beaucoup plus respectueuses du fonctionnement « naturel » du corps féminin et elles supposent une étroite coopération des époux dans la gestion de leur fécondité.
- mais elles présentent une exigence de maîtrise de soi et de continence périodique, dont certains ne sont peut-être pas capables, ou que certaines situations ne rendent pas possibles.
- à leur désavantage, elles comportent, comme toutes les autres méthodes, une volonté de priver l'acte sexuel d'un aspect de son aboutissement normal, la fécondation...

Ici, il faut donc envisager la relation sexuelle dans sa globalité, certains rapports ayant lieu de façon volontairement inféconde, d'autres non. Mais, dans ces conditions, y a-t-il une différence substantielle avec l'usage d'un préservatif ? Oui, puisque, dans le cas du préservatif, on interpose volontairement un obstacle artificiel dans le processus naturel de la fécondation, tandis que dans le cas des méthodes d'auto-observation, il n'y a pas d'interposition artificielle, mais seulement une connaissance plus intime des processus corporels et une utilisation volontaire de ces processus. La différence est de taille !

d) *Les méthodes de retrait (coïtus interruptus).* Elles sont traditionnellement proscrites, car elles rappellent le péché d'Onan et privent l'acte sexuel de sa finalité fécondante. Cependant, on peut se demander aussi en quoi elles sont différentes des méthodes dites « naturelles »... Elle le sont effectivement puisqu'elle privent volontairement l'acte sexuel masculin de sa finalité en modifiant son déroulement naturel : comme le dit le mot employé, le coït est volontairement « interrompu ». Tandis que dans les méthodes d'auto-observation, le coït n'est pas interrompu.

4. Du point de vue du but poursuivi.

Ce n'est pas moralement acceptable. Il s'agit d'exclure méthodiquement une des « fins » essentielles du mariage, la procréation. Or un acte humain, s'il est volontairement privé de la finalité qui le caractérise, se trouve dénaturé, appauvri dans sa consistance propre. Avec Jean Paul II, on pourra demander si un tel acte est encore « entièrement vrai ». Ici encore, la différence entre les méthodes d'auto-observation (« naturelles ») et les autres méthodes apparaît nettement : dans les méthodes d'auto-observation, l'acte humain n'est pas volontairement privé de la finalité qui le caractérise, puisque c'est le fonctionnement naturel du corps féminin qui fait que, à certaines périodes, la femme est inféconde. Il n'y a donc, à proprement parler, aucune « volonté » de « priver » l'acte sexuel d'une de ses finalités.

B) Une approche anthropologique et pastorale.

Pour compléter ces analyses philosophiques, il faut affronter plusieurs questions.

1°) Que vaut la distinction entre « nature » et « artifice » ?

Peut-on tracer une frontière nette entre les deux ? Dans le cas de l'être humain, ce n'est pas sûr... En effet, on peut faire remarquer que la perception de son humanité par l'homme n'est pas un phénomène entièrement « naturel » : l'humanité de l'homme est un certain donné, mais c'est aussi une conquête permanente sur sa « nature ». L'homme doit sans devenir ce qu'il est. Rien n'est acquis une fois pour toutes : l'homme peut aussi se dénaturer, perdre le sens de sa propre dignité. On rejoint ici l'idée d'une « nature » qui n'est pas seulement un donné, mais aussi une « tâche » à accomplir, une vocation à réaliser, une « réponse » à donner.

2°) Sur quoi repose la distinction entre méthodes contraceptives et méthodes abortives ?

On voit bien que le point décisif est que dans le cas des méthodes abortives, la technique consiste à empêcher l'embryon de poursuivre son développement et à contraindre l'organisme à l'expulser. Il est donc éliminé. Tandis que dans les méthodes contraceptives, la fécondation ayant eu lieu, la technique consiste à créer un obstacle à la « nidation », donc au développement de l'embryon.

On pourra faire remarquer que dans les deux cas, la technique ne fait que provoquer artificiellement quelque chose qui se produit parfois naturellement (« fausses couches »). C'est donc l'intentionnalité qu'il faut prendre en compte. Mais une intention bonne suffit-elle à rendre bon un acte dont la bonté est douteuse ou même impossible ?

Toujours est-il que, dans les deux cas, il y a bien empêchement volontaire du développement d'une existence humaine. Autrement dit une atteinte à la vie d'un être humain.

3°) Pourquoi les méthodes d'auto-observation (dites « naturelles »), peuvent-elles être approuvées, bien qu'elles posent quelques questions morales ?

L'argument avancé en faveur des méthodes d'auto-observation réside dans le respect de certains rythmes naturels observables par la femme : température, aspect et consistance de la « glaire cervicale », sensations intimes. Ici la volonté humaine cherche à suivre ce qu'indique le corps humain.

La critique porte plutôt sur l'intentionnalité : il s'agit quand même de « ruser » avec la « nature », de profiter de certaines périodes infécondes pour avoir un rapport sexuel sans

fécondité. Cette dimension de fécondité est donc volontairement exclue de cet acte précis : est-ce moralement admissible ? Nous avons vu plus haut ce qu'il faut en penser.

4°) *L'idéal promu de la maîtrise de soi doit-il être préféré à celui de l'épanouissement des personnes ?*

Le Magistère recommande aux époux chrétiens de maîtriser leur activité sexuelle par le développement de la vie spirituelle et l'accueil sans réserve de la vie à venir, avec le recours à la continence périodique (cf. I Co 7, 5). La perspective d'une recherche d'un meilleur épanouissement des époux et des autres enfants, grâce à une régulation consciente de la fécondité, n'est pas vraiment admise sauf à utiliser les méthodes d'auto-observation.

5°) *Les motivations de l'Eglise sont-elles théologiques ou philosophiques ?*

N'y a-t-il pas dans la tradition théologique catholique un reste de méfiance envers le plaisir sexuel et donc envers la procréation humaine, même lorsque celle-ci s'accomplit naturellement et au sein d'un couple légitime ? Est-ce une trace des influences stoïciennes sur le christianisme naissant ?

Annexe A : l'avortement en France : statistiques et réflexions.

Sources :

- *Population et sociétés*, revue de l'Institut National d'Études Démographiques (I.N.E.D.), n° 407.
- Dossier dans le quotidien *La Croix* (20 janvier 2014)
- étude de la Direction de la recherche, des études, de l'évaluation et des statistiques (DREES)

1. Au moment du débat et du vote de la loi Simone Veil (1974-1975), dépénalisant l'avortement sous certaines conditions, on avait évalué le nombre d'avortements clandestins annuels en France, selon une fourchette allant de 2,5 millions à 300.000 (selon le quotidien *La Croix*) ou 800.000 (selon l'hebdomadaire *l'Express*). L'un des arguments avancés en faveur de cette loi était justement de mettre fin à ce fléau humaine et social que sont les avortements clandestins.

2. Une étude de l'INED a corrigé ces chiffres : avant la légalisation (dépénalisation de 1974), il aurait eu de 50.000 à 60.000 avortements clandestins par an (voir : Cahier n°117. « La seconde révolution contraceptive. La régulation des naissances en France de 1950 à 1985 ». Henri Leridon, Yves Charbit, Philippe Collomb, Jean-Paul Sardon et Laurent Toulemon ; 1987, diff. INED).

3. Toujours selon l'étude de l'INED, depuis 1975, le nombre d'avortements en France se maintient autour de 200.000 par an. Ce qui implique que « près de 40% des femmes y auront recours dans leur vie. » Actuellement, on dénombre environ 220.000 avortements par an, pour 810.000 naissances. D'après le ministère des droits des femmes, 35% des femmes ont recours à l'IVG au cours de leur vie.

4. Les signataires de l'étude de l'INED estiment aussi que « la légalisation de l'avortement n'a pas eu d'impact démographique ». Cependant, en deux ans et demi, durant la période allant d'août 1973 à janvier 1976, correspondant à la légalisation de l'avortement, le taux de fécondité est passé de 2,36 à 1,8 enfants par femme, soit une diminution de 24%.

5. La généralisation de la contraception (depuis la loi Neuwirth, en 1967, autorisant la pilule contraceptive) n'a pas fait sensiblement diminuer le nombre d'avortements. Mais elle a fait diminuer le nombre de grossesses non prévues, de 46% en 1975 à 33% en 2004. En revanche, le nombre d'avortements par grossesse non prévue a augmenté durant la même période, passant de 41% à 60%.

6. Le consentement du père a également été étudié. Il apparaît que lorsque la relation de couple est stable, les pères sont informés de l'avortement dans 97% des cas, et sont d'accord à 80%. En revanche, si la relation est instable ou rompue, 83% des pères sont informés et sont d'accord dans seulement 56% des cas.

7. Ce qui a baissé le plus certainement est l'envie réelle d'enfant. De nos jours, l'enfant doit être désiré et sa venue est conditionnée par les autres projets du couple : études, parcours professionnels des conjoints, vie sentimentale. Cette tendance lourde est soutenue par « une pression sociale forte à avorter » (Chantal Blayot, prof. de démographie, univ. Montesquieu-Bordeaux IV). Le contexte social n'est pas favorable aux familles nombreuses : « à la première naissance, on félicite les parents ; à la troisième, on leur demande si ils ont bien réfléchi... »

8. Il est évident que le législateur a progressivement étendu le champ de l'avortement dépenalisé tout en facilitant sa diffusion. Dès la loi de 2001, le délai pour recourir à l'IVG a été étendu de 10 à 12 semaines (décret Aubry) ; l'entretien psychologique préalable a perdu son caractère obligatoire pour les personnes majeures ; quant aux mineures, elles peuvent désormais recourir à l'IVG sans autorisation parentale. En 2014, le législateur procède à la suppression de la notion de « détresse » qui figurait dans la loi de 1975 et justifiait le recours à l'avortement, et à son remplacement par une formulation neutre : la femme « qui ne veut pas poursuivre une grossesse ». Simultanément, le législateur élargit le périmètre du délit d'entrave, qui existe depuis 1993 (loi Roudy) : « non seulement le fait d'empêcher ou de tenter d'empêcher un avortement sera réprimé, mais ce sera aussi le cas de toute entrave à l'information sur ce droit » (dossier *La Croix*, p. 2).

9. La notion d'exception, qui était au fondement de la loi Veil, tend à disparaître. D'ailleurs, le gouvernement affiche sa volonté de faire de l'avortement un droit comme les autres. Selon M. Bertrand Mathieu, professeur de droit à la Sorbonne, « il n'y aura plus aucune condition mise au recours à l'avortement au cours des douze premières semaines » (*La Croix*, 21 décembre 2013). Avec la suppression de la notion de détresse, c'est la philosophie même de la loi de 1975 qui est bouleversée. Ce juriste considère que l'équilibre entre deux principes – le respect de l'être humain dès le commencement de sa vie et la liberté de la mère –, jusqu'ici constitutif du texte de la loi Veil, est mis à bas.

10. C'est d'autant plus grave que la période des 12 semaines permet maintenant d'obtenir un nombre appréciable d'informations sur l'enfant en développement. C'est un « délai durant lequel on dispose d'un nombre croissant d'informations sur le fœtus au travers du diagnostic prénatal. Personne ne pourra, par exemple, reprocher à un couple d'avoir eu recours à l'IVG parce que le sexe de l'enfant, visible dès la première échographie, ne lui convenait pas. » (B. Mathieu, *La Croix*, 20 janvier 2014, p. 3).

11. En complément, des extraits d'une lettre du Dr Denis Lahalle (*La Croix*, courrier des lecteurs du 5 février 2014) :

J'étais lycéen en 1975 lorsque la loi Veil sur l'IVG fut promulguée... Je n'étais pas loin de penser à l'époque qu'il fallait mettre un terme à ces situations exceptionnelles d'avortement illégaux de femmes en détresse et leur donner un cadre légal. Je voulais être médecin de toutes les vulnérabilités, mais j'en oubliais certaines. Tout au long de mes études, puis en m'installant comme médecin généraliste, j'ai vu évoluer les motivations de l'IVG. Ce qui devait correspondre à une situation exceptionnelle de grande détresse a pu devenir quasiment un simple accident de contraception. [...] Dans ma pratique concrète, j'ai vu disparaître du carnet d'information sur l'IVG, les précisions concernant les différentes aides possibles, si on décide de e pas y avoir recours. Le respect du délai légal de réflexion de 7 jours est fortement mis à mal par l'arrivée en 2004 de la pilule abortive, qui nécessite de ne pas dépasser les 7 semaines d'absence de règles. En 2009, nouvelle transgression : on rend obligatoire la proposition de triple test à la fin du 1^{er} trimestre de grossesse. La femme peut décider si elle veut faire ce test qui ne donne pas de certitude de la présence d'un enfant trisomique, mais débouche, s'il est positif, sur d'autres examens qui ont une certaine dangerosité pour l'enfant. [...] Mais le débat est-il seulement là ? Plus de 90% des femmes souhaitent faire ce test. Comment leur en vouloir ? L'Etat légitime cette possibilité et ne leur donne pas non plus, cette fois-ci, les moyens de la réflexion. Ce qui est légal est devenu moral au nom d'une certaine humanité. Et, nous médecins, quelle curieuse impression d'avoir dans nos patients encore pour l'instant des patients trisomiques qui sont si particuliers, si attachants, même s'ils bouleversent le plus souvent nos temps de consultation. [...] Nous voilà en 2014 avec deux projets dans la continuité logique, je pense. L'un consiste notamment à supprimer du texte de la loi IVG la notion de détresse, et de la faire intégrer dans une loi sur la contraception toute banale. Qui y aurait cru en 1975, peut-être même pas les promoteurs de cette loi Veil. Enfin, au niveau européen, il y a eu une tentative de suppression de l'objection de conscience des soignants.

L'autre projet sera cette loi sur l'euthanasie toujours et encore au nom de cette humanité qui résout la souffrance par une proposition de mort. Le législateur ne supporte pas la vulnérabilité qui fait pourtant partie de notre humanité. Il ne reconnaît pas cette dignité intrinsèque quelle que soit notre situation humaine. [...] Je ne ferai jamais cette transgression. Cela irait à la fois contre ma foi en l'humain et cela changerait complètement mon rapport au patient. Le soignant qui adhère au projet euthanasique de son patient lui fait comprendre qu'effectivement la maladie risque de lui faire perdre sa dignité d'homme. Il refuse cette vulnérabilité et accepte une transgression. [...]

Je ne peux pas prétendre que nous pouvons résoudre toutes la détresse humaine en refusant la transgression, mais je suis convaincu que ce choix d'éliminer un être humain au nom de la détresse et du refus de lui reconnaître une dignité humaine est un leurre dont on peut craindre qu'il nous conduise très loin.

12. Où en est-on aujourd'hui ? En 2013, 229.000 IVG ont été pratiquées en France (dont 216.700 en métropole), contre 219.100 en 2012. La DREES considère que le nombre d'avortements est « relativement stable » depuis 2006, bien qu'il soit à un niveau globalement plu élevé que dans les années 1990. Les évaluations par tranche d'âge montrent des différences : le taux est de 15,6 femmes pour 1000, de 15 à 49 ans, mais il passe à 28,8 pour les 20-24 ans ; 9,5 pour les 15-17 ans ; 21,8 pour les 18-19 ans. Il y a aussi des disparités régionales : le taux est plus élevé en Île de France, Corse, PACA, Languedoc-Roussillon et DOM ; il est plus bas en Pays de Loire, Alsace et Bourgogne. Les IVG médicamenteuses sont

les plus fréquentes (58% du total des avortements, 49% des IVG réalisées en établissements). (source La Croix, 10-07-2015).

Annexe B : Le théologien Xavier THÉVENOT s'entretient avec Yves de Gentil-Baichis.

Il n'est guère de concept plus ambigu que celui de « loi naturelle », et pourtant je suis persuadé qu'on ne peut pas en faire totalement l'économie. Après l'avoir utilisé dans le domaine de la morale sociale, en particulier dans l'encyclique *Rerum novarum* (1891) sur la condition sociale des ouvriers, l'Église a peu à peu délaissé ce concept dans les textes à visée sociale. Mais la référence explicite à la loi naturelle est par contre restée centrale dans les textes magistériels concernant la sexualité, en particulier dans *Donum vitae* de 1987, texte portant sur les procréations médicalement assistées. À mon avis, c'est un concept à ne pas utiliser dans des documents s'adressant au grand public, car on est sûr alors d'être mal compris. Pourtant philosophes et théologiens ne peuvent s'en passer.

Significations du mot « nature »

[...] Le mot « nature » a de multiples significations. [...]

1- Le mot « naturel » a la même origine que *natus*, né. Il désigne donc, en un sens premier, ce qui est inné par rapport à ce qui est artificiel et construit. Un produit est dit naturel quand on veut signifier qu'il n'est pas trafiqué. [...] Dans notre société où la technique a pénétré tous les secteurs de l'existence, y compris ceux de l'intimité sexuelle, on ne sait plus très bien ce qui est naturel et ce qui ne l'est pas.

2- [sens développé par les existentialistes, dans les années '50] La nature est ce qui s'oppose à la liberté humaine. Le propre de l'homme, disent-ils, est de ne pas être enfermé dans une nature-fatalité, mais d'être une liberté qui se pose. L'homme est son projet.

3- La nature avec le sens philosophique tel qu'employé par Aristote et saint Thomas. Elle correspond alors à l'essence de quelque chose ou de quelqu'un. [...] La nature du chien n'est pas celle de l'homme. Et qu'est-ce que l'homme ? C'est un animal raisonnable, répond par exemple Aristote.

Utilisation du terme « nature » par la théologie catholique

L'Église va jouer sur la pluralité de ces diverses significations du mot « nature » et, au lieu d'en faire un obstacle au développement de la pensée, elle les utilisera comme un tremplin. Elle utilise d'abord le terme de « nature » comme essence d'un être. Elle se bat pour affirmer que, malgré l'extrême diversité des cultures, les êtres humains appartiennent tous à la même humanité. [...] Elle se bat ainsi contre l'ostracisme, le racisme et toute forme d'exclusion. Elle refuse absolument les théories qui tendent à affirmer qu'il y a des sous-ethnies et des populations infra-humaines. [...] Tout être humain, quel que soit son degré de développement culturel, a droit au même respect que les autres hommes. Au nom des exigences du respect de la nature humaine, on peut ainsi condamner telle ou telle pratique culturelle : par exemple l'esclavage.

Notre société prend d'ailleurs progressivement au sérieux cette nature humaine dans la mesure où les droits de l'homme sont de plus en plus reconnus dans le monde [...]. Ces droits s'appuient en effet sur des aspirations profondes de ce qu'est l'être humain en chacun de nous. On pourrait dire : des aspirations profondes de notre nature humaine. Ce n'est pas au moment où l'anthropologie se plaît à souligner les invariants universels propres à tout

homme, que l'Église doit laisser tomber le concept de nature humaine. Ainsi quand elle se bat pour la loi naturelle, elle nous met en garde : ne tombez pas dans un relativisme total qui ferait croire qu'on ne peut plus communiquer entre cultures.

Le cas de l'encyclique de Paul VI Humanae vitae, en 1968

[...] L'encyclique *Humanae vitae* utilise le mot « nature » selon deux acceptions. Parfois le texte parle de la « nature » comme « essence de l'homme » et n'opère donc pas une réduction de la nature au biologique. [...] Parfois aussi, *Humanae vitae* utilise le mot « nature » de façon plus restrictive, désignant alors la seule dimension biologique. [...] Comme le dit souvent le Magistère, il faut considérer la personne comme une unité à la fois pleinement somatique et pleinement spirituelle. Dès lors la liberté doit prendre acte qu'elle n'est pas toute-puissante. *Humanae vitae* a tout à fait raison de rappeler que tout usage de la liberté qui ne prend pas sérieusement en compte ses conditionnements biologiques, psychiques et sociaux, conduit à des aliénations. En disant qu'il faut tenir compte de la nature quand on agit librement, elle veut rappeler que nous ne sommes pas tout-puissants par rapport à la création. [...] Pour l'Église, l'être humain s'égare s'il prétend devenir maître et seigneur de la nature, alors qu'il n'en est que le régulateur.

Enfin, *Humanae vitae* a recours encore à un autre sens du mot « nature » — celui-là proprement théologique — qui fait percevoir les réalités du monde comme réalités créées, c'est-à-dire reçues de Dieu. Les inclinations profondes de l'être humain relues par la raison sont alors accueillies comme des appels venant de Dieu, que l'homme doit écouter s'il veut se réaliser pleinement et glorifier son Créateur. La loi naturelle est, selon cette vision, cette loi non écrite qui est inscrite par Dieu au cœur de tout homme, et qui l'oriente vers le bien.¹⁶ Ses exigences peuvent être perçues en dehors de toute connaissance des requêtes explicites de la Révélation chrétienne. [...] Tout homme, de religion non chrétienne ou incroyant, peut trouver en lui-même des ressources pour s'humaniser, même s'il ignore la loi du Christ. [...] En disant que tout être humain peut avoir accès aux exigences éthiques inscrites par Dieu dans le cœur de l'homme, l'Église ouvre une possibilité de salut aux incroyants, et d'un salut qui ne soit pas simplement un geste de rattrapage final à l'instant de la mort. Tout homme de bonne volonté peut goûter un salut qui commence dès maintenant et l'aide à structurer sa personnalité.¹⁷

Cette loi naturelle peut se traduire, selon les civilisations différentes, par des comportements diamétralement opposés

Il faut distinguer deux aspects : la loi naturelle avec ses exigences authentiquement formulées, et la connaissance de la loi naturelle. [...] Découvrir que la loi naturelle exige le respect de la vie de tout être humain et celui de l'intégrité du corps peut demander des années voire des siècles. [...] Je pense que la prise de conscience des exigences de la loi naturelle progresse très lentement, avec des à-coups et des régressions. Mais elle avance. [...]

Cependant, il arrive à la connaissance de la loi naturelle d'opérer des retours en arrière. Aujourd'hui, on clame bien haut qu'il ne faut plus d'esclavage, mais je sens que la

¹⁶ Voir *Gaudium et spes* n° 16 : « Au fond de sa conscience, l'homme découvre la présence d'une loi qu'il ne s'est pas donnée lui-même, mais à laquelle il est tenu d'obéir... » Idée déjà exprimée par saint Paul : cf. Rm 2, 14-16.

¹⁷ Voir *Lumen gentium* n° 16 : « Ceux qui, sans qu'il y ait de leur faute, ignorent l'Évangile du Christ et son Église, mais cherchent pourtant Dieu d'un cœur sincère et s'efforcent, sous l'influence de sa grâce, d'agir de façon à accomplir sa volonté telle que leur conscience la leur révèle et la leur dicte, eux aussi peuvent arriver au salut éternel. »

tolérance face à l'infanticide des nouveaux-nés atteints de malformation, parfois camouflé en avortement thérapeutique très tardif, tend à croître [...]. Si cette tendance se confirme, on aura là une très grave régression. [...] La conscience collective peut être, elle aussi, perturbée par des erreurs, par l'idéologie et par le péché.

En conclusion : trois manières d'envisager le rapport homme-nature

[...] L'homme peut être considéré comme un propriétaire qui peut faire ce qu'il veut de sa propriété, y compris la détruire, sans rendre de comptes à personne. [...] Il peut exercer un pouvoir de locataire [...]. L'homme est alors relativement passif. [...] Beaucoup raisonnent selon la perspective de l'usufruitier : Dieu a confié un réel pouvoir à l'homme pour exercer une régulation sur la corporéité et la vie en société. L'homme peut donc modifier ce qu'il a reçu, à condition de sauvegarder l'essence de la personnalité humaine et l'essentiel d'une société construite selon la justice et la paix.

Il est assez curieux de constater que les textes magistériels se situent plutôt du côté du pouvoir d'usufruitier quand ils traitent des questions économiques et sociales, et du côté du pouvoir de locataire dans le domaine des manipulations du corps humain. [...]

Xavier THÉVENOT

Une éthique au risque de l'Évangile. Entretiens avec Yves de Gentil-Baichis
(Desclée de Brouwer-Cerf, 1993) p. 53-67 (extraits)

Annexe C : la « cascade » des problèmes éthiques soulevés par la pratique de la FIVETE dans le cadre de l'AMP (Aide Médicale à la Procréation)

1ère étape : le recueil des gamètes.

- chez l'homme, par masturbation (pratique condamnée par la morale catholique), mais possible aussi par ponction.
- chez la femme, par ponction (= intrusion non motivée par un but thérapeutique).

N.B. En cas de FIVETE *hétérologue*, la situation morale se complique : ne doit-on pas considérer l'appel à un « donneur externe » comme l'acceptation d'un adultère ?

2ème étape : la fécondation *in vitro*.

- le faible taux de réussite (environ 20%) pose déjà question au plan moral.
- la substitution d'un geste technique à un acte humain (l'union sexuelle) pose question. Peut-on accepter la théorie de la « parenthèse technique » venant au secours d'une humanité défaillante ? (théorie refusée par *Donum vitae* et par *Dignitatis personae*).

3ème étape : l'obtention de plusieurs œufs fécondés.

- examen (D.P.I.) et sélection des œufs : selon quels critères ? Qui décide ? A-t-on moralement le droit de prendre une telle décision si l'œuf fécondé est un être humain à part entière ?

- trois issues sont alors possibles :

- a) la destruction d'embryons déficients ou jugés inutiles ou abandonnés (on dit « délaissés » ou « ne faisant plus l'objet d'un projet parental »). Mais qui décide ?
- b) la conservation des embryons surnuméraires (combien de temps ? qui paye ?)

c) l'implantation de un ou de plusieurs embryons pour multiplier les probabilités de réussite. Sachant que si l'implantation réussit « trop bien », il faudra procéder à une « réduction embryonnaire ».

NB. Les embryons non implantés peuvent aussi être « donnés » à la science, à des fins d'expérimentation. Mais, pour le moment, ils ne peuvent pas faire l'objet d'un commerce. Cette position est-elle tenable moralement ?

4ème étape : le développement de l'implantation.

- surveillance de l'évolution (D.P.N., nombreuses échographies nécessaires).
- éventuellement, avortement sélectif (qui décide, sur quels critères ?)

5ème étape : la naissance et accueil de l'enfant.

- c'est un véritable « parcours du combattant » pour la mère, et aussi pour le père.
- le coût financier de l'ensemble du processus est supporté par la collectivité.
- l'énorme poids psychologique sur l'enfant, en proportion de la difficulté de l'entreprise.

Conclusion : devant une telle « cascade » de problèmes éthiques, on peut légitimement se demander s'il est raisonnable de s'engager dans cette voie. Or, c'est ce qui s'est fait depuis une bonne vingtaine d'années, sans qu'un vrai débat ait eu lieu, sans qu'une réflexion approfondie ait été menée.
