NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

90 N° 10 1968

Pour mieux comprendre l'encyclique *Humanae vitae* (suite)

Gustave MARTELET (s.j.)

p. 1009 - 1063

https://www.nrt.be/fr/articles/pour-mieux-comprendre-l-encyclique-humanae-vitae-suite-1444

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Pour mieux comprendre l'encyclique « Humanae vitae »

SECONDE PARTIE

SIGNIFICATION ET PORTEE DE L'ENCYCLIQUE

En vue de saisir la signification et la portée de l'encyclique « *Humanae vitae* », il faut envisager tour à tour au moins les points suivants : la complémentarité de l'encyclique et du Concile, du Pape et des Evêques ; la portée véritable des motifs allégués dans l'encyclique ; son point de départ doctrinal ; les critiques adressées à « *Humanae vitae* » ; la structure de l'argumentation ; le prolongement que peut lui apporter une symbolique de l'homme ; l'intégration nouvelle qui en résulte pour la doctrine et enfin la voie des consciences et leur cheminement possible.

I. — COMPLÉMENTARITÉ DE L'ENCYCLIQUE ET DU CONCILE, DU PAPE ET DES ÉVÊQUES

Une partie assez considérable de l'opinion catholique[1] s'était donc faite à l'idée que l'enseignement de l'Eglise sur la morale conjugale ne passait plus, ne pouvait plus passer, après Vatican II, par la condamnation de la contraception. Il semblait évident à plus d'un que le Concile, en préconisant une version franchement *personnaliste* de l'amour conjugal, avait pratiquement aboli l'enseignement traditionnel sur la contraception, tel qu'on le trouvait dans *Casti connubii* et chez Pie XII lui-même.

---

1. Voir *N.R.Th.*, nov. 1968, *Pour mieux comprendre l'encyclique*, pp. 897-917.

De fait, le changement d'optique entre *Casti connubii* et *Gaudium et spes* sur ce sujet est évident ; il suffit, pour le voir, de comparer les textes qui abordent ce problème. Alors que *Casti connubii* semblait soupçonner les époux de vouloir par la contraception s'épargner ce que « beaucoup osent nommer une charge fastidieuse de la vie conjugale [2] », *Gaudium et spes* s'efforce aussitôt de comprendre les difficultés des foyers. « Le Concile ne l'ignore pas, dit-il, les époux qui veulent conduire harmonieusement leur vie conjugale se heurtent souvent de nos jours à certaines conditions de vie et peuvent se trouver dans une situation où il ne leur est pas possible, au moins pour un temps, d'accroître le nombre de leurs enfants ; *ce n'est point alors sans difficulté que sont maintenues la pratique d'un amour fidèle et la pleine communauté de vie* » (51, 1). Le Concile rappelle alors « qu'il ne peut pas y avoir de véritable contradiction entre les lois divines qui régissent la transmission de la vie et celles qui favorisent l'amour conjugal authentique » (51, 2) : il met ainsi les époux devant l'espérance d'une solution possible. Après avoir fortement réprouvé l'infanticide et l'avortement, il n'aborde pas directement la question, alors réservée, de la contraception. Il se contente de parler du « grand respect » dont « doivent être entourés les actes spécifiques de la vie conjugale, accomplis selon l'authentique dignité humaine ». Il ajoute aussitôt : « Lorsqu'il s'agit de mettre en accord l'amour conjugal avec la transmission responsable de la vie, la moralité du comportement ne dépend *donc* pas de la seule sincérité de l'intention et de la seule appréciation des motifs ; mais elle doit être déterminée selon des critères objectifs, tirés de la nature même de la personne et de ses actes, critères qui respectent, dans un contexte d'amour véritable, la signification totale d'une donation réciproque et d'une procréation à la mesure de l'homme ; chose impossible si la vertu de chasteté conjugale n'est pas pratiquée d'un cœur loyal » (51, 3).

Ce texte, nouveau à tant d'égards, signifiait-il cependant que l'enseignement antérieur de l'Eglise sur la contraception était définitivement dépassé ? D'aucuns pensaient en voir ou la preuve ou le signe dans le fait que le Concile faisait dépendre la moralité conjugale de « *critères objectifs tirés de la nature de la personne* ». Il leur paraissait clair qu'en s'exprimant ainsi, le Concile avait abandonné le point de vue de Pie XI et de Pie XII qui donnaient, comme critère de la moralité de l'acte, le *respect d'une nature physiologiquement considérée* et non point, celui de la *personne spirituellement comprise* [3]. Le seul critère objectif devenait donc « dans un contexte d'amour véri-

2. *A.A.S.*, 1930, p. 559. Traduction de l'Action Populaire, p. 49.
3. Ainsi Ph. Delhaye dans *Ami du Clergé*, 1966, 605-606, repris dans Vatican II, *l'Eglise dans le monde de ce temps*, t. II, Commentaire, *Unam sanctam* 65 b, Paris, 1967, 447-448.

table, la signification d'une donation réciproque et d'une procréation à la mesure de l'homme »; critère qui ne comprenait plus, disait-on, le respect, exigé jusqu'alors en chaque acte, de l'ordination à la vie. Ce respect devenait général et entrait en composition avec la recherche d'un ensemble de valeurs, au sein desquelles le devoir, lui-même général, de paternité responsable, jouait un rôle dominant. L'interprétation pouvait être tentante. Elle semblait libérer définitivement la conscience chrétienne du physicisme, inhérent, disait-on, à la morale traditionnelle ou du moins à l'expression courante qu'on en donne.

Cependant, tout en désirant élargir le contexte dans lequel l'Eglise présente le respect qualifié de la vie dans l'amour, le Concile entendait-il vraiment désavouer l'enseignement traditionnel sur la contraception ou préparer ce désaveu ? « En ce qui concerne la régulation des naissances, précisait-il, il n'est pas permis aux enfants de l'Eglise, fidèles à ces principes, d'emprunter des voies que le Magistère, dans l'explicitation de la loi divine, désapprouve » (51, 3). Le Concile rappelait donc ainsi le rôle que joue et doit jouer le Magistère dans la formation de la conscience chrétienne en ce domaine. Et de fait, si la morale conjugale, *comme tout autre aspect de l'éthique chrétienne*, n'est pas réductible aux seules prescriptions de la loi, si elle exige que la conscience établisse « une juste hiérarchie des valeurs » (*H.V.*, 10), cette estimation des valeurs ne saurait aboutir à une abolition de la loi. C'est pourquoi, après comme avant le Concile, le magistère garde dans l'éducation des consciences un rôle irremplaçable. Interprète authentique de la loi divine, comme dit le Concile (51, 3), il aide la conscience à se former un jugement à la lumière inaltérable de la foi. Mais, comme « par ordre du Souverain Pontife, certaines questions qui supposent d'autres recherches plus approfondies ont été confiées à une commission pour les problèmes de la population, de la famille et de la natalité, pour que, son rôle achevé, le Pape puisse se prononcer »[4], le Concile se contente de rappeler en note l'enseignement déjà donnée par Pie XI, Pie XII et Paul VI.

Le sens de cette note a été étudié de très près[5]. Elle signifie au moins que « le Concile a laissé la porte ouverte à la Commission Pontificale spécialement chargée de l'examen des questions concrètes[6] ». Mais, tout en refusant d'anticiper sur la décision pontificale, le Concile veut éviter de livrer la conscience chrétienne à de graves incertitudes, en laissant croire, entre autres, que l'enseignement antérieur était, désormais périmé. Il renvoie donc aux formulations les plus explicites de cet enseignement, qui demeurent valables. Tel

4. Note 14 de *G.S.* 51, 3. La commission était donc bien purement consultative.
5. V. Heylen, *La note 14 de Gaudium et spes*, dans *Eph. Theol. Lov.*, 1966, p. 555-566.
6. *Art. cit.*, p. 565.

est aussi le point de vue plusieurs fois formulé par Paul VI. Encore qu'il ait été lui-même plus explicite que le Concile sur l'état de recherche où se trouvait, en sa personne, le magistère, il demandait formellement aussi dès 1964, comme il ne cessera de le faire par la suite, « que personne pour le moment ne s'arroge le droit de se prononcer en des termes non conformes aux règles en vigueur [7] ». Pareillement aussi, croyons-nous, le Concile, en renvoyant à l'enseignement pontifical autorisé, avait entendu souligner qu'« il n'est pas permis aux enfants de l'Eglise... d'emprunter des voies que le magistère, dans l'explicitation de la loi divine, désapprouve » (*G.S.*, 51, 3).

*
* *

Longue sera la route qui conduira Paul VI à rendre publique une décision qu'il avait cru lui-même d'abord plus facile à mûrir [8]. Alors qu'il avait exprimé, dans son discours aux Cardinaux du 23 juin 1964, son espoir d'« achever bientôt cette étude avec la collaboration de nombreux savants de valeur [9] », deux ans plus tard et quatre mois après que la Commission lui eut communiqué ses conclusions, Paul VI annonçait « que celles-ci ne (pouvaient) être considérées comme définitives ». Plus qu'une solution rapide, elles faisaient bien plutôt une fois encore « apparaître l'énorme complexité et la redoutable gravité de la question de la régulation des naissances ». A quoi Paul VI ajoutait : « Cela impose à Notre responsabilité un supplément d'étude. Avec un grand respect pour ceux qui y ont déjà consacré tant d'attention et de labeur, mais aussi avec le sens des obligations de Notre charge apostolique, Nous nous y consacrons résolument. Tel est le motif qui a retardé Notre réponse et qui devra la différer pendant encore quelque temps [10] ».

Sur ce point encore l'histoire dira comment le temps de réflexion demandé par Paul VI a joué en fait, chez beaucoup de fidèles et de prêtres, dans un sens contraire à celui que le Pape personnellement lui assignait. En réalité, le sentiment que le magistère hésitait sur la valeur actuelle de l'enseignement passé allait se diffusant peu à peu dans le monde. Certes, Paul VI prévenait bien cette redoutable objection dans le même discours d'octobre 1966, en précisant : « On ne peut pas considérer que l'enseignement antérieur n'oblige plus

---

7. *Discours aux Cardinaux du 23 juin 1964*, dans *Doc. Cath.*, 1964, c. 817. Voir *N.R.Th.*, 1964, p. 755.
8. Sur ce chemin, E. Hamel, *Genesi dell' Enciclica « Humanae vitae »*, dans *Civiltà cattolica*, 1968, p. 453-467. *Postkonziliare Hintergründe einer Enzyklika*, dans *Herder Korrespondenz*, 1968, 523-536.
9. *DC*, 1964, c. 817 ; *N.R.Th.*, 1964, 755.
10. *DC*, 1966, c. 1924.

en disant que le magistère de l'Eglise est aujourd'hui dans le doute, alors qu'il est en réalité dans un moment d'étude et de réflexion sur tout ce que l'on a cru devoir mériter une considération très attentive [11] ». En fait un tel avertissement n'était plus que faiblement entendu si même il était encore écouté. La certitude que la doctrine traditionnelle sur la contraception serait revue dans le sens préconisé par la majorité, dont l'opinion était désormais publiquement divulguée et présentée comme seule plausible [12], tendait à devenir prédominante.

Cette situation explique en partie la stupeur dans laquelle l'encyclique *Humanae vitae* jeta une part importante de l'opinion publique. Et pourtant, durant tout le délai « d'étude et de réflexion » qu'avait exigé cette difficile décision, Paul VI n'avait cessé de demander qu'on restât fidèle à « l'enseignement donné jusqu'à maintenant, complété, disait-il (et non pas *contredit*), par les sages instructions du Concile [13] ». Dans ces conditions, il n'était pas étonnant que Paul VI justifiât son intervention, en prenant directement appui sur le Concile, comme il n'avait cessé de le faire. « Puisque, dans leur tentative de justifier les méthodes artificielles de contrôle des naissances, explique Paul VI dès le début de l'encyclique, beaucoup ont fait appel aux exigences soit de l'amour conjugal, soit d'une « paternité responsable », il convient de préciser la vraie conception de ces deux grandes réalités de la vie matrimoniale, en Nous référant principalement à ce qui a été récemment exposé à ce sujet, d'une manière hautement autorisée, par le IIe Concile du Vatican, dans la Constitution pastorale *Gaudium et spes* » [14]. L'encyclique est ainsi adossée au Concile et doit être comprise à partir de lui. Comment en pourrait-il être autrement, puisque Paul VI avait promulgué la doctrine de *Gaudium et spes « en pleine communion de pensée avec les Pères du Concile* [15] » ?

11. *DC*, 1966, c. 1925.

12. Ainsi en langue française, Jean-Marie PAUPERT, *Contrôle des naissances et théologie. Le dossier de Rome, Traduction, présentation et notes*, Paris, Seuil, 1967.

13. *DC*, 1966, c. 409.

14. *H.V.*, 7. Le Cardinal FELICI a mis en relief la continuité de l'encyclique avec les affirmations fondamentales du Concile. Un long article paru dans *L'Oss. Rom.* du 10 octobre 1968 et intitulé *Dalla Costituzione pastorale « Gaudium et spes » alla encyclica paolina « Humanae vitae »*. L'ancien secrétaire du Concile ramène à 6 les points fondamentaux affirmés par le Concile :

1) l'amour conjugal est inséparable des tâches de la procréation et de l'éducation ;
2) la décision sur le nombre des enfants appartient à la conscience des époux ;
3) cette conscience doit se former selon des normes objectives de moralité ;
4) la considération « de la nature de la personne et de ses actes » (*GS* 51, 3) fait partie de ces normes ;
5) l'objectivité des normes est représentée par la loi de Dieu expliquée de façon autorisée par le magistère de l'Eglise ;
6) cette explication est précisée par un rappel de l'enseignement de Pie XI, Pie XII et Paul VI. C'est la note 14 dont nous avons parlé plus haut.

15. *DC*, 1966, c. 407.

Tel est le principe de continuité profonde entre l'encyclique et le Concile qui doit commander toute interprétation véritable d'*Humanae vitae*. Non seulement encyclique et Concile ne se contredisent pas, mais ils s'éclairent *réciproquement*. Repartant de la notion conciliaire de « paternité responsable », l'encyclique veut en approfondir l'intelligence. Elle le fait en sauvant de l'oubli ou de la contestation un critère important que le Concile n'avait pas aboli. Mais, à son tour et non moins, le Concile éclaire l'encyclique. Il permet de l'interpréter sur un point essentiel que l'encyclique n'estime pas nécessaire de reprendre, mais qu'elle n'abroge pas, celui de la responsabilité propre aux époux dans leur mission de vie. Paul VI l'a dit formellement d'ailleurs dans son discours du 12 février 1966. « La mission reçue de Dieu, d'interpréter son amour créateur et paternel, demande aujourd'hui aux époux une conscience accrue de leur responsabilité humaine et chrétienne dans la transmission de la vie ». « Dans le respect de la loi divine, poursuit plus loin le Pape, Dieu a en effet confié à la *décision responsable* des époux la mission et la joie de transmettre la vie et *personne ne peut se substituer à eux ou contraindre leur volonté* [16] ». Comment affirmer plus clairement le caractère inaliénable de la libre décision des époux ? Cependant cette liberté n'étant pas une liberté sans loi (*1 Co 9*, 21 b), rappeler sur un aspect précis le contenu de cette loi, qu'on ne peut d'ailleurs accomplir sans le Christ (*H.V.*, 25), c'est bien servir la liberté et non pas la détruire. C'est pourquoi, même si certaines formules de l'encyclique paraissent objectivement rigoureuses [17], aucune cependant ne doit être comprise dans un sens qui détruirait l'enseignement du Concile. Voir dans l'encyclique autre chose qu'un service de cette conscience dont a tant parlé en ce cas le Concile, serait donc se méprendre gravement sur la signification d'un document qui veut seulement préciser le Concile et non pas l'abolir.

*
* *

Ainsi devrait encore se dissiper l'apparente contradiction que l'on croit discerner entre les interprétations apaisantes que les épiscopats donnent de l'encyclique et l'encyclique elle-même. Tous disent et redisent à l'envi que celle-ci ne saurait supprimer les responsabilités de la conscience des époux, *comme il en va d'ailleurs pour tout rappel de toute loi*. Non pas que l'encyclique ait mis réellement cette conscience en péril ! Mais la manière dont elle a été d'ordinaire entendue, pourrait le laisser croire. Pour mettre fin dans l'Eglise à la propa-

16. *DC*, 1966, c. 409. *N.R.Th.*, 1966, p. 642.
17. Cfr *infra*, p. 1022 s.

gation d'un point de vue erroné sur la contraception, Paul VI a dû parler un langage qui désavoue sans équivoque une opinion vraiment fâcheuse. Pédagogue en ceci de l'humanité tout entière qu'il alerte par le Peuple de Dieu sur un danger réel, Paul VI avait-il nécessairement à l'être de chaque individu ? Au vrai, il désire avant tout dénoncer les erreurs de principe que l'on commet souvent en jugeant les situations de fait. Certes, sur de telles situations, les fidèles jouissent d'une expérience personnelle ou sociale, immédiate et brûlante. Paul VI, sans aucun doute, ne la méprise pas, même s'il l'allègue peu. Il est vrai cependant qu'il n'entre pas vraiment dans le détail des cas individuels. Il parle dans l'Eglise pour l'humanité tout entière dont il est ici, croyons-nous, la vigie. Mais il n'entend nier aucun problème personnel, aucune difficulté particulière, aucun chemin concret non plus par lequel, jour après jour, une éducation progressive, ajustée aux cas singuliers, doit passer. Il rappelle la norme que l'on risquait de voir fléchir, il ne précise pas les conditions qui vont permettre de s'y plier. Il ne les nie pas non plus. Il les suppose. Mais ce qu'il n'a pas dit et qu'il n'avait peut-être pas à dire, il revient aux Evêques de l'exprimer en vertu de la complémentarité des charismes dans l'Eglise. Lors donc qu'ils rassurent les consciences chrétiennes en apprenant à éviter les contresens, les épiscopats, loin de discréditer le texte pontifical ou de s'en distancer, se l'approprient au contraire en vue d'en garantir la véritable action sur les fidèles dont ils sont plus directement les pasteurs.

« Les directives données par les évêques pour *faciliter* l'application pastorale de l'encyclique, écrit à juste titre le cardinal Felici, ne vont pas en elles-mêmes contre le magistère du Pape. L'affirmation faite par des évêques du *rôle décisif de la conscience individuelle, dûment éclairée par l'enseignement du magistère de l'Eglise,* ne témoigne pas non plus contre l'encyclique : c'est le rappel d'une norme fondamentale de la morale *chrétienne*[18] ». La complémentarité de l'encyclique et du Concile, sous le regard de la conscience et de la loi, se redouble dans une complémentarité du Pape et des Evêques. De même que le Concile, en insistant comme il l'a fait sur les responsabilités de la conscience chrétienne, ne voulait abolir aucun des critères objectifs de la morale conjugale, de même aussi le rappel de l'un de ces critères par *Humanae vitae,* loin d'abolir le rôle de la conscience, doit au contraire le stimuler. Les Evêques à leur tour, pour recevoir l'enseignement du Pape qui rappelle un aspect oublié de la loi, se mettent plutôt, comme l'avait fait le Concile, du côté

18. Cité dans *La Croix* du 3 octobre 1968. On aura bien noté que la conscience individuelle dont il s'agit ici n'est pas celle qui, dans l'Eglise, ferait fi du magistère, mais celle qui, sans jamais négliger les charismes propres aux chrétiens, accepte de grandir à la lumière qui vient à nous par le ministère hiérarchique.

des consciences et des conditions de leur fidélité. Ils le font pour assurer à l'encyclique l'action réellement bénéfique qu'elle doit avoir sur les consciences. Ils signifient ainsi que l'encyclique n'est pas, comme on le craint parfois, « le point de rebroussement de l'espoir conciliaire [19] », mais qu'elle fait partie d'un processus complexe de rééquilibration de la conscience chrétienne dans lequel ils ont eux aussi un rôle décisif à jouer. Dans ce renouveau spirituel, voulu par le Concile, l'unité complémentaire du Pape et des Evêques est aussi nécessaire que celle de l'encyclique et du Concile. Il serait vain ici et combien périlleux pour l'Eglise tout entière de vouloir dissocier les textes, les personnes et les rôles distincts mais nullement irréductibles entre eux. Tous et toutes se complètent et s'intègrent dans une harmonie véritable. Ils le font, commandés par l'unique désir de mieux servir le peuple de Dieu lui-même et le progrès vraiment humain du monde, comme nous aurons plus tard à le montrer.

Néanmoins, une telle convergence des charismes ne peut en rien changer la portée véritable des raisons alléguées dans cet enseignement.

II. — LA PORTÉE VÉRITABLE DES MOTIFS ALLÉGUÉS DANS L'ENCYCLIQUE

« Soyez les premiers, demande Paul VI aux prêtres, à donner, dans l'exercice de votre ministère, l'exemple d'un assentiment loyal, interne et externe, au Magistère de l'Eglise. Cet assentiment est dû, vous le savez, *non pas tant à cause des motifs allégués* que plutôt en raison de la lumière de l'Esprit Saint, dont les Pasteurs de l'Eglise bénéficient à titre particulier pour exposer la vérité » (*H.V.*, 28). Est-ce à dire que dans cette encyclique les « motifs allégués » seraient entièrement distincts du charisme exercé et de la doctrine soutenue, ou même encore contradictoires avec l'un et l'autre ? Fidèles et pasteurs seraient alors devant l'étrange obligation de se soumettre à l'encontre des raisons invoquées. L'hommage raisonnable de l'esprit que suppose l'assentiment intérieur à l'enseignement de l'Eglise deviendrait impossible. On serait privé au surplus de tout pouvoir de progresser « dans cette intelligence intérieure des choses spirituelles » sans laquelle il n'existe ni Tradition vivante dans l'Eglise ni « sens de la foi » dans le Peuple de Dieu (*L.G.*, 12). En parlant donc de cet assentiment dans lequel les « motifs allégués » ne jouent pas, tant s'en faut, le rôle prioritaire, le Pape n'exige pas une sorte d'obéissance aveugle qui est, par ailleurs, critiquable si elle est mal comprise [20]. Il désigne bien plutôt un effort d'adhésion à un genre de lumière

19. J. M. Domenach, dans *Esprit*, nov. 1968, p. 457.
20. Irénée Hausherr, *L'Obéissance religieuse*, édit. Prière et vie, Toulouse, 1966.

qui, sans passer d'abord par des raisons de tout point convaincantes, nous relie cependant à un ordre absolu de valeurs dont on peut pressentir globalement l'existence et le prix, avant d'en avoir justifié en détail le bien-fondé ultime. Une telle attitude, qui n'est pas inconnue de la science elle-même, est moins nouvelle qu'il ne paraît d'abord [21].

Lorsqu'au IIIe siècle de notre ère surgit dans l'Eglise un conflit redoutable pour savoir s'il fallait *rebaptiser* ou non ceux qui venaient de l'hérésie, le plus grand théologien de l'époque, saint Cyprien alors Evêque de Carthage, métropole de l'Afrique méditerranéenne et grenier à blé de l'empire, pensait et disait qu'il était nécessaire de le faire. Personne ne donne ce qu'il n'a pas. Or les hérétiques séparés de l'Eglise, qui est au monde le seul corps de l'Esprit, ne peuvent donner par le baptême un Esprit dont ils sont dépourvus. Il faut donc rebaptiser dans l'Eglise catholique ceux qui viennent du corps de l'hérésie. L'Evêque de Rome était alors Corneille, destiné à mourir martyr comme Cyprien lui-même et durant la même persécution. En désaccord avec Cyprien sur cette nécessité de baptiser les hérétiques qui rentraient dans l'Eglise, il n'avait cependant aucun argument spéculatif à opposer au grand Evêque de Carthage. Il s'appuyait simplement sur une seule raison, d'ailleurs bien misérable en regard des profondes pensées de l'Evêque africain. Il disait : qu'on ne fasse rien d'autre que ce qui s'est toujours fait ! c'est-à-dire que personne n'agisse d'une façon contradictoire avec la Tradition reçue ! C'était pauvre. Une fois de plus pourtant, la pauvreté portait la vérité. Mais il fallut attendre un siècle et demi encore pour que le génie d'Augustin, confronté en Afrique avec une situation semblable à celle que Cyprien avait connue jadis, montrât en quoi Cyprien s'était finalement trompé et pour quelle raison Corneille avait eu raison de *tenir*. S'il est vrai, expliqua Augustin, que l'Esprit Saint possède dans l'Eglise le corps de sa communauté, il est incontestable aussi que son action n'y est pas circonscrite et que, chez les « séparés » notamment, des éléments authentiques d'Eglise assurent une présence efficace du Christ [22].

De telles fidélités dans l'Eglise sont plus souvent nécessaires qu'on ne le croit d'ordinaire. Elles sont d'autant plus douloureuses qu'elles portent sur des sujets où tout homme et toute femme jouissent humainement parlant d'une authentique autorité, comme c'est le cas

---

21. Bernard D'ESPAGNAT, *Conceptions de la physique contemporaine. Les interprétations de la mécanique quantique et de la mesure.* Hermann, Paris, 1965. « Lorsqu'on pousse assez loin l'analyse des premiers principes, on est surtout sensible à la difficulté de les comprendre », p. 140. Ou encore le mot du professeur L. MORREN, de Louvain, concluant ses réflexions sur la prise de conscience théologique de la vision contemporaine du cosmos : « Ainsi l'objet de la science devient sujet du mystère », dans *N.R.Th.*, 1966, p. 847.

22. *Nouvelle histoire de l'Eglise*, t. I, J. DANIÉLOU et H. MARROU, *Des origines à saint Grégoire le Grand*, Paris, Seuil, 1963, 229-237.

dans les problèmes conjugaux. Si surgit un conflit entre les opinions d'un grand nombre et la doctrine authentiquement déclarée de l'Eglise, il faut souvent accepter de *tenir,* sans suffisance ni fermeture, ce qui est l'évidence commune de même que les coûteuses affirmations d'un magistère autorisé, qui paraît à plus d'un dépourvu, sur ces points, de crédit. Mais cette fermeté doit être autant qu'il est possible une fermeté créatrice dont l'histoire culturelle, elle aussi, donne quelques admirables exemples [23].

III. — LE POINT DE DÉPART DOCTRINAL

L'encyclique suppose donc l'enseignement de *Gaudium et spes* sur l'amour humain et sur la paternité responsable, et elle le rappelle d'abord. Le résumé qu'elle fait de la doctrine conciliaire est un peu didactique mais fidèle. Il entend situer « le problème de la natalité...

23. Depuis que l'encyclique soulève les contestations que l'on sait, je n'ai pu, pour ma part, m'arracher au souvenir de Champollion. Face à ces hiéroglyphes encore indéchiffrables que la campagne d'Egypte avait offerts à sa sagacité et dont il possédait à Grenoble un relevé écrit, cet homme était certain que ces signes à la longue lui deviendraient parlants. A force de patience et de comparaison, en repartant toujours aussi du sûrement connu vers le plus dérobé, il a finalement découvert les significations cachées et rendu possible une rencontre avec des cultures plusieurs fois millénaires. Il avait ranimé le feu intelligible recouvert par la cendre apparemment indéchiffrable de ces signes. Jamais, pensais-je alors, la flamme de l'esprit n'est irrémédiablement éteinte aussi longtemps qu'existe la lettre qui est le corps ou le bois de son feu. Celui-ci couve encore sous la cendre et garde comme encloses en la lettre les mystérieuses phosphorescences de l'esprit. Pourquoi n'en serait-il pas de même, me disais-je, pour ce qui concerne de nos jours la sexualité ? Bien des choses exprimées par l'Eglise sur le rapport de l'amour à la vie, paraissent à certains aberrantes et comme dépourvues de sens. Dans la ligne où elle cherche, dit-on, plus rien n'est à trouver. Du véritable Champollion elle ne serait jamais que la caricature : un Champollion sans hiéroglyphes ou pis encore, un Champollion devant des hiéroglyphes au sens décodé et qui n'est pas le sien ! Pourtant elle continue de dire qu'il y a encore autre chose à comprendre et que, nonobstant tout ce que l'on a déjà dit par ailleurs d'excellent, l'amour humain garde des profondeurs encore indéchiffrées qu'elle essaye d'épeler, sans convaincre le monde du sens qu'elle y trouve. Elle s'obstine et demande un nouveau décryptage en repartant du « chiffre » méconnu de beaucoup et dont elle dispose depuis toujours. C'est vrai qu'elle-même, dépendante en cela des idées de son temps, a trop laissé parler du respect de la vie en se taisant sur la grandeur de l'amour, mais on risque maintenant de parler de l'amour en le croyant séparé de la vie humaine au service de laquelle il est avant tout consacré. Il faudrait faire les deux : déchiffrer le langage de l'amour en termes inaltérés de vie et reprendre la lecture du sens de l'amour en donnant leur valeur aux hiéroglyphes négligés du respect absolu de la vie. A cet immense et permanent travail d'interprétation spirituelle des signes de l'amour, tout le Peuple de Dieu se trouve convoqué. L'autorité ne joue qu'en vue de garder éveillée l'attention de chacun sur un sens profond qu'on risque autrement d'oublier. Elle est un Champollion qui sait et qui pressent dans les hommes un message latent encore à déchiffrer et elle appelle à l'aide. Contre toute apparence, l'appel est prophétique ; il n'est pas rétrograde. Par delà les « raisons alléguées », il invite à chercher dans un sens qui ne peut être que prometteur puisqu'il est celui qu'assiste finalement le Seigneur.

dans la lumière d'une vision intégrale de l'homme et de sa vocation, non seulement naturelle et terrestre, mais aussi surnaturelle et éternelle » (*H.V.*, 7). Cette déclaration qui nous élève à la hauteur du mystère dont l'Eglise est servante et témoin, commande donc la rédaction de l'encyclique ; elle doit commander aussi son interprétation et commander encore les approfondissements qui paraîtront nécessaires. Il faut en fixer, sans plus attendre, le sens exact.

Plus profondément ici que le Concile, qui ne l'avait pas dit, l'encyclique déclare : « L'amour conjugal révèle sa vraie nature et sa vraie noblesse quand on le considère dans sa source suprême, Dieu *qui est Amour* (*1 Jn 4*, 8), 'Le Père de qui toute paternité tire son nom, au ciel et sur la terre' (*Ep 3*, 15) » (*H.V.*, 8, 1). L'affirmation est d'importance [24]. Elle montre aussitôt que l'amour se trouve inséparable d'une générosité créatrice qui en assure le profond et parfait dynamisme, l'ultime accomplissement aussi. « Par le moyen de la donation personnelle réciproque, qui leur est propre et exclusive, les époux tendent à la communion de leurs êtres en vue d'un mutuel perfectionnement personnel, pour collaborer avec Dieu à la génération et à l'éducation de nouvelles vies » (8, 2). L'amour conjugal, « pleinement humain » en ce qu'il est à la fois « sensible et spirituel », est un amour « total », « fidèle et exclusif ». « C'est enfin un amour fécond qui ne s'épuise pas dans la communion des époux, mais qui est destiné à se continuer en suscitant de nouvelles vies » (9, 2-5). Le souci de ne pas laisser croire que l'amour conjugal pourrait à juste titre se refermer sur lui-même en contestant la valeur de l'enfant, est ici manifeste.

Sans doute le fait que l'amour conjugal trouve sa source dans un Amour « de qui toute paternité tire son nom, au ciel et sur la terre », ne saurait impliquer qu'il doive reproduire, en *chacun* de ses actes, l'éternelle fécondité dont il dérive et dont il est l'image. « De fait, comme l'expérience l'atteste, chaque rencontre conjugale n'engendre pas une nouvelle vie » (11). Bien plus, il peut exister une « volonté positive d'éviter l'enfant pour des raisons plausibles » (16, 4). La fécondité éternelle de Dieu dans la génération du Fils de même que sa fécondité créatrice à notre propre égard sont d'un ordre proprement *spirituel* que nous ne pouvons imiter de manière purement *biologique*. C'est *toute* l'existence conjugale, comme *toute* l'existence humaine qui doivent représenter, tant bien que mal, dans l'homme et dans la femme, l'inépuisable vitalité de l'amour éternel de Dieu. Cependant, en plaçant aussitôt l'amour des époux sous un tel signe, l'encyclique entend bien rappeler une vérité essentielle à l'amour. Si

24. Sauf dans le cas où la simplification préterait à confusion, nous renvoyons à l'encyclique par simples numéros entre parenthèses sans mentionner chaque fois *H.V.* qui est alors sous-entendu.

légitimes et si profonds que soient en effet son pouvoir et son vœu de communion totale, l'amour conjugal n'atteint sa vérité qu'en laissant apparaître au sein de son intimité le fruit possible de cette intimité. Ce fruit, il a parfois du mal à le souhaiter ou même à l'accueillir ; il ne pourrait jamais systématiquement le bannir sans se frapper lui-même à mort, de cette mort dont finissent par mourir tous les *eros* introvertis et tous les couples, jouissant eux-mêmes d'une vie qu'ils refuseraient de donner [25]. C'est pourquoi l'encyclique citant le Concile peut dire : « Les enfants sont le don le plus excellent du mariage et ils contribuent au bien des parents eux-mêmes » (9, 5).

Façonné à l'image du Dieu qui est Lui-même Amour, l'amour conjugal n'est donc pas seulement travaillé par le secret élan de l'inépuisable confidence des sexes, il l'est aussi par la « nouveauté » (8, 3 ; 9, 5) de la vie qu'il a la mission de donner et qu'il donne pour toujours. L'amour est vraiment dépassé par le fruit de sa fécondité. L'enfant que les époux acceptent ou qu'ils veulent, est encore et toujours un enfant qu'ils reçoivent, puisque la vie qu'ils font ou laissent éclore, engage aussi à travers leur amour l'Amour même de Dieu. Leur fruit est aussi bien son œuvre que la leur. L'enfant qui résulte de leur amour se doit aussi à la paternité de Dieu. La sienne d'une manière impossible à décrire, assume, enveloppe et couronne la leur. Le mariage, enseigne l'encyclique, est « une sage institution du Créateur pour réaliser dans l'humanité son dessein d'amour » (8, 2). Ce dessein est de faire exister des humains qui deviennent des Fils (cfr 18, 2). Sans que les époux soient jamais remplaçables, ils sont pourtant, dans cet irremplaçable amour, à jamais situés, moins « *maîtres* des sources de la vie humaine » que « *ministres* du dessein établi par le Créateur » (13). A tort, cette formule a semblé polémique envers l'amour humain et un peu écrasante pour le couple. Elle dit simplement une chose étonnante et dont les femmes plus souvent que les hommes sont elles-mêmes émerveillées. Union souveraine des époux, l'amour conjugal, en effet, apparaît, en ses plus hautes cîmes, comme un ministère ou une diaconie. C'est un service à deux de l'Amour Créateur qui communique, sur un mode strictement indicible, la lumière de sa face à travers la rencontre et l'extase éblouie des époux et qui prépare ainsi des participants à venir de sa gloire. Mais il y a plus encore.

Dans cet espace humainement ouvert par l'amour des époux, Dieu Lui-même a pris place par son incarnation. Ce n'est d'ailleurs qu'à la lumière de cet événement que l'Eglise peut parler du rapport de l'amour conjugal et de Dieu. Certes, même en un monde qui se dit volontiers monde de la mort de Dieu, l'expérience de l'amour

25. Sur ce point, voir G. SOULAGES, dans *Le Monde* du 3-4 nov. 1968.

reste un des lieux privilégiés où le sacré réside encore ; non plus un sacré de forêts, de désert ou d'étoiles, mais un sacré de communion humaine, révélateur du prix incomparable que l'homme et la femme se trouvent et se donnent l'un à l'autre en s'aimant[26]. Un certain sens de Dieu se cherche ou se survit à travers cette estime souvent très lourdement charnelle de l'humain, à moins que cet humain n'en veuille être à son tour l'éviction. Déjà Platon, à travers des sentiments bien plus mêlés encore, indiquait à l'humanité le chemin par lequel peut déboucher l'*eros*. Mais dans le christianisme, sans qu'aucun des plus humbles sentiers de l'expérience humaine de l'amour soit jamais méprisé, une route royale est ouverte par l'incarnation même du Fils de Dieu. Elle draine les désirs les plus profonds de l'homme et de la femme et nous révèle aussi la souveraineté de l'amour de Dieu. Elle nous dit que Dieu s'étant fait homme est devenu Lui-même l'Epoux par excellence (*Mt 9*, 15), qui parle de son amour pour nous dans les termes symboliques de l'amour conjugal (*Mt 25*, 6). L'incarnation c'est les noces historiques de Dieu avec l'humanité ; elles confèrent au charpentier de Nazareth mort et ressuscité le titre nuptial d'unique Epoux de l'Eglise et, par elle, de l'humanité tout entière. Au cœur du mystère conjugal flamboie pour les chrétiens la lumière même dont Dieu nous a aimés et nous aime toujours. « De plus, pour les baptisés, rappelle l'encyclique, le mariage revêt la dignité de signe sacramentel de la grâce, en tant qu'il représente l'union du Christ et de l'Eglise » (8, 3).

Cette phrase est un monde. En elle se condense l'Amour de Dieu qui se livre à la mort pour gagner le cœur de son épouse et pour transfigurer, par les effluves de sa tendresse, la dureté congénitale de ce que nous appelons notre amour. A défaut de pouvoir évoquer pleinement le mystère auquel l'encyclique ne fait d'ailleurs elle-même qu'une brève allusion, nous devons dire, du moins, que ce mystère est la vie même de l'Eglise. Ce n'est qu'à la lumière de cet amour qu'elle parle — toujours médiocrement bien sûr ! — de l'amour dont elle aime et de celui dont nous ne cessons jamais nous-mêmes d'être aimés (25, 4 ; 22, 7). Chrétiens et même non-chrétiens sont d'ailleurs si profondément convaincus de ce fait, qu'un des aspects les plus profonds du scandale de certains d'entre eux devant l'encyclique, a été de penser que l'éclat de l'amour, retrouvé au Concile, sur le visage de l'Eglise en avait, semble-t-il, disparu.

---

26. Dans le même sens, quoique avec moins d'insistance sur l'importance de l'amour, H. Urs von Balthasar, *Dieu et l'homme d'aujourd'hui*, 1957, pp. 155-157 ; 180-181.

IV. — LES CRITIQUES ADRESSÉES

1. *Le vocabulaire juridique*

Avec l'encyclique le visage de l'Eglise s'est comme soudainement enténébré aux yeux d'une certaine partie du monde. L'Eglise de l'amour, en parlant de l'amour, semblait s'être figée dans la rigueur du droit. Elle qui ne voulait qu'aider l'amour conjugal à grandir en dissipant une illusion qui pouvait l'égarer, elle a semblé ensevelie sous le juridisme du permis et du défendu. Et de fait, l'encyclique utilise, surtout aux paragraphes 14, 15 et 16, le vocabulaire du licite et de l'illicite. On y parle de « moyen *licite* de régulation des naissances » ou d'« usage nullement *illicite* ». « S'il est parfois *licite* de tolérer, il *n'est pas permis* de prendre comme objet d'un acte positif de volonté... ». « *Licite* » est « le recours aux périodes inféconds » mais « toujours *illicite* l'usage des moyens directement contraires à la fécondation » ! Où est en ce langage, demande-t-on, l'Eglise de l'amour, où donc l'Epouse de Jésus-Christ, où donc encore l'éducatrice véritable des couples ?

Elle est bien toujours là, « amie sincère et désintéressée des hommes » (18, 2), mais parlant cet austère langage que nos infirmités de l'heure ont rendu, pense-t-elle, nécessaire. N'est-ce pas en effet parce que l'on a tenté « de *justifier* les méthodes artificielles de contrôle des naissances » (7 ; 14, 4), utilisant pour parler d'un désordre (14, 4) de mots qui ne conviennent qu'aux « valeurs spirituelles » (21) ou « humaines » (23, 2), que le Pape se voit obligé à son tour de déclarer *injustifiable* ce que l'on a cru pouvoir présenter comme bon : « On ne peut invoquer comme raisons valables, pour *justifier* des actes conjugaux rendus intentionnellement inféconds, le moindre mal ou le fait que ces actes constitueraient un tout avec les actes féconds qui ont précédé ou qui suivront et dont ils partageraient l'*unique et identique bonté morale* » (14, 4).

Derrière ce vocabulaire, juridique comme on dit, se joue, en fait, une partie décisive : celle de notre rapport avec le Souverain Bien, je veux dire avec l'Amour lui-même. Il s'agit en effet de savoir ce qui, dans nos conduites, peut être vraiment *valorisé* ou non, c'est-à-dire présenté et jugé comme un bien. Et puisque les conduites en question sont celles de l'amour, il s'agit de savoir ce qui, en elles, est ou n'est pas vraiment aimable. Ce qui s'exprime sous ce vocabulaire de loi, c'est le refus de *justifier* ce qui pourrait compromettre l'amour « et son ordination à la très sainte vocation de l'homme à la paternité » (12). L'encyclique nous met donc devant une loi, c'est certain ; mais la loi est ici « celle d'une vie humaine rendue à sa vérité originelle et conduite par l'esprit de Dieu » (19). La loi

s'identifie avec nos remontées spirituelles à la Source ; elle dit l'itinéraire de retour vers notre véritable identité. Et le Pape finalement peut nous dire: « Grande est l'œuvre d'éducation, de progrès et d'amour à laquelle nous vous appelons » (31). Plus intérieurs à notre vérité, nous aurions moins besoin de ces invitations. Notre propre conscience devrait coïncider avec notre vérité même, dans l'acte où nous serions fidèles à sa droiture ! Nous n'en sommes pas là, et l'Eglise réveille une conscience qui s'était en partie endormie. C'est donc vraiment notre conscience qu'elle veut réveiller, mais la manière dont elle le fait en parlant de loi « naturelle » soulève en nous une nouvelle difficulté.

2. *La loi naturelle*

Naturel, quand l'encyclique l'emploie au *singulier* dans des expressions comme « loi morale *naturelle* » (4, 2) ou simplement « loi *naturelle* » (4, 2 ; 11 ; 18, 1) ou encore « vocation *naturelle* » (7), ne désigne rien d'autre que le « *vraiment humain* » (18, 2) au troisième sens que nous avons donné à ce mot [27]. Le naturel c'est en ce sens tout le contraire des choses « qui sont indignes de l'homme » (23. 2) [28]. Avec plus de précision encore, le naturel désigne ici l'*authenticité de l'amour* : « sa vraie nature et sa vraie noblesse » (8, 1), telle qu'une Eglise, éclairée par le sens intégral (7) de l'homme que donne l'Evangile (4, 2 ; 18, 1) ou la Révélation (4, 1), la rappelle. Elle se sait en ceci « fidèle à l'enseignement comme à l'exemple du Sauveur... amie sincère et désintéressée des hommes, qu'elle veut aider, dans leur cheminement terrestre ' à participer en fils à la vie du Dieu vivant, Père de tous les hommes ' » (18, 2). C'est un fait cependant qu'à la faveur de ce vocabulaire de *nature* l'encyclique semble à beaucoup masquer tout à la fois l'évangélique et l'humain: l'évangélique puisque le naturel est alors seulement le « profondément raisonnable et humain » (12) qui, pratiqué, donne un amour « vraiment et intégralement honnête » (16, 4) ; l'humain lui-même, s'il est de la nature de l'homme de sortir de sa propre nature et non pas d'y rester [29]. Et pourtant en parlant ce langage de *loi naturelle,* langage incompris ou choquant aux yeux d'un certain nombre de nos contemporains, l'encyclique veut exprimer à la fois le désir immanent à

---

27. Cfr *N.R.Th.*, 1968, p. 911.

28. En 16, 4 « naturelle » au singulier désigne cependant une « disposition » biologique, d'ordinaire désignée au pluriel, comme dans « processus *naturels* » (16, 4) ou « rythmes *naturels* » (16, 3 et 24), toutes expressions qui ont le même sens que « rythmes » (3, 3) ou « processus » (10, 2) ou « lois » (10, 2) *biologiques.*

29. Cfr Dr A. Berge, dans *Morale humaine, morale chrétienne,* Semaine des intellectuels catholiques 1966, *Recherches et débats,* n. 55, 1966, p. 61.

l'amour de s'accomplir vraiment et l'impossibilité de le faire sans le Christ (19 *et* 25, 1). C'est pourquoi l'encyclique, à plusieurs reprises (19, 1 ; 20 ; 25, 1), appelle cette loi naturelle *divine* afin de mieux montrer l'origine et la fin de notre vraie grandeur (4, 2 ; 11). Mais, ce faisant, l'encyclique semble aux yeux de certains alourdir encore sa misère puisque le Dieu dont elle parle serait un Dieu purement fabricateur et sans intériorité.

3. *La représentation du Dieu de la nature*

Des propos douloureux sont souvent entendus sur ce point. Le Dieu dont parle l'encyclique ne serait pas le Dieu « vivant et vrai » de la foi des chrétiens ! N'ayant vu qu'à demi ou même pas du tout que l'encyclique parle dès le début du Dieu qui est l'Amour même, on se laisse hypnotiser par des formules de fixisme ou d'extériorité. On voit de fait dans l'encyclique Dieu « établir » (10, 5 ; 13 ; 16, 2), « prévoir » (23, 2), avoir une « intention » (10, 5), « vouloir » (12), « avoir un plan » (13), « attacher » un pouvoir à un acte (13), « constituer » (13), « fixer » et le tout « sagement » (11). Sans doute Dieu est bien appelé Créateur et Créateur de vie (1 ; 13), mais il semble à certains que cette vie qu'il crée est et sera toujours du tout fait. Sans doute maintient-on qu'ils sont « associés » à l'œuvre créatrice (16, 2), qu'il existe une « coopération à l'amour de Dieu auteur de la vie humaine » (25. 2) et que « l'Eglise est la première à louer et à recommander l'intervention de l'intelligence humaine dans une œuvre qui associe de si près la créature raisonnable à son Créateur ». Mais comme on affirme aussitôt que « cela doit se faire dans le respect absolu de l'ordre établi par Dieu » (16, 2), il semble à ces chrétiens, opposant faussement deux termes qui en réalité s'intègrent, que nous ne serons jamais que des « *ministres* du dessein établi par le Créateur » (13) et non pas de parfaits *responsables* ! D'où leur sentiment douloureux d'entrer par leur amour dans un monde achevé et fini, dont ils doivent se contenter de respecter les *lois* [30].

4. *La place du biologique dans la morale*

Ces lois d'ailleurs semblent avant tout physiologiques. Les « rythmes » à respecter pour être fidèle à Dieu sont des rythmes « naturels », au sens le plus biologique du terme puisqu'ils sont « inhérents aux fonctions de la génération » (16). Alors que l'homme moderne penserait qu'est venu le moment, comme dit l'encyclique, « de confier à sa raison et à sa volonté, plutôt qu'aux rythmes biologiques de

30. *Lettre* n° 122, octobre 1968, 12-17.

son organisme, le soin de régler la natalité » (3, 3), il découvre que c'est en respectant une « disposition naturelle » (16, 4) comme le rythme ovarien de la femme, que les époux, au dire de l'encyclique, « donnent la preuve d'un amour vraiment et intégralement honnête » (16, 4). La vraie « nature » de l'homme et de la femme serait-elle donc biologique ? D'où leur scandale et leur révolte aussi. Il leur semble évident que le rôle de la *loi*, que nous rattachions tout à l'heure à l'infirmité d'un amour qui *oublie* sur un point important ses critères de croissance, n'est rien de plus qu'un légalisme, puisque « la théorie du droit naturel qui sous-tend tout le texte est immédiatement contradictoire avec le type des rapports homme-nature impliqués par la science et la technique [31] ».

Même si l'on accepte avec l'encyclique que « l'intelligence découvre, dans le pouvoir de donner la vie, des lois biologiques qui font partie de la personne humaine » (10, 2), il en faudrait conclure de nos jours à la nécessité de devenir, « pour le monde, des modèles de domination morale des techniques biologiques [32] » ? De toute manière, on ne saurait « substituer une interdiction à une éducation [33] ». Il paraît nécessaire au contraire qu'on « s'avance au-devant de l'*autre*, de la réalité « sauvage », différente, étrangère, pour se laisser enseigner par elle [34] ». Les techniques contraceptives dans un monde suffoqué de naissances sont au nombre de ces réalités « sauvages », non domestiquées, qu'il ne faut pas fuir au nom d'une « opportunité pédagogique provisoire » qu'on donne « pour principe immuable [35] » ! « Ce délit de fuite, conclut-on, est aussi onéreux que le refoulement freudien, car la réalité non assimilée « se venge » d'une manière ou d'une autre [36] ».

Sous tant de propos, dont on pourrait multiplier les exemples [37], un même problème est toujours désigné que l'on peut formuler de la façon suivante : le biologique est-il dans le sexuel tellement relié à l'humain, que le respect du biologique conditionne à ce point le respect de l'humain [38] ?

---

31. *Bulletin de l'Union Catholique des Scientifiques Français*, n. 105, Paris, 61 rue Madame, juillet-août 1968, p. 23.
32. J. M. Paupert, dans *Le Monde* des 11-12 août 1968.
33. J. Sarano, dans *Esprit*, octobre 1968, p. 408.
34. *Ibid.*, p. 413.
35. *Ibid.*, p. 408.
36. *Ibid.*, p. 413.
37. Dans *La Revue Nouvelle* du 15 sept. 1968, p. 223-230, par ex.
38. B. Ribes, *Sur l'encyclique « Humanae vitae »*, dans *Etudes*, oct., p. 426-446, bute finalement (442-446) sur cette question sans penser qu'on puisse la résoudre à coup sûr dans la ligne de l'encyclique. Dans l'article qui suit immédiatement cette chronique, M. Regnier, *L'Homme, Nature ou Histoire ?* (*ibid.*, 447-450), donne pourtant le principe possible de la solution : « Dans la discussion actuelle, sur le sens de l'amour humain, y lit-on, pourquoi la vérité « chré-

V. — LES MOTIFS ALLÉGUÉS

Les « motifs allégués » par l'encyclique pour justifier l'enseignement traditionnel de l'Eglise sur la contraception sont de deux ordres : négatif et positif. Négatifs (on les trouve au paragraphe 17), ils analysent les conséquences néfastes de la contraception ; positifs (au paragraphe 12), ils font valoir le fondement de la loi rappelée.

1. *L'argumentation négative.*

On a beaucoup reproché au premier des trois arguments négatifs de n'être pas exact. L'expérience des couples tendrait à prouver au contraire que « l'infidélité conjugale » — puisque c'est d'elle qu'il s'agit ici — loin d'être favorisée par la contraception serait au contraire neutralisée par elle. Une pratique contraceptive peut apparaître, en effet, psychologiquement bénéfique à l'équilibre d'un foyer. Elle peut favoriser des rapports conjugaux autrement impossibles et aider à résorber la peur destructrice de « l'enfant-punition » [39]. Ainsi, en plus d'un cas, les maris et surtout les épouses peuvent passer d'une union conjugale trop vécue jusqu'alors sous l'aspect d'une *fonction,* à une vie conjugale sexuellement redécouverte comme une *relation* [40]. Ces faits difficilement contestables ne préjugent en rien cependant d'autres effets, contraires à la stabilité des foyers. C'est à ceux-là que renvoie l'encyclique qui doute au fond qu'un amour franchement opposé à la vie soit un amour vraiment solide.

Le deuxième effet négatif de la contraception signalé par l'encyclique a été mieux accepté et nous n'y insistons pas davantage : il s'agit de l'« abaissement général de la moralité ». Si l'on voulait approfondir cette analyse il faudrait insister, croyons-nous, sur la dissociation qui s'instaure de plus en plus dans la pensée et dans les mœurs, entre la procréation et l'amour [41].

---

tienne » sur l'amour et le mariage, avec ses richesses et ses exigences, ne permettrait-elle pas de deviner certaines finalités « biologiques » ? » : c'est très exactement le problème à résoudre et aussi le pari à risquer.

39. *Bulletin U.C.S.F.,* déjà cité, p. 18.

40. Dans Pierre CORVAL, *Sexualité et contraception,* Paris, Centurion, 1968, 172-188. *3000 foyers parlent,* Paris, Edit. Ouvrières, 1966, pp. 110-119.

41. Par exemple dans Sylvain ZEGEL, *Les idées de mai,* Paris, Gallimard, 1968.

« Postulat. Sexualité et reproduction sont deux choses totalement différentes. Elles engagent des responsabilités totalement différentes.

» Variation. La reproduction suppose la réunion nécessaire et suffisante des produits d'un homme et d'une femme. La sexualité est l'activité nécessaire et libre de tout individu, le rapport homme-femme n'étant pas exclusif.

» Variation. La sexualité n'engageant que le corps d'un individu autonome est libre de toute contrainte sociale. La reproduction concernant la continuité et la survie du groupe autonome engage la responsabilité collective et ne peut être laissée au bon plaisir d'un individu ou aux fantasmes d'un couple.

» Thèse en matière de sexualité, le groupe n'a donc aucune décision à imposer

Quant au troisième argument négatif il a été lui aussi médiocrement apprécié. Encore que personne ne nie les ressources redoutables qu'un Etat conseillé par des technocrates de la vie pourrait tirer du pouvoir que l'homme acquiert sur l'homme, par la manipulation des macromolécules et des gênes [42], on a souvent trouvé que l'encyclique, ici encore, ici surtout peut-être, était trop pessimiste, qu'elle ne faisait pas assez confiance à l'homme et qu'elle refusait les risques d'une grandeur forcément ambiguë. On récuse souvent aussi l'idée prônée par l'encyclique que le droit des couples à la contraception passerait, à son tour, au pouvoir des Etats. Réfléchissant à la contraception d'un point de vue surtout psychologique, discerne-t-on assez les conséquences politiques inéluctables d'une telle réflexion [43] ?

Si faible ou si forte qu'elle soit, de toute manière cette argumentation négative ne va pas encore au centre du problème. Elle peut montrer sans doute que le lien établi par l'Eglise, entre respect des fonctions organiques de l'homme et respect de l'homme lui-même, est bien plus essentiel qu'il ne le paraîtrait d'abord. Cependant cette argumentation n'explicite pas encore *pourquoi* il en est bien ainsi et quel est donc ce *bien* dont la dénégation produit de si grands maux. Seule une argumentation positive permet de l'exprimer, à condition qu'on aille jusqu'au bout d'une réflexion que l'encyclique ne fait encore que suggérer.

2. *L'argumentation positive : le lien des significations.*

A la fin du paragraphe 11 on peut lire : « l'Eglise, rappelant les hommes à l'observation de la loi naturelle, interprétée par sa constante doctrine, enseigne que *tout acte matrimonial doit rester ouvert à la transmission de la vie* ». On a maintes fois dénoncé une contradiction dans ce

---

à l'individu ni au couple. En matière de reproduction, ni l'individu ni le couple ne peuvent prendre de décision sans l'avis du groupe qui leur impose un contrat précis.

» Postulat. Le couple est un contrat sexuel spontané résiliable à tout moment entre deux individus. Il n'a pas d'exigence ni juridique ni économique. Il est sexuel, social et culturel.

» Variation. Le couple n'est pas un groupe. Il n'a donc pas de pouvoir de décision dans les affaires économiques. Il n'a pas le droit de procréer sans passer contrat de procréation avec le groupe qui seul a le pouvoir d'approuver et de désapprouver ce désir et le devoir d'établir et d'entretenir les structures d'accueil et d'éducation de l'enfant ainsi que de préciser les fonctions que les procréateurs peuvent ou doivent occuper dans ces structures.

» Postulat. Il n'y a pas de famille. La famille est irréelle et ne subsiste que par la fascination qu'elle exerce sur les esprits aliénés », etc., etc., pp. 98-103.

42. *Fondation libre. L'homme et son avenir.* Textes anglais réunis par Gordon WOLSTENHOME. Préface et texte français de Maurice MAROIS, Paris, Laffont-Gonthier, 1968, pp. 115-171.

43. Sur ce point, notre article dans *La Croix* du 14 août 1968. *Le couple et l'Etat.*

propos fondamental [44]. Comment, demande-t-on, pouvoir dire d'une part que *tout* acte matrimonial doit rester ouvert à la transmission de la vie et justifier de l'autre le choix et l'usage des temps inféconds pour *certains* de ces actes ? Et de fait, le caractère *général* de la proposition incriminée peut de quelque manière prêter à confusion, si l'on oublie ici ce que l'encyclique vient de dire juste avant, à savoir que « *chaque* rencontre conjugale n'engendre pas une nouvelle vie » (11) et n'a pas à le faire. Il est donc légitime, à ses yeux, que « les époux s'accordent dans la volonté positive d'éviter l'enfant pour des raisons plausibles, en cherchant à avoir l'assurance qu'il ne viendra pas » (16). Si cette volonté de n'avoir pas alors d'enfant, n'exclut pas la rencontre proprement conjugale, c'est que *tout* acte matrimonial n'a pas à rester ouvert à la transmission de la vie. Il est simplement nécessaire aux yeux de l'encyclique que, dans ce dessein légitime d'éviter un enfant, on n'entreprenne rien contre la vie qui serait alors immanente à l'amour. Ce qui sera évidemment le cas si la rencontre conjugale a lieu lorsque l'acte d'amour se trouve, en raison du mouvement du cycle, dépouillé de son pouvoir de vie. Il faudrait donc s'exprimer de façon différente et bien plus nuancée et dire par exemple : tout acte matrimonial qui se trouve de soi ouvert à la transmission de la vie doit donc le rester.

« Cette doctrine, continue l'encyclique, plusieurs fois exposée par le Magistère, est fondée sur le lien indissoluble que Dieu a voulu et que l'homme ne peut rompre de son initiative, entre les deux significations de l'acte conjugal : union et procréation » (12). L'encyclique parle ici d'un lien *indissoluble* dans l'acte conjugal, entre l'union et la procréation. L'équivoque analogue à celle de tout à l'heure se trouve encore ici. L'indissolubilité entre l'union et la procréation dans l'acte conjugal n'est jamais *absolue,* c'est-à-dire *inconditionnée.* Elle est tout au contraire ou *rythmique* ou *rythmée,* en raison même des périodes du cycle. C'est donc d'une indissolubilité *périodique conditionnée* et non pas absolue que parle à coup sûr l'encyclique. Elle ne dit pas : l'union est ou doit être *toujours* féconde, puisqu'il est normalement impossible qu'elle le soit. Elle dit : *quand* l'union normalement peut devenir féconde, on ne peut pas *alors* empêcher qu'elle le soit. Le lien qui associe l'union et la procréation n'est pas toujours organiquement donné, mais *lorsqu'il* est *periodiquement* donné il est indissoluble et la contraception consiste à le détruire *alors.*

Notons-le bien surtout : « Ce lien indissoluble que Dieu a voulu et que l'homme ne peut rompre de son initiative », n'est pas pour l'encyclique un lien entre deux *choses,* mais bien « entre les deux *significations* de l'acte conjugal » que sont l'union d'amour et la

---

44. Par ex. *Lettre ouverte aux Evêques belges,* dans *La Revue Nouvelle,* 15 septembre 1968, 235.

fécondité de vie. C'est donc moins du côté de la nature et des fonctions considérées d'un point de vue étroitement biologique, que du côté du *sens* de ces fonctions *pour nous,* que l'encyclique invite à regarder. Il s'agit donc d'une nature mais d'une nature en tant qu'elle est *humaine* et qu'elle se revêt pour nous de *significations* [45]. Sans doute cette nature n'est-elle pas humaine sans rester une *nature,* c'est-à-dire sans impliquer pour nous des *conditions biologiques,* sans lesquelles d'ailleurs, comme nous le reverrons, l'humanité ne saurait exister [46]. Mais ce conditionnement n'est pas le fondement de la norme. Celle-ci s'exprime en l'assumant, mais ne s'y réduit pas et ne peut en aucun cas s'y réduire. Comme on l'a fort justement écrit, « la norme morale de l'action humaine ne saurait résider dans l'ordre du cosmos. Elle ne saurait résider non plus dans la nature biologique... La loi morale naturelle ne peut être qu'*anthropologique* : elle dérive du sens de l'homme, du sens des relations interhumaines. Elle tient compte assurément de la nature biologique mais elle la rapporte à l'accomplissement de l'homme. En conséquence *on ne peut rien prescrire au nom de la loi naturelle, qui ne puisse se justifier du point de vue de l'homme* et de son bien propre [47] ». C'est ce que fait en ce lieu l'encyclique qui fonde la loi qu'elle dit « naturelle » sur un lien inviolable de *significations.* Elle nous invite *ici* à ne pas considérer notre *nature* biologique indépendamment du *sens* qu'elle a pour nous. La *lettre* de nos corps, nous dit-elle en substance, ne va pas sans l'*esprit,* et c'est l'union des deux qui fait de nous, hommes et femmes, des personnes humaines. Or quelle est cette lettre et quel en est l'esprit ?

L'encyclique poursuit : « En effet, par sa structure intime, l'acte conjugal, en même temps qu'il unit profondément les époux, les rend aptes à la génération de nouvelles vies selon les lois inscrites dans l'*être* même de l'homme et de la femme. C'est en sauvegardant ces deux aspects essentiels, union et procréation, que l'acte conjugal conserve intégralement le *sens* de mutuel et véritable amour, et son ordination à la très haute *vocation* de l'homme à la paternité ». S'il est un fondement, humainement perceptible, à la doctrine de l'Eglise sur la contraception, c'est dans cette direction qu'il faut à coup sûr le chercher. Paul VI en a le sentiment : « Nous pensons, écrit-il aussitôt, que les hommes de notre temps sont particulièrement en mesure de comprendre le caractère profondément raisonnable et humain de ce principe fondamental » (12). C'est vrai, mais cette perception est moins aisée à acquérir qu'il pourrait tout d'abord le paraître.

---

45. Au troisième sens du mot nature que nous avons par ailleurs précisé. Cfr *N.R.Th.,* nov. 1968, p. 911.

46. Cfr *infra,* pp. 1044-1045.

47. H. Bouillard, *Autonomie humaine et présence de Dieu,* dans *Etudes,* mai 1967, p. 696, rappelé en *Etudes,* oct. 1968, p. 430-431. Nous avons souligné.

Une certaine ambiguïté plane encore sur l'expression de choses délicates à l'extrême. S'il est vrai, en effet, que l'acte conjugal, en même temps qu'il unit, peut rendre les époux capables d'engendrer, cette aptitude de l'acte conjugal à la génération demeure néanmoins *seulement générale,* comme le disait Doms [48]. La preuve en est que chaque union, tout en gardant une signification d'amour entièrement justifiée, n'est pas et ne peut pas être une génération. C'est d'ailleurs pourquoi l'Eglise estime légitime une union qui, de soi, n'est pas apte à la génération, comme c'est évidemment le cas dans la continence conjugale périodique. Il faut donc bien voir que l'*aptitude* de l'acte conjugal à la génération est aussi *périodique* qu'est périodique le *lien* qui associe l'union et la procréation. Point de vue capital que l'encyclique suggère sans doute en ajoutant : « selon les lois inscrites dans l'être même de l'homme *et* de la femme » (12). Mais toute *périodique* que soit l'« aptitude de l'union conjugale à la génération de nouvelles vies » (12), c'est-à-dire à la *fécondité,* sa signification unitive demeure *permanente.* Privilège tout humain qui dépend de l'amour, les époux exprimant dans ce type d'union un abandon d'eux-mêmes réciproque et total qui a toujours en lui-même un sens. Mais ce sens, *à son tour,* n'est pas réellement dissociable d'un acte terminal qui doit les harmoniques qu'il reçoit de l'amour, au fait qu'il est toujours, du côté de l'époux, un acte inséminant et prodigue de vie [49].

*
* *

Tel est sans doute le fait hors duquel on ne saurait comprendre ici la doctrine de l'Eglise : le langage pleinement conjugal de l'amour passe toujours en son terme, sans jamais *humainement* s'y réduire, du moins si l'amour est réel, par le phrasé biologique d'un acte non de fécondité mais de fécondation. Certes, comme on l'a rappelé depuis la parution de l'encyclique, « l'acte sexuel isolé est une abstraction vicieuse. L'acte sexuel normal embrasse non seulement son *avant* et son *après* immédiats (tendresse, caresses) mais, de proche en proche, le passé et l'avenir, corporels et spirituels, véritable *acte-long* dont l'*acte-court,* si l'on peut s'exprimer ainsi, tire son sens comme un mot dans une phrase, une syllabe dans un mot, une pose ou une note dans une symphonie. Comme la danse, qui est une longue action d'une seule coulée rythmique, l'acte sexuel est une longue durée

48. Cfr *N.R.Th.*, nov. 1968, p. 909.

49. Les protagonistes eux-mêmes de l'étreinte où le réflexe inséminateur est « réservé » reconnaissent en elle un « acte préparatoire » à l'union complète qui demeure à leurs yeux la seule véritable. Sur ce point, cfr G. Ledoux, *Amour et naissances,* Paris, Téqui, 1967², pp. 97-100.

rythmique en deux personnes : dans cette durée, la répartition, la distribution des abstentions, des temps forts et des silences, intervient massivement dans la signification intrinsèque de chacun des moments. C'est dénaturer l'acte sexuel que l'abstraire, par un « arrêt sur l'image », d'une durée concrète et d'une relation concrète [50] ». En ce sens l'acte sexuel fait bien partie d'une totalité et ne peut pas être compris hors de l'ensemble qui le prépare, l'entraîne, le prolonge et sans lequel il ne serait pas lui-même une vraie *relation*. Prêtera-t-on jamais assez d'attention spirituelle à cette intégration mélodique de l'acte conjugal dans l'ensemble d'un amour quotidien, qui doit y culminer de façon symbolique et non pas brutalement s'y réduire ?

« On remarque justement, a noté l'encyclique, qu'un acte conjugal imposé au conjoint sans égard à ses conditions et à ses légitimes désirs, n'est pas un véritable acte d'amour et contredit par conséquent une exigence du bon ordre moral dans les rapports entre époux » (13). Le style est sans élan, mais ce qu'il dit est parfaitement vrai. Si l'acte conjugal signifie la communion des époux, il présuppose une harmonie qu'il contribue aussi, à sa manière, à instaurer. En tout cas, sa valeur comme harmonie des corps se mesure à l'union des esprits. C'est leur pleine rencontre qui suscite en leur chair, par delà le langage de la simple amitié, la symbolique proprement conjugale de l'amour. Le malaise ou même le malheur de nombre de foyers résulte ou retentit de leur échec, souvent inavoué, en ce domaine. Aussi bien l'union charnelle des époux n'est pas et n'a pas à devenir une réalité marginale de l'amour, puisqu'elle représente au contraire une des cîmes où transparaissent pour ainsi dire ses significations.

« Petite mort », dit le langage populaire en parlant de l'union conjugale. Il exprime par là que chacun des époux ne rejoint vraiment l'autre qu'au-delà de soi-même. Mais dans le couple ainsi uni, l'au-delà de soi c'est d'abord l'autre conjoint lui-même, qui se livre à son tour sans réserve, aux extrêmes frontières spirituelles et sensibles du don qu'il fait de soi. Ainsi l'amour conjugal donne-t-il à la chair où s'accomplit cette rencontre des significations tout humaines. Mais à son tour il peut *recevoir* de la chair qu'il vient tout d'abord d'enrichir, le pouvoir autrement dérobé de faire éclore la vie. Et puisque ce pouvoir que les époux reçoivent est alors immergé dans le signe d'amour qu'ils se donnent, pourraient-ils, sans détruire le sens de ce signe, se mettre à renier ce qu'ils reçoivent *alors* en lui ? C'est donc en sauvegardant, explique l'encyclique, ces deux aspects essentiels, union et procréation chaque fois qu'ils se trouvent rythmiquement liés en lui « que l'amour conjugal conserve *intégralement* le sens de mutuel et véritable amour et son ordination à la très haute

50. J. Sarano, dans *Esprit*, octobre 1968, 410, note 7.

vocation de l'homme à la paternité » (12). Il n'est pas nécessaire que *tout* acte d'amour soit porteur de vie pour exprimer l'amour, mais en revanche, lorsqu'il s'en trouve *rythmiquement* capable, on trahit ce langage en le privant *alors* de son sens de vie.

Comment ne pas apercevoir que l'amour conjugal touche ainsi, de façon symbolique et réelle à la fois, aux sources mêmes de l'humain ?

VI. — SYMBOLIQUE DE L'HOMME ET DÉSORDRE DE LA CONTRACEPTION

En un texte bien trop systématique pour que nous puissions ici en utiliser telle quelle l'expression, mais qui suggère d'un coup ce que nous voulons dire pour approfondir l'encyclique, Karl Marx a écrit sur le rapport de l'homme et de la femme des lignes décisives. « Le rapport de l'homme à la femme, écrit-il en 1844, est le rapport *le plus naturel* de l'homme à l'homme. Par conséquent, on y voit à quel point le comportement *naturel* de l'homme est devenu *humain* ou à quel point l'essence *humaine* est devenue pour lui l'essence *naturelle,* à quel point sa *nature humaine* est devenue *nature* pour lui », bref, pouvons-nous dire, à quel point l'homme s'est fait ou non humain ! Et Marx de poursuivre : « Ce rapport aussi révèle à quel point le besoin de l'homme est devenu un besoin humain, à quel point l'*autre* homme en tant qu'homme est devenu pour lui un besoin. Il révèle dans quelle mesure l'homme dans son existence la plus individuelle est en même temps un être social [51] ». Il exprimait par là une évidence redoutable, à savoir que le mépris de la femme dans la communauté conjugale est le signe avéré du mépris de l'humain dans la société tout entière.

Avant lui, les prophètes d'Israël, dont il est en partie l'héritier, avaient fait de la prostitution le symbole des infidélités du peuple élu ; ils avaient plus encore révélé l'amour même de Dieu dans l'image d'une fidélité conjugale éperdue de tendresse, de pardons et d'alliances indéfiniment renouées. Rapport de communion fondamentale à l'autre, le rapport conjugal est en effet le symbole de tout rapport humain dont l'amour, sous un mode ou un autre, est la source, qu'il s'agisse des relations sociales ou des liens avec Dieu. C'est pourquoi, Osée prophétisant de la part de Yahwé avait pu dire en parlant d'Israël :

> « Je vais la séduire
> la conduire au désert

51. Traduction G. FESSARD, dans *Le Mystère de la société,* dans *Rech. de Sc. Rel.,* 1948, p. 166, où l'on trouvera le développement systématique de l'intuition de Marx dans une dialectique de l'homme et de la femme, sans laquelle le mystère de la Société tout entière, qui inclut à son tour la communion de l'homme à Dieu en Jésus-Christ, demeure indéchiffrable. Nous supposons ici ces analyses sans avoir à en suivre nécessairement le fil.

et parler à son cœur —
Je lui rendrai ses vignobles
et je ferai du val du malheur une porte d'espérance.
Là elle répondra comme aux jours de sa jeunesse,
comme au temps où elle monta du pays d'Egypte.
En ce jour-là — oracle de Yahwé,
elle m'appellera : « Mon mari » (*2*, 16-19) [52].

1. *La tâche de l'action*

Pareilles implications de l'amour conjugal avec l'ordre entier de l'existence humaine sont très présentes à la conscience de maints couples chrétiens. Ils refusent à bon droit de laisser confiner le sens de leur amour, non seulement aux limites de l'acte conjugal lui-même, mais encore aux seules limites du foyer, car il existe, pensent-ils, une fécondité réelle du foyer dans l'ordre de l'action. Ainsi que l'écrivaient des chrétiens dans une lettre sur l'encyclique : « la vie militante fait aussi partie de la fécondité [53] ». « Source de fécondité au sens plénier du mot, écrit de son côté le Centre Catholique des médecins français, l'amour conjugal déborde le cadre purement biologique et concerne toute l'activité humaine et chrétienne du couple : conjugale, parentale, sociale et spirituelle ». Et encore : « Animant toute vie sociale, il s'ouvre aux dimensions du monde [54] ». Sur ce point en tout cas, il est difficile de mieux dire. Or, en devant ainsi s'ouvrir au monde, l'amour conjugal se doit aussi d'ouvrir le monde au devoir de l'amour.

On me dispensera de reprendre ici dans le détail les analyses du Concile et notamment de *Gaudium et spes* qui montrent l'ampleur des tâches de l'amour dans l'ensemble du monde [55]. Chaque homme et tout chrétien se doit, aux titres conjugués ou distincts de son humanité et de sa foi, de travailler à faire régner dans le monde un ordre de justice et d'amour. Il n'est pas un domaine qui puisse de plein droit échapper à cet empire. Culture, famille, travail, vie politique et religieuse, tout doit s'organiser dans un respect effectif de l'homme, si l'on veut éviter que « l'humanité, déjà en grand péril, ne risque d'en venir, malgré la possession d'une science admirable, à cette heure

---

52. Pour l'intelligence de ce texte, voir L. Bouyer, *La Bible et l'Evangile. Le sens de l'Ecriture. Du Dieu qui parle au Dieu fait homme*, Paris, 1951, p. 57-73. Plus largement encore : P. Grelot, *Le couple humain dans l'Ecriture*, Paris, Edit. du Cerf, 1962. Sur la démythologisation de la sexualité qui rend possible la symbolique chrétienne de l'amour, voir G. von Rad, *Théologie de l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, t. I, 1963, pp. 34-37.
53. Dans *La Croix* du 5 octobre 1968.
54. Dans *La Croix* du 19 octobre 1968.
55. Voir par exemple nos *Idées maîtresse de Vatican II*, DDB, 1966, p. 165-186.

funeste où elle ne pourra plus connaître d'autre paix que la paix redoutable de la mort » (*G.S.*, 82, 4). Pour tout dire en un mot : le vrai projet social de l'homme et de la femme revient à instaurer la vie humaine dans l'amour. Il faut le faire selon la diversité des valeurs que met en jeu la complexité même du monde. Mais « cet arc-en-ciel des valeurs » qui s'appellent justice, développement, respect familial, économico-social, politique et religieux de la personne, priorité d'un bien commun respectueux des hommes, recherche de la paix, tout ceci n'est rien d'autre que le reflet, diversifié dans chaque sphère humaine, du devoir absolu que nous avons de construire le monde en fonction de l'amour. C'est à ce seul prix que l'homme sortira de la jungle ou n'y reviendra pas. La jungle dont il s'agit ici n'est pas celle de Kipling, mais celle où l'homme serait un loup pour l'homme. Classes, générations, races, nations, continents, cultures et professions, savoirs et puissances, tout doit s'harmoniser sans se confondre, c'est-à-dire tout doit être intégré dans un monde vraiment digne de l'homme, dont la nécessité est prônée par l'amour.

2. *Une double indissolubilité dans l'amour*

A titre tout spécial et par priorité, ce programme est celui que l'amour conjugal doit remplir dans son propre domaine. Avant d'être fécond de ses propres enfants et pour se préparer à l'être, l'amour conjugal est un pari pour l'intime unité de l'existence et de l'amour. Envisagé dans l'allégresse, ce pari est rarement tenu sans qu'il oblige ceux qui l'ont fait à traverser des chemins d'agonie. Il consiste tôt ou tard pour un couple à ne plus rien savoir de la vie que cet amour, décidé de survivre à toutes les ruines qui devraient l'engloutir. Un couple qui se fonde et plus encore un couple qui dure, c'est un amour capable d'opposer à toutes les fatalités de ce monde l'anti-destin de sa propre fidélité. Il se révèle dans les foyers comme le principe humanisateur qui doit, finalement, animer la société tout entière. Au couple qui se définit par un tel pari, la communion conjugale dont nous avons parlé apporte l'assurance et le signe d'une originalité absolue. Grâce à elle et en elle, les époux reprennent conscience, par-delà tout langage courant, de l'irréductible singularité de leur être et par là aussi de leur œuvre. C'est là qu'ils éprouvent que leur union, que tant de choses compromettent dans le tout venant de la vie, dépend en profondeur d'une dépossession réciproque que la chair signifie, mais que tout peut finalement seconder. — Ce n'est pas tout encore.

Dans cette communion conjugale les époux non seulement signifient leur amour, mais ils reçoivent aussi le pouvoir de donner à un autre qu'eux-mêmes une vie que leur amour, en s'exprimant, fait sourdre de sa propre unité. Ils possèdent ce pouvoir selon une rythmique sur laquelle nous aurons encore à revenir. Une chose du moins est claire

que nous avons déjà dite mais dont le sens s'approfondit ici : le couple qui trouve dans la chair la condition de sa plus intime expression, y trouve aussi celle de sa plus surprenante fécondité. Non seulement il y crée son langage, mais il y multiplie l'existence de l'homme. Dans la communion conjugale, le couple peut exprimer un amour autrement indicible, mais il y donne aussi une vie qui sans lui deviendrait inhumaine. Quelle serait en effet pour une personne humaine la valeur d'une vie qui n'aurait pas sa source dans l'amour lui-même ? Si l'union conjugale doit être indissoluble, c'est pour qu'elle puisse garantir à tout enfant des hommes la condition d'amour qui lui est nécessaire dans ses progrès comme en sa source.

Mais à la hauteur de cette source même, si j'ose ainsi parler, et plus profond encore que l'amour des époux qui assument ici un pouvoir dont ils ne pourront jamais devenir les auteurs, une autre indissolubilité se fait jour. A l'indissolubilité *librement décidée* des époux dans la rencontre conjugale, va correspondre, lorsque les termes s'en trouveront donnés, l'indissolubilité *rythmiquement reçue* du lien qui associe alors l'expression de l'amour et le don de la vie. Alors que la première résulte de la pure décision des époux qui se choisissent par amour, la seconde leur apparaît comme un programme qui leur semble imposé et qui demande à être réfléchi.

Malgré tant de soupçons dont il est, de nos jours et dans nos sociétés modernes, entouré, le fait que l'expression conjugale de l'amour se redouble *parfois* en un pouvoir de vie demeure le privilège le plus étonnant de l'amour. Par ce pouvoir, l'amour s'identifie à la mission de faire éclore la vie. Sans doute, et les cas sont nombreux, un tel privilège s'exerce-t-il en des conditionnements qui le rendront parfois indésirable ; mais de lui-même il est un bien de l'amour conjugal. Souvent inopportune et vraiment onéreuse, cette union de la vie et de l'amour, lorsqu'elle est donnée, n'est pas de soi un mal et ne devrait jamais être traitée comme telle. Mais l'accueil d'un tel bien peut être redoutable et l'on comprend que des époux aient le droit et parfois le devoir de se priver dans leur amour d'un bien alors difficile à porter (16, 4). Il n'en reste pas moins vrai cependant que ce pouvoir de vie est en lui-même une valeur. Il représente, à l'état naissant, dans le couple ce qui doit être en un autre domaine obstinément cherché dans la société tout entière.

3. *La symbolique du monde*

En amont de cette société dont le couple est par sa fécondité la source irremplaçable, la rencontre du langage de l'amour et du don de la vie est la synthèse, objectivement constituée au plus profond de l'union conjugale, de valeurs humaines fondatrices du monde. Quelle que soit en effet la place infiniment souhaitable d'une décision

responsable, la fécondité dans un couple n'est jamais qu'une désision *prise* à l'intérieur d'un pouvoir *reçu*. De toute manière, lorsque l'expression de l'amour coïncide rythmiquement avec le don possible de la vie, *alors* se trouve *donné* dans l'union conjugale ce qui doit être *accompli* dans le monde. La synthèse hautement signifiante qui se vit dans le couple est l'épure de l'action qui doit gagner le monde. La première correspond en secret au devenir public de la seconde et elle symbolise, c'est-à-dire *s'accorde* et *s'harmonise* tout entière en son ordre avec elle. On ne peut donc pas plus dissocier les éléments de la synthèse conjugale qu'on ne peut se déprendre du devoir d'humaniser le monde dans le respect que l'amour doit porter à toute vie humaine. C'est pourquoi respecter dans l'union conjugale l'unité rythmiquement donnée de l'expression d'amour et du don de la vie, c'est respecter, dans son symbole le plus originel, le sens humain dont la libre recherche fait advenir la valeur du monde. Aussi bien, *chaque fois* qu'en l'union conjugale est donné ce symbole, *chaque fois* aussi se trouve proposée dans le couple une des significations fondamentales qui doivent inspirer et régir tout l'effort de l'action. On comprend donc aussi que la dissociation, dans le symbole, d'une telle coïncidence, puisse préfigurer aussi, bien qu'on en ait, la disjonction similaire qu'on peut faire dans le monde entre le pouvoir d'agir et le devoir d'aimer.

Par ailleurs et inséparablement, si l'on regarde non plus en aval du couple vers la société, mais en amont de l'homme, du côté de Dieu qui se donne au Principe même de l'existence humaine, l'unité reçue dans l'union conjugale entre expression d'amour et pouvoir de transmettre la vie, n'apparaît plus seulement comme un symbole de la tâche du monde, elle apparaît aussi comme symbole du Dieu vivant lui-même.

4. *L'image du Dieu vivant*

Pour justifier le droit à la contraception, on fait souvent valoir de nos jours que l'homme est image de Dieu surtout par cette intelligence qui lui donne le pouvoir et le droit de dominer la nature à son propre avantage [56]. C'est vrai, à une condition toutefois : que le Dieu de Puissance, dont on dénonce par ailleurs le caractère inacceptable, ne soit pas pris pour la valeur suprême lorsque l'homme propose de s'en approprier l'image. Un Dieu qui serait seulement le fabricateur rationnel du monde est un faux dieu, mais l'homme qui se mettrait à la place de l'idole n'en serait pas plus homme pour autant. Dieu n'est jamais Puissance sans être aussi et d'abord Amour, et sa Puissance vraie est celle qu'Il a d'aimer sans raison et sans

56. J. M. PAUPERT, *op. cit.*, pp. 30, 39 par ex.

cause, sans autre fondement que son Amour même. « En ceci consiste son amour, dit S. Jean : ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais c'est Lui qui nous a aimés et qui a envoyé son Fils » (*1 Jn 4*, 10). Et plus loin : « Dieu est Amour ; celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu et Dieu en lui » (*ibid.*, 16). Dès lors on n'a pas encore parlé de l'image de Dieu dans l'homme intelligent et même provident de lui-même [57] tant qu'on n'a pas parlé en l'homme du pouvoir et du devoir d'aimer.

Le récit yahviste de la création de l'homme au deuxième chapitre de la Genèse fait plus que nous le suggérer. Adam, supposé d'abord seul, est présenté comme déjà intelligent et capable de dominer le monde puisqu'il donne un nom aux animaux qui sont censés défiler devant lui. Et pourtant c'est l'ennui. C'est l'ennui d'être seul en ce monde et de ne pas pouvoir vraiment aimer. Le sommeil qui l'envahit est le signe qu'il va recevoir de Dieu Lui-même la condition de sa vraie plénitude. Celle-ci n'est pas la seule domination intelligente du monde dont la parole est le garant, mais le pouvoir d'une communion d'amour avec celle que Dieu tire de son cœur et qui arrache au premier homme le premier cri d'amour qui ait retenti, nous dit-on, dans le monde : « A ce coup, c'est l'os de mes os et la chair de ma chair ! ». Nous dirions : « C'est la vie même de ma vie et le cœur de mon cœur ! » [58].

L'indentité ultime de l'homme comme image de Dieu est, dans le couple intelligent qui domine le monde, l'amour même dont il aime et qui révèle ainsi sur la face de l'homme et de la femme les profondeurs de Dieu. La création du monde, pour que l'humanité y règne, est de la part de Dieu un épanchement de vie par amour. L'homme et la femme qui bénéficient d'un tel amour en portent la réplique au plus profond de leur être, eux qui ont pour mission de prolonger l'existence du monde en s'inspirant du même amour qui le fait exister. L'indissolubilité de l'union conjugale doit refléter la pérennité de l'amour de Dieu que symbolise cette union. Elle a de Dieu aussi la créativité même, non seulement sociale et culturelle dans le monde, mais immanente au couple dans l'amour. C'est pourquoi en découvrant dans le pouvoir qu'il a d'exprimer son amour le pouvoir associé de susciter la vie, le couple peut découvrir en ce double pouvoir, *alors* conjoint, un nouveau trait en lui de l'image de Dieu. Et *chaque fois* qu'il le sait apparaître, il peut et doit vouloir en respecter la coûteuse splendeur.

---

57. *Etudes*, oct. 1968, p. 445, en écho à J. M. PAUPERT, *op. cit.*, pp. 57-58. Cfr sur ce point, S. THOMAS, *S. c. Gent.*, III, 81.

58. Sur ce récit, cfr H. RENCKENS, *La Bible et les origines du monde*, 1964, pp. 140-162.

5. *La règle d'or de la culture*

Symbole même du monde et image de Dieu, que faut-il de plus pour que la rencontre, dans la communion conjugale, entre expression de l'amour et communication possible de la vie, puisse être considérée, *lorsqu'elle est donnée,* comme une valeur d'unité à ne pas dissocier ? Cette valeur qui fonde le refus de la contraception n'est donc pas « *biologique* », *mais pleinement humaine. En appelant « indissoluble »* cette unité, l'encyclique ne s'incline nullement devant la « nature », mais elle indique au couple l'objet d'un consentement spirituel à lui-même. Ce n'est pas comme esclave du monde mais comme image de Dieu qu'il se voit appelé à ne pas dissocier, quand elle lui est donnée, l'unité du langage d'amour et du don de la vie [59]. Il ne subit ici aucune dictature des choses et du monde, mais il est initié à la grandeur tout humaine et plus qu'humaine aussi de son amour, qui fonde la *culture.*

Que serait en effet une humanisation du monde qui ne prendrait pas pour axiome le respect absolu de la vie humaine par l'amour ? Quand la vie est *donnée,* la loi est évidente : la mort de l'innocent n'est toujours qu'un crime. Par contre le respect absolu que mérite toute personne humaine apparaît discutable lorsque la vie humaine est simplement *conçue.* L'hésitation est d'ailleurs une erreur. « L'avortement et l'infanticide, rappelle le Concile, sont des crimes abominables » (*G.S.*, 51, 3). Mais lorsque la vie humaine n'est encore que *possible,* comme c'est le cas dans la contraception, de quel genre de respect faut-il alors parler ? Devant un tel problème on comprend que la conscience humaine puisse hésiter et demande ou reçoive un appui. Cet appui consiste à dire et à redire que l'amour n'accomplit pleinement sa mission qu'en poussant le respect de l'existence humaine jusqu'en ses sources mêmes. Telle est la règle d'or qui résume sans doute tout le message de l'encyclique et qui, assujettissant la puissance à l'amour, rappelle la condition de toute la culture. La vie humaine tout entière, enseigne l'encyclique, a été confiée à un amour qui ne se connaît aucun droit pour entreprendre quoi que ce soit conre elle.

L'amour s'interdit donc de détruire même la simple possibilité qu'un être humain a d'apparaître *lorsque, dans l'amour conjugal, cette possibilité est réellement donnée.* Le refus de la contraception par l'Eglise repose donc vraiment sur une *logique de l'amour,* qui permet de comprendre les points les plus âprement critiqués de l'encyclique.

---

59. Ce rapport entre loi naturelle et image de Dieu était désigné à juste titre comme fondamental dans *Etudes,* 1963, t. 316-317, p. 177.

VII. — LOGIQUE DE L'AMOUR ET DOCTRINE D'ENSEMBLE DE L'ENCYCLIQUE

Que venons-nous de faire sinon de retrouver, par un chemin qu'indique l'encyclique mais qu'elle n'a pas elle-même suivi, l'affirmation dont elle part lorsqu'elle dit : « L'amour conjugal révèle sa vraie nature et sa vraie noblesse quand on le considère dans sa source suprême, Dieu qui est Amour, 'le Père de qui toute paternité tire son nom, au ciel et sur la terre' » (8, 1) ? Le Concile, nous l'avons vu plus haut, n'avait pas cité, à propos de la vie conjugale, ce texte décisif de saint Jean sur le mystère de Dieu à la lumière duquel il faut tout repenser.

1. *Mystère de Dieu et amour conjugal*

Devant un tel Dieu, d'abord, l'homme n'est pas plus figé que Dieu ne l'est lui-même. Celui qui crée, en effet, dans l'homme et dans la femme la possibilité de l'amour, connaît les humbles conditions de nos propres grandeurs, qui sont toujours des conditions de devenir et de croissance. Il en accepte les lents cheminements et même les errances ; il les comprend de l'intérieur, non seulement parce qu'Il nous crée mais parce qu'Il nous assume et que, par l'Incarnation, il prend dans notre humanité et pour elle le titre, les fonctions et le cœur de l'Epoux. Ce Dieu, qui est lui-même Amour, ouvre donc tout grand à l'amour conjugal le crédit de patience et de pardon, dont son image a toujours inépuisablement besoin.

C'est de cet amour de tendresse et de compréhension que l'Eglise par ses prêtres doit être le signe quotidien et constant auprès de tout foyer. Elle doit être le témoin d'un amour qui pardonne mais aussi d'un amour qui espère, qui patiente et promeut et qui, à l'exemple du Christ, comprend tout, sans juger les personnes et sans jamais justifier pour autant les conduites qui ne peuvent pas l'être. « L'Eglise, en même temps qu'elle enseigne les exigences imprescriptibles de la loi divine, annonce le salut et ouvre par les sacrements les voies de la grâce, laquelle fait de l'homme une nouvelle créature, *capable de répondre dans l'amour et dans la vraie liberté* au dessein de son Créateur et Sauveur et de trouver *doux le joug du Christ* » (25). C'est pourquoi initiés par l'Eglise au sacrement qui doit incorporer leur amour au mystère du Christ, « les époux sont affermis et comme consacrés pour accomplir fidèlement leurs devoirs, pour réaliser leur vocation jusqu'à la perfection et pour rendre chrétiennement *le témoignage qui leur est propre en face du monde* » (25, 2).

2. *Logique de l'amour et sens de la loi*

A la même lumière, qui permet de reconnaître et d'accepter la grandeur et l'infirmité du couple, on peut aussi saisir la signification plénière de la loi. Elle n'est jamais faite pour remplacer ou supplanter le Christ dans le cœur des époux, mais pour les conduire jusqu'à Lui. « La loi, comme le dit saint Paul, est notre pédagogue en Jésus-Christ » (*Gal 3, 24*), et le Christ à son tour « est le terme de la loi » (*Rm 10,* 6). Il l'est aux deux sens du mot : Il est celui vers qui elle *tend* et Celui qui doit y mettre *fin.* L'Eglise ne peut pas renier une telle doctrine. En « intendante des mystères du Christ » (*1 Co 4,* 1) elle doit insister sur le premier aspect : la *loi,* qui va au Christ, pour pouvoir mieux montrer le second : le *Christ* qui achève la loi. Elle rappelle donc cette loi, la garde et l'interprète (4, 2) : elle la précise aussi. On dit même qu'elle la complique et parfois l'alourdit. Ces propos tendancieux sont en fait des propos de douleur. Car comme le dit l'encyclique : « Ce n'est pas l'Eglise qui a créé cette loi — tant naturelle qu'évangélique —, elle ne saurait donc en être l'arbitre ; elle en est seulement le dépositaire et l'interprète, sans pouvoir jamais déclarer licite une chose qui ne l'est pas à cause de son intime et immuable opposition au vrai bien de l'homme » (18, 1). Il est donc vrai que la loi ou l'élément de loi que rappelle l'Eglise fait partie du mystère des libérations nécessaires de l'amour. L'Eglise promulgue dans la loi un programme de croissance et d'accomplissement qui n'est réalisable qu'en Jésus-Christ, vers lequel elle nous ouvre toujours pour que nous atteignions notre authenticité en Lui.

Ainsi peut-on comprendre encore le sens véritable de la loi naturelle dont parle constamment l'encyclique. Elle est, dans l'homme, *l'homme lui-même,* conscient des conditions de sa grandeur totale. Tout en étant pour ainsi dire intemporelle dans ses injonctions, elle dépend néanmoins de l'histoire et plus précisément encore du christianisme dans sa formulation. Paul VI à propos de la contraception l'a dit et l'a redit : « le Magistère n'est pas en doute mais *en recherche* ». En recherche de quoi, sinon de la vérité permanente de l'homme dans les bouleversements et les progrès de la culture ? Le problème revenait cette fois à savoir si le pouvoir, que l'homme est en train d'acquérir sur la vie, modifie le respect radical dont le couple doit entourer la vie humaine ou ne lui impose pas un respect plus exigeant encore. La réponse consiste à définir l'amour par un devoir toujours plus impérieux de respecter le pouvoir qu'il a de susciter la vie. La loi naturelle exprime alors l'obligation où est l'amour d'aimer si inconditionnellement la vie qui lui est confiée, qu'il se dénie tout droit d'en compromettre la présence *si,* dans l'amour, cette présence lui est donnée. La loi naturelle est ici la logique de l'amour émergeant de nouveau à la conscience humaine sur un point âprement débattu.

Elle suppose en outre qu'on reconnaisse, dans cette logique, un rôle *humainement signifiant* aux structures biologiques de l'homme. C'est le point extrêmement délicat.

3. *Contingence biologique et vérité de l'homme*

La plus grosse objection que l'on peut faire ici à l'encyclique c'est qu'elle *absolutise* des fonctions naturelles qui paraissent pour le moins doublement relatives. Non seulement la rythmique ovarienne est, dans beaucoup de cas, tout à fait capricieuse, mais au surplus l'existence d'un tel cycle est elle-même une pure contingence. Comment attribuer une valeur de *norme* à une réalité si relative, prise elle-même dans un ensemble d'autres qui ne font que multiplier la contingence de chacune ? Il existe de nos jours une nouvelle danse macabre non de la mortalité sur fond imaginaire de tapisseries du XVe siècle, mais de la contingence sur fond de science objective au XXe. Contingence en effet que l'existence des galaxies et des étoiles, du système solaire et de la satellisation de notre planète ; contingence que le refroidissement de la terre et la formation de ses eaux primitives ; contingence que l'apparition en elles des premières synthèses qui commandent tout le lent devenir de la vie depuis les bactéries jusqu'aux diplodocus ! Et pour nous limiter à l'homme dans cette rapide évocation de l'universelle contingence du monde : contingence, dirons-nous, que la station droite de l'homme ; contingence, que la libération des membres antérieurs pour la seule préhension ; contingence, que la réduction de la face et le développement cortical venu coiffer des formations cérébrales antérieures, qu'elles soient végétative ou motrice ; contingence aussi, le pouvoir de réfléchir et celui de parler ; contingence plus encore, le code génétique ; contingence, que « les instructions nécessaires à la synthèse des constituants cellulaires contenues dans l'ADN, sous formes de séquences linéaires de quatre radicaux chimiques[60] » ; non moindre contingence, le système hormonal et le cerveau hypophysaire ! En un mot, contingence (l'Ecclésiaste aurait dit « vanité ») que l'homme tout entier, surtout dans sa structure purement bio-logique ! « Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser : une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer ». Contingence d'ailleurs que cette « goutte d'eau » elle-même ou que ce taux de sel ou de sucre qui conditionne la vie ou qui la compromet à mort ; contingence que la durée des gestations et le cycle de la femme ; contingence que le nombre des ovules fécondables soit de quelques centaines et que la fécondation d'un seul suppose l'émission de millions de spermatozoïdes ! On peut continuer

60. J. MONOD, *Leçon inaugurale* faite le vendredi 3 novembre 1967 au Collège de France, p. 13.

ainsi jusqu'au vertige la ronde des contingences dont l'homme est fabriqué.

Néanmoins, à travers la somme formidable d'événements relatifs, bien plus encore du sein de cette galaxie d'improbabilités que représente dans le monde la vie, émerge une signification ou du moins un fait incontestable : l'homme lui-même existe, intégrale vivante et réussie de ces hasards continûment amoncelés, « produit d'une somme incalculable d'événements fortuits [61] ». Si l'homme « a tiré le gros lot : faut-il désespérer ? ou rejeter la science qui nous impose de telles conceptions [62] ? ». Sûrement pas, dirons-nous. Cet entassement prodigieux de hasards au cours des millénaires a fait que soit possible non seulement « l'Odyssée, Andromaque ou la Passion selon saint Matthieu [63] », mais plus encore Homère lui-même ainsi que Racine et que Bach, bref tout être humain. Par chacun de ces hasards, des myriades de cellules dont chacune possède un nombre d'éléments qui peupleraient un ciel, constituent des ensembles morphologiques et fonctionnels dont l'intégration permanente assure à l'homme non seulement le pouvoir biologique de vivre mais celui tout humain de penser, de parler, de vouloir, d'aimer, d'agir et d'espérer. Oui, la *contingence* humaine est vraiment infinie, mais tout en étant elle-même le terme d'une immense aventure d'improbabilités, elle est contingence de l'*homme*. S'« il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser » — du poids de ses conditionnements et de son infinie improbabilité — « quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien ». Et Pascal de conclure dans une perspective trop exclusivement intellectuelle en apparence mais qui suggère en fait l'originalité *humaine* tout entière : « Toute notre dignité consiste donc en la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever et non de l'espace et de la durée, que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser : voilà le principe de la morale [64] ».

La culture nous apparaît ainsi de plus en plus sous les traits d'un respect grandissant de la contingence de l'homme. L'homme s'estime d'autant plus respectable qu'il se découvre finalement plus fragile. Le sens de l'humain exige le respect absolu de la fragilité de sa grandeur. L'homme dépasse ainsi la tentation du mépris dont il peut s'abreuver et il entre dans un « culte de l'homme » sans lequel il n'y aura jamais une éthique planétaire de l'humain. C'est pourquoi, explique

61. *Ibid.*, p. 27.
62. *Ibid.*, p. 28.
63. *Ibid.*, p. 27.
64. *Pensées*, Edit. Brunschwicg, n° 348. Sur ces thèmes qui sont eux aussi, on le sait, profondément teilhardiens, voir E. Borne, *De Pascal à Teilhard de Chardin*, Editions G. de Bussac, Clermont-Ferrand, 1962.

le Concile, « tout ce qui s'oppose à la vie elle-même, comme toute espèce d'homicide, le génocide, l'avortement, l'euthanasie et même le suicide délibéré ; tout ce qui constitue une violation de l'intégrité de la personne humaine, comme les mutilations, la torture physique ou morale, les contraintes psychologiques ; tout ce qui est offense à la dignité de l'homme, comme les conditions de vie sous-humaines, les emprisonnements arbitraires, les déportations, l'esclavage, la prostitution, le commerce des femmes et des jeunes ; ou encore les conditions de travail dégradantes qui réduisent les travailleurs au rang de purs instruments de rapport, sans égard pour leur personnalité libre et responsable : toutes ces pratiques et d'autres analogues sont, en vérité, infâmes. Tandis qu'elles corrompent la civilisation, elles déshonorent ceux qui s'y livrent plus encore que ceux qui les subissent et insultent gravement à l'honneur du Créateur » (*G.S.*, 27, 3).

C'est pourquoi aussi, pour le même Concile, le sens vrai de l'homme implique la promulgation, la défense et l'instauration de droits qui concernent d'abord le respect des nécessités premières de l'homme et de la femme, nécessités qu'impliquent leur contingence et leur fragilité humaines : « nourriture, vêtement, habitat, droit de choisir librement son état de vie et de fonder une famille, droit à l'éducation, au travail, à la réputation, au respect, à une information convenable, droit d'agir selon la droite règle de sa conscience, droit à la sauvegarde de la vie privée et à une juste liberté, y compris en matière religieuse » (*G.S.*, 26, 2).

Bref, la culture la plus profonde commence par respecter dans l'homme sa plus extrême fragilité. Elle intègre en ce sens la condition biologique dans le respect effectif de l'homme. Penser, parler, agir ainsi n'est pas faire du naturalisme. C'est reconnaître les conditions concrètes de la genèse de l'humain. Les omettre en théorie et surtout en pratique c'est oublier que l'homme n'est la suprême et à vrai dire l'unique valeur du monde qu'en s'y manifestant d'une façon qui, à première vue, la dément. Obligé au respect de l'homme biologiquement périssable, je n'obéis pas au biologique mais à l'humain. Les deux sont toutefois si profondément unifiés que mépriser l'homme dans ses conditionnements, c'est le blesser dans sa personne même.

4. *Le cas de la sexualité*

Pareille réflexion reste à poursuivre dans l'ordre de la sexualité, où l'on découvre encore la portée structurante, pour la personne humaine, de contingences aussi radicales que le dimorphisme sexuel, le système hormonal, le cycle ovarien et toute la génitalité que l'amour conjugal incorpore à son propre langage. La doctrine de l'Eglise, qui est ici comme ailleurs une axiologie et non pas un système, con-

siste à rappeler la *portée signifiante* de telles contingences et à garder ainsi les hommes et les femmes contre un certain dédain d'eux-mêmes auquel la connaissance et la puissance, la jouissance, mais aussi la douleur autant qu'une humilité déviée pourraient les incliner. Tout en reconnaissant que le couple est responsable de sa fécondité, et sans contester jamais un devoir et un droit manifestes qu'il a d'intervenir à son propre profit en pareil domaine (16, 2 ; 24 ; 37), elle le renvoie plutôt, comme nous l'avons vu, au respect de lui-même et des significations de l'amour. L'exercice, dit-elle, des pouvoirs dont le couple dispose dans l'union conjugale est humainement mesuré par le respect que les époux doivent porter à la vie que leur amour recèle. Elle invite les hommes à considérer les désastres qui pourraient résulter d'un interventionisme inhumain qui enfreindrait la *règle d'or* dont nous avons parlé. Mais cette règle d'or n'est pas d'abord la structure du cycle, c'est *le devoir que se connaît l'amour de ne rien entreprendre qui détériore en lui ses pouvoirs de vie.* Encore que l'encyclique fasse appel en ce sens à des « limites infranchissables » (17, 3) qui sont d'ordre organique et donc contingent, celles-ci ne sont infranchissables que si l'on voit en elles la lettre d'une loi dont seul l'amour peut déchiffrer le sens pour se l'approprier librement. Loin que la contingence de la nature devienne alors la norme de l'amour, c'est l'amour lui-même qui, dans la contingence où l'homme en fait éclôt, découvre le respect que l'existence humaine, dès sa source, mérite. De ce respect, il fait sa loi.

Un tel message suppose évidemment que la conscience humaine retrouve le sens des structures au cœur de ses projets et que l'homme accepte d'intégrer sa contingence biologique à l'humanité de ses fins, ou encore, comme dit l'encyclique, qu'il « découvre, dans le pouvoir de donner la vie, des lois biologiques qui font partie de la personne humaine » (*H.V.*, 10, 2). Sans doute est-il absolument vrai, comme nous l'avons vu plus haut, que l'intégration du biologique à l'humain n'est elle-même humaine que si l'homme trouve en elle un bien digne de l'homme. Pour pouvoir le faire sainement dans le domaine actuellement controversé, il faut approfondir encore le sens de l'*anthropos*, actuellement en crise de croissance. On n'y parviendra pas, précise l'encyclique, en dépréciant dans l'homme la signification des structures qui définissent sa contingence. Il faut y découvrir au contraire les humbles conditions d'une véritable grandeur. On ne peut donc pas voir dans la contraception comme telle un facteur objectif de civilisation. Elle en est bien plutôt une inconsciente négation. Par structure, en effet, elle est *contre* un pouvoir de vie, alors qu'il faudrait être *pour* — aucune civilisation ni culture ne pouvant avoir d'autre fin que celle de faire *advenir* la vie humaine au monde. Comme moyen s'opposant au devoir être d'une vie qu'il faut au contraire purement

promouvoir, la contraception est en soi-même un désordre objectif de l'amour dans son rapport primordial avec la vie. Ce désordre n'atteint pas toujours nécessairement ses formes extrêmes, mais de soi il ne les exclut pas et bien plutôt les pré-contient potentiellement toutes. C'est pourquoi l'homme, en refusant de juger dès le principe la contraception comme une anomalie, s'expose à ne plus pouvoir par la suite en dominer les méfaits.

Le caractère désordonné de la contraception, on le voit mieux aussi, n'est pas *l'*intervention comme telle de l'homme mais *cette* intervention particulière qui détruit le *rapport* existant entre l'union d'amour et son pouvoir de vie. La nature et les lois que la contraception transgresse ne sont donc rien d'autre que la *pure condition de l'amour ;* leur respect c'est le respect de l'amour lui-même comme principe humain du monde. Entrer dans ce respect c'est donc s'accomplir et non pas se brimer et l'encyclique peut écrire : « L'homme ne peut trouver le vrai bonheur, auquel il aspire de tout son être, que dans le respect des lois inscrites par Dieu dans sa nature et qu'il doit observer avec intelligence et amour » (31). Saisi à cette profondeur anthropologique qui est vraiment la sienne, le refus de la contraception n'est donc le mépris d'aucune valeur humaine, qu'elle concerne la science ou l'amour.

Que désirent, en effet, savants et techniciens sinon finalement servir la grandeur de l'homme, en apprenant à mieux connaître et à mieux dominer si possible au seul profit de l'homme, les forces et les données de la nature ? Ce vœu profond que forment tout savoir et tout pouvoir vraiment humains et qui consiste, pour le moins, à ne rien entreprendre qui puisse nuire à l'homme, est au principe même du refus que l'Eglise oppose à la contraception. Le point de vue auquel se place l'encyclique n'est donc pas, contre toute apparence contraire, un point de vue régional et daté, mais un point de vue réellement universel et valable, croyons-nous, à jamais. Quelle que soit en effet la finesse du savoir ou l'ampleur du pouvoir que l'homme se trouve avoir déjà acquis ou pourra par la suite acquérir, il s'agira toujours, dans le refus de la contraception, d'un respect absolu qui définit l'amour par rapport au pouvoir qu'il a de transmettre la vie. Aucune conquête génétique ou spatiale ne saura dispenser les conjoints de découvrir que l'existence humaine, dans sa plus fugitive possibilité, mérite un respect d'autant plus absolu que l'homme croirait, dans sa puissance, pouvoir plus aisément s'en dispenser. De même pour l'amour.

Parce que l'amour conjugal est et doit demeurer une relation tout à fait singulière de personne à personne, il n'est pas devenu une valeur souveraine qui permettrait à qui l'éprouve, de n'être mesuré par rien d'autre que soi. En fait tous les époux engagent dans le

secret de leur amour les fondements du monde et sont jugés par lui. L'amour seul en effet, parce qu'il tend vers l'autre jusqu'au sacrifice de soi, est capable d'ouvrir dans l'épaisseur du monde l'espace spirituel où des sujets humains peuvent enfin respirer. Nul au monde n'est jamais dépourvu d'un tel droit à l'amour, ni quitte du devoir d'en accorder, autant qu'il est en lui, la jouissance aux autres. C'est pourquoi, si singulière et indicible que soit la naissance et plus tard la croissance de l'amour conjugal, il est pourtant inclus dans des obligations qui le portent du dedans à s'ouvrir. Rien ne serait plus plat, au dire même des époux, qu'un amour conjugal en retombée sur soi et qui possédant « le courage de se livrer à la tendresse, aux jeux de l'amour, ainsi qu'aux aventures de l'amour charnel entre époux » dont on reproche à l'encyclique de se taire [65], serait tôt fatigué par des appels mal conciliables avec ces seules privautés. Si donc aimer c'est bien « se donner l'un à l'autre pour se donner ensemble [66] », c'est aussi ne jamais rejeter comme s'il était *de trop* le pouvoir que confère l'amour de transmettre humainement l'existence ; c'est vouloir au contraire communiquer le plus de vie raisonnablement possible, sans traiter comme un mal le pouvoir de faire vivre dont dispose l'amour lorsqu'il ne peut pas raisonnablement l'honorer.

Le refus de la contraception comme désordre de l'amour conjugal ne se comprend qu'à la seule lumière d'un amour lui aussi, lui d'abord consacré sans réserve à la vie. Il apparaît alors comme un cas singulier, particulièrement exigeant dans la vie des époux, de ces devoirs qui surgissent en toute vie humaine dès que l'on y découvre ce que c'est que d'aimer. C'est pourquoi le refus de la contraception retentit comme la modulation conjugale d'un message beaucoup plus vaste encore sur les obligations grandissantes dont se nourrit l'amour.

5. *Conséquences*

La première concerne le droit fondamental à la régularisation du cycle. Le lien qui unit l'expression de l'amour et le don possible de la vie n'étant pas absolu, comme nous l'avons dit, mais rythmique ou rythmé, ce n'est donc pas à tout moment qu'il est *normalement* donné. Variable sans doute de sujet à sujet, une telle rythmique obéit cependant à des lois et l'on peut donc parler d'un cycle perturbé. Cette remarque est capitale. Elle signifie que l'unité de l'amour et de la vie qui est en principe une unité rythmée peut devenir une réelle anomalie, lorsqu'elle est donnée en dehors de tout rythme. La chose est reconnue fréquente de nos jours et le sera peut-être de plus en plus. De toute manière, on ne peut faire porter à la seule liberté le

65. W. Dirks, dans *Esprit*, nov. 1968, p. 467.
66. H. Caffarel, dans *N.R.Th.*, 1965, p. 842.

poids d'un cycle perturbé. La thérapeutique est ici à sa place. Elle a pour repère le fait que *normalement* la rencontre de l'amour et de la vie n'est pas la loi constante de la vie conjugale. Chercher à rétablir un réel équilibre de sorte que l'expression d'amour n'ait pas d'autre fécondité que celle qui relève de la normalité d'un cycle n'est pas faire de la contraception. « L'Eglise, explique l'encyclique, n'estime nullement illicite l'usage des moyens thérapeutiques vraiment nécessaires pour soigner des maladies de l'organisme, même si l'on prévoit qu'il en résultera un empêchement à la procréation, pourvu que cet empêchement ne soit pas, pour quelque motif que ce soit, directement voulu » (15) [67].

La notion de *nature* qui paraît tout d'abord à certains inhumaine, est en réalité libératrice. Introduisant celle de normalité, elle circonscrit les points d'application de la liberté et ceux de la technique de telle sorte que la liberté jamais n'esquive ses responsabilités devant la technique ni n'en méprise les légitimes appuis. Il serait donc aussi inadmissible de ne pas essayer de régulariser un cycle perturbé que de ne pas soigner une quelconque maladie. La performance d'une liberté qui s'imposerait de respecter la possibilité de vie permanente que représente un désordre hormonal serait aussi étrange que celle de vouloir supporter un mal de tête permanent sans en chercher la cause pour y porter remède. En empêchant que le langage de l'amour soit *toujours*, c'est-à-dire *de façon non rythmée*, procréateur possible de la vie, on ne détruit pas *en ce cas* une valeur, on remédie à une anomalie, puisque ce pouvoir est *normalement* donné selon l'échéance objective d'un cycle. On tient ainsi le principe de conduites thérapeutiques que la médecine prend et doit prendre aussi souvent que nécessaire et qu'il lui revient d'inventer comme elle n'a cessé de le faire pour d'autres affections de l'organisme [68].

---

67. Ici encore sans doute « l'empêchement à la procréation » doit être réfléchi en fonction du caractère rythmé de l'aptitude de la femme à la fécondité dont nous avons parlé plus haut p. 1030.

68. Tout ceci suppose évidemment deux choses que nous avons déjà dites mais qu'il faut redire une fois encore en note pour qui serait tenté de l'oublier : 1° que la fécondité est *conditionnée* chez la femme par une périodicité qui fait critère pour les interventions régulatrices possibles ; 2° que la contraception n'est pas le fait d'*intervenir*, mais celui de *priver* de son pouvoir de vie un langage d'amour qui *alors normalement* l'aurait. Lorsque ce pouvoir est donné de façon anarchique, essayer de retrouver une certaine ordonnance du cycle n'est pas faire de la contraception, mais de la régularisation médicale du cycle et plus encore peut-être de la thérapeutique d'ensemble au profit d'une santé compromise, dont l'irrégularité hormonale n'est sans doute qu'un symptôme entre bien d'autres. Ici les médecins sont juges. Il faut donc distinguer à tout prix entre contraception et contraception. Il y a réellement contraception lorsque l'on prive de son pouvoir de vie un langage d'amour qui *normalement* l'aurait *alors*. Par contre, il n'y a pas contraception lorsqu'on soigne un organisme perturbé, même par des moyens qui pour une autre fin seraient contraceptifs. En un sens analogue l'usage médical de la digitaline n'est pas empoisonnement mais thérapeutique, encore que la digitaline soit un poison. On ne devra jamais

Une autre conséquence de la saine intelligence qu'on se donne de la contraception concerne le caractère « naturel » de la méthode Ogino-Knaus. Non seulement le contrôle thermique est une intervention, mais encore et surtout il permet d'établir l'existence de périodes infécondes, durant lesquelles la rencontre conjugale n'est pas nécessairement souhaitable pour l'épouse [69]. Sous ce double point de vue la méthode dite des températures n'est pas plus « naturelle » que les autres, si l'on définit par naturel l'absence d'intervention technique ou le comportement le plus spontané. Elle est donc, elle aussi, d'autant plus critiquée qu'on risquerait d'abord de cacher ses limites à la fois organiques et morales. La note pastorale de l'épiscopat français le dit fort clairement : « Si l'encyclique, explique-t-elle, déclare que recourir aux seules périodes d'infécondité est légitime lorsque les époux ont de sérieux motifs d'espacer les naissances, elle n'entend pas, pour autant, présenter un équilibre physiologique ou psychologique comme une garantie contre tout égoïsme ou comme un privilège pour le Royaume de Dieu » (n° 14). Aucune méthode ne saurait *dispenser* le bonheur parfait et moins encore *produire* la moralité dans la vie conjugale, *ex opere operato !* Remarques et critiques ne condamnent donc pas la méthode : elles empêchent seulement de l'idéaliser et donc d'en altérer le sens en refusant de distinguer technique et signification.

La méthode Ogino-Knaus, dite des températures, est une technique de repérage thermique des étapes du cycle. Son mérite et aussi ses lacunes *techniques* ne sont jamais que là. Son *sens humain* par contre réside dans l'amour qui l'utilise en vue de respecter le pouvoir de vie rythmiquement immanent à son propre langage. Hors de là, la méthode est heureuse ou au contraire perturbatrice : tout son prix spirituel vient de l'amour qui l'emploie pour atteindre ses fins. Le bonheur qu'elle « donne », est celui des époux qui trouvent bienfaisants les sacrifices qui, si difficiles qu'ils soient, « font des liens aussi forts que l'union [70] ». Mais, qui n'a pas saisi la valeur que représente pour l'amour conjugal un pareil respect de sa vie, fera de ces contraintes un chemin de névrose. Le caractère *naturel,* c'est-à-dire conforme à la vérité de l'amour, de la continence périodique ne consiste donc pas dans l'absence d'artifices — puisque toute méthode est par nature artificielle — elle ne consiste pas davantage dans le fait qu'elle pourrait indiquer le meilleur moment des rencontres ; elle consiste seulement en ceci qu'elle *permet* à un couple

---

oublier le mot de l'encyclique : l'homme « *doit observer* les lois inscrites par Dieu dans sa nature, avec *intelligence* et *amour* » (31).

69. Sur ce point débattu pages très judicieuses dans *3000 foyers parlant, op. cit.,* pp. 280-283 et dans Docteur et Madame Ch. RENDU, *L'Eglise nous a-t-elle trompés ?,* Lyon, Mappus, 1968, 153-158.

70. *L'Eglise nous a-t-elle trompés ?,* p. 150.

de respecter, lorsqu'il est rythmiquement donné, le rapport des expressions de son amour à son pouvoir possible de vie.

Enfin on ne saurait identifier la pleine vérité de l'amour conjugal avec une seule méthode, par exemple thermique. La situation actuelle de fait n'est pas une affaire de droit. Des progrès scientifiques permettront, avant longtemps sans doute, une détermination plus aisée de la phase centrale du cycle, rendant ainsi moins onéreuse la fidélité des conjoints au respect de la vie que leur amour recèle. Non pas que la vérité de l'amour dépende à son tour de la science. De même cependant qu'il faut normalement un minimum de bien-être pour devenir plus humain — ce qui fait du combat contre le sous-développement un devoir impérieux des sociétés nanties — de même un minimum de science et de technique peut favoriser l'éthique des foyers, dans la mesure où la morale conjugale consiste à respecter des valeurs *absolues* qui demeurent, d'une manière *conditionnée* qui, elle, peut et doit s'améliorer. Jamais en effet, la morale dont témoigne l'Eglise n'a dispensé les hommes d'intelligence et de progrès. L'injustifiable aux yeux de la conscience est aussi un « défi » qui, tout moral qu'il est, peut rendre culturellement les hommes créateurs. Ce fut et c'est le cas pour l'injustice sociale et en un tout autre domaine pour l'avortement thérapeutique [71]. Ainsi en sera-t-il sans doute pour la contraception. « Il est souhaitable, en particulier, explique l'encyclique, que selon le vœu déjà formulé par Pie XII, la science médicale réussisse à donner une base suffisamment sûre à une régulation des naissances fondée sur l'observation des rythmes naturels » (24). Ici encore le « défi » est modeste, mais il doit être humanisant, car il est commandé par un sens de l'homme dont nous avons essayé de faire sentir la profonde valeur.

6. *Ethique humaine et christianisme*

Pareille conception des devoirs qualifiés de l'amour à l'égard de son pouvoir de vie nous semble faire partie de perspicacités humaines, chrétiennement conditionnées. Elles concernent fondamentalement l'homme, mais leur discernement suppose finalement un contexte chrétien. « Comme tout autre problème concernant la vie humaine, explique l'encyclique, le problème de la natalité doit être considéré, au-delà des perspectives partielles — qu'elles soient d'ordre biologique ou psychologique, démographique ou sociologique

---

71. Faut-il dire ici que le § 14, 1, de l'encyclique sur l'avortement thérapeutique rappelle tout simplement qu'on ne peut *justifier* une pratique qui reviendrait à déclarer *licite* la mort du plus faible, et c'est tout! Sur ce point: Dr R. DE GUGHTENEERE, *Avortement provoqué et conscience médicale,* dans *Les Cahiers Laennec,* 1962², 37-47, reprenant un article paru d'abord en 1960 dans le *Saint Luc médical belge.*

— dans la lumière d'une *vision intégrale* de l'homme et de sa vocation, non seulement naturelle et terrestre, mais aussi surnaturelle et éternelle » (*7*).

A cette lumière, intégralement chrétienne, c'est encore et toujours l'homme lui-même que l'on voit. Mais on le voit ici dans le plein jour d'une vocation au respect *intégral* de la vie dans l'amour. Ce qui paraît d'abord comme un point de départ de la morale conjugale en est finalement un terme. Bien qu'il s'agisse du respect de l'homme dans sa source, ce respect, portant sur l'origine, est un point culminant des montées spirituelles de l'amour conjugal. A peine entrevue au départ, difficile à atteindre et même en certains cas à discerner, parfois maudite et souvent contestée, cette vérité de l'amour n'est pas réalisable sans le secours de Dieu. Elément de l'authenticité humaine de l'amour, ce respect absolu de la vie fait donc aussi partie intégrante de la sainteté chrétienne elle-même, qui permet de l'accomplir vraiment. Seul en effet le Dieu qui s'est fait homme à notre ressemblance peut permettre à l'image de Dieu de rejoindre vraiment la perfection de son modèle. C'est pourquoi si nulle compromission n'est possible sur la nature même de la contraception comme désordre qualifié de l'amour, nul désespoir non plus n'est jamais justifié. Le respect absolu par l'amour de ses pouvoirs de vie, qui relève vraiment de la *logique* de l'amour, n'est pleinement réalisable que par *grâce*. La loi est ici vocation et son accomplissement intégral suppose notre propre conversion au Sauveur du monde et donc les cheminements progressifs dans notre condition de pécheurs.

VIII. — SUR UN ITINÉRAIRE DE FAIT DES CONSCIENCES

1. *L'injustifiable et l'explicable*

Lorsque l'on montre, comme nous venons d'essayer de le faire, que la contraception est injustifiable comme un bien, elle qui représente, objectivement parlant, un désordre de l'amour, on dit en réalité deux choses dont la seconde est trop souvent omise. On dit d'une part que la contraception, comme tout mal ou tout désordre, doit être à tout prix évitée par une liberté maîtresse de ses choix ; mais l'on dit d'autre part, et non moins, que cette contraception, injustifiable en soi, est peut-être, parmi tous les maux de l'amour, l'un des plus explicables. Ce bien que constitue la rencontre entre expression d'amour et don possible de la vie, symbole du programme du monde et linéament de l'image de Dieu, voici que, déjà difficile dans plus d'un cas à *découvrir*, il se trouve plus difficile encore à *respecter*. Qui veut vraiment l'atteindre et le sauvegarder doit d'ordinaire passer sur d'autres biens qui lui font à vrai dire une terrible concurrence,

parce qu'ils paraissent la plupart du temps plus urgents et surtout plus importants que lui.

Faut-il reprendre ici la longue liste des valeurs qui s'opposent à la valeur que nous venons d'analyser : santé de la femme, situation du mari, équilibre d'ensemble des conditions de vie, éducation des enfants et, plus que tout peut-être, unité du foyer ? Tous ces biens apparaissent plus vitaux pour le foyer et pour le couple, que le respect d'une unité possible entre l'amour et la vie. Ce respect semble très secondaire à l'égard de tant d'autres devoirs, et la valeur qu'il représente est pratiquement éclipsée par l'importance des problèmes que se mettrait à soulever l'éventualité d'une nouvelle naissance. Au surplus, les foyers qui veulent pratiquer ce respect absolu du pouvoir de vie que possède l'amour, apparaissent pour le moins ridicules, étant donné les moyens dont disposent les couples et les comportements publiquement connus à ce sujet. Sans même faire compter ce poids très entraînant de l'opinion publique, les certitudes auparavant les plus solides se trouvent rapidement ébranlées, lorsque les conditions de vie sont harassantes, les exigences conjugales, impérieuses. N'existe-t-il pas aussi de nombreux cas où la rencontre conjugale elle-même semble devoir se libérer à tout prix de la peur des enfants pour ne pas devenir un moment destructeur de la vie du foyer ? Où est enfin, et c'est là le plus grave, cette régularité du cycle qui permettrait un respect plus facile du pouvoir de la vie dans l'union de l'amour ? Bref, soit conflits de devoirs entre le nombre des enfants et l'unité du couple, soit conditions de vie et rythme propre à chaque foyer, soit influences extérieures ou difficultés organiques, tout semble par moments aller dans un seul sens : le bien que représente le respect de la vie dans l'union conjugale, même s'il est reconnu, et surtout par l'épouse, comme une authentique valeur, se trouve en fait plus ou moins compromis.

Une telle situation, monnaie courante de beaucoup de foyers, s'aggrave encore d'un poids nouveau chez maints chrétiens qui se veulent fidèles. Assurés que le Christ peut et veut les conduire vers cette perfection de l'amour que l'Eglise ne permet pas d'ignorer, ils se sentent pris néanmoins dans une fragilité de fait qui paraît démentir leur acquiescement de principe. Il leur semble parfois qu'ils n'auraient d'autre issue que le seul péché ou le laisser aller. Ils ne veulent pas du second élément de cette alternative, qu'en leurs meilleurs moments d'ailleurs ils savent fausse. Ils savent aussi alors, qu'une certaine droiture profonde, si précaire soit-elle, n'est pas la pente du péché. Néanmoins leur apaisement est imparfait ; ils vivent trop souvent, sans pouvoir aisément l'exprimer, dans une sourde angoisse, que l'encyclique, qu'ils ont mal comprise, est venue réveiller. Trop aimants de l'Eglise pour se plaindre publiquement, insuffisamment avertis pour pouvoir don-

ner de ce texte une interprétation apaisante, ils l'ont lu comme un rappel un peu écrasant de la loi. Leur douleur a été sans révolte ; elle est aussi restée, un certain temps, sans voix. Ils sont retombés dans la crainte d'être sans doute plus pécheurs qu'ils ne le croyaient encore, plus incapables aussi de savoir comment ils parviendraient un jour à s'en sortir : les prêtres à qui parler étant d'ordinaire aussi déroutés qu'ils l'étaient eux-mêmes.

C'est de tels foyers que la dernière note de l'épiscopat français concernant l'encyclique a particulièrement rassérénés ; c'est eux aussi que nous avons d'abord en vue en écrivant les lignes qui vont suivre. Elles seraient souvent inacceptables ou du moins équivoques si l'on oubliait à qui elles s'adressent. Qu'on n'y cherche donc pas la manière d'éduquer des consciences sceptiques ou chrétiennement lointaines, en qui l'enseignement pontifical n'évoque aucun écho. On ne doit pas davantage y chercher une description complète de la spiritualité conjugale. Nous ne disons rien notamment du développement spirituel ultérieur auquel cette pédagogie, nécessaire pour sortir de l'angoisse, doit permettre réellement d'accéder. Notre seul but ici est de redire des choses élémentaires mais souvent oubliées, à savoir que l'encyclique n'oblige pas à identifier toute faiblesse en pareil domaine avec des « péchés », qui couperaient fatalement de toute eucharistie et qui imposeraient un régime pratiquement invivable de confessions devenues permanentes.

L'illusion à laquelle il faut donc s'arracher est celle qui naîtrait d'une fausse interprétation de l'encyclique. Celle-ci, nous l'avons suffisamment montré, rappelle un critère de moralité conjugale dont on risquait d'oublier l'existence. Mais, tout justifié que soit un tel rappel, il ne peut représenter à lui seul le dernier mot de l'Eglise sur de tels sujets. En aucun autre domaine de la moralité d'ailleurs, l'Eglise n'a pu se contenter du seul rappel des principes ; toujours elle a envisagé le chemin que les consciences, dûment éclairées par la loi, essayent de se frayer à travers la complexité des situations concrètes. Qu'on songe ici aux problèmes sociaux ! En ce qui concerne la légitime défense ou la guerre, qui contredisent si clairement le principe formel du « tu ne tueras pas », la réflexion chrétienne est entrée dans des considérations très poussées [72]. En ce qui concerne la guerre elle l'a fait encore au Concile (*G.S.*, 79-81). Elle y maintient le respect absolu du principe, sans renier pourtant les situations de fait où la conscience connaît les lents progrès, les stagnations et même les reculs. L'éducation réelle des consciences par l'Eglise suppose toujours en fait cet accueil réel des vraies difficultés : ainsi

72. BARUCH, dans *Combat* du 15 octobre 1968, a fait sur ce point des remarques qui seront sûrement à reprendre.

en doit-il être pour la contraception. Tout en faisant partie des désordres objectifs de l'amour, cette conduite doit, elle aussi, être considérée du côté des consciences qui s'y pensent acculées et pas uniquement du côté de la loi qui la juge [73].

2. *Le chemin subjectif du choix du moindre mal*

Or l'un des chemins, délicat mais non pas impossible, sur lequel les consciences s'engagent dans le cas du respect de la vie par l'amour, comme en tant d'autres cas dont on parle moins, nous semble être celui du choix du moindre mal. Le mal de la contraception qui est vraiment un mal, c'est-à-dire un désordre objectif de l'amour dans son rapport avec les sources de la vie, n'apparaît pas nécessairement à la conscience comme le seul ou le plus grand des maux de l'amour. Encore qu'il en altère réellement le sens et qu'il puisse et doive devenir finalement inacceptable, ce mal comparé à tant d'autres pourra d'abord, pourra souvent ne pas apparaître même à une conscience chrétienne, comme le premier des maux qu'elle a le devoir d'éviter dans l'amour. Jugeant ainsi, une telle conscience, en valeur absolue, se méprend et tôt ou tard sans doute elle le découvrira ; mais les situations historiques et concrètes sont telles qu'une pratique contraceptive plus ou moins prolongée peut apparaître, en fait, à des chrétiens aussi, comme un mal moins grave que le péril représenté pour lors par une nouvelle maternité ! Nous supposons acquis de tels faits dont nous croyons savoir qu'ils s'appellent sans doute légion.

La question est donc la suivante : l'encyclique, en dénonçant dans la contraception un désordre objectif de l'amour, condamne-t-elle ainsi *ipso facto* la conscience qui recourt à un tel désordre comme étant à ses yeux et pour lors la voie d'un moindre mal ? A cette question il faut répondre franchement non, pour la raison bien simple que l'encyclique, pas plus qu'aucun autre document authentique du magistère de l'Eglise, ne peut vouloir faire le contraire de ce que doit faire par ailleurs l'Eglise. Or l'Eglise, « mère et maîtresse de toutes les nations » (*H.V.*, 19), l'est aussi et bien plus encore de ses propres enfants. Si elle rappelle un aspect oublié d'une loi, c'est pour que l'on puisse en vivre et non pas pour que les siens meurent de faim ou encore d'inquiétude « en retournant chez eux » (*Mt 15*, 32). L'encyclique est donc à juger pour ce qu'elle est en fait : une aide et non pas un obstacle dans l'éducation nécessaire des consciences. Elle l'est réellement en rappelant avec quelle profondeur les plus grandes exigences de l'amour conjugal prennent place dans la vérité

---

73. Nous développons ici ce que nous avions déjà laissé entendre dans *La Croix* du 11-12 août 1968, sous le titre : *l'Encyclique et l'Eglise des consciences.*

intégrale de l'homme. Elle ne l'est pas moins, en excluant le désespoir où pourrait jeter la vue de ces grandeurs, si toute faiblesse ou toute misère contraire devait faire des « fautifs, condamnés par l'Eglise », comme on le croit souvent [74].

Dans des situations de fait souvent inextricables, en effet, le choix, non du meilleur, ni même vraiment du bien, mais simplement du moins mauvais demeure, pour des chrétiens aussi, un chemin où passe une conscience, sans pourtant s'y détruire. Chemin vraiment modeste dont le tracé, qui n'est jamais d'ailleurs tout fait d'avance, relève de ce que l'on a nommé récemment, en parlant de la violence, une « théologie de la détresse [75] », ou encore d'« une morale de période longue [76] », ou encore « de croissance [77] ». Il est le fait d'une conscience qui progresse lentement en évitant ce qui lui paraît le pire. Désireuse d'un meilleur qui demeure différé, elle reste néanmoins, pour le moment encore, dans un certain désordre qui lui paraît au maximum comme un des pis aller subjectivement inévitable. C'est le cas des époux qui, pris dans des situations moralement impossibles, choisissent parmi les maux qu'ils envisagent et au nombre desquels se trouve par exemple une nouvelle maternité, celui qui leur semble le moins calamiteux. Ils le font souvent, la mort dans l'âme. Ils ne pensent donc pas avoir vraiment trouvé le bien, moins encore le meilleur. Sachant qu'ils ne sont pas des saints, ils s'en tiennent en conscience au possible pour lors. Ils sont sûrs cependant que leur choix, encore médiocre et qui demeure tributaire du désordre, représente déjà à leurs yeux une certaine décrue du mal. Sans donc se glorifier de leur conduite, ils font leur choix en toute humilité de pécheurs, humilité qui n'est pas dans l'Eglise un vain mot, même si du dehors on se trouve d'en rire. D'ailleurs, dès qu'ils le pourront (et ils désirent au surplus le pouvoir, sans être pour autant capables de préciser humainement le moment où ce pouvoir sera leur), ils mettront fin à un comportement qui compromet l'intégrité véritable des valeurs de l'amour. Toutefois, tels qu'ils sont et telles qu'ils voient les choses, ce choix est le seul qui leur paraît actuellement possible [78].

Qui donc dans l'Eglise pourrait vraiment dire que l'encyclique a condamné les cœurs qui font de tels choix ? Bien plus, par quelle

---

74. *3000 foyers parlent*, p. 210.
75. P. R. Regamey, dans *Le Monde* du 26 avril 1968.
76. I. Lopo, *Vers une morale selon le sens de l'histoire. Condition et rénovation de la morale*, dans *Concilium*, 25, pp. 46-47.
77. Par ex. et pour citer le plus récent, P. Guilbert, dans *Amour et famille*, nn. 49-50, Paris, 1968, p. 65-74.
78. Nous dépendons directement ici et depuis des années d'une brochure de Monseigneur Jacques Leclercq, éditée en tiré à part par l'Association du mariage chrétien, après la guerre de 1945, et intitulée *Changements de perspectives en morale conjugale*.

aberration a-t-on pu seulement le penser ? — Mais l'on veut savoir plus : ce chemin est-il réellement un chemin de péché ?

3. *Actes de péchés ou plutôt condition de pécheurs*

Encore que l'encyclique ait refusé, nous l'avons vu [79], d'identifier l'intrinsèquement déshonnête et le subjectivement peccamineux, elle parle *néanmoins* au paragraphe 25, 4 des époux engagés dans la contraception, en termes de péché. Elle dit : « Et si le *péché* avait encore prise sur eux, qu'ils ne se découragent pas, mais qu'ils recourent avec une humble persévérance à la miséricorde de Dieu, qui est accordée dans le Sacrement de Pénitence ». Faut-il donc conclure que *tout* acte contraceptif, isolé ou sériel, doit être *à tout prix* qualifié de péché, en entendant par là qu'un tel acte rendrait chaque fois la confession *nécessaire* et l'eucharistie *impossible* ?

Répondre positivement à une telle question c'est équivalemment désespérer des consciences chrétiennes, qui choisissent ce qui leur semble un moindre mal. L'horizon de pareilles consciences n'est pas avant tout le refus, mais d'abord, semble-t-il, la faiblesse. Faiblesse de pécheurs certes, qui ne veulent pas s'innocenter comme de pures victimes mais qui sentent aussi que leur passage par le désordre ou le fait qu'ils demeurent en lui n'est ni pleinement excusé ni totalement imputable. Cette faiblesse, en effet, et même à la limite cette faute — en ôtant à ce mot tout le poids destructeur dont il a été trop souvent bien à tort alourdi — ne peut pas être adéquatement appréciée si l'on pense que la responsabilité personnelle *seule* est *toujours* et *pleinement* en jeu, sans aucune circonstance qui explique une telle conduite, sans jamais réellement pouvoir la *justifier* comme un bien. Plus de sainteté personnelle chez chacun des époux et dans le couple même, empêcherait qu'existent, parfois à l'état permanent, ces situations contradictoires à propos desquelles la note pastorale de l'Episcopat français a cru pouvoir parler de conflits de devoirs (n° 16) [80].

---

79. Cfr *N.R.Th.*, nov. 1968, p. 903.

80. L'encyclique renvoie ici au discours prononcé par Pie XII en 1953 devant les juristes catholiques italiens, sur la pluralité des confessions religieuses devant la loi. Pie XII y explique que « le devoir de réprimer les déviations morales et religieuses ne peut pas être une norme ultime de l'action » et qu'« une formule de tolérance religieuse et morale » est, « pour le juriste, l'homme politique et l'Etat souverain catholique » parfaitement légitime (*DC*, 1953, 1606). Malgré la tentation que l'on pourrait avoir d'intégrer le *choix* subjectif du moindre mal dans le cas de la contraception à un cas particulier de *tolérance*, il faut s'y refuser. La tolérance, en effet, n'implique pas qu'on « prenne comme objet d'un acte positif de volonté ce qui est intrinsèquement un désordre » ; ce qu'on fait au contraire quand on *choisit* la contraception, même comme un moindre mal. Mieux vaut simplement reconnaître que nous sommes capables de faire des choses injustifiables, mais pour nous explicables et notre *devoir* est de travailler à nous en libérer.

L'emploi d'une telle expression est des plus délicats. A-t-on jamais le *droit* ou le *devoir* d'accomplir un acte qui demeure en lui-même toujours désordonné ? « En vérité, explique l'encyclique, s'il est parfois licite de tolérer un moindre mal moral afin d'éviter un mal plus grand ou de promouvoir un bien plus grand » — la tolérance étant un laisser faire par rapport à des choses accomplies par des tiers sur lesquels on n'a finalement aucun pouvoir réel ou vraiment efficace — « il n'est pas permis, continue l'encyclique, même pour de très graves raisons, de *faire* le mal afin qu'il en résulte un bien, c'est-à-dire de prendre comme *objet positif* de volonté ce qui est intrinsèquement un désordre et par conséquent une chose indigne de la personne humaine, même avec l'intention de sauvegarder ou de promouvoir des biens individuels, familiaux ou sociaux » (14, 4). Le *choix* du moindre mal et non sa tolérance, n'appartient donc jamais en lui-même à l'ordre des valeurs mais à celui de nos misères de pécheurs. Sans être à qualifier toujours comme la pire des choses, il n'est jamais un bien. Choisir la contraception comme un moindre mal relève donc toujours, dans le dégradé des misères de l'amour, des conduites qui, de soi, détériorent l'amour et non pas le restaurent. Dès lors, bien qu'il puisse très souvent apparaître sous les traits d'un devoir, il n'est sans doute rien d'autre qu'un *destin* de pécheurs. Pour reprendre un des mots de l'épiscopat français (n° 15), il fait partie des « défaillances » et jamais des valeurs de l'amour et notre vrai devoir revient toujours à l'éviter. Mais notre vraie misère, par contre, consiste à l'évidence, soit à ne pas savoir, soit à ne pas vouloir, soit plus souvent encore à ne pas pouvoir réellement l'éviter.

Une telle misère cependant, pour réelle qu'elle soit en chacun de nous, n'est pas strictement réductible aux seules limites de la conscience personnelle. Sans être jamais anéantie ou supprimée, celle-ci n'existe pourtant jamais non plus dans ces domaines, à l'état pur ou du moins sous la forme d'un parfait exercice. De meilleurs exemples mieux connus dans l'Eglise, une éducation spirituelle plus poussée, des mœurs publiques plus saines, des appuis culturels ou sociaux plus réels, pour ne rien dire ici d'une santé physique collectivement mieux protégée, bref tout ce que l'encyclique demande de promouvoir dans l'Eglise elle-même, dans les foyers, les professions et dans la société tout entière (26, 27, 23, 24), tout ceci, existant, diminuerait sans doute l'acuité des dilemmes et rendrait plus accessibles en de nombreux cas de meilleures solutions. Capables de voir plus clairement « qu'il ne peut pas y avoir de véritable contradiction entre les lois divines qui règlent la transmission de la vie et celles qui favorisent un authentique amour conjugal » (24, citant *G.S.*, 51), de plus nombreux foyers chrétiens seraient plus décidés en fait à choisir selon les évidences de la foi.

« Défaillances d'époux par ailleurs généreux dans leur vie personnelle et apostolique[81] », ces choix du moindre mal renvoient donc à travers les consciences à un monde pécheur dont nous sommes souvent par ailleurs de trop complaisants partenaires. « Chrétiens, nous dit l'épiscopat français dans sa note pastorale sur l'encyclique, nous n'ignorons pas que c'est notre monde tout entier qui, malgré sa participation à la résurrection du Christ, n'est pas encore délivré de la contradiction et de la mort » (il faudrait dire encore : du péché). « Seul le dernier avènement du Christ dans la gloire fera surgir « *un ciel nouveau et une terre nouvelle* » (*Ap 21,* 1), accordés de toutes parts à un homme qui aura enfin reçu le don plénier de l'unité intérieure[82] ». Jusqu'alors, en effet, dans un mélange, souvent pour nous inextricable, où jamais cependant l'engagement strictement personnel n'est aboli par les influences collectives ou sociales, tout un univers objectif à responsabilité spirituelle diffuse pèse sur la conscience et paralyse son jugement par sourd ébranlement de son vouloir. Certes, chaque conscience contribue pour sa part, par des pesées souvent infinitésimales et cependant réelles, à entraîner un monde qui l'entraîne à son tour.

Aussi bien, croyons-nous qu'on ne peut isoler en eux-mêmes de tels choix, comme s'ils représentaient des actes où la liberté s'accomplit ou du moins se révèle d'une façon privilégiée. Il faut plutôt les intégrer et les fondre dans une situation d'ensemble où ils figurent comme indices certains mais dédramatisés, que notre situation est celle de pécheurs. Il faudrait donc passer, dirions-nous dans ces cas, d'une problématique d'un *acte* isolé de péché à une problématique de *condition* plus englobante de pécheurs, à laquelle ces actes se réfèrent comme à un ensemble seul vraiment signifiant. Seul « cet ensemble » peut faire le plus souvent l'objet d'un diagnostic moral et spirituel équilibré et vraiment libérant. Sans rien nier des responsabilités réelles engagées dans chaque cas précis, sans vouloir *justifier* ce qui reste en soi-même un désordre, on saisit ses actions comme un tout de misère, qu'on ne peut réellement assainir qu'en vertu de croissances globales. « C'est à un cheminement, nous explique la note de l'épiscopat français, que provoque l'encyclique. L'homme ne s'avance que patiemment, par échecs et reprises, sur la route de la sainteté : c'est une lutte de tous les jours menée dans l'espérance. Toute existence est mêlée de bien et de mal. L'essentiel est que, malgré cette ambiguïté, progresse le sens de la vie et de l'amour, dans une fidélité loyale à la vérité » (n° 12).

---

81. *Note pastorale de l'épiscopat français,* n° 15.
82. *Note pastorale de l'épiscopat français,* n° 16, 7.

S'impose aussi par voie de conséquence une pratique fidèlement *périodique* mais non *indéfinie* du sacrement de Pénitence. Les liturgies pénitentielles devraient mentionner ces misères et apprendre à les traiter comme des cas d'adhérence non encore récusée à ce « monde » pécheur. Faiblesses, misères, et même fautes signifient alors que le pardon du Christ, dans l'Eglise et par elle, tombe directement sur un amour conjugal encore bien vacillant par rapport au respect des sources de la vie. Mais la pratique du sacrement de pénitence devrait permettre d'éviter à tout prix le péril coutumier d'obsession pour de telles consciences sur de tels sujets. Non pas que le désordre de la contraception doive être finalement oublié puisqu'il est un désordre, mais il ne doit jamais envahir la conscience chrétienne comme s'il était le « péché des péchés » et résumait à lui seul toutes les infirmités, même fautives, de la vie conjugale chrétiennement vévue. « La contraception, comme le dit encore la note pastorale de l'épiscopat français sur « Humanae vitae », ne peut jamais être un bien. Elle est toujours un désordre, mais ce désordre n'est pas toujours coupable » (n° 16, 1). Et *même lorsqu'il l'est,* il entre le plus souvent dans le lot des misères que les couples chrétiens, dont nous parlons ici, livrent périodiquement par l'Eglise au pardon du Seigneur, sans qu'ils puissent néanmoins en prendre leur parti pas plus qu'ils ne peuvent le faire pour l'orgueil, le mensonge ou le mépris des autres.

C'est dire évidemment aussi qu'un pareil désordre ne devrait pas non plus éloigner de pareils fidèles du repas du Seigneur. Lui-même ne cesse d'y inviter tous les siens désireux de guérir. C'est pourquoi les chemins de conscience qui passent par le choix effectif de ce qui paraît alors un moindre mal, doivent croiser *périodiquement* le sacrement de Pénitence, mais aboutir *sans cesse* au repas du Seigneur, qui est irremplaçable dans la vie des chrétiens. En un mot, une *saine périodicité* du sacrement de Pénitence, puisque l'on demeure constamment des pécheurs, et une *continuité permanente* de l'Eucharistie nous semblent aller de pair, dans la vie des époux qui, par rapport au respect de la vie dans l'amour, choisissent *en conscience* ce qui leur semble un moindre mal.

4. *Le paragraphe 14 de l'encyclique*

Cette manière de rejoindre l'expérience de très nombreux foyers, n'est-elle pas formellement refusée par l'encyclique ? Celle-ci enseigne en effet au paragraphe 14, 4 qu'« on ne peut invoquer comme raisons valables, pour *justifier* des actes conjugaux rendus intentionnellement inféconds, le moindre mal ou le fait que ces actes constitueraient un tout avec les actes féconds qui ont précédé ou qui suivront, et dont ils partageraient l'unique et identique bonté morale ». Lorsqu'on

souligne le mot clé de cette phrase, on découvre aussitôt que l'encyclique récuse ici, non pas le choix du moindre mal mais sa *justification*, fût-ce par le recours au principe appelé de nos jours : principe de totalité [83].

Le principe dit de totalité, a déjà expliqué l'encyclique, consiste à admettre que « la finalité de procréation concerne l'ensemble de la vie conjugale plutôt que chacun de ses actes » (3, 3). Il permettrait de *justifier*, c'est-à-dire de *déclarer conforme à son vrai devoir être*, un acte conjugal contraceptif, par la place qu'il occupe dans un projet global de paternité responsable. Et de fait recourir à l'ensemble des actes est souvent le meilleur moyen d'éclairer l'intentionnalité profonde du sujet, dans des cas singuliers où la conscience se perd en ses subtilités ; nous venons nous-même de le faire. Mais une telle démarche ne transforme pas la nature des actes : elle projette sur eux une sorte de lumière indirecte qui, d'ordinaire, apaise et équilibre à bon droit la conscience, sans jamais l'abuser. Par exemple, l'intention générale que je forme de ne jamais mentir ne fait pas qu'un mensonge occasionnel n'en soit pas un. Sans aucun doute, ce mensonge qui demeure isolé ne saurait détruire à lui seul la sincérité de mon projet de toujours être vrai. Il montre néanmoins que je n'ai pas encore cerné dans sa mouvance la totalité des actes où il doit parvenir pourtant à se réaliser. Dirais-je alors pour me justifier, que mon projet n'implique pas un tel domaine sur *toutes* mes paroles ? Je le transformerais alors en un pur *idéal*, au sens abstrait du mot, que la réalité pourrait impunément démentir, alors qu'il est, comme projet, *toute* ma propre vie, condensée, simplifiée dans la globalité d'un dessein personnel d'entière loyauté.

Ainsi en ira-t-il du projet général que je forme de respecter le rapport du langage d'amour à son sens de vie. Il ne peut pas exclure d'avance les moments difficiles où ce respect risque d'être nié. Un vrai projet investit au contraire ces moments difficiles comme des cas limites, avec lesquels la conscience sera inévitablement confrontée et auxquels elle se décide aussi d'avance de faire vraiment face. Si mon projet de paternité responsable *justifie* par avance les actes contraceptifs, il n'est pas un projet de respect de la vie par l'amour, mais plutôt un montage de conscience qui doit me consoler de mes infirmités. Pour qui a dépassé la crainte d'avouer ses misères, un acte conjugal qui sacrifie la vie que son amour comporte, est un acte qui *de ce point de vue* est marqué d'un désordre. Il le reste, même si d'autres actes, eux, ne l'ont pas été ou ne le seront pas. En

83. Nous nous sommes déjà expliqué sur ce point dans *La Croix* du 13 août 1968 sous le titre *Vrai et faux principe de totalité*.

effet bien qu'il demeure inséparable d'un ensemble vivant qui *seul* assure la signification *totale* de la vie, un acte d'amour conjugal qui sacrifie le pouvoir de vie qu'il porte *alors* en lui, est un acte d'amour qui compromet *alors* sa propre vérité. Dans un autre moment, le couple n'altérera pas *ainsi* la qualité de son union. *Cette fois,* cependant, il le fait et, encore qu'explicable, l'acte est désordonné : dans l'ensemble de l'amour, il y figure avec sa misère propre. La chose n'est pas nécessairement un drame : elle est sûrement un fait.

« C'est donc une erreur de penser, conclut un peu plus loin l'encyclique, qu'un acte conjugal rendu volontairement infécond, et par conséquent intrinsèquement déshonnête, puisse être honnête par l'ensemble d'une vie conjugale » (14, 4). Bref le principe dit de totalité [84] ne permet pas de *justifier* soit l'acte soit la conduite contraceptive, c'est-à-dire d'en faire un geste humain qui ne soit pas désordonné. Un couple n'établit donc un vrai projet de paternité responsable qu'en incluant, dans le nombre d'enfants qui lui paraît souhaitable, le respect authentique des sources de la vie humaine que son amour, comme dit justement l'encyclique, détient toujours en serviteur, jamais en souverain (cfr 13).

« En vérité, poursuit alors l'encyclique dans un texte que nous avons déjà cité et qui retrouve ici sa place naturelle, s'il est parfois licite de tolérer un moindre mal moral afin d'éviter un mal plus grand ou de promouvoir un bien plus grand, il n'est pas permis même pour de très graves raisons de faire le mal afin qu'il en résulte un bien ; c'est-à-dire de prendre comme objet d'un acte positif de volonté ce qui est intrinsèquement un désordre et par conséquent une chose indigne de la personne humaine, même avec l'intention de sauvegarder ou de promouvoir des biens individuels, familiaux ou sociaux » (14, 4). Tel qu'il apparaît à première vue à la plupart de ses lecteurs, ce texte semble fermer la voie à tout recours au moindre mal. N'interdit-il pas formellement en effet « de faire le mal afin qu'il en résulte un bien, *c'est-à-dire* de prendre comme objet d'un acte positif de volonté ce qui est intrinsèquement désordre » ? Or, « prendre comme objet d'un acte positif de volonté ce qui est intrinsèquement un désordre », c'est vouloir ce désordre en lui-même comme valant par soi. Il est donc impossible, affirme l'encyclique, de m'engager dans les chemins du moindre mal, en estimant que la conduite ainsi choisie est un bien. Je m'y crois acculé : c'est un fait et je dois me juger dans cette situation. Mais je ne peux le faire sainement qu'en refusant tout à la fois de me *détruire,* moralement s'entend, parce que j'aurais « péché » et de me *justifier,* comme si je n'avais rien

84. Cfr *N.R.Th.,* nov. 1968, p. 914.

« fait ». Or le moindre mal auquel je me suis résolu demeure toujours en soi un mal, encore que les circonstances dans lesquelles je le choisis m'interdisent aussi bien de transformer mon choix en drame que d'en renier de façon aussi infantille la portée.

En glosant la note de l'épiscopat français dans le sens du paragraphe 14 que nous venons de commenter, nous dirions volontiers : *la contraception est toujours un désordre, mais elle n'est pas toujours une faute aussi grave qu'un simplisme moral voudrait le laisser croire.* Au surplus, ajouterions-nous encore, ce désordre ne doit jamais faire oublier d'autres désordres souvent plus destructeurs encore de l'amour conjugal, tel en tout premier lieu le manque de véritable amour entre conjoints eux-mêmes et ces autres désordres tout aussi redoutables que sont dans le domaine universel l'injustice sociale, les haines de race ou de classe, les guerres « classiques » ou modernes à l'arme blanche ou à l'atome, le sous-développement, la traite des blanches, l'érotisation commerciale du monde et le mépris des enfants et des humbles. Devant de tels maux et de pareilles fautes, le désordre de la contraception choisi par un foyer ne devient pas une valeur, mais il prend sa mesure. Saisir l'ampleur des problèmes du monde n'est certes pas détruire le jugement moral que nous devons savoir porter sur les nôtres ; c'est néanmoins éclairer d'une lumière qui manque à beaucoup de consciences, qui se trouvent, de ce fait, fort peu équilibrées. L'arbre ne penche pas d'ailleurs toujours d'un unique côté ! Tel foyer doit savoir oublier « ses » problèmes pour regarder vraiment les problèmes du monde et tel autre au contraire se perd dans les questions du monde en négligeant l'importance essentielle de *ses* propres devoirs... Aussi bien, pour sortir d'une certaine obsession des questions sexuelles, on ne saurait détruire cet aspect capital de la moralité, pas plus qu'il ne faudrait pour lui donner sa place, ne voir que lui.

« Attentifs en tout domaine au respect de la vie humaine, explique excellemment l'épiscopat français, les chrétiens militeront pour la défendre contre toute forme de guerre, contre l'injustice pourvoyeuse de misère, contre l'immoralité qui dégrade la jeunesse et détruit les foyers. La fécondité de l'amour ne se limite pas à procréer la vie ». Et un peu plus loin dans le même sens : « Notre civilisation industrielle s'édifie depuis un siècle et demi sur la considération trop exclusive de la dimension économique de l'homme, base commune du capitalisme et du collectivisme. Nous vivons dans une société de production et de consommation, qui veut réduire nos besoins à ses propres moyens ». Et encore : « Ce que le Pape crie à l'humanité, c'est que l'homme est créé à l'image de Dieu. Rien de pleinement humain ne peut être résolu par les seules techniques : **l'amour est de l'ordre du mystère, et doit être abordé avec l'infini**

respect dû à la personne humaine. Autour du mariage et de l'amour se joue un des combats les plus décisifs de notre temps. De son issue dépendent l'homme et la société de demain » (n° 22-23).

L'*aggiornamento* de la conscience humaine, qui coïncide dans l'Eglise avec la conversion permanente à un christianisme spirituellement vécu, exige donc la saine mise en place de l'éthique sexuelle dans l'ensemble organique d'une éthique de l'homme et du chrétien. Inséparable du Concile, l'encyclique doit nous aider à ne pas juger bien ce qui demeure un mal et à ne jamais nous abuser complaisamment nous-mêmes. Son but étant spirituel, le moralisme de l'encyclique n'est vraiment qu'apparent. Elle veut nous éclairer sur la valeur réelle de nos comportements, sans nous désespérer de la misère qui les domine encore. Elle veut servir la droiture de nos cœurs dans l'amour. Educatrice auxiliaire des hommes, l'Eglise démasque ainsi nos subterfuges et peut-être parfois nos idéologies, dans la seule lumière de l'Amour de Dieu. C'est cet Amour de Dieu qui nous donne le devoir et le droit de patienter avec nous-mêmes, tels que nous sommes devant Lui et non pas tels que nous nous justifions nous-mêmes lorsque nous oublions et son intelligence et ses pardons. « La charité, nous dit S. Paul, ne s'irrite pas, ne tient pas compte du mal, elle ne se réjouit pas de l'injustice, mais elle met sa joie dans la vérité. Elle excuse tout, croit tout, espère tout, supporte tout » (*1 Co 13*, 5-7). Si telle est bien la charité en nous qui savons mal aimer, que n'est-elle pas en Dieu qui est en Lui-même et pour nous l'Amour même ?

« L'Eglise, explique donc à bon droit l'encyclique, en même temps qu'elle enseigne les exigences imprescriptibles de la loi divine, annonce le salut et ouvre par les sacrements les voies de la grâce, laquelle fait de l'homme une *nouvelle créature, capable de répondre dans l'amour et dans la vraie liberté* au dessein de son Créateur et Sauveur, et de trouver doux le joug du Christ » (25). « Le ministère hiérarchique de l'Eglise ne fait que servir ce dialogue dans le Christ,... le sacrement, c'est-à-dire à la fois le signe et le moyen de *l'union intime avec Dieu* et de l'unité de tout le genre humain » (cfr *L.G.*, 1). Son rôle, dans l'encyclique comme partout ailleurs, n'est jamais qu'un service des consciences qu'elle rend à elles-mêmes sous le regard de Dieu, pour qu'elles se rendent à Dieu Lui-même, qui les appelle en cet Amour dont l'Eglise tout entière doit être le témoin.

*
* *

Tout n'est pas résolu. Bien des problèmes sont à poser encore notamment sur la transformation planétaire de l'économie dans le monde où la contraception ne peut pas être vue comme une solution

vraiment digne de l'homme (cfr 23, 30). Il faudrait plus encore rappeler l'exigence de sainteté totale comprise dans le mariage chrétien, en rapport avec toute l'anthropologie de la Résurrection. J'ai voulu simplement essayer de montrer comment cette encyclique entre en fait dans un ensemble éducatif dont il ne faut jamais l'abstraire et qu'il faut au contraire largement déployer. On découvre quelle lumière elle apporte une fois qu'on l'intègre à celle du Concile et à celle de l'expérience chrétienne elle-même. On entrevoit aussi vers quelle logique de l'amour conjugal, elle veut et doit conduire les chrétiens et par eux l'humanité entière.

3 décembre 1968

Gustave MARTELET, S.J.