

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

109 N° 4 1987

Pour lire *Donum vitae*

Albert CHAPELLE (s.j.)

p. 481 - 508

<https://www.nrt.be/fr/articles/pour-lire-donum-vitae-69>

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Pour lire «*Donum vitae*»

Ce commentaire de *Donum vitae* veut aider à l'intelligence de son propos doctrinal.

L'Instruction donnée par le Magistère énonce des normes morales. Elle est destinée à former le jugement des consciences; elle ne s'y substitue pas. De plus, la détermination de la loi morale ne tient lieu ni de la grâce nécessaire à son observation ni du pardon offert en cas de négligence ou de violation¹.

Notre commentaire s'inscrit strictement dans la perspective très précise d'une Instruction qui entend simplement nommer le bien et le mal. Il ne méconnaît pas pour autant les requêtes d'une pratique pastorale soucieuse de prendre en charge les souffrances et les défaillances des hommes et des femmes d'aujourd'hui.

Nous entendons exposer les contenus majeurs de l'Instruction, expliciter ses argumentations rationnelles et ses présupposés anthropologiques, faire voir la cohérence de la doctrine enseignée et sa conformité à l'enseignement antérieur du Magistère. Chacun connaît les travaux de valeur et les autorités morales parfois prestigieuses dont les prises de position antérieures s'écartent de l'enseignement aujourd'hui proposé ou du moins ne le rejoignent que partiellement². Notre commentaire ne veut ni critiquer ni combattre; il expose quelques données rationnelles et historiques destinées à aider à l'assimilation de la doctrine présentée dans *Donum vitae*.

Préliminaires

Les préliminaires de l'Instruction sur «le respect de la vie humaine naissante et la dignité de la procréation» contiennent plusieurs indications.

1. La première concerne le genre littéraire. En proposant des «réponses à quelques questions d'actualité», le document «n'entend pas rappeler tout l'enseignement de l'Église» sur le sujet étudié. Cette remarque est d'importance; elle rend raison de l'omission de certains thè-

1. Ces précisions sont suggérées par l'introduction du document, n° 1 *in fine*.

2. Notre intention n'est pas ici de débattre, mais d'éclairer la cohérence intime de l'Instruction. Nous ne ferons pas état de nombreux travaux, souvent sérieux et informés, qui peuvent aider à poursuivre la réflexion.

mes développés dans *Gaudium et spes* sur l'amour conjugal et l'éducation des enfants. L'Instruction ne peut se comprendre sans référence à la Constitution conciliaire: elle ne la remplace pas. De même, si elle se réfère à la catéchèse de Jean-Paul II et s'en inspire parfois généreusement, elle ne peut en faire oublier la richesse exégétique et spirituelle. L'Instruction laisse de côté bien des questions essentielles, morales et canoniques: on peut songer à l'impuissance, à la stérilisation. En fait, elle vise seulement à donner «des réponses spécifiques aux principales questions soulevées» à propos des procréations artificielles.

2. Le plan du document est commandé par cet objectif. La première partie, inspirée du cinquième commandement «Tu ne tueras pas», a «pour objet le respect de l'être humain à partir du premier moment de son existence». C'est un développement, en fonction des pratiques actuelles, de la doctrine traditionnelle sur l'illicéité de l'avortement provoqué. La deuxième partie est inspirée du sixième commandement: elle évalue à la lumière de la dignité du mariage «les interventions de la technique sur la procréation humaine». La troisième partie expose, en référence à *Dignitatis humanae*, ce que l'Église, au nom de la conscience morale, attend de la loi civile en matière du «respect dû aux embryons» et à la procréation humaine.

3. Une note attribue une «identique importance éthique» à tous les êtres humains, quel que soit le stade de leur développement. C'est pourquoi le texte «use librement» des termes «zygote», «pré-embryon», «embryon» et «foetus»... «pour désigner le fruit — viable ou non — de la génération humaine»³. La raison profonde de ce choix linguistique ressort du texte même du document.

4. La Congrégation pour la Doctrine de la Foi se prononce sur mandat du Souverain Pontife, qui a approuvé la présente Instruction et ordonné sa publication après la réunion plénière de la Congrégation. La collaboration et la coresponsabilité du Siège apostolique et des divers évêchés est mentionnée au début du texte. La Congrégation a été interrogée par des Conférences épiscopales et des évêques, et l'Instruction est le fruit d'une «attentive évaluation des déclarations de divers évêchés»⁴. De nombreuses et amples consultations ont précédé

3. Certains textes français comportent une faute d'impression: «visible ou non» (cf. I,4).

4. Parmi les prises de position publiques des évêchés, nous avons relevé pour notre part celles des évêchés du Portugal (janv. 1983), de l'Ontario (oct. 1983), de Victoria (Australie, janv. 1984), de la Commission de la famille de la Conférence épiscopale de France (21 nov. 1984, dans *DC* 82 [1985] 392-401), de la Conférence épiscopale d'Autriche (mars 1985), de la Conférence épiscopale allemande (25 mai

l'Instruction; celle-ci résulte d'une longue collaboration. Ces indications de méthode présentes dans le document sont précieuses pour l'ecclésiologie; elles laissent deviner la rigueur des discernements et des procédures, qui ne peuvent jamais se réduire à un dénombrement de suffrages.

Introduction

L'introduction de l'Instruction *Donum vitae* peut se diviser en trois sections: causes de l'intervention du Magistère (n° 1); critères moraux dans le domaine biomédical (nos 2-3); critères moraux dans le domaine des procréations artificielles (nos 4-5).

1. Causes de l'intervention du Magistère (n° 1)

L'Instruction commence par le rappel du don de la vie par le Créateur et Père. Elle énonce ensuite les causes de l'intervention du Magistère.

Des questions nouvelles sont posées par le développement des recherches biomédicales⁵. Le Magistère intervient «en vertu de sa mission évangélique et de son devoir apostolique». Sans compétence particulière dans le domaine des sciences expérimentales, il propose «la doctrine morale qui correspond à la dignité de la personne humaine et à sa vocation intégrale». Les interventions de l'Église, notamment en ce qui concerne la vie humaine et ses origines expriment «l'amour qu'elle doit à l'homme... Cet amour s'alimente aux sources de la charité du Christ» et de la bonté de Dieu, notre Créateur et notre Rédempteur.

2. Critères moraux dans le domaine biomédical (nos 2-3)

La science et la technique constituent des expressions significatives de la seigneurie confiée à l'homme sur la création; elles n'indiquent pas d'elles-mêmes le sens de l'existence humaine; elles sont ordonnées

1985), de la Conférence épiscopale d'Irlande (févr. 1986). Les évêques demandent tous le respect de l'embryon «dès sa conception». La plupart des évêchés expriment les plus graves réserves morales et sociales au sujet de la fivete hétérologue; quelques-uns acceptent, d'autres réprouvent du point de vue moral la fivete homologue entre époux; plusieurs enfin émettent des réserves sans se prononcer. Signalons aussi les documents du Cardinal Höffner, archevêque de Cologne, (oct. 1984), et du Cardinal Lustiger (*Lettre aux médecins*, 20 nov. 1986, dans DC 84 [1987] 88-91); cf. A. BOVONE, *L'histoire de l'Instruction*, dans *L'Osservatore Romano*, éd. franç., 17 mars 1987, p. 13.

5. Dès 1982, l'attention du public francophone avait été retenue par J.M. MORETTI et D. DE DINECHIN, *Le défi génétique: manipulations, diagnostics précoces, insémination, contraception*, Paris, Centurion, 1982; cf. aussi H. JONAS, *Technique, morale et génie génétique*, dans *Communio* IX (1984/6) 46-65.

à l'homme: «c'est dans la personne et ses valeurs morales qu'elles trouvent l'indication de leur finalité et la conscience de leurs limites.» Dès lors ni les sciences ni les techniques ne sont moralement indifférentes; elles ne tirent leurs repères éthiques ni «de leur efficacité ni de leur utilité... mais du respect de critères fondamentaux...: le service de la personne humaine, de ses droits inaliénables, de son bien véritable et intégral, conformément au dessein de Dieu».

Ces principes généraux sur la condition et la vocation de l'homme constituent une brève reprise des perspectives de *Gaudium et spes*⁶.

Comment appliquer ces critères moraux dans les questions biomédicales? La réponse est donnée en trois temps:

- a. rappel des données anthropologiques et morales fondamentales;
- b. conséquences en médecine générale, et dans le domaine de la sexualité;
- c. conséquences pour les procréations artificielles.

a. La nature de la personne humaine «est en même temps spirituelle et corporelle. En raison de son union substantielle avec une âme spirituelle, le corps humain... est partie constitutive de la personne», qui se manifeste et s'exprime en lui. «La loi morale naturelle exprime et prescrit les finalités, les droits et les devoirs qui se fondent sur la nature corporelle et spirituelle de la personne humaine.» Elle ne peut ni se réduire à une normativité seulement biologique ni se confondre avec elle; elle appartient à «l'ordre rationnel, selon lequel l'homme est appelé par le Créateur à diriger et à régler sa vie et ses actes, et en particulier, à user et à disposer de son propre corps»⁷. Ces quelques lignes sont caractéristiques de la philosophie immanente au document. C'est celle de Jean-Paul II: l'anthropologie et la morale thomistes se retrouvent enrichies de données phénoménologiques (le corps comme manifestation et expression) et sont reprises dans la perspective d'une métaphysique de la personne.

b. Une conséquence en découle nécessairement. «Toute intervention sur le corps humain... engage à des niveaux divers la personne même; elle comporte de ce fait une signification et une responsabilité

6. Sur la finalité de la science, cf. *Gaudium et spes*, 5. *Gaudium et spes* est ici cité trois fois (2, 22, 35) et *Dignitatis humanae*, une fois (2). Sur les rapports entre médecine et morale, cf. Cl. BRUAIRE, *Une éthique pour la médecine. De la responsabilité médicale à l'obligation morale*, Paris, Fayard, 1978.

7. L'Instruction se réfère ici pour la première fois à *Humanae vitae*, 10.

morales⁸.» Cette doctrine «doit s'appliquer d'une façon particulière dans le domaine de la sexualité et de la procréation» où sont mises en œuvre «les valeurs fondamentales de l'amour et de la vie».

c. Comment dès lors procéder à l'évaluation morale des procréations artificielles? «Ces interventions ne sont pas à rejeter parce qu'artificielles. Comme telles, elles témoignent des possibilités de l'art médical.» Cette mise au point, de grande importance doctrinale, concerne aussi les méthodes de contraception artificielle. Comment donc former le jugement moral en la matière? En quelques lignes très denses, le document ne résume pas seulement les éléments nécessaires à l'appréciation morale; il en suggère aussi les présupposés d'ordre métaphysique et théologique.

1. Le raisonnement évoque l'origine de l'homme et son Créateur; mais il s'appuie surtout sur la destinée de l'homme, sur sa «vocation à la participation au mystère de communion personnelle» de Dieu, «qui est amour et vie», comme «à son œuvre de Créateur et de Père». La vocation divine de l'homme n'est pas seulement de coopérer avec son Créateur et de dominer la création (cf. n° 2); elle est de communier surnaturellement à la vie et à l'amour de Dieu Trinité.

2. La vocation et la finalité ultime de l'homme qualifient son agir propre et en particulier l'amour humain et le mariage: celui-ci «possède des biens spécifiques et des valeurs d'union et de procréation sans commune mesure avec celles qui existent dans les formes inférieures de la vie». La doctrine des biens du mariage (décisive dans la suite du document, comme dans l'Encyclique *Humanae vitae*) s'énonce aussi dans les termes plus subjectifs de la «valeur»; elle s'exprime encore en référence à la vocation de l'homme à la communion des personnes divines dans l'amour et la vie.

3. L'ordre de la personne, de ses «valeurs» et de ses «significations»⁹ détermine la moralité de l'agir, notamment celle de l'union sexuelle et de la procréation.

4. C'est selon ce critère rationnel que sont évaluées moralement les procréations artificielles: «par référence à la dignité de la personne humaine et de sa vocation divine au don de l'amour et au don de la vie».

8. Jean-Paul II, cité ici, renvoie à ce principe du *corpore et anima unus*, de *Gaudium et spes*, 14, 1; cf. J. RATZINGER, *Présentation des aspects anthropologiques de l'Instruction*, dans *L'Osservatore Romano*, éd. franç., 17 mars 1987, p. 12 s. Sur la dignité et les droits de la personne humaine, cf. les *Thèses de la Commission Théologique Internationale*, dans *DC* 82 (1985) 383-391.

9. Ce terme de «signification» apparaît ici dans l'Instruction en référence au mariage. Il sera utilisé plus loin avec la précision que lui ont donnée *Humanae vitae*

Cet aperçu sur la vocation de l'homme offre une des clés d'intelligibilité du document. L'union sexuelle et la procréation humaines n'y sont pas considérées à partir de leur ressemblance biologique avec les autres vivants: animaux ou végétaux; leur dignité et leur moralité sont de l'ordre spirituel de la personne: elles se laissent évaluer par analogie avec le mystère de Dieu qui est amour, vie et communion personnelle¹⁰.

En se référant à une métaphysique de la personne, la théologie morale et l'anthropologie théologique découvrent leurs sources dans la théologie trinitaire. Puisque le Christ nous révèle en sa personne la vérité de Dieu et la vérité de l'homme, celle-ci ne cesse de s'éclairer toujours davantage à la lumière de celle-là. Cette démarche, en son principe très augustinienne, a trouvé une vigueur renouvelée avec Paul VI et Jean-Paul II.

3. *Critères moraux dans le domaine des procréations artificielles* (nos 4-5)

Le document rappelle ici les données classiques qui peuvent préciser l'application des principes généraux jusqu'ici énoncés. «Le jugement moral sur les méthodes de procréation artificielle devra être formulé en référence à ces valeurs» fondamentales. Deux éléments anthropologiques sont décisifs pour ce jugement moral: a) «L'inviolabilité du droit à la vie de l'être humain innocent 'depuis le moment de la conception jusqu'à la mort'¹¹ est un signe et une exigence de l'inviolabilité même de la personne.» b) L'originalité de la transmission de la vie «dérive de l'originalité même de la personne humaine. 'La transmission de la vie humaine a été confiée par la nature à un acte personnel'¹².

et l'enseignement de Jean-Paul II, notamment dans son allocution à l'audience du 10 octobre 1984: «La doctrine de la Constitution *Gaudium et spes* et de même celle de l'Encyclique *Humanae vitae* projettent une lumière sur le même ordre moral dans leur référence à l'amour, entendu comme force supérieure qui confère contenu et valeur adéquats aux actes conjugaux, selon la vérité des deux significations, l'unitive et la procréatrice, en plein respect de leur caractère inséparable. Dans cette présentation rénovée, l'enseignement traditionnel sur les fins du mariage (et leur hiérarchie) se trouve confirmé et en même temps approfondi du point de vue de la vie intérieure des conjoints, c'est-à-dire de la spiritualité conjugale et familiale» (dans *L'amour humain dans le plan divin. De la Bible à Humanae Vitae*, Paris, Cerf, 1985, p. 78 s.).

10. Cf. Card. J.M. LUSTIGER, *La tentation néo-païenne*, dans *Le Monde*, 10 mars 1987, p. 1 et 10.

11. La Congrégation pour la Doctrine de la foi a de même rappelé la doctrine catholique sur le respect de la vie humaine finissante dans sa *Déclaration sur l'euthanasie*, 5 mai 1980, dans *DC 77* (1980) 697-700.

12. L'Instruction cite ici Jean XXIII, *Mater et Magistra*, dans *AAS* 53 (1961) 447. Ce passage moins connu de l'Encyclique renvoie de façon globale à l'enseignement de Pie XII sur la transmission de la vie; il le considère de manière significative comme

Sur ces deux points, «le Magistère de l'Église offre... à la raison humaine» les confirmations, éclairages et précisions «de la Révélation» divine.

a) «Dès le moment de sa conception, la vie de tout être humain doit être absolument respectée, car l'homme... 'a été voulu pour lui-même'¹³ et son âme spirituelle est 'immédiatement créée par Dieu'¹⁴... Dieu seul est le Maître de la vie de son commencement à son terme», personne n'a «le droit de détruire directement un être humain innocent».

b) «La procréation humaine demande une collaboration responsable des époux avec l'amour fécond de Dieu»¹⁵; elle doit «se réaliser dans le mariage moyennant les actes spécifiques et exclusifs des époux, suivant les lois inscrites dans leurs personnes et dans leur union»¹⁶.

Le double rappel de ces éléments rationnels (n° 4) et des enseignements du Magistère (n° 5) termine l'introduction du document. Celle-ci avait pour objet d'énoncer les raisons de l'intervention du Magistère (n° 1) et de dessiner les perspectives morales des interventions humaines dans le domaine de la médecine (nos 2-3), et plus particulièrement de la procréation humaine (nos 4-5). L'évocation du droit à la vie de l'être humain annonce la première partie de l'Instruction¹⁷, la dignité et la transmission de la vie humaine constitue le principe directeur de la deuxième partie¹⁸. La considération de la dignité personnelle de la vie humaine embryonnaire précède l'étude de la dignité personnelle de la procréation humaine. La première réflexion éclaire la seconde; celle-ci garde sa valeur spécifique. La vie donnée et le don de l'amour s'appellent; ils ne se confondent pas.

un élément de la doctrine sociale de l'Église en matière familiale.

13. *Gaudium et spes*, 24.

14. PIE XII, *Humani generis* et PAUL VI, *Solennelle Profession de foi*, 30 juin 1968, dans DC 65 (1968) 1251.

15. *Gaudium et spes*, 50.

16. Cf. *ibid.*, 51. Le document cite ici in extenso le célèbre passage de la Constitution pastorale sur la nécessité de «critères objectifs tirés de la nature même de la personne et de ses actes» pour ordonner moralement amour conjugal et transmission de la vie. L'Instruction se réfère à plusieurs reprises implicitement à la lettre et à la teneur de ce texte conciliaire; celui-ci évoquait l'«amour véritable», qui donne le «sens intégral de la donation mutuelle» des époux et de la «procréation humaine».

17. «La dignité personnelle des embryons humains»: cf. *infra* p. 488.

18. «La dignité personnelle de la procréation humaine», cf. *infra* p. 492.

I. - La dignité personnelle des embryons humains

«Quel respect doit être accordé aux embryons humains?» Cette question est décisive pour l'évaluation morale des interventions sur l'être humain dans les phases initiales de sa vie.

L'introduction avait recueilli une donnée traditionnelle: «l'inviolabilité du droit à la vie de l'être humain innocent 'depuis le moment de la conception jusqu'à la mort'». La première affirmation du document: «L'être humain doit être respecté — comme une personne — dès le premier instant de son existence» comporte deux précisions. Elle exprime le titre au respect, la nature personnelle de l'être humain, et le *terminus a quo* du respect demandé: la conception est identifiée comme «le premier instant de (l')existence» de l'être humain. Cette thèse est développée en cinq points.

1. Position de la question. Une interrogation sur la nature et l'identité propre — «le statut» — de l'embryon humain est imposée par la mise en œuvre des procédés de fécondation artificielle.

2. Rappel doctrinal, dans les termes du Concile (et de la *Charte des droits de la famille*, n° 4): la vie humaine doit être respectée «dès sa conception».

3. Confirmation de l'enseignement de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi (*Déclaration sur l'avortement provoqué*, 1974): «Dès que l'ovule est fécondé, se trouve inaugurée une vie qui n'est celle ni du père ni celle de la mère, mais d'un nouvel être humain.» Le *terminus a quo* est ici la fécondation de l'ovule; il se trouve précisé dans un commentaire: «le zygote dérivant de la fécondation». Ce nouvel être humain constitue déjà, suivant la génétique, «un nouvel individu humain». Pour rappel, un individu n'est pas indivisible, mais un indivis (*indivisum in se*), un ensemble organique autonome que sa singularité originale distingue actuellement de tout autre (*et divisum a quolibet alio*). Il faut noter au passage l'omission, clairement indiquée par des crochets [...], des lignes de la *Déclaration sur l'avortement provoqué* de 1974 concernant la discussion scolastique sur le moment de l'animation. Nous comprenons que ce débat d'origine aristotélicienne ne répond plus aux avancées de la biologie ni au développement de la réflexion anthropologique et morale sur la personne humaine¹⁹.

19. *Déclaration de la Congrégation pour la Doctrine de la foi sur l'avortement provoqué*, 25-26 nov. 1974, dans *DC* 71 (1974) 1068-1071. Le texte (p. 1070 s.) porte: «A cette évidence de toujours (parfaitement indépendante des débats sur le moment de l'animation)¹⁹...» Et la note 19, omise dans *Donum vitae*, dit: «Cette Déclara-

4. Le statut de l'embryon humain. La réflexion anthropologique et morale distingue « donnée expérimentale » et « conclusions scientifiques » d'une part, « âme spirituelle » et « discernement rationnel » d'autre part. Cette distinction étant posée, une « indication » est donnée, une induction est opérée.

Le *point de départ* s'en trouve dans la « première apparition » phénoménale d'une vie humaine « dans le zygote » où « s'est déjà constituée l'identité » chromosomique et génétique « d'un nouvel individu » appartenant à l'espèce humaine²⁰.

La *conclusion* de cette induction se trouve dans le « discernement » dès ce moment d'une « présence personnelle ».

Le *moyen terme* repose dans l'identification de l'individu humain (expérimentalement repéré) comme une personne humaine (rationnellement reconnue). La formule est prudente : elle est interrogative, au conditionnel ; elle affirme en affectant d'une négation une hypothèse exprimée à l'irréel : « Comment un individu humain ne serait-il pas une personne humaine ? » La présomption est en faveur de la réponse affirmative, la charge de la preuve revient à qui veut répondre négativement. Cette proposition est considérable : la précision doctrinale apportée est nouvelle. Cependant le document se hâte d'ajouter que, jusqu'à présent du moins, « le Magistère ne s'est pas expressément engagé sur une affirmation de nature philosophique » concernant l'apparition de la personne humaine, donc de l'âme spirituelle.

Mais deux indications nouvelles sont explicitement données : l'omission du débat sur l'animation médiate ou immédiate et l'impossibilité pratique de conclure autrement que par l'affirmation de la présence, « dans le zygote dérivant de la fécondation », d'une personne humaine²¹.

tion laisse expressément de côté la question du moment de l'infusion de l'âme spirituelle. Il n'y a pas sur ce point de tradition unanime et les auteurs sont encore divisés. Pour les uns, elle date du premier instant ; pour d'autres, elle ne saurait précéder au moins la nidation. Il n'appartient pas à la science de les départager, car l'existence d'une âme immortelle n'est pas de son domaine. C'est une discussion philosophique dont notre affirmation morale reste indépendante... ». Le débat sur le moment de l'animation s'approfondit et fait place à la question des origines de la personne ; cf. *infra* n. 27.

20. Cf. Ph. CASPAR, *Les fondements de l'individualité biologique*, dans *Communio* IX (1984/6) 80-90 ; ID., *Pour un principe d'individuation des êtres vivants*, dans *Revue des questions scientifiques* 155 (1984) 423-434 et l'ouvrage fondamental du même auteur, *L'individuation des êtres : Aristote, Leibniz et l'immunologie contemporaine*, Paris, Lethielleux, 1986 (cf. *NRT* 109 [1987] 266-268).

21. On se référera dans ce sens à M.-H. CONGOURDEAU, *L'embryon est-il une personne ?*, dans *Communio* IX (1984/6) 103-116 ; « Maxime le Confesseur et l'humanité de l'embryon », dans M. CHARLES, *La politique et la mystique*, Limoges, Droguet-Ardant, 1985, p. 163-171 ; J. LEJEUNE & G. POULLOT, *Maternité sans fron-*

Le Magistère ne fait pas porter sur ce raisonnement délicat — bien qu'il soit contraignant — la force de son enseignement moral. Après avoir indiqué qu'il ne s'était pas « expressément engagé sur une affirmation de nature philosophique,... il réaffirme la condamnation morale de tout avortement provoqué ». Le jugement moral ne repose pas seulement ni d'abord sur sa justification rationnelle — encore que celle-ci le rende plus accessible et crédible. En saine doctrine, la qualification théologique dépend de l'autorité accordée par le Magistère à ses affirmations. L'Instruction rappelle le caractère constant et irréformable de cet enseignement condamnant tout avortement provoqué : « il n'a jamais changé et il demeure inchangeable », disait déjà Paul VI, et répète aujourd'hui la Congrégation pour la Doctrine de la Foi²².

L'Instruction ne prend pas parti dans le débat concernant la qualification théologique de l'enseignement moral sur l'illicéité de l'avortement provoqué. Chacun se reportera à ce que le Code²³ indique de l'assentiment religieux à donner à l'enseignement du Magistère en matière de foi et de mœurs. Mais comment un enseignement constant, et déclaré avec insistance « inchangeable » et « définitif », n'appartiendrait-il pas à la doctrine confiée à l'Église, c'est-à-dire à la vérité révélée qui demande un « acte de foi divine et catholique »²⁴ ? L'Instruction *Donum vitae* ne traite pas cette question.

5. La règle morale. La Congrégation pour la Doctrine de la Foi énonce avec le maximum de fermeté la « condamnation morale » dont la crédibilité a été rationnellement justifiée et dont l'autorité a été attestée. « Le fruit de la génération humaine dès le premier moment de son existence, c'est-à-dire à partir de la constitution du zygote, exige le respect inconditionnel moralement dû à l'être humain dans sa totalité corporelle et spirituelle. » Deux précisions : a) le premier moment à partir duquel l'embryon demande un respect inconditionné est à nou-

tières, Paris, VAL, 1986 ; B. MARTINO, *Le bébé est une personne*, Paris, Ballan, 1986.

22. PAUL VI, *Discours à l'union des juristes catholiques d'Italie*, 9 déc. 1972, dans DC 70 (1973) 5 et 160. La *Déclaration... sur l'avortement provoqué*, 7 (citée n. 19) citait aussi (p. 1068) le *Décret du Saint-Office*, 2 mars 1679 (DZ-SCH 1184) : « Innocent XI réprouve la doctrine des moralistes laxistes qui prétendaient excuser l'avortement provoqué avant le moment où d'aucuns fixaient l'animation spirituelle de l'être nouveau. »

23. CIC, c. 752.

24. CIC, c. 750. En ce cas, avec les précisions convenables, cet enseignement pourrait être défini comme tel. Nous faisons donc nôtre la position présentée sur ce point par J.-M. HENNAUX, *Fécondation in vitro et avortement*, dans NRT 108 (1986) 28-30 ; cf. A. CHAPELLE, *Sexualité et sainteté*, Bruxelles, Institut d'Études Théologiques, 1977, p. 256 s.

veau précisé. C'est «à partir de la constitution du zygote»: il semble difficile d'exclure plus clairement d'autres moments, tous plus tardifs; b) la «totalité corporelle et spirituelle» de l'embryon humain indique son caractère personnel. D'où la phrase suivante, la plus formelle: «L'être humain doit être respecté et traité»²⁵, est-il maintenant ajouté, «comme une personne dès sa conception» (le sens précis de cette expression a été confirmé); «et donc dès ce moment, on doit lui reconnaître les droits de la personne, parmi lesquels... le droit inviolable de tout être humain innocent à la vie.»

La norme morale sur le refus de l'avortement provoqué dès la conception est réexprimée en termes de droits de la personne. Ces droits «inviolables» et cette dignité doivent être reconnus aux embryons humains, sujets de droit (cf. I, 5) «dès le premier moment de leur existence» (I, 8)²⁶.

Une telle rigueur de la règle morale ne se laisse guère comprendre, nous paraît-il, sans la reconnaissance, en tout embryon humain, de la personne humaine unique et définitive qu'il est «dès le premier instant de sa conception». La réflexion théologique doit ici se poursuivre. L'analogie de la foi et la connexion des dogmes entre eux peut être ici éclairante²⁷.

Le rappel doctrinal de l'illicéité de l'avortement provoqué offre le «critère fondamental» pour la solution des cas de conscience posés par la pratique scientifique. L'Instruction pose et résout un certain nombre de ces problèmes: diagnostic prénatal (I, 2), intervention thérapeutique sur l'embryon humain (I, 3), recherche et expérimentation sur les embryons et sur les fœtus humains (I,4), usage des embryons obtenus par la fécondation *in vitro* (I,5), autres procédés de manipulation des embryons liés aux «techniques de reproduction humaine»: hybridation, fission gémellaire, clonage, parthénogénèse, cryoconservation, interventions sur le patrimoine chromosomique ou génétique (I,6). Ces questions sont résolues au nom d'un même principe: «Puisqu'il doit être traité comme une personne, l'embryon devra aussi être défendu dans son intégrité, soigné et guéri, dans la mesure du possible, comme

25. A la question de E. Hirsch: «L'embryon est-il donc selon vous une personne?», le regretté Cl. Bruaire répondait: «Il doit être traité comme tel, puisqu'il se révélera tel» (dans M.L. BRIARD, *Des motifs d'espérer? La procréation artificielle*, Paris, Cerf, 1986, p. 75).

26. Ici «instant» (I, 1) et «moment» (I, 1 et I, 5) doivent être tenus pour synonymes.

27. Les dogmes de l'Incarnation et de l'Immaculée Conception sont ici à considérer; cf. Fr. STÉPHANE-MARIE, *Considérations théologiques sur l'embryon humain*, dans *Nova et Vetera* 61 (1986) 106-121.

tout autre être humain dans le cadre de l'assistance médicale²⁸.» A plusieurs reprises, la même attitude est demandée envers tous les êtres humains, avant ou après leur naissance, viables ou non, *in vivo* ou *in vitro*.

Certains peuvent s'étonner de la précision — parfois affreuse²⁹ — de cette casuistique, dont la clarté se dispense de commentaire. Si délicates et complexes que soient les situations, il est moralement toujours possible de se former la conscience et donc de bien agir: cette conviction catholique rayonne à travers ces pages difficiles. Le Magistère romain joue ici son rôle dans la détermination du jugement moral et l'acquisition des certitudes nécessaires à la conscience droite. Cette mission prophétique de l'autorité magistérielles en matière morale a été ressentie avec surprise et parfois comme un choc quand, avec Léon XIII, elle commença à s'exercer dans le domaine social. L'étonnement n'apparaît pas moindre quand le Magistère se prononce en matière de procréation artificielle. Les implications ecclésiologiques de cette pratique du Magistère papal ont commencé à être éclairées par *Lumen gentium*; les présupposés anthropologiques de sa doctrine concernant la référence de la condition naturelle de l'homme à sa vocation intégrale ont été évoqués dans *Gaudium et spes*.

II. - La dignité personnelle de la procréation humaine

La deuxième partie de *Donum vitae* traite des «interventions sur la procréation humaine», plus précisément des «diverses procédures techniques destinées à obtenir une conception humaine d'une manière autre que par l'union sexuelle de l'homme et de la femme» (II, intr.).

L'ordonnance de cette deuxième partie est à considérer de près. Un point préliminaire situe les procréations artificielles à l'intérieur de la culture qui les a rendues possibles. Le plan du document distingue les fécondations artificielles hétérologues («techniques destinées à obtenir une conception humaine à partir de gamètes provenant d'au moins un donneur autre que les époux unis en mariage» [II, 1-3]) et les fécondations artificielles homologues («à partir des gamètes de deux époux unis en mariage» [II, 4-6]). La considération morale de ces procréations

28. Citons parmi les travaux d'O. DE DINECHIN, *A propos de la recherche scientifique sur l'embryon humain*, dans *Cahiers de l'actualité religieuse et sociale* n° 243 (1982) 203-206; ID., *Peut-on utiliser les fœtus?*, *ibid.* n° 291 (1984) 413 s.

29. Parmi d'autres témoignages, citons celui de Cl. JACQUINOT - J. DELAYE, *Les trafiquants de bébés à naître*, Lausanne, P.M. Favre, 1984.

artificielles apparaît liée à l'institution matrimoniale. Après l'appréciation morale de ces procédures, le document considère les questions posées à la conscience des médecins (II, 7) puis des couples stériles (II, 8).

La mise en perspective des techniques de fécondation artificielle est réaliste. «L'extension de la pratique de la fécondation *in vitro* a nécessité d'innombrables fécondations et destructions d'embryons humains» (II, intr.). «Le rapport entre fécondation *in vitro* et élimination volontaire d'embryons» indique une logique de violence et de domination parfois inaperçue de ceux qui s'y assujettissent. Les données de fait et la logique d'une recherche qui prétend donner vie et mort sur commande sont constitutives de la «mentalité» et des pratiques abortives sans lesquelles, de l'avis même de leurs protagonistes, la fivete n'aurait pu être réalisée. Les procréations artificielles comportent des enjeux de civilisation.

Mais le discernement de leur moralité intrinsèque et objective ne peut s'opérer par la seule évocation de ces «circonstances et conséquences» graves sinon meurtrières. Des abus ne dispensent pas d'un examen précis de la moralité spécifique des procédures évoquées. Le plan de l'Instruction distingue entre fécondations hétérologues et homologues. En effet «du point de vue moral, une procréation vraiment responsable à l'égard de l'enfant à naître doit être le fruit du mariage»³⁰. Avant toute autre précision, la doctrine demande de distinguer les spécificités morales des procréations artificielles selon qu'elles sont exercées ou non en conformité avec les propriétés du mariage.

A. La fécondation artificielle hétérologue

La question de sa moralité est imposée par la séparation qu'elle implique entre parenté «génétique», parenté «gestationnelle» et responsabilité «éducative» (II,2).

L'Instruction répond en deux temps.

1. Elle reprend la question: pourquoi reconnaître «le mariage et son unité indissoluble» comme «le seul lieu digne d'une procréation humaine vraiment responsable» (II,1)? L'Instruction rappelle la réponse traditionnelle et ses quatre chefs d'argumentation: l'unité du mariage, le bien de l'enfant, des parents et de la société civile. Elle précise la

30. Mais, rappelle l'Instruction: «Tout être humain doit être accueilli comme un don et une bénédiction de Dieu» (II, 1). Il s'agit d'apprécier moralement dans quelles conditions la procréation est digne d'une nouvelle personne humaine. La reconnaissance et l'amour dus à tout enfant — quelles qu'en soient les origines — sont encore redits une deuxième fois en II, 5. Sur les fécondations artificielles hétérologues, cf. J.-M. AUBERT, *L'insémination artificielle devant la conscience chrétienne*, dans *Revue des sciences religieuses* 55 (1981) 253-263 et 57 (1983) 318-321.

doctrine traditionnelle: «La fidélité des époux, dans l'unité du mariage, comporte le respect réciproque de leur droit à devenir père et mère seulement l'un par l'autre.»

2. Les éléments sont ainsi rassemblés pour apprécier la conformité morale d'une fécondation hétérologue à la dignité des époux et à la vérité du mariage. Le document reprend la doctrine immémoriale de l'Église et l'applique en sa simple rigueur. De même que toute union sexuelle hors mariage est contraire à la fidélité des époux, ceux-ci ont le droit exclusif, objectif et inaliénable de ne procréer que l'un par l'autre. De plus, «l'enfant a le droit» non seulement «d'être conçu... et mis au monde... dans le mariage», mais aussi du mariage «et par la mariage», par les œuvres de ses parents. Enfin toute dissociation délibérée entre les diverses fonctions parentales est contraire à la vocation des époux appelés à une paternité et à une maternité qui intègrent les dimensions physique, psychique, morale et spirituelle de leur être.

Ces raisons et leurs conséquences sociales conduisent à un jugement négatif sur toute fécondation artificielle hétérologue. Le document précise, dans la même ligne, que la maternité dite de substitution est moralement illicite «pour les mêmes raisons» (II, 3)³¹.

B. La fécondation artificielle homologue

La fécondation artificielle homologue pose un autre type de questions puisqu'il s'agit de la fivete ou de l'insémination artificielle entre époux.

L'Instruction procède ici comme au sujet des fécondations artificielles hétérologues; elle rappelle les principes traditionnels (II, 4), puis les applique aux techniques étudiées (II, 5: fivete, et II, 6: insémination artificielle). Les propriétés du mariage ne suffisent pas à éclairer la licéité morale des fécondations artificielles homologues; celles-ci, en effet, à la différence des fécondations artificielles hétérologues, ne mettent pas en cause l'unité et l'indissolubilité du mariage. La réflexion porte dès lors sur la doctrine des «biens du mariage»³² et des signifi-

31. Cf. P. VERSPIEREN, *Mères de substitution. L'alibi de la générosité*, dans *Études* 361 (1984) 493-496.

32. La doctrine augustinienne des biens du mariage (*proles, fides, sacramentum*) a été reprise par les Conciles de Florence (*Décret pour les Arméniens*: DZ-SCH 1327) et de Vatican II, *Gaudium et spes*, 48 et 50. Elle a été réexprimée dans la théologie scolastique des fins primaire et secondaire du sacrement du mariage. Cette doctrine est restée ébauchée chez saint Thomas lui-même. Celui-ci parle habituellement des biens du mariage; le *Supplément* q.49 et q.65, a.1, porte la distinction: fin primaire et fin secondaire. Sauf erreur, cet enseignement n'a pas été canonisé par les conciles;

cations de l'acte conjugal»: quel lien est moralement requis, non plus seulement entre procréation et mariage (II, 1), mais plus précisément entre procréation et acte conjugal (II, 4)? La réponse à cette question commande strictement l'évaluation morale des «techniques destinées à obtenir (artificiellement) une conception à partir de gamètes de deux époux unis en mariage» (II, intr.).

Le lien requis entre la procréation et l'«acte conjugal apte de soi à la génération, auquel le mariage est destiné par sa nature et par lequel les époux deviennent une seule chair' (CIC, c. 1061)» (cité II, 4a), est établi en trois points.

Le premier point (a) argumente à partir de la connexion intime des biens et des significations du mariage; les deuxième (b) et troisième (c) points fondent et élargissent la première argumentation par une réflexion sur le caractère personnel de l'union des époux (b) et de la procréation de l'enfant (c).

a. Le premier point (II, 4a) se tire du «lien indissoluble que Dieu a voulu, et que l'homme ne peut rompre de sa propre initiative, entre les deux significations de l'acte conjugal: union et procréation' (*Humanae vitae*, 12)». «Ce principe, fondé sur la nature du mariage et la connexion intime de ses biens, entraîne des conséquences bien connues sur le plan de la paternité et de la maternité responsable.» Il éclaire aussi le problème de la fécondation artificielle homologue.

L'Instruction unifie la doctrine traditionnelle des biens du mariage et l'enseignement d'*Humanae vitae* et de *Gaudium et spes* sur les significations et valeurs de l'acte conjugal. En vertu de cette intégration soulignée par Jean-Paul II, l'Instruction propose une «analogie» entre contraception et fécondation artificielle homologue. «La contraception prive intentionnellement l'acte conjugal de son ouverture à la procréation, et opère par là une dissociation volontaire des finalités du mariage. La fécondation artificielle homologue, en recherchant une procréation qui n'est pas le fruit d'un acte spécifique de l'union conjugale, opère objectivement une séparation analogue entre les biens et les significations du mariage.»

le *Catéchisme romain* du Concile de Trente, comme *Casti connubii* de PIE XI (AAS 22 [1930] 548-559) ne l'ont pas avalisé sans nuances. *Gaudium et spes* a évité ce vocabulaire, sans laisser pour autant se périmier la doctrine des biens et des fins du mariage (cf. W.B. SMITH, «Transmission de la vie, n° 28-35 de l'Exhortation [*Familiaris consortio*]», dans *Le Pape Jean-Paul II et la famille*, Paris, Téqui, 1985, p. 99-100). Le texte de *Humanae vitae* ne fait pas mention des fins du mariage. Le terme de finalité réapparaît dans le sous-titre non officiel du n. 11 et dans le n. 13 du texte; cf. l'enseignement de Jean-Paul II cité *supra* n. 9.

Le raisonnement déjà suggéré par Pie XII³³ met en vif relief l'objet moral et le volontaire («privé intentionnellement... opère une dissociation volontaire... recherchant une procréation... opère objectivement une séparation analogue»): abstraction faite des circonstances ou des intentions, l'objet voulu spécifie moralement l'acte du vouloir, qu'il rend conforme ou contraire à la vocation et à la fin ultime de l'homme. Ne peut être moralement mauvais que ce qui a été moralement voulu: «La procréation est *moralement* (c'est-à-dire volontairement) privée de sa perfection propre quand elle n'est pas *voulue* comme le fruit de l'acte conjugal, c'est-à-dire du geste spécifique de l'union des époux.»

Ce premier chef d'argumentation apparaît, à l'instar d'*Humanae vitae*, comme une implication logique de la doctrine sur les biens du mariage et les significations de l'acte conjugal. Mais la doctrine se trouve reprise et réexprimée dans les termes d'une anthropologie et d'une métaphysique inspirées de la catéchèse de Jean-Paul II³⁴.

b. Le lien entre les biens du mariage trouve son principe et son fondement dans l'unité de l'être humain *corpore et anima unus* (*Gaudium et spes*, 14, 1, cité en Intr. 3). La doctrine de la personne — corps et âme spirituelle — propose un approfondissement de l'enseignement sur les biens du mariage, d'une double façon.

1. Le langage de la finalité n'est guère utilisé, même si celui-ci réapparaît dans les termes de la «valeur» (II, 4b). Les distinctions *finis operis* et *finis operantis*, fin secondaire et primaire ne sont pas reprises. On ne retrouve pas non plus la distinction *opus personarum* et *opus naturae*, trop souvent réduite à celle entre le moral et l'affectif d'une part, le physiologique et le social d'autre part. Les biens restent des «valeurs» désirables, mais ils sont affirmés dans les termes du *finis cui*, de la personne (= fin en soi), de la dignité de son être et de ses actes propres.

2. La doctrine de la personne humaine et de son acte s'explicite dans la logique de la «générosité» et du «don» propres à «l'amour». Dès lors, «le lien intime entre les biens du mariage» (union et procréation) est considéré dans le «langage des corps», expression et gage de l'union des personnes.

Ce lien est d'abord exprimé à partir des époux: «L'acte conjugal, par lequel les époux se manifestent réciproquement leur *don* mutuel, exprime aussi l'ouverture au *don* de la vie... L'union conjugale doit s'accomplir dans le respect de l'ouverture à la procréation, et la pro-

33. Dans *AAS* 18 (1956) 470, cité n. 40 de l'Instruction.

34. Citée n. 43 de l'Instruction; cf. *infra* n. 36.

création d'une *personne* humaine doit être le fruit et le terme de l'*amour* des époux.»

c. La même logique de donation et d'amour ouvre à une intelligence plus profonde de la dignité de la procréation humaine à partir de la personne de l'enfant: «Dans son origine,... l'enfant devra être respecté et reconnu égal en dignité personnelle à ceux qui lui donnent la vie. La personne humaine doit être accueillie dans le geste d'union et d'amour de ses parents.» Ainsi l'enfant sera-t-il associé à leur communion sans être soumis à la détermination qu'instituerait une quelconque technique de reproduction. «La génération d'un enfant devra être le fruit de la donation réciproque qui se réalise dans l'acte conjugal où les époux coopèrent... à l'œuvre de l'Amour créateur.» La génération de l'enfant n'est pas à comprendre en termes de reproduction de l'espèce humaine, mais dans la perspective d'une procréation issue de l'amour des personnes et destinée à élargir leur communion³⁵.

Cette reprise anthropologique de la doctrine des biens du mariage montre, dans l'union des époux et dans la génération de l'enfant à naître, des actes proprement expressifs de la dignité originelle des personnes humaines. Les biens du mariage ne peuvent être dissociés sans contrarier cette logique de la génération et de l'amour; celle-ci discerne la personne en son origine et y reconnaît une donation.

Cette méditation sur la communion des personnes n'ajoute rien à la doctrine morale traditionnelle, mais elle en fonde les obligations et en montre la portée. Elle propose en fait de comprendre l'union des époux et la procréation humaine non sur le modèle de la reproduction animale ou de la production technique, mais à partir du mystère de génération et d'amour où la personne est originée et se donne en acte. L'Instruction n'évoque pas les fondements trinitaires éventuels d'une telle «personnologie» (cf. Intr. n. 3), mais elle tire sobrement la conclusion morale suivante: «La procréation d'une *personne* humaine doit être poursuivie (c'est-à-dire voulue) comme le fruit de l'acte conjugal spécifique de l'*amour* des époux.»

La discussion de la moralité de la fécondation artificielle homologue est dépendante de ces principes anthropologiques et moraux. Ceux-ci constituent une reprise «de la doctrine traditionnelle sur les biens

35. Cette argumentation confirme les réflexions de C. CAFFARRA, *La fecondazione in vitro: considerazioni antropologiche e etiche*, dans *Anthropos* 1 (1985) 109-118; «La procréation artificielle au regard de la théologie morale», dans *La vie prénatale*. Biologie, Morale et droit. Actes du VI^e colloque des juristes catholiques de France, Paris, Téqui, 1986, p. 101 s.

du mariage», relue à la lumière de «la dignité de la personne» (II, 5). C'est pourquoi le document entend expressément déclarer «les positions du Magistère» (II, 4), quand il se prononce contre la licéité morale de la fécondation homologue *in vitro* (II, 5). L'Instruction procède ici en quatre étapes:

1. Elle met en évidence la *nature intrinsèque* de la fivete homologue, abstraction faite des intentions (par exemple remédier à la stérilité) et des circonstances morales. «Le procédé de la fivete doit être jugé en lui-même et ne peut emprunter sa qualification morale définitive ni à l'ensemble de la vie conjugale dans laquelle il s'inscrit, ni aux actes conjugaux qui peuvent le précéder ou le suivre.» C'est la doctrine morale de la distinction de l'objet, des circonstances et de l'intention; elle fut invoquée de manière semblable en *Humanae vitae*, 14, à propos de la contraception (II, note 48). «La nature propre de la fivete homologue» est donc ici considérée en elle-même «abstraction faite du lien avec l'avortement provoqué.»

2. L'Instruction décrit la fivete homologue et caractérise *l'acte humain* qui s'y exerce par les éléments suivants: dissociation de l'acte conjugal et des gestes techniques qui président à la fécondation; réalisation de l'intervention «en dehors du corps des conjoints par les gestes de tierces personnes dont la compétence et l'activité technique» en déterminent le succès; instauration d'une «domination de la technique sur l'origine», l'identité, l'intégrité «et la destinée de la personne humaine».

3. Cette description met en évidence la *spécificité morale* de la fivete homologue.

«La conception *in vitro* est le résultat de l'action technique qui préside à la fécondation; elle n'est ni effectivement obtenue, ni positivement voulue, comme l'expression et le fruit d'un acte spécifique de l'union conjugale» (II, 5). «Dès lors — et cette conséquence se tire de l'absence du lien moralement requis entre procréation et acte conjugal (II,4) — dans la fivete homologue,... la *génération* de la *personne* humaine est objectivement privée de sa perfection propre, celle d'être le terme et le fruit d'un acte conjugal, dans lequel les époux peuvent devenir 'coopérateurs de Dieu pour le *don* de la vie à une autre nouvelle personne'.» La citation de *Familiaris consortio*, 14, éclaire la portée théologique de l'argumentation; celle-ci est relayée par les termes de génération, de personne et de don.

4. La spécificité morale de la fivete homologue étant établie, il reste à expliciter le *jugement moral porté par l'Église*. Il est formulé de deux façons:

a. Le *simple case* signifie pour les moralistes la fivete homologue en son objectivité morale — abstraction faite des intentions subjectives et des circonstances aggravantes («compromission avec la pratique abortive de la destruction d'embryons et avec la masturbation»). Il est qualifié de «technique moralement illicite»: «il prive la procréation humaine de la dignité qui lui est propre et connaturelle».

b. «La fivete homologue n'est pas affectée de toute la négativité éthique» — de la malice spécifique — «qui se rencontre dans la procréation extra-conjugale.» Mais «en conformité avec la doctrine traditionnelle sur les biens du mariage et la dignité de la personne, l'Église» affirme, par la voix du Magistère, «demeurer contraire, du point de vue moral, à la fécondation homologue *in vitro*; celle-ci est en elle-même illicite». «En elle-même» ne signifie pas «en soi» à la manière nominaliste ou kantienne; l'expression désigne la formalité interne de l'objet voulu dans sa référence dynamique, sa conformité ou sa contrariété, à la fin ultime. «Illicite», moralement, parce que contraire «et opposée à la dignité de la procréation», dont la personne doit tirer son origine, et à la dignité des actes spécifiques «de l'union conjugale», où doivent s'opérer la donation mutuelle des époux et le don de la vie à une nouvelle personne humaine³⁶.

La valeur morale du lien entre procréation et acte conjugal et l'illécitité de la fécondation homologue *in vitro* sont étroitement corrélatives. Le contenu de *Donum vitae* est analogue à celui d'*Humanae vitae*; son argumentation est proche de *Familiaris consortio*; son inspiration semblable à celle de *Gaudium et spes*; le développement doctrinal s'y nourrit encore des enseignements de Léon XIII, Pie XI et Pie XII³⁷. En

36. A propos de cette argumentation, cf. D. TETAMANZI, *Bambini fabbricati. Fertilizzazione in vitro*, Casale Monferrato, Piemme, 1985; J.J. PITTELOU, *Aspects éthiques de la fécondation in vitro et du transfert d'embryons*, dans *Nova et vetera* 60 (1985) 55-65 et G. COTTIER, *Les bébés-éprouvettes. Problèmes éthiques*, *ibid.* 61 (1986) 210-239.

37. L'Instruction reprend en sous-œuvre tous les principaux textes du Magistère. L'Encyclique *Arcanum divinae Sapientiae* (1879-1880), de LÉON XIII, et celle de PIE XI, *Casti connubii* (1930), sont citées n. 36. Cinq discours de Pie XII sont donnés en référence. Le texte renvoie à plusieurs reprises à *Gaudium et spes*. *Humanae vitae* (10, 12, 14) joue un rôle important dans l'argumentation. Celle-ci se base cependant davantage sur la notion de personne: la nature est celle de la personne et de ses actes. En cela l'influence doctrinale de *Familiaris consortio*, citée à plusieurs reprises, est évidente. Le *Code de droit canonique* («le dernier texte de Vatican II») est cité deux fois, cc. 1056 et 1061: la définition morale et juridique de l'«acte conjugal» lui est empruntée. Les audiences de Jean-Paul II ne sont citées qu'une seule fois (n. 42); cependant elles influencent manifestement la rédaction de l'Instruction par la richesse du commentaire biblique (*Gn 1-2; Mt 5 et 19; 1 Co 7 et Ep 5*) et de la réflexion personnelle (voir en français: *A l'image de Dieu, homme et femme; Le Corps, le Cœur et l'Esprit; Résurrection, mariage et célibat: L'amour humain dans le plan divin*, Paris, Cerf, 1981).

conformité avec ces diverses autorités magistérielles, la Congrégation pour la Doctrine de la Foi met aujourd'hui en lumière la cohérence et la portée d'une doctrine commune.

C'est en des perspectives identiques qu'est repris et réexprimé l'enseignement déjà explicite du Magistère³⁸ concernant l'insémination artificielle homologue. « Si le moyen technique facilite l'acte conjugal ou l'aide à atteindre ses objectifs naturels, il peut être moralement admis. Quand, au contraire, l'intervention se substitue à l'acte conjugal, elle est moralement illicite » (II, 6). Cette détermination morale « se fonde sur la doctrine de l'Église au sujet du lien entre union conjugale et procréation, et sur la considération de la nature personnelle de l'acte conjugal et de la procréation humaine »³⁹. La même considération, explicite dans *Gaudium et spes*, 51, ici cité, invite à voir dans « la masturbation par laquelle on se procure habituellement le sperme » pour les inséminations artificielles, un « geste privé de signification unitive, de la « relation sexuelle requise par l'ordre moral » »⁴⁰.

L'enseignement sur l'illicéité des fécondations artificielles homologues et hétérologues est conforme à la *dignité personnelle* de l'embryon humain, de l'union conjugale et de la procréation. Ce que la personne révèle d'unicité dans l'origine, et de plénitude dans le don, n'a pas fini d'éclairer le mystère de la vie et de l'amour parmi les hommes.

Avant de conclure ce chapitre, l'Instruction examine plusieurs cas et les résout à la lumière de la doctrine proposée.

1. Le premier concerne l'intervention du médecin et du personnel médical dans la procréation humaine. Un principe est rappelé : « La médecine... ordonnée au bien intégral de la personne doit respecter les valeurs spécifiquement humaines de la sexualité. »

1984, 1985, 1986). L'Instruction a voulu respecter l'autorité spécifique de chaque document magistériel, tout en montrant leur cohérence mutuelle.

38. Le document reprend en note l'ensemble des textes magistériels sur le sujet : le premier est une réponse du Saint-Office, du 17 mars 1897 (DZ-SCH 3323); son interprétation est restée longtemps disputée : cf. L. RENWART, *Insémination artificielle et documents pontificaux*, dans *NRT* 81 (1949) 1072-1081; cf. *L'insémination artificielle*, Centre d'Études Laënnec, Paris, 1948. Pie XII a repris la question à quatre reprises en 1949, 1951, 1956, 1958. Jean XXIII a confirmé de manière globale l'enseignement de son prédécesseur dans *Mater et magistra* (dans *AAS* 53 [1961] 447).

39. Cf. A. CHAPELLE, *op. cit.* n. 24, p. 236-238. Sur la nature de l'acte conjugal, cf. G. MARCEL, dans *L'insémination artificielle*, cité n. 38, p. 35-36; R. TROISFONTAINES, *L'insémination artificielle. Problèmes éthiques*, dans *NRT* 95 (1973) 764-778.

40. L'Instruction renvoie à la *Déclaration de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi sur certaines questions d'éthique sexuelle « Persona humana »*, n. 9 (ce dernier texte cite *Gaudium et spes*, 51, 3), à un *Décret du Saint-Office*, du 20 août 1929 (*AAS* 21 [1929] 490) et à un discours de Pie XII, de 1953 (*AAS* 45 [1953] 676).

Une conséquence en est tirée : il est bien d'aider l'acte conjugal, mais l'intervention médicale ne peut moralement « se substituer techniquement à l'acte conjugal pour obtenir une procréation qui n'est ni son résultat ni son fruit. »

Un triple appel est lancé pour demander le respect pratique de ces normes : il s'adresse « aux médecins et aux chercheurs catholiques... au personnel médical et soignant des hôpitaux et cliniques catholiques... qui sont souvent des religieux ». Ceci n'est pas la promulgation d'une loi positive ecclésiastique, mais un appel à l'observation exemplaire d'une « norme morale » en elle-même universellement valable⁴¹.

2. Un dernier cas retient l'attention de l'Instruction : la souffrance provenant de la stérilité conjugale. Cette souffrance est à reconnaître et à respecter comme « une participation particulière à la Croix du Seigneur, source de fécondité spirituelle ». Mais rien ne peut conférer « un droit véritable et strict à l'enfant⁴² ». « L'enfant a « bien plutôt » le droit d'être le fruit de l'acte spécifique de l'amour conjugal de ses parents » (cf. II, 5) « et aussi le droit d'être respecté comme personne dès le moment de sa conception » (cf. I, 1). Ces deux données fondamentales de l'Instruction éclairent les perspectives d'une recherche moralement valable dans la lutte contre la stérilité. Ce rappel laisse aussi voir dans la personne de l'enfant un gage et un critère vivant de la beauté et de la dignité des commencements de la vie humaine.

III. - Morale et loi civile

La dernière partie de *Donum vitae* est intitulée « Morale et loi civile ». Un sous-titre en précise le contenu et en suggère l'originalité : « Valeurs et obligations morales que la législation civile doit respecter et sanctionner en cette matière. »

La distinction entre morale et loi civile est traitée à la lumière de la Déclaration conciliaire sur la liberté religieuse⁴³, dans le contexte de l'état de droit constitutionnel démocratique et social. Cette troisième partie de l'Instruction concerne le domaine politique. Elle procède en trois étapes : 1. Une intervention de l'autorité politique et légis-

41. On relira les appels lancés en ce sens par J.-M. HENNAUX, *Fécondation in vitro et hôpitaux catholiques*, dans *Vie consacrée* 57 (1985) 97-110; *L'Instruction « Donum vitae »*, dans *Vie consacrée* 59 (1987) 174-187 et par E. SCREGGIA, *Responsabilità delle religiose e scienze biologiche*, dans *Consacrazione e servizio* 34 (1985) 108-126. On se reportera aussi à la réponse de la Congrégation pour la Doctrine de la foi à une question sur la stérilisation dans les hôpitaux catholiques (13 mars 1975), dans *DC* 73 (1976) 657-658.

42. Cf. J.B. D'ONORIO, *Biologie, morale et droit*, dans *La vie prénatale*, cité n. 35, p. 27; P. VERSPIEREN, *Un droit à l'enfant*, dans *Études* 362 (1985) 623.

43. *Dignitatis humanae*, 7. Ce document est déjà cité dans l'introduction, n. 5.

lative est requise. 2. Elle doit concerner deux droits fondamentaux de la personne humaine: droit à la vie depuis la conception jusqu'à la mort et droits de la famille et de l'institution matrimoniale. 3. Elle doit répondre au contexte culturel, idéologique et politique contemporain.

1. *Pour une intervention des autorités politiques*

A. L'intervention de la société civile s'indique-t-elle à propos du respect des embryons et des interventions sur la procréation? L'Instruction ne semblait pas l'imposer jusqu'ici, car son argumentation restait de nature spécifiquement morale. Certes ces valeurs morales fondamentales s'enracinent dans la nature, «la condition naturelle» de l'homme, et sont en référence à la fin ultime, à la «vocation intégrale⁴⁴ de la personne humaine». Ces droits moraux sont-ils à respecter par la loi civile? Oui, répond l'Instruction: les droits moraux sont à reconnaître par la législation civile, non pas, à proprement parler, en raison de leur valeur morale, mais parce que ces droits sont «des élément constitutifs de la société civile». C'est le raisonnement de *Dignitatis humanae* à propos de la liberté de la conscience en matière religieuse: elle est à reconnaître par la loi civile en vertu de la dignité de la personne humaine.

B. La sauvegarde des éléments constitutifs de la société demande une «intervention des autorités politiques et du législateur».

a. «Un recours incontrôlé... aux nouvelles possibilités technologiques pourrait conduire à des conséquences imprévisibles»: en maîtrisant la vie, certains chercheurs pourraient être tentés de dominer les hommes⁴⁵.

b. «La référence à la conscience» morale de chacun «et à l'auto-discipline des chercheurs» ne suffit pas, pour une raison de philosophie politique: l'autorité politique et le législateur sont «responsables du bien commun» de la société civile, du «respect des droits personnels et de l'ordre public»; leur intervention est donc par principe nécessaire. «Les éléments constitutifs de la société civile» sont ici en jeu. La démission des autorités politiques ne peut amener que «violence et atteinte grave à l'égalité, à la dignité et aux droits fondamentaux de la personne humaine».

44. Cette expression revient à plusieurs reprises dans l'Instruction: elle fait écho à *Gaudium et spes*, 11, qui désigne ainsi la vocation de l'homme à sa fin surnaturelle.

45. Cf. M. SCHOOYANS, *Maîtrise de la vie et domination des hommes*, Paris, Lethiel-leux, 1986; cet ouvrage présente en traduction française (p. 98-100) le texte intégral de l'interview du Cardinal A. Luciani, futur Jean-Paul I^{er}, (1^{er} août 1978) sur la première naissance d'enfant conçu *in vitro*.

C. Les raisons d'une intervention des pouvoirs publics pour le respect de la vie et de la procréation humaine déterminent les critères de leur action : celle-ci « doit s'inspirer des principes rationnels qui règlent les rapports entre la loi civile et la loi morale ». La compétence de la loi civile est d'abord rappelée à la lumière de la *Déclaration sur la liberté religieuse*, 7 : « assurer le bien des personnes par la reconnaissance et la défense des droits fondamentaux, la promotion de la paix et de la moralité publique »⁴⁶. Négativement deux conséquences sont tirées de ce principe : « La loi civile ne peut se substituer à la conscience morale, ni dicter des normes sur ce qui échappe à sa compétence » ; la loi civile ne peut pas davantage interdire tout mal moral, car « elle doit parfois tolérer ce qu'elle ne peut prohiber sans qu'en découle un dommage plus grave ». En positif enfin : la société civile et l'autorité politique doivent reconnaître « les droits inaliénables de la personne », en d'autres termes « les droits de l'homme »⁴⁷. Quelques lignes résument fortement la doctrine des droits de l'homme : ils sont inaliénables, objectifs et consubstantiels : « Ils appartiennent à la nature humaine et sont inhérents à la personne », en raison de l'image en l'homme de Dieu Créateur et Père.

Après avoir indiqué le principe, les raisons et les critères d'une intervention de l'autorité politique, l'Instruction en spécifie les contenus.

2. Les droits fondamentaux de la personne humaine

Le respect de la vie et de la procréation humaine concerne deux « droits fondamentaux » de la personne humaine : A. « le droit à la vie et à l'intégrité physique de tout être humain depuis la conception jusqu'à la mort » ; B. « les droits de la famille et de l'institution matrimoniale, et, dans ce cadre, le droit pour l'enfant d'être conçu, mis au monde et éduqué par ses parents ».

L'Instruction met ici en œuvre une distinction juridique entre droit civil et droit pénal : autre chose est la garantie ou la protection juridique, autre chose est l'interdiction pénale.

46. Ce terme est à entendre dans l'acception que lui a donnée le Concile (*Dignitas humanae*, 7).

47. On reconnaît ici l'influence de l'enseignement de Jean-Paul II sur les droits de l'homme ; cf. Ph. ANDRÉ-VINCENT, *Les droits de l'homme dans l'enseignement de Jean-Paul II*, Paris, Librairie Générale de droit et de jurisprudence, 1983. Cette doctrine constitue une reprise de l'enseignement de Pie XI sur la « personne » à protéger face aux totalitarismes et de Pie XII sur « les droits fondamentaux » de l'être humain.

A. L'Instruction prend acte de la législation permissive de l'avortement en divers États. Elle la caractérise avec rigueur : « Une loi positive a privé une catégorie d'êtres humains de la protection » à laquelle ils ont droit. Cette discrimination meurtrière opérée par l'État « nie l'égalité de tous devant la loi... Les fondements mêmes d'un état de droit se trouvent menacés ». L'Église rappelle l'État à l'exercice de ses pouvoirs propres et de ses responsabilités spécifiques : assurer la sécurité des personnes et des biens. Une conséquence en est tirée : la législation civile de l'État ne doit pas approuver des procédures exposant des embryons « aux risques très graves rappelés plus haut ». Moins encore s'il s'agissait de la production d'un matériau biologique destiné aux « expérimentations connexes ». C'est la répétition de la mise en garde, grave et insistante, du Magistère contre la législation de l'avortement⁴⁸.

Par voie de conséquence, « la loi devra prévoir des sanctions pénales appropriées pour toute violation délibérée » du droit fondamental à la vie reconnu à l'enfant sujet de droit dès sa conception. L'expérimentation (qui ne serait pas clairement thérapeutique) sur des êtres humains, fût-ce au stade embryonnaire, doit être proscrite comme un délit, de même que leur mutilation ou leur destruction⁴⁹.

B. « L'autorité politique est tenue de garantir à l'institution familiale la protection juridique à laquelle celle-ci a droit. Par le même fait, la loi civile ne pourra accorder de garantie légale à des techniques de procréation artificielle » qui sont contraires aux droits des époux. « Le don de gamètes entre personnes qui ne seraient pas légitimement unies en mariage » ne peut être légalisé.

Par voie de conséquence, la loi doit proscrire « les banques d'embryons, l'insémination *post mortem* et la maternité de substitution »⁵⁰ et prévoir à cet effet des sanctions pénales.

Tel est l'enseignement de l'Église en morale politique concernant le respect de la vie et de la famille humaines. L'Instruction se termine par des considérations réalistes et exigeantes sur la mise en œuvre de ces normes morales.

48. Cf. R. TROISFONTAINES, *Faut-il légaliser l'avortement?*, dans *NRT* 93 (1971) 489-512.

49. Cf. Chr. ATIAS, « La situation juridique de l'enfant conçu », dans *La vie pré-natale*, cité n. 35, p. 123.

50. Cf. J.F. VOUIN, « La procréation artificielle et la remise en cause du droit de la filiation et de la famille », *ibid.*, p. 137.

3. Modalités de l'action politique en ces matières

L'Instruction relève trois points.

A. Elle évoque l'action des hommes politiques dans l'État constitutionnel et démocratique moderne. D'une part, l'autorité publique a le devoir de régler la loi civile sur les normes fondamentales de la loi morale pour ce qui concerne les droits de l'homme. D'autre part, les hommes politiques — et les leaders d'opinion — doivent s'employer autant qu'il est politiquement possible à obtenir ou consolider sur ces déterminations essentielles le consensus de l'opinion.

B. La légalisation de l'avortement et la tolérance juridique des couples non mariés constituent des faits contraires aux prescriptions énoncées. Il faut aider les nations et les États à une meilleure prise de conscience des enjeux de civilisation engagés dans les techniques de procréation artificielle. La conséquence logique en serait la promulgation de lois plus justes.

C. La réflexion finale sur la situation juridique des États où la législation civile confère une légitimation induite à l'avortement et à la cohabitation des couples non mariés est rigoureuse. Elle dénonce cette impuissance à garantir et à respecter la moralité élémentaire conforme aux «lois non écrites» que connaissait l'Antigone de Sophocle. En conséquence, ces lois doivent être réformées et les pratiques illicites modifiées; l'«objection de conscience» doit être soulevée et reconnue; la «résistance passive» à ces lois moralement injustes commence à s'imposer à la conscience morale de beaucoup. Cette allusion rapide apparaît exceptionnellement ferme, surtout si elle est rapprochée de l'enseignement récent de la même Congrégation pour la Doctrine de la Foi sur la résistance passive en cas de «tyrannie évidente et prolongée qui porterait gravement atteinte aux droits fondamentaux de la personne et nuirait dangereusement au bien commun d'un pays»⁵¹.

C'est de cette manière abrupte que se termine la section de l'Instruction consacrée aux rapports entre les exigences fondamentales de la loi morale et les prescriptions de la loi civile. L'intervention des autorités politiques est requise, le contenu et les modalités de leur inter-

51. *Libertatis conscientia*, 79. Ce thème de la résistance passive est traditionnel; cf. M. SCHOOYANS, *Théologie et libération*, Longueuil (Québec), Le Préambule, 1987, p. 110-111. «Les indications données pour une législation éventuelle sur les procréations artificielles n'imposent pas que les autorités civiles mettent en œuvre toutes les exigences morales développées dans les chapitres précédents» (commentaire des *Cahiers de l'actualité religieuse et sociale* n° 347 [1987] 39). La raison en est tirée de la doctrine conciliaire; elle est donnée au début de la troisième partie de l'Instruction. Ainsi, par rapport à la législation, le texte ne dit rien des fécondations artificielles homologues; il demande en revanche «des sanctions pénales pour toute violation délibérée 'des droits de l'enfant' dès le moment de sa conception».

vention déterminées. Le réalisme moral et politique qui caractérise cette Instruction appelle cette sérieuse mise en garde. Elle laisse deviner de graves conflits spirituels.

Conclusion

La conclusion du document fait montre de la même gravité.

La Congrégation pour la Doctrine de la Foi évoque les difficultés qui entourent la promulgation et la réception de cette Instruction. Un nouvel appel pressant est adressé à tous ceux qui sont susceptibles d'aider à «la formation des consciences et de l'opinion publique». Que les croyants en particulier «comprennent l'incompatibilité entre la foi au Dieu vivant et la prétention de décider arbitrairement de l'origine et du sort d'un être humain».

La Congrégation se tourne enfin vers les théologiens et les moralistes; elle leur demande d'approfondir leur réflexion sur l'enseignement du Magistère de l'Église et d'en rendre les contenus toujours plus accessibles aux fidèles. «On pourra ainsi toujours mieux comprendre les raisons et la validité de cet enseignement... Les indications précises données dans la présente Instruction n'entendent donc pas arrêter l'effort de réflexion, mais plutôt en favoriser une impulsion nouvelle dans la fidélité à la doctrine de l'Église.»

L'évocation finale de la parabole du Bon Samaritain (*Lc 10, 29-37*) et celle du jugement dernier (*Mt 25*) redisent les douleurs et les violences au sein desquelles l'humanité en appelle à l'Évangile de la compassion. Chacun y est invité selon sa responsabilité propre. Que chacun puisse s'entendre adresser la parole du Christ: «Ce que vous aurez fait au plus petit de mes frères, c'est à Moi que vous l'aurez fait» (*Mt 25, 40*)

*

* *

Cette lecture détaillée de *Donum vitae* appelle une réflexion sur la portée de ce document. Nous présenterons quelques indications sur sa situation dans l'enseignement catholique de Vatican II.

1. Indiscutablement, le document présente un *développement dans l'enseignement du Magistère* en matière morale. Les questions posées sont **effectivement nouvelles**, les réponses ont donc quelque chose d'**inédit**, l'argumentation se réfère aux doctrines traditionnelles d'une morale

de la Béatitude; elle présente aussi des perspectives «personnalistes» jusqu'ici moins habituelles dans l'enseignement romain. Notre commentaire a indiqué les points d'ancrage de l'Instruction dans la prédication de Jean-Paul II.

Il reste à mettre en relief la portée de l'*acte magistériel*. Le document n'est pas signé par le Pape. Celui-ci n'enseigne pas en première personne et *ès* qualités; mais il laisse et fait enseigner cette doctrine. C'est là une décision du Saint-Père et du Magistère ecclésiastique: il entend proposer sur l'agir humain une vérité divinement révélée dans le Christ.

Par ailleurs les termes des problèmes à résoudre n'appartiennent pas à la matérialité de l'Écriture; ils ne peuvent raisonnablement être supposés présents dans la lettre du message apostolique. Nous assistons donc à un déploiement du Mystère révélé à l'initiative et sous l'autorité de l'Église à qui il a été confié. Au cours des siècles, les dogmes trinitaires et christologiques, la mariologie et l'ecclésiologie ensuite, ont marqué une semblable intégration à la confession de foi apostolique d'arguments et de termes qui lui étaient jusqu'alors étrangers. Aujourd'hui, l'anthropologie chrétienne — autant que la morale — se trouvent nouvellement éclairées par ce travail d'intégration des recherches, expériences et découvertes contemporaines dans le Mystère du Christ. Ce processus d'intégration et de symbolisation n'est pas répétition du même ni différenciation de l'autre. Il est reconnaissance de l'éternelle nouveauté de Celui qui est venu à la plénitude des temps. A la lumière du Christ, il est discernement de la condition créée et de la vocation chrétienne de l'homme dans les diverses circonstances de son histoire.

Le geste magistériel est, d'une part, acte de fidélité à la Tradition vivante de l'Église: celle-ci, dans le passé, n'a pas erré; elle n'égare pas davantage aujourd'hui les fidèles dont le salut lui est confié. D'autre part et dans le même temps, l'enseignement magistériel est assumption de données scientifiques et techniques effectivement nouvelles. Celles-ci sont irréductibles à des affirmations déjà reçues, mais elles sont susceptibles de recevoir, de la Révélation, la mise en lumière de leur valeur morale et de leur signification spirituelle — jusqu'ici encore inaperçue. Avec foi, le Magistère de l'Église exerce à nouveau la mission reçue du Christ dans l'Esprit Saint: attester aujourd'hui la Révélation que Dieu a faite aux hommes de leur humanité, quand il leur **est apparu comme leur Créateur et leur Rédempteur.**

2. Ces considérations théologiques sur le développement de la doctrine de l'Église en matière de foi et de mœurs éclairent un des axes majeurs de l'enseignement ecclésiastique depuis le dernier Concile. Le Synode extraordinaire de 1985 a fait le point sur l'ecclésiologie de communion appelée par Vatican II. Sauf erreur et sans préjuger de certaines crises, un consensus s'est dégagé sur une interprétation authentique de Vatican II en cette matière: il va imprégner l'enseignement théologique de plusieurs générations.

A travers des affrontements violents, un autre axe d'interprétation de Vatican II semble se dégager; *Gaudium et spes* et *Dignitatis humanae* ont posé les prémisses d'une théologie morale qui se cherche encore et se centre peu à peu sur les droits de l'homme, le respect de la liberté et des conditions réelles de son exercice, la dignité de la personne humaine. Ces thèmes majeurs de l'anthropologie du Concile assument et débordent l'anthropologie classique; les voici déployés dans leur force véritable. De ce point de vue, *Familiaris consortio* et *Donum vitae* sont plus encore sans doute en affinité avec *Libertatis nuntius* et *Libertatis conscientia* (Liberté chrétienne et libération) qu'avec *Humanae vitae*.

L'anthropologie énoncée en termes davantage formels, moraux ou juridiques dans *Pacem in terris* et *Gaudium et spes* se trouve depuis dix ans enrichie et approfondie dans une reprise fondatrice de la métaphysique personnaliste de l'être et de la création. La liberté de l'être spirituel et la personne comme être de don sont des points majeurs de cette anthropologie théologique. Celle-ci n'a pas fini de découvrir dans la communion des personnes et dans l'amour du plus pauvre et du plus petit les fondements d'une doctrine renouvelée de la «loi naturelle» et du «bien commun» de la société humaine. Ce développement de la théologie morale restera pour les prochaines décennies un des fruits repérables de Vatican II et de l'enseignement de Jean-Paul II.

B-1150 Bruxelles

A. CHAPELLE, S.J.

Rue du Collège Saint-Michel, 60

Sommaire. — Ce commentaire de *Donum vitae* expose les contenus majeurs de l'Instruction, explicite ses argumentations rationnelles et ses présupposés anthropologiques, fait voir la cohérence de la doctrine enseignée et sa conformité à l'enseignement antérieur du Magistère. Ce guide de lecture suit le texte de son commencement à son terme.