NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

117 N° 6 1995

Evangelium Vitae. Aspects théologiques et doctrinaux

Jean LAFFITTE

p. 821 - 842

https://www.nrt.be/fr/articles/evangelium-vitae-aspects-theologiques-et-doctrinaux-276

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

«Evangelium vitae»

ASPECTS THÉOLOGIQUES ET DOCTRINAUX

Au cours de la présentation publique de l'Encyclique *Evangelium vitae* (= *EV*), le Cardinal J. Ratzinger s'est attaché à préciser ainsi l'intention doctrinale du chapitre 3:

> Le chapitre 3 de l'Encyclique *Evangelium vitae* est une illustration du commandement de Dieu «Tu ne tueras pas», dans le contexte actuel. Si les autres chapitres sont de nature plus pastorale, celui-là est un texte doctrinal, dans lequel le Pape présente l'enseignement de la foi, qui indique le chemin de toute action pastorale. Dans le chapitre, on peut distinguer trois grands domaines thématiques. Avant tout, le souci est de préciser la signification du cinquième commandement dans l'ensemble du message de la foi. Sont ensuite montrés les impératifs éthiques concrets qui en résultent, et enfin, sont proposées les conséquences pour l'éthique politique[1].

Autant qu'une introduction, ces lignes offrent une véritable méthode de compréhension du texte.

Les réactions qu'a suscitées le texte, la présentation partielle et souvent caricaturale de son contenu qu'en ont fait certains médias, ont démontré l'impossibilité de rendre pleinement compte de son message en faisant abstraction de l'ensemble du message de la foi. Le Pape annonce l'*Évangile de la vie*, qui appartient à la Révélation (*EV* 29); comme l'Évangile du salut, la Bonne Nouvelle de la vie humaine est adressée à tous les hommes.

Le but de ces pages est de montrer les fondements théologiques et anthropologiques de l'Encyclique; on recueillera ainsi la richesse doctrinale d'un texte vraisemblablement destiné à demeurer une pierre milliaire dans l'oeuvre magistérielle de l'actuel pontificat, aux côtés de l'Encyclique *Veritatis splendor* (1993) (= *VS*). C'est dans l'unité et la cohérence interne du Mystère chrétien que la valeur de toute vie humaine peut être appréciée. Le respect de la vie n'en reste pas moins un précepte de la loi naturelle: le désir profond de vérité inscrit dans le coeur de l'homme le rend apte à comprendre que la vie est un bien. Le

---

1 Dans *Oss. Rom.* 31.3.1995, p. 1 et 15.

contenu doctrinal du texte développe de fait une argumentation rationnelle qu'il faudra montrer. Enfin, dans un style pastoral directement accessible, *Evangelium vitae* redit aux autorités politiques certaines préoccupations déjà manifestées dans l'Encyclique *Centesimus annus* (1991), qui marquait le 100e anniversaire de la première grande Encyclique sociale *Rerum novarum*: notamment la nécessité de maintenir ou de restaurer les liens entre loi naturelle et législations civiles (*EV* 90).

Ce dernier point mériterait un long développement. Nous nous limiterons ici à dégager les aspects théologiques de l'Encyclique et à en cerner le noyau doctrinal.

I. - Aspects théologiques
Le sens de l'Encyclique dans l'ensemble du message de la foi

1. De «Veritatis splendor» à «Evangelium vitae»: la vie éternelle comme premier «evangelium»

La toute première phrase de l'Encyclique *Evangelium vitae* donne le sens plénier du message de la vie: «L'*Évangile de la vie* se trouve au coeur du message de Jésus» (*EV* 1). Le contenu de la mission rédemptrice du Christ est annonce et transmission de la vie qui vient de Dieu. Commentant *Jn 10*, 10 («Je suis venu pour qu'ils aient la vie, et qu'ils l'aient en abondance»), le Pape pose d'emblée le principe qui guide la totalité du texte:

> En vérité, il [Jésus] veut parler de la vie «nouvelle» et «éternelle» qui est la communion avec le Père, à laquelle tout homme est appelé par grâce dans le Fils, par l'action de l'Esprit sanctificateur. C'est précisément de cette «vie» que les aspects et les moments de la vie de l'homme acquièrent tous leur pleine signification (*EV* 1).

La vie éternelle offerte en Jésus-Christ éclaire toute vie humaine et en révèle le sens profond. Le texte part de l'annonce de la venue du Sauveur et de la joie qui l'accompagne (*Lc 2*, 10-11). Cette exultation messianique marque la naissance de Jésus, Messie attendu: «Aujourd'hui vous est né un Sauveur» (*Lc 2*, 11). Dès l'introduction de l'Encyclique, le mystère de la vie humaine est médité dans le contexte de la joie qui vient de Dieu et reconnaît le Sauveur espéré. De même que la joie messianique est le fondement et l'accomplissement de toute joie qui accompagne la naissance d'un enfant, de même la vie éternelle est le fondement et l'accomplissement de toute vie humaine. Dès le départ, se trouve donc manifestée la qualité de la vie: elle est un don, elle est, déjà ici-bas, évangile, et pour cela motif de joie. La vie ter-

restre et corporelle, qui n'est pas un absolu pour le croyant, est ainsi justement appréciée (*EV* 47).

Un lien peut être établi entre *Evangelium vitae* et l'Encyclique *Veritatis splendor*, qui expose l'enseignement moral de Jésus en partant de la question du jeune homme riche: «Maître, que dois-je faire pour obtenir la vie éternelle?» (*Mt 19*, 16). La vie éternelle y apparaît comme le couronnement d'une vie droite consacrée au respect et à l'observance des commandements. Cette Encyclique mettait ainsi en valeur le chemin de la vie morale comme voie du salut ouverte à tous (*VS* 3). Si, dans *Evangelium vitae*, l'éternité donne d'emblée valeur à la vie terrestre, alors que, dans *Veritatis splendor*, elle apparaît liée à la fidélité terrestre aux commandements, il n'y a là aucune contradiction. L'éclairage d'*Evangelium vitae* sur la vie éternelle n'est donné dès le début qu'en vue de prendre position, le moment venu, sur des attitudes morales précises au regard de la vie ici-bas. Quant aux exigences du Maître, elles n'ont de sens, pour *Veritatis splendor*, qu'enracinées dans la vocation d'éternité du jeune homme riche. Jésus-Christ est le principe de la vie éternelle comme de la Loi. De part et d'autre, les perspectives sont résolument christologiques[2].

Le rapport entre la vie terrestre et la vie éternelle mérite ici d'être approfondi. L'homme est appelé (*vocatio*) à une plénitude de vie (*plenitudo vitae*), caractéristique de la vie divine dont l'homme devient participant (*participatio Dei ipsius vitae*). L'expression «plénitude de vie» désigne, dans *Evangelium vitae*, la vocation surnaturelle (*EV* 2). Or, dans *Veritatis splendor*, elle désignait d'abord l'aspiration la plus profonde du jeune homme riche: «tout cela [les commandements], je l'ai observé, que me manque-t-il?» (*Mt 19*, 20). En offrant à son interlocuteur le chemin de la perfection, Jésus saisit la nostalgie d'une plénitude qui dépasse l'interprétation légaliste des commandements (*VS* 16). En outre, toujours dans *Veritatis splendor*, le même mot «plénitude» est utilisé quelques lignes auparavant pour situer en Jésus la plénitude de la Loi, c'est-à-dire son parfait accomplissement, selon l'expression de saint Ambroise: *Plenitudo legis in Christo est* (*VS* 15). Enfin, dans l'un et l'autre texte, la vie éternelle est définie dans les mêmes termes comme «participation à la vie même de

2. On comparera avec intérêt les deux phrases suivantes qui expriment le même principe méthodologique: «[L'homme] doit, pour ainsi dire, entrer dans le Christ avec tout son être, il doit s'approprier et assimiler toute la réalité de l'Incarnation et de la Rédemption pour se retrouver lui-même» (*VS* 8); «Dans cet événement [l'Incarnation], l'humanité reçoit la révélation... de la valeur incomparable de toute personne humaine» (*EV* 2).

Dieu» (*VS* 12 et *EV* 2). Ainsi, dans chacune des deux Encycliques, la révélation première est celle de la vie éternelle, même si, dans *Veritatis splendor*, la perspective consiste d'abord à en montrer le lien avec l'observance des commandements, c'est-à-dire sa valeur de promesse et de récompense. En fait, les deux Encycliques développent l'idée-force que le don de l'Esprit Saint rend dès cette vie participant de la vie éternelle:

> Mort au péché, le baptisé reçoit la vie nouvelle (cf. *Rm* 6, 3-11): vivant pour Dieu dans le Christ Jésus, il est appelé à marcher selon l'Esprit et à en manifester les fruits dans sa vie (cf. *Ga* 5, 16-25) (*VS* 21).

> Connaître Dieu et son Fils, c'est accueillir le mystère de la communion d'amour du Père, du Fils et de l'Esprit Saint dans notre vie qui s'ouvre dès maintenant à la vie éternelle dans «la participation à la vie divine» (*EV* 37).

Dans les deux textes, la vie éternelle est référée à la figure du Christ Rédempteur. *Veritatis splendor* le suggère en affirmant que le désir de la vie éternelle se confond avec l'aspiration à rejoindre le Christ, qui est l'accomplissement des commandements. *Evangelium vitae* le montre en déclarant que l'incomparable valeur de toute personne humaine est liée au dessein éternel de Dieu d'unir à Lui la nature humaine. Le mystère de l'Incarnation est ici évoqué dans l'éclairage de Vatican II: «Par son Incarnation, le Fils de Dieu s'est en quelque sorte uni lui-même à tout homme» (*EV* 2, citant ici la Constitution *Gaudium et spes*, 22). De plus le renvoi en note à l'Encyclique *Redemptor hominis*, 10 et 14 (cf. *EV* 2 et 25) souligne l'universalité des effets de la Rédemption:

> Pour eux [ceux qui ne connaissent pas le Christ], le salut est accessible en vertu d'une grâce qui, tout en ayant une relation mystérieuse avec l'Église, ne les y introduit pas formellement, mais les éclaire d'une manière adaptée à leur état d'esprit et à leur cadre de vie. Cette grâce vient du Christ, elle est le fruit de son sacrifice, et elle est communiquée par l'Esprit Saint: elle permet à chacun de parvenir au salut avec sa libre coopération (*EV* 2).

2. *La vérité de la création de l'homme contrariée par le péché*

Si la vie humaine est inscrite dans le dessein éternel de Dieu et si sa destination ultime est l'éternité des vivants, son sens et sa valeur incomparables précèdent toute orientation consciente et volontaire que lui donnent les hommes. L'Encyclique se réfère ici à la création du premier homme à l'image de Dieu. Le récit yahviste est très suggestif à cet égard, car il associe à l'acte créateur le

souffle d'une haleine de vie qui fait de l'homme un être vivant (*Gn 2*, 7). Pour éclairer son propos, le Pape en appelle alors à Grégoire de Nysse: «La nature humaine, créée pour dominer le monde, à cause de sa ressemblance avec le Roi universel, a été faite comme une image vivante qui participe à l'archétype par la dignité»[3]. L'haleine de vie est insufflée à l'homme, elle lui est donnée. Toute action qui porte atteinte à la vie contredit donc la vérité de l'acte créateur originel. «La mort jette l'ombre du non-sens sur toute l'existence de l'homme» (*EV* 7); elle contredit l'intention originelle du Créateur qui «*a créé l'homme pour l'incorruptibilité*» (*EV* 7)[4].

Leur destination commune fonde entre les hommes une égalité de dignité. Cette dignité personnelle est niée par tout attentat contre la vie: «dans tout homicide est violée *la parenté 'spirituelle'*» (*EV* 8). Les actes d'avortement et d'euthanasie y ajoutent le sens d'une violation de «*la parenté 'de la chair et du sang'*» (*ibid.*). Si la mort est entrée dans l'histoire des hommes de manière violente avec le meurtre d'Abel, c'est en conséquence du péché originel. Le Pape se réfère ici au *Catéchisme de l'Église catholique* (n° 2259), qu'il éclaire à la lumière de *1 Jn 3*, 11-12: le meurtre d'Abel est l'absolue contradiction du commandement de l'amour du prochain. Ainsi le Pape peut-il résumer la progression du mal dans une formule très dense: «À la révolte de l'homme contre Dieu au paradis terrestre s'ajoute la lutte mortelle de l'homme contre l'homme» (*ibid.*). Formule qui suggère un raccourci saisissant puisque le péché des premiers parents et le crime de Caïn cristallisent ainsi la violation des deux plus grands commandements: l'amour de Dieu et l'amour du prochain. L'union profonde de ces deux commandements avait été affirmée dans *Veritatis splendor* à partir de la personne de Jésus. Elle est ici montrée dans l'histoire: le meurtre d'Abel est le fruit de la colère et de la convoitise, conséquences de la faute des origines. Ce meurtre constitue simultanément en lui-même une offense à Dieu (*EV* 9).

---

3. GRÉGOIRE DE NYSSE, *De hominis opificio*, 4: *PG* 44, 136 (cité en *EV* 52).

4. Commentant, dans un autre contexte, le thème paulinien de l'incorruptibilité (*1 Co 15*), JEAN-PAUL II écrit que celle-ci ne peut signifier une simple *restitutio in integrum*: «Un tel retour ne correspond pas à la logique interne de toute l'économie salvifique, au sens le plus profond du mystère de la Rédemption. Reliée à la résurrection et à la réalité de l'autre monde, une *restitutio in integrum* peut seulement être une introduction à une nouvelle plénitude» (*La spiritualizzazione del corpo, fonte della sua incorruttibilità*, dans *Uomo e donna lo creò*, Roma, Città Nuova Ed., 1985, p. 284-286).

Le choix que fait ici le Pape de l'exemple de Caïn et Abel n'est pas neutre. Dans *La Cité de Dieu*, saint Augustin faisait déjà de ces deux frères les figures des deux cités, celle de la terre et celle de Dieu, entre lesquelles la jalousie instaure un rapport d'hostilité. Le genre humain tout entier vit cette tension entre les deux cités: c'est le temps intermédiaire, où non seulement les bons et les mauvais sont divisés, mais aussi les bons entre eux et avec eux-mêmes. Augustin l'exprime en ces termes: «Quant aux progressants, qui ne sont pas encore parfaits, il est possible qu'ils luttent contre un autre, de la manière dont tout homme bon est en lutte contre lui-même, car en chacun, 'la chair convoite contre l'esprit et l'esprit contre la chair' (*Ga 5*, 17). Ainsi, le désir spirituel de l'un peut combattre le désir charnel de l'autre, ou la concupiscence de la chair combattre chez un autre celle de l'esprit, comme luttent entre eux bons et méchants»[5]. Les figures de Caïn et Abel, au point de départ de *Evangelium vitae*, offrent l'illustration d'une lutte à laquelle aucun être humain, bon ou mauvais, ne peut être étranger.

3. Le Calvaire, lieu de révélation de la valeur de la vie

Le dessein de Dieu Créateur suffit à conférer à la vie son caractère intangible et sacré. Le commandement «Tu ne tueras pas» apparaît comme une des prescriptions divines fondamentales de l'Alliance de Dieu avec son peuple Israël. Cependant, l'Encyclique n'entend pas se limiter à la valeur de la vie comme appartenant au Créateur. Elle en cherche le sens dans l'offrande que le Verbe incarné a faite de sa vie. En effet le Sang purificateur du Christ au Calvaire exprime la valeur inestimable du don fait aux hommes, qui les introduit à la vie divine par la communion à sa Passion. Ce Sang par lequel se scelle la Nouvelle Alliance est le Sang «répandu pour une multitude en rémission des péchés» (*Mt 26*, 28). L'effusion du Sang du Christ révèle aussi aux hommes leur vocation la plus haute, celle de pouvoir donner sa propre vie par amour. «Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime» (*Jn 15*, 13). Le sacrifice du Christ rend possible l'offrande de sa vie par le disciple. Celui-ci y puise sa force d'engagement et y trouve son assurance en la vie victorieuse de la mort. À la fin du premier comme du deuxième chapitre le

5. AUGUSTIN, *De civitate Dei*, XV, V (trad. fr. G. Combès, dans *La Cité de Dieu*, Livres XV-XVII, coll. Bibliothèque augustinienne, 36, Paris, Desclée de Brouwer, 1980⁴, p. 49).

Pape évoque le Sang versé: la première fois pour montrer la valeur incomparable de l'homme aux yeux de Dieu (*EV* 25-28), la seconde fois en contemplant dans la Croix la source de la vie (*EV* 50-51). Le caractère méditatif de l'Encyclique doit beaucoup à ces deux passages.

Le Sang est symbole de la vie, et donc propriété de Dieu. Il est sacré. Offert en sacrifice dans l'Ancienne Alliance, il visait à rendre Dieu propice: «Par le sang des sacrifices, Dieu montrait sa volonté de communiquer sa vie aux hommes en les purifiant et en les consacrant» (*EV* 25). Dans une perspective johannique, l'Encyclique invite à contempler l'effusion du sang et de l'eau du côté de Jésus crucifié. Le Pape en relève trois éléments. D'abord, le sang et l'eau sanctionnent le plein accomplissement de la mission rédemptrice: ils attestent que le don est achevé. Ils symbolisent aussi l'offrande de la vie divine à laquelle, désormais, il est permis de participer sacramentellement. Enfin, ils manifestent le plus grand amour: «sur la Croix» est manifesté «le sommet de l'amour» (*EV* 51; cf. *Jn 15*, 13).

La Croix est à la fois «l'accomplissement et la pleine révélation de tout l'*Évangile de la vie*» (*EV* 50). En concluant le long développement du chapitre 2, l'affirmation invite à lire le chapitre suivant de l'Encyclique, qui en constitue le noyau doctrinal. L'accomplissement est celui de la mission du Fils qui achève au Calvaire l'oblation de sa vie. La Croix a également une dimension cosmique, qui est soulignée: des signes dans le ciel accompagnent la mort de Jésus, le voile du Sanctuaire se déchire par le milieu (cf. *Lc 23*, 44-45). L'Encyclique y voit «le symbole d'un grand bouleversement cosmique et d'une lutte effroyable entre les forces du bien et les forces du mal, entre la vie et la mort» (*EV* 50). La Croix est le lieu où convergent ces forces. Elle marque aussi leur séparation. Après un rapprochement entre le Calvaire et les combats actuels entre «culture de mort» et «culture de vie», le Pape affirme clairement l'enjeu apocalyptique des menaces décrites au chapitre 1: «La splendeur de la Croix n'est pas voilée par cette obscurité [la situation actuelle]; la Croix... apparaît comme le centre, le sens et la fin de toute l'histoire et de toute vie humaine» (*EV* 50).

Au moment du plus extrême dénuement du Christ, est révélée aux hommes l'identité du Fils; la Croix a manifesté sa gloire. Il est révélateur que, méditant la Passion dans le récit de Luc, le Pape s'attarde sur les deux ultimes pardons exprimés par Jésus: l'intercession pour les persécuteurs (*Lc 23*, 34) et la promesse au bon larron (*Lc 23*, 43). Jusque sur le bois de la Croix, la miséri-

corde est offerte à tous, y compris à ceux qui ont été au premier rang des artisans de mort.

La lumière éclatante de la Résurrection et l'effusion de l'Esprit de Pentecôte achèveront le salut opéré par le Christ, source de vie éternelle pour tous les hommes. Aujourd'hui encore, cette espérance jaillie du coeur du mystère de la rédemption doit éclairer nos considérations et nos analyses concernant les menaces nouvelles contre la vie.

4. L'éclipse du sens de Dieu et du sens de l'homme

À la lumière de ces vérités de foi, le récit du meurtre d'Abel, relu par le Pape, permet de dresser un diagnostic des crimes et attentats multiples contre la vie humaine[6]. Remontant des effets aux causes, l'Encyclique examine, tout au long des chapitres 1 et 2, les racines du mal en l'homme. La première est l'éclipse du sens de Dieu et du sens de l'homme (*EV* 21), qui est spécifique de l'homme contemporain plongé dans une culture sécularisée. Le Pape l'analyse minutieusement, démontant le cercle vicieux où s'enferment les hommes privés de tout repère.

Jean-Paul II traduit ainsi dans la sensibilité contemporaine le lien déjà montré entre la faute des origines et le forfait de Caïn: la perte du sens de Dieu (*Gn 4*, 5: «Caïn fut très irrité de ce que Dieu n'avait pas agréé son offrande») entraîne celle du sens de l'homme (*Gn 4*, 9: «Suis-je le gardien de mon frère?»). Ceci explique que l'homme offense sa propre dignité par des actes qui violent la loi morale: ce qui n'est pas sans conséquence pour sa capacité d'accueillir la présence vivifiante et salvatrice de Dieu (*Gn 4*, 14: «Je devrai me cacher loin de ta face»)[7]. Le cercle est clos. Seule la présence de Dieu permet à l'homme pécheur de

---

6. Dès l'introduction (*EV* 2 et 3), l'Encyclique cite longuement la Constitution *Gaudium et spes* (= GS), du Concile Vatican II, notamment en son numéro 27, qui énumère les diverses menaces contre la vie humaine: «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 tentatives de contraintes psychiques; tout ce qui est offense à la dignité de l'homme, comme les conditions de vie infra-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».

7. **«Quand le rapport à l'absolu est atteint, c'est le visage personnel de l'absolu qui s'estompe. L'absolue transcendance devient menaçante, sa sainteté**

prendre la véritable mesure de sa faute. De fait, le sens de Dieu ne peut redevenir clair que si Dieu lui-même prend l'initiative de se révéler comme être personnel prêt à pardonner. C'est sa présence salvatrice: «Dieu mit un signe sur Caïn afin que le premier venu ne le frappât point» (*Gn 4*, 15). Dieu en son Fils Jésus-Christ a pris l'initiative d'un salut à la fois attendu et inattendu. Le cercle vicieux est brisé par l'événement rédempteur.

De l'éclipse du sens de Dieu et du sens de l'homme découlent plusieurs conséquences que l'Encyclique énumère: l'ignorance du caractère transcendant de l'existence humaine (*EV* 11); l'oubli de la spécificité de l'homme dans le monde créé; l'incapacité à intégrer dans la culture et la pensée la vérité de la création; la substitution des valeurs de l'avoir à celles de l'être[8]; la perte du sens chrétien de la souffrance. De telles conséquences sont décisives dans les comportements personnels dirigés contre la valeur de la vie. Ces comportements, Jean-Paul II les désigne: individualisme, utilitarisme et hédonisme. Ils constituent les trois formes principales du matérialisme pratique (*EV* 23). Chacun d'eux caractérise une attitude générale à l'égard du corps: celui-ci n'est plus perçu dans sa dimension personnelle, réduit qu'il est à sa propre matérialité, de sorte qu'il devient un objet soit de jouissance (hédonisme), soit d'exploitation (utilitarisme); dès lors, la sexualité cesse d'être langage de l'amour — elle est dépersonnalisée — et sa «vérité ontologique»[9] n'est plus reconnue; enfin, l'individualisme fait obstacle à la rencontre interpersonnelle qui suppose respect, gratuité et service.

---

inspire crainte et terreur, et les hommes, à la suite d'Adam et de Caïn, se cachent. Dans la fuite loin du regard de l'absolu, il y a perception d'un mystère qui effraie et cesse d'attirer. Le sacré impersonnel *(mysterium tremendum)* fait entrer dans une alternative opposant l'impur au pur, et qui supplante celle qui oppose le pécheur au saint. Comment le pécheur peut-il être mis en relation avec la source de toute sainteté? Presque immanquablement, le désir naturel d'être pardonné par Dieu s'obscurcit dans la conscience de l'homme coupable, et il ne trouve plus à s'exprimer en vérité» (J. LAFFITTE, *Le Pardon transfiguré,* Paris, Desclée/Emmanuel, 1995, p. 142).

8. «La perte possible (sur le plan de l'être) est comme l'envers ou la contrepartie funeste de toute possession» (G. MARCEL, *Être et Avoir*, Paris, Aubier, 1935, p. 131).

9. La «vérité ontologique» (de l'acte conjugal) est une expression employée plusieurs fois par Jean-Paul II pour désigner le caractère indissociable, dans la sexualité humaine, des deux dimensions unitive et procréatrice; elle coïncide avec ce que Paul VI, dans l'Encyclique *Humanae vitae*, 12, appelle la structure intime de l'acte conjugal. Parler de «vérité ontologique» permet de mettre en évidence le caractère objectif de cette indissociabilité, à laquelle les époux donnent sa dimension subjective et psychologique, quand ils respectent la norme

Toutes ces menaces réelles contre la vie humaine manifestent le danger de «la confusion entre le bien et le mal», qui s'étend à «une grande partie de la société actuelle» (*EV* 24). Le crime de Caïn est perpétué dans la cité des hommes[10].

II. - Le noyau doctrinal

Veritatis splendor montrait comment la rencontre entre Jésus et le jeune homme riche motive un agir conforme à la volonté et à l'appel de Dieu. La démarche est semblable dans *Evangelium vitae*. Après le chapitre 2 consacré au mystère de la vie plus forte que la mort, le Pape peut très logiquement, dans le chapitre suivant, faire ressortir que cette victoire implique pour l'homme certaines décisions morales et un comportement précis. On comprend que le respect de la vie en soit le champ d'application privilégié et que Jean-Paul II ait voulu clarifier sur ce sujet les débats actuels les plus sensibles.

Dans ce chapitre 3, intitulé «Tu ne tueras pas», les questions sont abordées selon un ordre qui manifeste la volonté de ne pas exposer le texte aux interprétations confuses et aux amalgames. Le chapitre se base au point de départ sur le caractère sacré de la vie humaine, qu'il réfère à l'action créatrice de Dieu et à sa divine volonté (les commandements). Ce caractère sacré fonde l'inviolabilité de la vie humaine: «Seul Dieu est maître de la vie» (*EV* 55). Celle-ci a donc une valeur intrinsèque, qui détermine en tout homme un droit au respect de son existence. D'où découlent, dans le texte — suite à un développement préalable sur la légitime défense et la peine de mort —, trois déclarations: 1) l'acte de tuer directement et volontairement un être humain innocent *est toujours gravement immoral* (*EV* 57); 2) l'avortement direct, c'est-à-dire l'avortement voulu comme fin ou comme moyen, *constitue toujours un désordre moral grave*, en tant que meurtre délibéré d'un être humain innocent (*EV* 62); 3) enfin, l'euthanasie est *une*

---

qu'elle détermine, qui est une norme de la loi naturelle (cf. JEAN-PAUL II, *Uomo e donna lo creò*, cité n. 4, p. 453-458).

10. Saint Augustin voit une relation entre le meurtre d'Abel par Caïn d'une part et de l'autre celui de Remus par son frère Romulus au moment de la fondation de Rome destinée à présider à la cité de la terre. Ce second crime répète le premier: «Il ne faut donc pas s'étonner que, bien plus tard, lors de la fondation de la ville destinée à prendre la tête de cette cité terrestre dont nous parlons, et à régner sur tant de nations, se soit reproduite une sorte d'image de ce premier exemplaire, cet 'archétype' comme disent les grecs» (AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*, cité n. 5, p. 47).

grave violation de la Loi de Dieu, en tant que meurtre délibéré moralement inacceptable d'une personne humaine (*EV* 65).

L'Encyclique établit le caractère sacré de la vie humaine en référence, on l'a dit, au commandement[11] de Dieu et à son action créatrice. On s'exposerait, cependant, à un grave risque d'erreur, en ne lisant pas le chapitre 3 dans son unité. On sait que sa conclusion comprend aussi une adresse aux pouvoirs civils, pour que soit défendue et respectée la vie humaine. Cette adresse se fonde sur la loi naturelle. L'Encyclique, tout en partant de la Révélation, s'appuie ici sur le caractère normatif du respect des droits dont tout homme vivant est porteur.

Le chapitre commence par constater que «Tu ne tueras pas» est le premier commandement du Décalogue rappelé par Jésus au jeune homme riche (*Mt 19*, 18). Or, dans le même développement, la seigneurie relative de l'homme sur la vie suit immédiatement le rappel de l'ordre du Créateur: «Soyez féconds, multipliez-vous, emplissez la terre et soumettez-la» (*Gn 1*, 28). Cet ordre, qui a ici la forme d'une bénédiction de fécondité, est directement lié à l'acte de création par Dieu de l'homme comme «homme et femme..., à son image» (*Gn 1*, 27). Le lien entre le récit des origines et les paroles de Jésus au jeune homme riche a donc une certaine force: il attire l'attention sur le fait que la première directive du Créateur à sa créature concerne la vie humaine. Celle-ci est le bien primordial que, dès l'origine, les hommes ont reçu mission d'étendre. C'est avec ce don de la vie qu'est donné le pouvoir de domination sur toutes les autres créatures vivantes.

L'homme jouit donc d'une véritable seigneurie sur la vie. Elle n'est pourtant pas absolue et l'homme doit l'exercer, non en «arbitre incontestable», mais en «ministre du dessein établi par le Créateur»[12]. Cette mission au service de la vie est confirmée par l'Encyclique, qui cite en ce sens l'alliance conclue par Dieu avec Noé. On y trouve déjà un principe formulé sinon négativement,

---

11. Examinant au plan exégétique la difficulté de l'absence d'un objet précis dans le commandement qui interdit l'homicide en *Ex 20,* 13 et en *Dt 5*, 17, H. SCHÜNGEL-STRAUMANN constate que le verbe utilisé, *rasah,* ne s'applique dans l'Ancien Testament qu'aux hommes. Il n'est employé ni pour l'action de tuer des animaux, ni pour le châtiment de Dieu, ni pour les morts causées par les guerres. Il indique en général une action violente qui provoque la mort de la victime, avec souvent une insistance sur cette circonstance particulière d'un manque de défense. Cf. H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, dans *Decalogo e comandamenti di Dio* (traduit de l'allemand), Brescia, Paideia Ed., 1970, p. 49-59.

12. PAUL VI, Encyclique *Humanae vitae,* 13, dans *AAS* 60 (1968) 489.

du moins sous forme de menace de jugement: «Qui verse le sang de l'homme par l'homme aura son sang versé. Car à l'image de Dieu l'homme a été fait» (*Gn 9*, 5-6). Cet ordre est situé ici entre deux rappels de la mission originelle: «Soyez féconds, multipliez-vous, emplissez la terre» (*Gn 9*, 1 et 7).

Ainsi est établie une relation constante entre la mission de répandre la vie et la directive de toujours la respecter: l'une et l'autre en expriment le caractère sacré et inviolable. La référence à l'image et la ressemblance de Dieu indique l'origine et le fondement d'une telle inviolabilité[13].

Le commandement «Tu ne tueras pas» est formulé sous forme d'interdit. De cette façon, la norme morale exprime le devoir imprescriptible de défendre le bien de la vie. *Veritatis splendor* avait déjà longuement expliqué la fonction paradoxalement positive des interdits. Comme chacun des autres commandements, «Tu ne tueras pas» est condition de la vie éternelle et illustre le commandement de l'amour du prochain:

> Dans ce commandement s'exprime... *la dignité particulière de la personne humaine*, qui est la 'seule créature sur terre que Dieu a voulue pour elle-même' (*GS* 24). Les différents commandements du Décalogue ne sont en effet que la répercussion de l'unique commandement du bien de la personne, au niveau des nombreux biens qui caractérisent son identité d'être spirituel et corporel en relation avec Dieu, avec le prochain et avec le monde matériel (*VS* 13).

La nature personnelle de l'homme dans son unité substantielle de corps et d'âme est donc mise en avant pour montrer la valeur de la vie. Elle permet de rendre compte à la fois de l'intention du Créateur, de la dignité de toute personne voulue pour elle-même et dirigée vers sa fin, et enfin de sa relation unique et continue avec son Créateur. Dieu, en effet, ne cesse pas d'être «Maître de la vie de son commencement à son terme»[14].

La légitime défense

Sur ce point *Evangelium vitae* renvoie au *Catéchisme de l'Église catholique* (nos 2263-2265); comme le *Catéchisme*, l'Ency-

13. «Dieu se proclame Seigneur absolu de la vie de l'homme, formé à son image et à sa ressemblance (cf. Gn 1, 26-28). Par conséquent, la vie humaine présente un caractère sacré et inviolable, dans lequel se reflète l'inviolabilité même du Créateur» (EV 53).

14. Congrégation pour la Doctrine de la Foi, Instruction *Donum vitae* (22 février 1987), dans *AAS* 80 (1988) 5.

clique se réfère à saint Thomas: «L'action de se défendre (contre un injuste agresseur) peut entraîner un double effet: l'un est la conservation de sa propre vie, l'autre la mort de l'agresseur... L'un est simplement voulu, l'autre ne l'est pas»[15]. Le *Catéchisme* (n° 2264) déduisait du principe fondamental de l'amour envers soi-même la légitimité de faire respecter son propre droit à la vie. La formule de l'Encyclique est nettement plus affirmée: «Indubitablement, la valeur intrinsèque de la vie et le devoir de s'aimer soi-même autant que les autres fondent un véritable droit à se défendre soi-même» (*EV* 55). De plus, *Evangelium vitae* rappelle une distinction concernant les motivations d'une éventuelle renonciation à ce droit, renonciation légitime «seulement en vertu d'un amour héroïque qui approfondit et transfigure l'amour de soi selon l'esprit des béatitudes évangéliques» (*EV* 55). Enfin, les deux textes utilisent la même expression: en cas de responsabilité de la vie d'autrui (famille, cité), la légitime défense est un «grave devoir».

La peine de mort

Par contre, pour ce qui regarde la peine de mort, on observe une nette différence entre le *Catéchisme* et l'Encyclique. Celle-ci va dans le sens d'une plus grande restriction du champ d'application de la peine de mort. La question se présente différemment dans les deux documents: le *Catéchisme* évoque «l'enseignement traditionnel qui a reconnu le bien-fondé du droit et du devoir de l'autorité publique légitime de sévir par des peines proportionnées à la gravité du délit, sans exclure, dans des cas d'une extrême gravité, la peine de mort» (n° 2266). Il fait ensuite appel à la notion de peine dont il indique les trois éléments constitutifs: valeur d'expiation, valeur de préservation de l'ordre public et de la sécurité, et enfin valeur médicinale. Puis il énonce le principe de la préférence pour les moyens non sanglants dans la mesure où ils sont suffisants, «car ils correspondent mieux aux conditions concrètes du bien commun et sont plus conformes à la dignité de la personne humaine» (n° 2267).

L'Encyclique, quant à elle, commence par constater la tendance croissante à réclamer une application très limitée, voire une totale

15. THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, IIa IIae, q.64, a.7. Concernant l'hypothèse de la suppression de l'agresseur et l'éventualité qu'il soit pris de folie, et donc moralement irresponsable, l'Encyclique ajoute à la justification de saint Thomas une référence à saint Alphonse de Liguori, *Théologie morale*, l. III, tr. 4, c. 1, dt. 3.

abolition de la peine de mort. Elle replace celle-ci dans le cadre de la justice pénale, non pour la légitimer sans plus, mais pour émettre le souhait d'une justice qui soit la plus conforme possible à la dignité de la personne et donc, en dernière analyse, au dessein de Dieu sur l'homme et sur la société. En reprenant à son compte le sens de la peine qui «a pour premier effet de compenser le désordre introduit par la faute» (*EV* 56), l'Encyclique réfère celui-ci[16], à travers l'expiation adéquate de la faute, à la double fin que le coupable soit un jour «réadmis à jouir de sa liberté» et qu'il puisse «se corriger» et «s'amender». Aussi est-ce à la lumière de ces finalités que doivent s'établir «la mesure et la qualité de la peine». Ces dernières — *Evangelium vitae* se démarque ici du *Catéchisme* — «ne doivent pas conduire à la mesure extrême de la suppression du coupable, si ce n'est en cas de nécessité absolue, lorsque la défense de la société ne peut être possible autrement». Des cas de pareil ordre sont aujourd'hui, sinon inexistants, du moins assez rares, constate l'Encyclique qui rappelle la préférence pour les moyens non sanglants.

On remarque la nouveauté. Ce n'est plus le principe de la juste proportion entre la faute et la peine qui est déterminant, mais le fait de la nécessité absolue, que l'Encyclique explicite ainsi: «lorsque la défense de la société ne peut être possible autrement». Qu'il y ait difficulté pratique à tracer des limites, personne ne le contestera. Le seul cas de nécessité absolue envisagé étant celui de la «défense de la société», il sera délicat d'établir les cas où le principe de la légitime défense, concept jusqu'ici utilisé surtout dans le cadre de l'action personnelle, serait applicable. Quelles sont les circonstances, en effet, où une société est dans la nécessité absolue d'être défendue? L'état de guerre en est une. S'applique alors le principe de la légitime défense, la tradition ayant toujours reconnu comme licite une guerre défensive, sous certaines conditions d'application. Mais la lutte d'un État contre un puissant cartel de la drogue, par exemple, ou contre une orga-

16. L'expression selon laquelle la peine «a pour premier effet de compenser le désordre introduit par la faute» était déjà incluse dans le *Catéchisme* (n° 2266). En elle-même, elle peut encore s'entendre soit de la société, soit de l'individu coupable. Dans le premier cas, il s'agit de la fin intrinsèque de la peine, la restauration de l'ordre social qui a été lésé par le crime; dans le second, entrent les considérations de correction, ou d'expiation. Dans *EV*, la référence à des finalités individuelles (réadmission éventuelle à la liberté, correction, amendement) semble donner la priorité aux fins médicinales de la peine sur ses fins vindicatives. Cependant, on notera que les fins médicinales sont vues comme un moyen susceptible, pour l'État, d'atteindre «aussi comme objectif de défendre l'ordre public et la sécurité des personnes» (*EV* 56).

nisation maffieuse qui paralyse une région ou une administration publique, exige-t-elle que soit appliquée la peine de mort? Ultimement, c'est à l'autorité légitime qu'il reviendra d'apprécier une situation de menace contre la société dont elle a la charge, de déterminer les ripostes adéquates et de les mettre en oeuvre.

Préalablement traitées, les deux questions délicates de la légitime défense et de la peine de mort n'interféreront pas avec ce qui demeure l'intention majeure de l'Encyclique: engager l'autorité doctrinale de l'Église en matière d'homicide volontaire, d'avortement et d'euthanasie.

L'acte de tuer directement et volontairement un être humain innocent

«Le commandement 'tu ne tueras pas' a une valeur absolue quand il se réfère à la *personne innocente*. Et ceci d'autant plus qu'il s'agit d'un être humain faible et sans défense» (*EV* 57). L'Encyclique introduit ainsi sa première déclaration solennelle[17]. Le texte note ici avec une grande profondeur que l'innocent faible et sans défense «ne trouve que dans le caractère absolu du commandement de Dieu une défense radicale face à l'arbitraire et à l'abus de pouvoir d'autrui» (*EV* 57). Le respect inconditionnel de la vie humaine se fonde sur la valeur singulière et unique, non de la personne en général, mais de toute personne humaine en particulier[18]. Dans son existence terrestre, en effet, tout homme est porteur d'un ensemble de valeurs humaines et divines qui le rendent à la fois autonome et souverain par rapport aux autres créatures, et continuellement dépendant du Créateur. En tout homme est présente l'image de Celui dont il tient la vie, comme est présent en lui un destin d'éternité fondé sur la vocation reçue de Dieu à la vie éternelle. La dignité qui en découle lui est commune avec chacun des autres hommes. C'est pourquoi il ne peut jamais être traité comme un pur moyen, mais toujours comme une fin. La vie physique est le lieu où la personne réalise sa vocation: la supprimer chez autrui ou chez soi contrevient donc toujours gravement à la Loi de Dieu.

---

17. «Avec l'autorité conférée par le Christ à Pierre et à ses Successeurs, en communion avec tous les évêques de l'Église catholique, *je confirme que tuer directement et volontairement un être humain innocent est toujours gravement immoral.* Cette doctrine, fondée sur la loi non écrite que tout homme découvre dans son coeur à la lumière de la raison (cf. *Rm* 2, 14-15), est réaffirmée par la Sainte Écriture, transmise par la Tradition de l'Église et enseignée par le Magistère ordinaire et universel (cf. *Lumen gentium, 25)*» (*EV* 57).

18. Cf. THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, Ia, q. 30, a. 4.

Cet enseignement n'est pas nouveau («je confirme», dit le Pape) et son objet s'impose absolument à la foi et à la raison. En effet, l'inviolabilité de la vie de l'être humain innocent a toujours été «explicitement enseignée dans la Sainte Écriture, constamment maintenue dans la Tradition de l'Église et unanimement proposée par le Magistère» (*EV* 57). Le Pape réfère cette unanimité au «sens surnaturel de la foi» grâce auquel «l'universalité des fidèles», comme l'a enseigné *Lumen gentium*, 12, «ne peut se tromper dans la foi... quand, 'des évêques jusqu'aux derniers des fidèles laïcs' (saint Augustin), elle apporte aux vérités concernant la foi et les moeurs un consentement universel».

En outre, la loi de l'Église rejoint ici la loi naturelle. Le caractère inviolable de la vie humaine s'impose aussi à la raison. La déclaration faite par le Pape évoque d'ailleurs *Rm* 2, 14-15: «quand des païens privés de la Loi accomplissent naturellement les prescriptions de la Loi... ils montrent la réalité de cette Loi inscrite en leurs coeurs, à preuve le témoignage de leur conscience, ainsi que les jugements intérieurs de blâme ou d'éloge qu'ils portent les uns sur les autres».

Contrairement au *Catéchisme de l'Église catholique* (nos 2268-2269), le texte de l'Encyclique n'emploie pas le terme générique d'«homicide volontaire», mais l'expression «tuer directement et volontairement un être humain innocent». Il met ainsi fortement en relief l'acte de tuer en tant qu'acte libre et délibéré. L'Encyclique se préoccupe d'abord de l'objet d'une action homicide attribuable à un sujet libre et responsable de ses actes. Ainsi sont évitées les discussions sur les différents horizons sémantiques des termes mort, meurtre, homicide, privation de la vie. Cet accent mis sur la liberté homicide est renforcé quelques lignes auparavant par l'expression «décision délibérée de priver un être humain innocent de sa vie».

Enfin, une précision est nécessaire sur l'expression «droit à la vie», utilisée en fin de paragraphe (*EV* 57). Le «droit à la vie» est le droit primordial dans l'échelle de tous les droits. Son caractère fondamental vient de ce qu'il exprime la valeur incomparable de la nature humaine: il conditionne l'existence de tous les autres droits de la personne. Il ne peut donc être mis en balance avec quelque autre droit que ce soit, ni être mis en cause par une liberté individuelle ou par les exigences (ou les tolérances) d'une législation. Le «droit à la vie» ne saurait être réduit à un droit parmi d'autres. En outre, il fonde l'égalité de chacun dans le respect qui lui est dû et, en ce sens, il assure une solidarité de fait entre les hommes.

L'avortement

Après avoir ainsi confirmé avec autorité le caractère immoral du meurtre, l'Encyclique va se prononcer sur deux réalisations particulières de cet acte: l'avortement et l'euthanasie.

L'Encyclique n'ignore pas les circonstances parfois dramatiques dans lesquelles la décision d'avorter est prise, ni le conditionnement de l'opinion publique. Elle parle ici, notamment, d'un obscurcissement du sens moral dans la conscience de nombreuses personnes, et observe le développement d'une terminologie ambiguë (*EV* 58).

La condamnation de l'avortement s'articule autour de deux points. Tout d'abord l'acte lui-même est défini comme «le meurtre délibéré et direct, quelle que soit la façon dont il est effectué, d'un être humain dans la phase initiale de son existence, située entre la conception et la naissance» (*EV* 58)[19]. Puis, à la suite de ce qui a été dit au sujet du meurtre d'un innocent, le texte insiste sur l'innocence extrême de l'être humain au début de sa vie, «privé même du plus infime moyen de défense, celui de la force implorante des gémissements et des pleurs du nouveau-né» (*ibid.*).

À deux reprises ensuite, le Pape situe le problème sur le plan strictement éthique, en écartant la compétence des sciences pour décider du moment de la présence d'une âme dans l'embryon[20]. Toutefois, il s'appuie sur elles pour rappeler que «dès le premier instant se trouve fixé le programme [génétique] de ce que sera ce vivant» (*EV* 60). L'identité du sujet qui va se former est présente: «Dès la fécondation, est commencée l'aventure d'une vie humaine dont chacune des grandes capacités demandent du temps pour se mettre en place et se trouver prête à agir» (*EV* 60). En citant ici la *Déclaration sur l'avortement provoqué*, publiée par la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, le texte laisse

19. Dans cette définition, l'incise relative aux moyens («quelle que soit la façon dont il est effectué») est d'une grande importance. Elle exclut toute position médiane comme la revendication, souvent faite, d'une légitimité de l'acte en vertu de ses conditions d'exécution: lorsque, par exemple, des médecins gynécologues sont habilités à le poser. Selon A. LAUN, «une telle décision protège la femme jusqu'à un certain point, mais pour l'enfant, il est indifférent de savoir comment il est tué, de façon professionnelle ou de façon profane» (dans *Fragen der Moraltheologie heute,* Wien, Herder, 1992, p. 34).

20. «La présence d'une âme spirituelle ne peut être constatée par aucun moyen expérimental» (*EV* 60); «... au-delà des débats scientifiques et même des affirmations philosophiques à propos desquelles le Magistère ne s'est pas expressément prononcé» (*ibid.*).

entendre qu'il s'agit de ces «grandes capacités» spécifiquement humaines, telles que les facultés spirituelles de l'intelligence et de la volonté. Il conclut en effet: «Comment un individu humain ne serait-il pas une personne humaine?»[21]. Quoi qu'il en soit de la diversité des opinions, le principe éthique s'exprime ici par un jugement de prudence: «L'enjeu est si important que, du point de vue de l'obligation morale, la seule probabilité de se trouver en face d'une personne suffirait à justifier la plus nette interdiction de toute intervention conduisant à supprimer l'embryon humain» (*EV* 60).

L'absence de condamnation directe et spécifique de l'avortement dans l'Écriture ne signifie en aucun cas une tolérance par rapport à ce que Vatican II appelle «un crime abominable» (*Gaudium et spes*, 51). Au contraire, on trouve déjà dans l'Écriture une reconnaissance de la valeur de l'embryon comme «objet le plus personnel de la providence amoureuse et paternelle de Dieu» (*EV* 61).

Toutes ces précisions faites, l'Encyclique se réfère à la Tradition chrétienne, unanime dans sa condamnation de l'avortement provoqué, pour en arriver à sa deuxième grande déclaration:

> Avec l'autorité conférée par le Christ à Pierre et à ses successeurs, en communion avec les évêques — qui ont condamné l'avortement à différentes reprises et qui, en réponse à la consultation précédemment mentionnée, même dispersés dans le monde, ont exprimé unanimement leur accord avec cette doctrine —, *je déclare que l'avortement direct, c'est-à-dire voulu comme fin ou comme moyen, constitue toujours un désordre moral grave*, en tant que meurtre délibéré d'un être humain innocent. Cette doctrine est fondée sur la loi naturelle et sur la Parole de Dieu écrite; elle est

21. Notons, sur ce point important, l'argumentation limpide du Père Cottier. Après avoir souligné le rôle de l'âme comme principe d'unité dans la conception aristotélico-thomiste, ainsi que sa spécificité par rapport à l'âme végétative et à l'âme sensitive, G. COTTIER s'appuie sur le constat rationnel que la vie intellective transcende la vie organique. Il rappelle à cet égard la position de la philosophie chrétienne: «L'âme, n'étant pas intrinsèquement organique, ne peut être transmise par la génération, mais elle exige une action créatrice directe de la part du Créateur». Cottier reconnaît que les sciences ne peuvent établir la simultanéité des deux interventions (des parents et de Dieu), mais il affirme cependant que, dans tous les cas, «à partir du moment de la conception, la nature humaine est réellement — virtuellement ou actuellement — donnée». Dans ce dernier cas, nous avons une personne déjà ontologiquement constituée, alors que, dans le premier cas, nous avons une personne de façon virtuelle, «selon une virtualité réelle, ontologique, constituée, parce qu'un certain degré de son développement naturel exige, comme disposition ultime, l'infusion de l'âme spirituelle à la réception de laquelle elle est intrinsèquement ordonnée» (dans *Scritti di etica*, Casale Monferrato, Piemme, 1994, p. 220).

transmise par la Tradition de l'Église et enseignée par le Magistère ordinaire et universel (cf. *Lumen gentium*, 25) (*EV* 62).

Cette déclaration est forte et solennelle. Si les termes *definitive tenenda* ne sont pas explicitement repris, un certain nombre d'éléments ne laissent aucun doute sur l'intention d'exposer ici une doctrine définitive. On y trouve le rappel de la nature de l'autorité engagée («conférée par le Christ à Pierre et à ses successeurs»), ainsi que l'affirmation du lien de communion entre le pape et les évêques, dont l'expression est unanime même si ceux-ci sont dispersés dans le monde. On y trouve aussi le rappel des fondements que constituent la loi naturelle, la Parole de Dieu écrite, la Tradition et la référence au Magistère ordinaire et universel[22].

De façon significative, l'expression «intrinsèquement illicite» est ici utilisée, ce qui n'est pas sans lien avec l'Encyclique *Veritatis splendor* dont l'un des buts était de se prononcer sur l'existence — souvent contestée — de tels actes[23]. Enfin, c'est à la lumière de l'évaluation morale de l'avortement que sont analysées différentes pratiques: l'expérimentation sur les embryons; l'exploitation des embryons vivants comme matériel biologique (y compris dans les cas de dons d'organes ou de transplantations de tissus); la dérive eugénique de l'usage du diagnostic prénatal. Toute l'argumentation d'*Evangelium vitae* est orientée vers l'objet de l'acte[24], sans cesse rappelé: le meurtre délibéré d'un être humain innocent. Le but unique d'*Evangelium vitae* est clairement la défense de la vie humaine contre tout ce qui la menace.

---

22. Notons que, outre la référence à *Lumen gentium*, 25, le rappel des trois éléments: Écriture, Tradition et Magistère, renvoie à la doctrine conciliaire de la Révélation dans la Constitution *Dei Verbum*, 10. On n'oubliera pas non plus la référence au jugement de Paul VI dans son discours du 9 décembre 1972 aux juristes catholiques italiens, sur le caractère immuable de l'enseignement de l'Église à cet égard: cf. *AAS* 64 (1972) 777.

23. «Il faut repousser la thèse des théories téléologiques et proportionnalistes selon laquelle il serait impossible de qualifier comme moralement mauvais selon son genre — son 'objet' — le choix délibéré de certains comportements ou de certains actes déterminés, en les séparant de l'intention dans laquelle le choix a été fait ou de la totalité des conséquences prévisibles de cet acte pour toutes les personnes concernées» (*VS* 79). Pour une présentation claire des enjeux de ce débat, on se reportera à L. MELINA, *Morale: Tra crisi e rinnovamento*, II. *Gli assoluti della morale in discussione*, Milano, Ares, 1994, p. 41-61 (trad. fr.: *La morale entre crise et renouveau*, Bruxelles, Éd. Culture et Vérité, 1995); voir aussi S. PINCKAERS, O.P., *Ce qu'on ne peut jamais faire*, Fribourg, Éd. Universitaires; Paris, Cerf, 1986.

24. Sur l'objet de l'acte comme critère décisif d'évaluation morale, cf. *VS* 76-
78

L'euthanasie

L'Encyclique aborde la question de l'euthanasie dans le contexte de l'éclipse du sens de Dieu, qui a déjà fait l'objet d'une longue réflexion dans les deux premiers chapitres. Le rejet de la mort quand elle met un terme à une vie heureuse, ou au contraire la recherche de la mort quand l'existence apparaît absurde, marquent l'attitude de l'homme qui refuse ou oublie son rapport fondamental avec Dieu (*EV* 64). C'est particulièrement vrai lorsque l'on vise à priver le mourant de la conscience de soi[25]. Seule, en effet, une perspective qui intègre la vie éternelle permet d'admettre que les hommes aient à se préparer en pleine conscience à leur rencontre définitive avec Dieu (*EV* 65).

Ainsi, le jugement sur l'euthanasie met en cause le sens de la mort, comme passage de la vie terrestre à la vie éternelle. Le texte cite ici à cinq reprises la *Déclaration sur l'euthanasie*, publiée par la Congrégation pour la Doctrine de la Foi[26]. L'euthanasie est définie au sens strict comme «une action ou une omission qui, de soi et dans l'intention, donne la mort afin de supprimer ainsi toute douleur» (*EV* 65).

L'«omission» désigne la cessation des soins normaux: alimentation, hydratation artificielle ou non, aspiration des sécrétions pulmonaires... L'«action» se réfère à tous les moyens visant directement à interrompre la vie du malade. Le Pape reconnaît, notamment dans le cadre des soins palliatifs, la licéité de recourir à différents types d'analgésiques et de sédatifs pour soulager la douleur du malade, même avec un certain risque d'abréger la vie. Il use également de la distinction classique entre l'euthanasie et le renoncement à l'acharnement thérapeutique, c'est-à-dire à des moyens «extraordinaires» ou «disproportionnés»[27]. En revanche, l'administration d'une certaine dose de produits mélangés, telle qu'elle entraîne nécessairement la mort du patient, est à proscrire comme geste homicide par nature. On trouve dès lors la déclaration solennelle:

---

25. Cf. Pie XII, Discours à un groupe international de médecins, 24 février 1957, dans AAS 49 (1957) 145.

26. Dans *AAS* 72 (1980) 546.

27. E. SGRECCIA remarque que le terme «extraordinaires», employé au temps de Pie XII, se référait alors soit au surcroît de souffrance lié à de tels moyens, soit à leur coût. Il note justement que des moyens considérés hier comme extraordinaires sont devenus aujourd'hui ordinaires. D'où l'accent mis sur le «résultat thérapeutique» plutôt que sur le «moyen thérapeutique», qui a conduit certains, selon la Déclaration *Iura et bona*, à parler de «moyens proportionnés» et de «moyens disproportionnés» (*Manuale di bioetica.* I. *Fondamenti ed Etica biomedica*, Milano, Vita e Pensiero, 1988, p. 651).

> En conformité avec le Magistère de mes prédécesseurs et en communion avec les évêques de l'Église catholique, je confirme que l'euthanasie est une grave violation de la Loi de Dieu, en tant que meurtre délibéré moralement inacceptable d'une personne humaine. Cette doctrine est fondée sur la loi naturelle et sur la Parole de Dieu écrite; elle est transmise par la Tradition de l'Église et enseignée par le Magistère ordinaire et universel (cf. *Lumen gentium*, 25) (*EV* 65).

Dans cette troisième déclaration solennelle, l'accent est mis sur la signification profonde de l'euthanasie en tant que violation de la Loi de Dieu et meurtre délibéré d'une personne humaine. En provoquant le décès anticipé du malade, l'homme se rend maître de la mort. L'euthanasie peut être commise dans des circonstances qui en aggravent la malice. S'il a parfois le sens d'un «suicide assisté» qui repose sur une «perversion de la pitié»[28] — le texte reprend la qualification morale du suicide déjà présente dans le *Catéchisme de l'Église catholique*, nos 2281-2283 —, l'acte d'euthanasie se définit comme un homicide pur et simple, parfois aggravé encore par la décision arbitraire de ceux qui «s'arrogent le pouvoir de décider qui doit vivre et qui doit mourir» (*EV* 66).

Avant d'inviter les hommes au service d'une culture de la vie, l'Encyclique consacre, à la suite de cette déclaration, un long développement aux rapports entre la loi civile et la loi morale. Les menaces contre la vie ont, en effet, pris une dimension planétaire qui met en jeu le pouvoir politique de nombreux États, et l'intervention d'organisations internationales parmi les plus influentes. Ces rapports entre loi civile et loi morale mériteraient une étude approfondie qui sortirait du cadre de ces pages. Garante du respect des droits des citoyens, la loi civile a une responsabilité particulière dans la défense des plus fondamentaux d'entre eux, et tout spécialement du premier: le droit inviolable à la vie de tout être humain innocent. L'Église ne fait qu'accomplir sa mission quand sa défense du plus faible rejoint l'annonce de l'Évangile de la vie. Elle ne se trompe pas de destinataire quand elle s'adresse à la cité des hommes, ni ne l'offense quand elle fait

---

28. Notons que la revendication de l'euthanasie se fait aussi (comme d'ailleurs la revendication de la «liberté d'avortement») sur la base d'une terminologie volontairement ambiguë: aspiration à un sommeil définitif, demande d'interruption d'une existence, comme sur une conception erronée qui fait dépendre la dignité de la personne de son degré de conscience. Cf. P. GAUER et J. LAFFITTE, «Una proposta di legge sull'eutanasia», dans *L'assistenza al morente*, Atti del Congresso Internazionale di Roma, 15-18 Marzo 1992, Milano, Vita e Pensiero, 1994, p. 447-449.

sienne la parole de saint Jean: «Tout ceci, nous vous l'écrivons pour que notre joie soit parfaite» (*1 Jn 1*, 4).

I-00184 Roma
Via Mecenate, 37

Jean LAFFITTE
Institut Pontifical Jean-Paul II
d'Études sur le Mariage et la Famille

Sommaire. — Cet article présente les enjeux et les intentions de la récente encyclique *Evangelium vitae*, en en faisant ressortir les aspects théologiques et le noyau doctrinal. L'enseignement de l'Église sur le respect de la vie humaine reprend la loi naturelle accessible à toute conscience droite; il est éclairé par le mystère de la Création et trouve sa lumière définitive dans la personne du Christ, source de la vie éternelle. On étudie particulièrement les déclarations concernant le meurtre d'un être humain innocent, l'avortement provoqué et l'euthanasie. L'Église est fidèle au Christ quand elle défend les plus faibles et promeut une culture de la vie.

Summary. — Analysing the intentions of the recent Encyclical *Evangelium Vitae*, the author emphasises its theological aspects and brings out its doctrinal kern. The teaching of the Church centring on the respect due to human life is grounded in natural law as it is accessible to all those of upright conscience. Enlightened by the mystery of Creation, this teaching finds its definitive light in the person of Christ, fountain of eternal life. The author focusses his attention on the declarations concerning the murder of innocent human beings, induced abortion and authanasia. It is in faithfulness to Christ that the Church, standing up in defence of the weakest, promotes a culture of life.