NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

108 N° 1 1986

Fécondation in vitro et avortement. Simple note morale au sujet de la «fivete»

Jean-Marie HENNAUX (s.j.)

p. 27 - 46

https://www.nrt.be/fr/articles/fecondation-in-vitro-et-avortement-simple-note-morale-au-sujet-de-la-fivete-230

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Fécondation in vitro et avortement

SIMPLE NOTE MORALE AU SUJET DE LA « FIVETE »

Les pages qui suivent ont un objectif limité. Des multiples questions posées par la ' fivete' (fécondation *in vitro* et transfert d'embryons), une seule est ici envisagée : celle des embryons surnuméraires [1]. Nous nous demanderons à leur sujet si la manière de les traiter dans la ' fivete ' peut être éclairée par la doctrine catholique de l'avortement et, si oui, comment.

Nous n'envisagerons pas l'hypothèse où l'on ne féconderait qu'un seul ovule pour l'implanter. Dans ce cas, le peu de chances de succès ne permet pas de parler d'avortement provoqué. Le risque d'avortement spontané peut être moralement justifié, comme dans d'autres cas de grossesses à risques. Cependant, nous n'estimerions pas pour autant ce procédé légitime ; au moins pour la raison suivante : il opère une dissociation entre procréation et union (charnelle et spirituelle) des époux. Cette dissociation nous semble être la raison *décisive* de rejeter la moralité de la ' fivete ' [2]. Celle-ci peut rencontrer plusieurs questions d'éthique : la masturbation, l'adultère, la contraception et l'avortement. Nous ne traiterons ici que la dernière.

Certains sans doute s'étonneront, voire même seront scandalisés, du rapprochement que nous opérons entre fécondation *in vitro* et avortement. La ' fivete ' n'est-elle pas au service de l'amour et de la vie ? Ne permet-elle pas de répondre à la souffrance de couples stériles qui, grâce à cette technique de procréation artificielle, peuvent malgré tout mettre au monde un enfant ? Nous verrons que, malheureusement, le rapprochement s'impose. Disons dès maintenant que nous parlons en mora-

1. Nous incluons dans cette question celle qui est posée par l'implantation de *plusieurs* embryons (dont la plupart seront habituellement éliminés) dans l'utérus de la mère.

2. Nous nous permettons de renvoyer à notre article *Fécondations in vitro et hôpitaux catholiques*, dans *Vie consacrée* 57 (1985) 97-110, en particulier 107-108.

La malice intrinsèque de la " fivete " nous semble résider dans la dissociation qu'elle opère entre procréation et union des époux. La questions des embryons surnuméraires, pour capitale qu'elle soit, puisqu'elle concerne la vie d'êtres humains, demeure circonstancielle par rapport à la moralité de la fécondation extracorporelle et de l'insémination artificielle.

liste, c'est-à-dire que nous ne portons aucun jugement sur les consciences, que ce soient celles des couples qui recourent à cette technique ou celle de ceux – médecins, biologistes, infirmières . . . – qui la mettent en œuvre. Nous cherchons à caractériser le statut moral de comportements objectivement considérés.

Nous le ferons en nous mettant sur le plan non pas d'une éthique philosophique, mais sur celui de la *théologie* morale, attentive par conséquent aux déterminations du magistère et à la tradition morale de l'Eglise catholique.

I. - La doctrine catholique de l'avortement

Comme on le sait, il existe dans l'Eglise une doctrine extrêmement claire concernant l'avortement. Sur la base de l'Ecriture, depuis la *Didachè* jusqu'à nos jours – toujours et partout, peut-on dire –, la tradition ecclésiale et le magistère des papes et des évêques ont considéré l'avortement comme un acte gravement immoral, comme un péché grave contre Dieu et contre l'homme [3]. Cette doctrine s'est exprimée sous la forme d'une loi qui en souligne la gravité : l'interdiction de l'avortement, en effet, est *absolue* : il ne peut *jamais* être voulu directement ; il n'y a jamais aucun droit à attenter directement à une vie innocente ; il n'existe pas de cas où l'on puisse être excusé [4] ou dispensé d'obéir à cette loi. Cette position s'est justifiée et se justifie de la manière suivante : l'avortement est opposition directe et radicale au Dieu Créateur ; il contrarie l'acte par lequel Dieu, le Seigneur de la vie, communique l'existence ; non seulement il blesse l'homme, mais il le supprime (sans arriver, bien sûr, à l'anéantir). L'importance que l'Eglise accorde à cette doctrine et à cette loi peut encore se démontrer du fait que, depuis plusieurs siècles et jusqu'aujourd'hui, une peine d'excommunication sanctionne les infractions en la matière [5].

Au Concile Vatican II, le magistère solennel a résumé l'enseignement unanime de la tradition : « La vie doit être sauvegardée avec un

3. Cf. la *Déclaration de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi sur l'avortement provoqué* (18 nov. 1974), dans *Doc. Cath.* 71 (1974) 1068-1078. Cette *Déclaration* résume les données de la tradition.

4. Nous entendons l'« excuse » au sens technique de la théologie morale. La question des avortements volontaires indirects, qui dans certains cas peuvent être licites, sera touchée plus loin. Répétons que nous parlons d'un point de vue strictement objectif. Les situations de détresses spirituelles, morales, corporelles, psychologiques ou économiques doivent être accueillies avec compréhension et la plus grande miséricorde.

5. Cf. l'article *Avortement* du *DTC* de A. VACANT et E. MANGENOT, le *Supplément* de ce dictionnaire au même article et le nouveau *Code de droit Canon*, can. 1398.

soin extrême dès sa conception : l'avortement et l'infanticide sont des crimes abominables » (*Gaudium et Spes,* 51, 3 ; cf. aussi 27, 3).

Pour qui veut bien considérer sereinement ces faits, il n'y a pas de doute que l'infaillibilité de l'Eglise est ici engagée.

En effet, cette doctrine émane, à l'évidence, du « magistère ordinaire et universel » de l'Eglise, lequel jouit selon Vatican I du charisme de l'infaillibilité : « On doit croire de foi divine et catholique tout ce qui est contenu dans la parole de Dieu, écrite ou transmise, et que l'Eglise propose à croire comme divinement révélé, soit par un jugement solennel, soit par le magistère ordinaire et universel » (Session III, ch. 3, *DzS* 3011). M. Löhrer commente comme suit les derniers mots de cette déclaration conciliaire :

> Le fait qu'il s'agisse d'un organe du magistère infaillible ressort de sa mise en rapport avec la ' foi divine et catholique ', que l'on doit aux affirmations de ce magistère universel et ordinaire. Avec le Concile (et le magistère *ex cathedra* du pape), le magistère ordinaire et universel apparaît comme la norme la plus proche, la norme immédiate de la foi (« regula proxima et immediata fidei », dit le langage scolastique), qui est cependant toujours référée à ce qui est contenu dans la parole de Dieu écrite ou transmise [6].

Vatican II a repris explicitement les affirmations de Vatican I au sujet du magistère ordinaire et universel :

> Quoique les évêques, pris un à un, ne jouissent pas de la prérogative de l'infaillibilité, cependant, lorsque, même dispersés à travers le monde, mais gardant entre eux et avec le successeur de Pierre le lien de la communion, ils s'accordent pour enseigner authentiquement qu'une doctrine concernant la foi et les mœurs s'impose d'une manière absolue, alors c'est la doctrine du Christ qu'infailliblement ils expriment (*Lumen Gentium,* 25).

Le magistère ordinaire et universel n'a jamais enseigné l'immoralité de l'avortement comme une interprétation possible de la Parole de Dieu (surtout : « Tu ne tueras pas » : *Ex 20,* 13 et *Mt 5,* 21), mais comme une doctrine authentique. Il ne l'a jamais proposée non plus comme une sentence libre, mais comme s'imposant absolument, et il l'a toujours comprise comme impliquée, sinon comme explicitement affirmée, dans la Révélation. Il l'a également toujours entendue comme existant dès la conception ; il n'a jamais limité dans le temps son champ d'application.

---

6. M. LÖHRER, « Le Magistère de l'Eglise », dans *Mysterium salutis,* Dogmatique de l'histoire du salut, t. III, Paris, Cerf, 1969, p. 111. On trouvera dans ce chapitre toutes les précisions désirées au sujet des différents organes du magistère de l'Eglise, des conditions de leur infaillibilité, de leur interprétation, etc. On pourra aussi se reporter à l'article *Infaillibilité* du *Petit dictionnaire de Théologie Catholique,* de K. RAHNER et H. VORGEIMLER, Paris, Seuil, 1970.

L'Eglise n'a pas explicitement engagé son infaillibilité dans la déclaration de *Gaudium et Spes* concernant l'avortement, que nous avons rappelée plus haut. Elle a estimé que l'heure n'était pas aux « définitions ». On ne pourra donc donner à cette déclaration conciliaire au sujet de l'avortement un statut semblable à celui des propositions dogmatiques « de foi définie ». Mais cela n'empêche nullement qu'elle appartienne à l'enseignement infaillible, par l'Eglise, de la « foi divine et catholique ». Dès avant que l'ensemble de l'épiscopat, réuni autour de Pierre, s'accorde à la rappeler lors du deuxième Concile du Vatican, cette doctrine morale jouissait déjà de l'infaillibilité en tant qu'elle était proposée par le magistère ordinaire et universel.

On doit donc le déclarer : la doctrine qui condamne l'avortement appartient à l'enseignement que l'Eglise propose irréversiblement à notre foi. Elle doit, par conséquent, être accueillie non seulement avec « une soumission religieuse de l'intelligence et de la volonté », mais avec cette « foi divine et catholique » [7] qui est due aux vérités appartenant à la Révélation. La loi concernant l'avortement oblige la conscience non seulement en vertu de la « loi naturelle » (la nature humaine et les relations qui en découlent), mais aussi en vertu de la foi dans la Parole de Dieu.

Le mal visé par l'enseignement de l'Eglise concernant l'avortement n'est pas seulement l'expulsion de l'embryon hors du ventre maternel, autrement dit le refus de gestation ou la perversion de la maternité, mais aussi la destruction, la mise à mort de l'embryon.

Il faut le préciser, car l'affirmation ecclésiale concernant l'avortement est si massive que certains voudraient la réduire. Parmi ces réductions, deux touchent particulièrement notre propos. Elles sont inverses, mais finalement convergentes. Pour les uns, la malice intrinsèque de l'avortement n'a rien à voir avec l'homicide ; elle se limite à l'exclusion du sein maternel ; de cette façon, la doctrine n'implique aucune affirmation sur le statut (humain ou non) de l'être éliminé ; ainsi la destruction des embryons fécondés hors du sein maternel, *in vitro*, et non implantés, ne tomberait pas sous la loi de l'avortement. Pour d'autres, au contraire, il ne faut chercher dans la doctrine de l'avortement que l'interdiction traditionnelle de l'homicide, ce qui permet de réduire l'application de la loi concernant l'avortement à un temps second, à partir duquel il y aurait un homme.

7. Ces expressions sont celles qu'utilise le nouveau Code de droit canon. Celui-ci précise ainsi, avec les mots de Vatican I et de Vatican II, la nature de l'assentiment qui est dû au magistère ordinaire et universel (can. 750, 751 et 752).

Ces interprétations sophistiques et réductrices sont impossibles. L'avortement est une atteinte au fruit de la conception, à la vie donnée, au processus qui conduit toute conception à la naissance d'un homme. Pour qui prend la doctrine de l'Eglise de manière non prévenue, la malice propre de l'avortement réside à la fois dans l'exclusion de l'embryon du sein maternel – et cela dès la conception – et dans sa mise à mort [8]. Pour caractériser l'avortement par rapport à l'homicide, nous dirons que l'avortement est un homicide perpétré contre le fruit de la conception avant sa naissance et qu'il est particulièrement grave parce qu'il implique toujours, d'une manière ou d'une autre, une intervention de la mère, et qu'il est commis sur un être absolument sans défense, innocent, et totalement dépendant des libertés d'autrui pour vivre.

Ces dernières remarques nous ont déjà ramenés à la ' fivete ', puisqu'il y arrive effectivement que l'on détruise des embryons qui ont été fécondés en vue d'une implantation, mais qu'on les détruise *avant* d'avoir pu les implanter dans l'utérus.

II. - Les embryons surnuméraires

Comment se pose le problème des embryons surnuméraires [9] ?

Le pourcentage de réussite de la ' fivete ' est assez bas (dans aucun centre, à notre connaissance, il ne dépasse les 20 %) et, par ailleurs, on ne veut pas (avec raison) multiplier les prélèvements d'ovules chez la femme. Ces faits imposent des contraintes. On est donc amené à faire surovuler la femme par traitements hormonaux. Elle peut ainsi produire plusieurs ovules et ceux-ci sont fécondés [10], puis cultivés quelques jours *in vitro*. Le plus souvent, trois des embryons ainsi obtenus sont implantés dans l'utérus, tandis que ceux qui restent sont congelés, pour

8. « Le mot avortement, en latin *abortus*, vient de *aborior*, opposé à *orior*, ' naître ' et signifie par conséquent ' mourir ou disparaître prématurément ' » (article *Avortement* du *DTC*). Selon la théorie de l'« animation médiate », il y a encore homicide, puisque l'être vivant qui est détruit deviendra sans aucun doute un homme.

Mais on peut aussi raisonner indépendamment de la discussion concernant le moment de l'animation et chercher simplement à dégager les implications morales de la doctrine traditionnelle de l'avortement. C'est ce que nous essayons de faire dans cet article.

Sur la question de l'animation, voir M.H. CONGOURDEAU, *L'embryon est-il une personne ?*, dans *Communio*, IX, 5-6 (1984) 103-116.

9. Conformément à un usage qui tend à se répandre, nous ne ferons habituellement pas de distinction entre « œuf fécondé », « embryon » et « fœtus ». Le mot « embryon » désigne de plus en plus le fruit de la conception à quelque stade que ce soit.

10. Nous nous mettons toujours dans l'hypothèse la meilleure : l'ovule vient de l'épouse et le sperme du mari. Nous supposons acquis que l'enfant doit naître dans le mariage et du mariage.

servir en cas d'échec de la première tentative [11]. Telle est, dans la plupart des cas, la technique actuelle.

A. *Les embryons surnuméraires détruits*

Si la première tentative réussit, quel sera le sort de ces derniers embryons, appelés habituellement « surnuméraires » ?

En soi, étant donné la possibilité de conservation des embryons par congélation, rien n'empêcherait de garder ces embryons en vue d'une implantation ultérieure (dans les années à venir) dans l'utérus de la mère [12]. Mais en fait on est amené à détruire ces embryons devenus inutiles : on ne peut en effet les garder indéfiniment.

On s'est laissé entraîner dans une telle impasse que cette destruction apparaît comme une sorte de nécessité. On « doit » limiter le temps d'existence de ces embryons, qui est aussi le plus souvent un temps de recherches et d'expérimentation sur eux. C'est ainsi qu'une des recommandations de la Commission Warnock en Grande-Bretagne s'exprime de la manière suivante : « S'il n'est pas implanté chez une femme, aucun embryon humain vivant provenant de la fécondation *in vitro,* congelé ou non, ne peut être gardé vivant au-delà de quatorze jours après la fécondation [13]. » Il vaut la peine d'écouter la réponse des évêques à cette recommandation : « Ici, les bonnes intentions de la Commission, alliées à la confusion du raisonnement, ont donné une recommandation odieuse (. . .) Pour la première fois dans l'histoire de notre

11. Pour tout ce processus, voir J. TESTART, *De l'éprouvette au bébé spectacle,* Paris, Ed. Complexe, 1984, p. 74-75, 83-84, 112.

12. Pour qu'une telle volonté soit bonne, il faudrait que la congélation d'embryons soit moralement admissible. Or il ne semble pas : elle fait courir à l'embryon des risques disproportionnés. « La congélation d'embryons humains est inacceptable : elle tue la plupart des embryons et en blesse d'autres. Elle n'est rendue « nécessaire » que par les pratiques de fécondation multiple, qui sont « exigées » seulement parce qu'on recherche l'efficacité technique, à laquelle la vie de beaucoup d'individus humains doit être sacrifiée. On dira sans doute que la congélation pourrait être moins dangereuse si la technique était améliorée, et qu'une telle amélioration ne peut être garantie si l'on ne congèle pas des embryons humains à des fins essentiellement expérimentales. Mais si notre peuple n'est pas disposé à capituler devant un utilitarisme et une logique inacceptables, la recherche de progrès technique doit être limitée par des considérations de justice et de respect de l'homme, même lorsque cette recherche du progrès est motivée par l'intention humanitaire de sauver d'autres vies. Si la recherche sur des embryons d'animaux ne suffit pas à améliorer la technique de congélation d'embryons humains, acceptons alors, la conscience tranquille, que la technique reste imparfaite et qu'on ne puisse l'adopter pour aucun embryon » (*Réponse des évêques de Grande-Bretagne au Rapport Warnock,* dans *Doc. Cath.* 82 (1985) 396).

13. *Doc. Cath.* 82 (1985) 398.

civilisation, le meurtre délibéré de l'innocent va devenir non seulement autorisé, mais réellement obligatoire [14]. »

Cette destruction des embryons surnuméraires tombe évidemment sous la loi concernant l'avortement que nous avons rappelée plus haut [15]. Il s'agit bel et bien d'avortements. Il y a mise à mort d'embryons et exclusion du sein maternel. Le fait que ces embryons n'aient jamais été implantés ne change rien à l'affaire. Pour survivre, l'embryon a besoin d'être porté par sa mère : qu'après sa conception il soit expulsé du ventre maternel ou qu'après sa conception on lui refuse d'y entrer, cela revient au même [16].

On essaie de masquer la réalité par de belles formules : « laisser ces vies s'éteindre en laboratoire avant le stade de l'implantation ». Il arrive même qu'on évoque l'euthanasie passive (l'absence d'acharnement thérapeutique, qui peut être morale) pour justifier ces pratiques : on ne tue pas ces embryons ; pour ces êtres « malades » (puisqu'ils sont privés de parents d'adoption), on n'utilise pas de moyens extraordinaires de survie ; on les laisse simplement mourir. Mais tout raisonnement de ce genre est odieux et tout rapprochement avec l'euthanasie passive, qui peut être licite dans des cas de maladies incurables, est impossible : ici l'embryon vivrait, s'il n'était pas volontairement privé des conditions nécessaires.

Faire commencer la vie humaine ou personnelle avec le stade de l'implantation (réussie ?) est arbitraire, tout comme il est vain de prétendre qu'un enfant n'est vraiment conçu qu'à partir du moment où

---

14. *Ibid.*

15. La possibilité d'expérimentations « utiles » sur ces embryons ne peut en aucun cas justifier leur destruction. On ne peut que marquer un entier désaccord avec J. Testart, quand il écrit : « Les embryons non transplantés, qualifiés de « surnuméraires », constituent, avant d'être éliminés, un « matériel d'étude », en particulier pour la mise au point des techniques de congélation. Aucun argument d'ordre éthique ne paraît s'opposer à cette utilisation des embryons surnuméraires, détruits après 24 h. d'examen plutôt qu'immédiatement » (*op. cit. supra* n. 11, p. 112). Rappelons que toute intervention ou expérience sur l'embryon ne peut se justifier que si elle est faite à son profit, pour le guérir ou le sauver. Jean-Paul II s'est exprimé très clairement à ce sujet : « Je condamne, de la manière la plus explicite et la plus formelle, les manipulations expérimentales faites sur l'embryon humain, car l'être humain, depuis sa conception jusqu'à sa mort, ne peut être exploité pour quelque fin que ce soit » (*Discours devant l'Académie pontificale des sciences*, 23 octobre 1982, dans *Doc. Cath.* 79 (1982) 1028).

16. On le sait : les moralistes catholiques signalent une différence de nature entre l'utilisation du stérilet et celle des autres conceptifs. Ceux-ci empêchent la conception. Le stérilet intervient le plus souvent *après* la conception et empêche la nidation de l'œuf fécondé. Il est de ce fait considéré comme abortif. Toute interruption de grossesse dès après la conception, même avant la nidation, est avortement.

l'œuf fécondé a nidifié. C'est là méconnaître le concept de « conception ».

Les destructions d'embryons surnuméraires sont donc des avortements. La différence d'avec les avortements ordinaires est purement circonstancielle et accidentelle.

Il apparaît donc qu'il est immoral de féconder plus d'ovules qu'on ne pourra implanter d'embryons. On ne peut en féconder pour la recherche. Si on a en vue l'implantation, on ne peut courir le risque d'avoir à en détruire. Tout enfant a droit à être porté dans un sein maternel.

Certaines équipes qui pratiquent la ' fivete ' ont adopté cette règle déontologique de ne pas féconder plus d'ovules que la mère ne peut porter d'enfants. Sans partager leur acceptation de la ' fivete ', on ne peut que s'en réjouir.

B. *Les embryons surnuméraires éliminés*

Si la première tentative d'implantation échoue, ces embryons dont nous venons de parler sont à leur tour implantés.

Les embryons implantés posent une question plus délicate et plus difficile. En effet, on connaît encore mal tout le processus de nidation ; les implantations échouent le plus souvent et l'on est amené en conséquence, pour avoir plus de chances de succès, à implanter en même temps *plusieurs* embryons, tout en sachant bien que, dans la plupart des cas, un seul s'accrochera à l'utérus, tandis que les autres seront éliminés. Cette élimination prévue ne peut être, semble-t-il, assimilée à la destruction des embryons surnuméraires, dont nous avons parlé plus haut. Peut-on la taxer de destruction *voulue* ? N'est-elle pas plutôt simplement *tolérée* ? Ce qui devrait affecter, bien sûr, le jugement moral. Tâchons d'y voir plus clair.

Il paraît évident que ce qui est voulu dans la ' fivete ', c'est la procréation. Mais cette fin, bonne évidemment, suffit-elle à rendre bon tout moyen utilisé ?

On sait que l'*intention* d'un acte ne suffit pas à le rendre moralement bon. La *finis operantis* (le but visé par celui qui agit) ne supprime pas la *finis operis* (la fin inscrite dans l'acte lui-même, objectivement considéré, abstraction faite des intentions subjectives). Je ne peux tuer par pitié ; une bonne intention ne suffit pas à justifier mon acte.

Dans le cas présent, le jugement moral à porter sur la transplantation de plusieurs embryons dans l'utérus doit tenir compte du fait que, dans

la plupart des cas, un seul s'implante et nidifie. Cette donnée objective est un élément déterminant du problème moral posé.

En fait, le taux relativement bas de réussite de la ' fivete ' pose déjà un problème moral. Dans l'état actuel de la technique, plus de 70 % des embryons implantés ne naissent pas. Peut-on, avec si peu de chances de succès, envoyer tant d'embryons à la mort ? Admettons cependant que cela ne constitue pas une raison décisive de rejeter la ' fivete '. Que nous disent les statistiques ?

Au Congrès d'Helsinki, en mai 1984, un premier bilan mondial de la fécondation *in vitro* a été établi, rassemblant les données de 65 centres. Le succès dépend beaucoup du nombre d'embryons replacés dans l'utérus : 1 embryon : 9,5 % ; 2 embryons : 14,6 % ; 3 embryons : 19,3 %. La fréquence des jumeaux est plus élevée : 11 % par rapport à 1,2 % en cas de grossesse spontanée [17].

On le voit donc : la conscience morale est ici affrontée à deux données de fait : 1) on a plus de chances d'obtenir une grossesse si on implante plusieurs embryons ; 2) de ces embryons, dans la plupart des cas, un seul s'implante. Sur ces données, l'homme jusqu'à présent n'a que peu de prises. Il est loin de les dominer complètement. Il ne peut qu'essayer de les utiliser à son profit tout en les laissant jouer, ou bien tenter, tant bien que mal, de les corriger. Dans le premier cas, il laissera, dira-t-il, « faire la nature », si la nature est ce sur quoi il n'a pas ou peu de prises.

Au contraire de ce que répètent un grand nombre de gens, le donné « naturel », biologique, ne constitue nullement de soi une norme de moralité pour la morale catholique. Ici d'ailleurs, cette « nature » est pour l'essentiel une situation créée par l'homme : c'est lui qui implante dans l'utérus plusieurs embryons.

Tirer argument du fait que la nature élimine généralement de très nombreux embryons ne justifie pas d'en exposer volontairement à cette élimination. L'argument équivaudrait à celui-ci : « Puisque par nature tous les hommes sont mortels, on peut volontairement les livrer tous à la mort. » Ce qui est absurde.

Dans le cas présent, il est immoral qu'un ou plusieurs embryons soient purement « instrumentalisés », sacrifiés, au profit de celui qui, espère-t-on, naîtra. La conscience morale ne peut y consentir. L'implantation de plusieurs embryons ne sera donc morale que si *tout le possible* est fait pour mener *tous* les embryons implantés à une naissance

17. Renseignements fournis par l'Université Catholique de Louvain et publiés dans *Le Ligueur*, 23 avril 1985, p. 24.

viable. Car le problème moral change de nature dès qu'on passe de l'implantation d'*un* embryon à l'implantation de *plusieurs*. Du premier cas au second, il y a un saut qualitatif, une différence morale spécifique. Le second signifie toujours en effet qu'un ou plusieurs embryons peuvent être utilisés comme purs moyens d'existence pour l'enfant qui naîtra.

Cela étant posé, plusieurs cas peuvent se présenter.

Si l'on a implanté tous les embryons fécondés et si l'on fait tout le possible pour les mener tous à la naissance, il nous semble que, même s'il y a une probabilité élevée d'avortement spontané, on ne peut parler, du point de vue moral, d'avortement provoqué.

Ce cas suppose, bien sûr, qu'on n'a pas implanté plus d'embryons que la mère ne peut porter d'enfants et que les parents sont prêts à accueillir les jumeaux ou les triplés qui pourraient se présenter.

Dans cette hypothèse, l'implantation de plusieurs embryons est voulue comme un moyen plus sûr de réussir, et la possibilité de plusieurs naissances est acceptée comme un moyen plus efficace de procréation. Mais l'avortement d'un ou de plusieurs embryons n'est pas ici voulu comme moyen de parvenir à la fin recherchée, puisqu'on fait tout pour éviter cette conséquence. Il n'y a pas volonté d'un moyen intrinsèquement mauvais. Pour être plus sûr d'obtenir une naissance, on en accepte (éventuellement) plusieurs. L'implantation de plusieurs embryons est voulue comme un moyen plus sûr d'implantation pour *tous*.

Par conséquent, dans l'hypothèse que nous venons d'envisager, la conscience peut se considérer comme libre du reproche d'avortement. Si elle est coupable, ce n'est pas à ce titre [18].

Mais tel n'est pas toujours le cas, on le sait.

Il arrive qu'on implante plus d'embryons que la mère n'en peut réellement porter et qu'on n'envisage vraiment qu'une naissance. On agit alors en fonction de ce but et l'on admet comme un moment du processus l'élimination des embryons en surnombre [19].

Car il faut bien *ici encore* parler d'*embryons surnuméraires*.

L'élimination de ceux-ci est librement admise, et donc objectivement voulue, dès qu'est absente la volonté positive, avec l'action qui y correspond, de mener *tous* les embryons à la naissance. Nous avons donc affaire, dans le dernier cas que nous venons d'envisager, à des avortements.

---

18. Mais pour les motifs évoqués plus haut (cf. n. 2).

19. Il arrive même que les intentions soient plus claires encore : « On ne veut qu'un enfant et, si plusieurs embryons nidifient, on s'arrangera pour n'en garder qu'un. » La volonté abortive est alors tout à fait nette.

III. - Avortements directs ou indirects ?

On comprend assez facilement que la destruction des « embryons surnuméraires » dans le premier cas (A) donne lieu à des avortements directs. Elle est en effet directement voulue comme un moyen en vue de la fin procréatrice. Mais pour ce qui concerne les « embryons surnuméraires » éliminés dans le deuxième cas (B), on objectera peut-être qu'il ne s'agit là que d'avortements indirects.

Comme on le sait, la tradition morale catholique a distingué, dans son analyse de l'acte humain, le *volontaire direct* et le *volontaire indirect*, en particulier pour réfléchir à la moralité des actes à « double effet », c'est-à-dire des actes qui ont à la fois un effet bon et un effet mauvais. Dans le cas du volontaire indirect, l'effet mauvais est bien présent à l'intention volontaire, mais non à titre de *fin* ou de *moyen* visé, mais seulement à titre de *conséquence* inévitable. Les moralistes ont ainsi parlé d'avortement volontaire indirect (pouvant être licite par conséquent) pour le cas d'une femme enceinte qui serait en danger de mort et qui prendrait des médicaments dont l'effet – non voulu – serait de la faire avorter.

Quelqu'un dira peut-être que ce qui est directement voulu dans l'implantation de plusieurs embryons, c'est la procréation, tandis que l'avortement probable d'un ou plusieurs embryons n'est qu'indirectement voulu : il est bien présent à l'intention volontaire, mais à titre de conséquence quasiment inévitable : il est simplement toléré.

En fait, puisque rien n'empêcherait (sinon une moindre chance de succès) d'implanter seulement un embryon, l'implantation de plusieurs est voulue comme un *moyen* plus sûr de réussir. Et si l'on ne fait pas tout pour enrayer les mécanismes abortifs de la « nature », c'est que les avortements eux-mêmes qui en résultent sont directement voulus comme des moyens. On ne peut pas dire qu'ils sont simplement tolérés comme inévitables, puisque l'homme fait librement de ces avortements un moyen de sa fécondité.

Par conséquent, les avortements dont nous parlons sont non seulement tolérés, admis, mais positivement acceptés et voulus, de cette *volonté objective* qui dispose les moyens en vue de la fin dans l'unité d'un même acte.

Il est possible que dans l'intention (la volonté subjective) des parents ou des techniciens, la fin bonne (la procréation) soit la seule à être vou-

lue consciemment [20] en tant que fin *immédiate* (tandis que les moyens sont voulus, comme leur nom l'indique, en tant que fins intermédiaires ou médiates), mais si l'on considère le processus objectif de la ' fivete ', la destruction des embryons surnuméraires (au second sens aussi bien qu'au premier) y est objectivement voulue – si on ne veut pas faire tout le possible pour l'éviter – comme un moyen d'arriver à la fin. On veut se persuader peut-être que la destruction des embryons est une conséquence inévitable de la fin bonne recherchée. En fait, – répétons-le – à moins de volonté contraire effective de tout faire pour l'*éviter*, cette « conséquence » est objectivement voulue comme un *moyen* d'aboutir. L'objet premier de l'intention, c'est la fin, mais la volonté a aussi pour objet moral le moyen voulu pour cette fin. L'acte humain est moralement qualifié par l'illicéité du moyen directement voulu.

Une autre considération fera mieux comprendre ce qui vient d'être dit. Dans l'exemple d'avortement volontaire indirect que nous avons donné plus haut, l'avortement n'est pas directement voulu, mais une *autre* action (la médication) est voulue, qui le provoquera comme une conséquence non voulue. Il n'en est pas ainsi dans la ' fivete '. Ici c'est la *même* action qui est à la fois procréatrice et abortive. C'est dans un seul et même acte que l'on veut la fin et le moyen. Cela apparaît d'autant mieux qu'*on ne sait pas quels embryons naîtront, ni quels embryons avorteront. Tous sont indistinctement moyens et fins.* Vouloir la naissance de l'un d'entre eux sans vouloir la naissance de tous, c'est avoir proprement voulu l'avortement des uns pour la naissance de l'autre.

Force nous est donc d'admettre qu'il s'agit dans la ' fivete ', telle qu'elle est très souvent pratiquée, d'avortements volontaires directs y compris pour les « embryons surnuméraires » au deuxième sens (sens B). Ainsi la volonté de ' fivete ' est souvent en même temps volonté d'avortement ? Oui, objectivement parlant. Cette conclusion peut avoir quelque chose de choquant (parce qu'on ne voit tout d'abord que l'*intention* de procréation), nous l'avouons, mais nous croyons qu'elle s'impose si on considère la chose du point de vue de l'objet voulu. Elle fait voir que la doctrine catholique de l'avortement s'applique bien au procédé habituel de la fécondation *in vitro* et s'y oppose.

20. Apparaît ici en pleine lumière le devoir grave des médecins et des biologistes de mettre au courant les couples qui recourent à la ' fivete ' de tout ce qu'implique leur acte : congélation, destructions éventuelles d'embryons, avortements attendus, etc. Cela afin qu'ils puissent se décider en pleine connaissance de cause. Les parents sont personnellement responsables des embryons dont ils sont l'origine. Ils ne peuvent se décharger de cette responsabilité sur les médecins ou sur les techniciens.

IV. - Double effet dans la « fivete » ?

Malgré ce qui précède, certains moralistes ont cru pouvoir utiliser la problématique du double effet pour légitimer la ' fivete '. L'excellence de l'effet bon, la mise au monde d'un enfant, justifierait l'acceptation de l'effet mauvais inévitable : la mort des embryons surnuméraires. Avant de reprendre la question sous ce biais, qu'il nous soit permis de citer l'article *Double effet* du *Petit Dictionnaire de Théologie Catholique* de K. Rahner et H. Vorgrimler. Dans leur essai de solution au problème du double effet, ces deux auteurs s'expriment ainsi :

> Le mal admis ne doit pas être un *moyen* pour atteindre la fin bonne, mais seulement une conséquence qui l'accompagne. L'importance du bien subjectivement visé est à peser en regard de ce qui sera lésé par le ' double effet '. On doit épuiser au maximum les possibilités d'atteindre le but visé par une autre voie. On doit enfin examiner à fond la possibilité et éventuellement la nécessité de faire passer l'intérêt de ' l'autre ' avant ses propres aspirations [21].

Nous avons parlé longuement de la distinction du « moyen » et de la « conséquence ». Si elle n'est pas contrariée par une volonté active de mener tous les embryons implantés à la naissance, l'élimination de plusieurs embryons n'est pas une « conséquence », mais un « moyen » directement voulu. Nous n'y revenons pas.

Quant à « l'importance du bien visé », la naissance d'un enfant, elle apparaît au premier regard sans prix. Y a-t-il rien de plus précieux qu'une existence humaine ? Mais c'est ici qu'il faut se garder des sophismes. L'enfant auquel on songe n'existe pas encore. Ce n'est même pas à un existant que l'on voudrait sacrifier d'autres existants (qui seraient réduits à n'être que les purs moyens de son existence), c'est – pis encore – à un *désir* d'enfant. Or ce désir, libre et généreux par essence, ne peut être considéré, comme une fin nécessaire et absolue. Ce serait le contredire et le renier. S'il n'est pas perverti, le désir d'enfant doit participer d'une certaine gratuité. La fin bonne ne s'impose pas absolument.

« Un vivant, dit-on, vaut le sacrifice de quelques embryons ». Mais dans le cas de la procréation artificielle par ' fivete ', il ne s'agit pas – répétons-le – de sauver un enfant existant. Ce n'est pas à un vivant que l'on est prêt à sacrifier quelques embryons, c'est à un désir, à un projet. Or il est évident que je n'ai jamais le droit de sacrifier à mon désir – fût-

21. K. RAHNER et H. VORGRIMLER, *op. cit. supra* n. 5, art. *Double effet.*

il le plus noble et le plus beau – des vies humaines, ni même de risquer de sacrifier des vies humaines [22].

Par conséquent, si l'on pèse « l'importance du bien subjectivement visé », l'accomplissement du désir d'enfant, en regard de l'effet mauvais, la mort d'un ou de plusieurs embryons, il apparaît clairement que n'existe pas la « raison proportionnellement grave » réclamée par toute la tradition morale pour qu'on puisse tolérer cet effet. Cet accomplissement ne s'impose pas comme une fin indispensable et mon désir n'est jamais tel qu'il puisse justifier le meurtre ou même le risque de meurtre.

Par ailleurs, d'autres voies sont possibles pour la réalisation du désir légitime de fécondité. Jean-Paul II ne craint pas, dans ce contexte, de parler de l'« adoption » et du « dévouement aux enfants des autres » [23].

La problématique du double effet n'autorise donc pas un jugement favorable à la pratique actuelle habituelle de la ' fivete ' [24].

Le moraliste qui croit en Dieu, Père et Fils dans l'Esprit, devra, moins que quiconque, minimiser l'épreuve et la souffrance de la stérilité. Il « comprendra » que celles-ci puissent parfois conduire à vouloir un enfant « à tout prix » ou « par tous les moyens ». Il ne croira pas pour autant aider l'humanité en appelant bien ce qui est mal.

V. - Les contradictions de la « fivete »

Résumons-nous : la ' fivete ' n'échappe objectivement à la qualification d'avortement direct qu'aux conditions suivantes :

1) ne pas féconder plus d'ovules que la mère ne peut et ne veut porter d'enfants ;
2) implanter tous les embryons ;
3) faire tout le possible pour mener à la naissance tous les embryons implantés.

Malheureusement, on le sait, ces conditions ne sont pas habituellement remplies. Cette situation fait apparaître la ' fivete ' comme un nœud extraordinaire de contradictions.

Dans la ' fivete ', on veut la vie de l'enfant à naître et, par le même acte, on veut la mort des embryons surnuméraires. On veut la vie et la

22. Ce qui peut arriver de deux manières : 1) si ce sacrifice (de personnes réelles) est simplement probable ; 2) si je ne suis pas sûr qu'il s'agit de personnes humaines.

23. Cf. par exemple son allocution du 29 octobre 1983 à l'Association médicale mondiale, dans *Doc. Cath.* 80 (1983) 1067-1069.

24. On a voulu invoquer le « principe de totalité » pour justifier la ' fivete '. Selon ce principe, il faut considérer la totalité des éléments du problème moral et chercher si les éléments positifs l'emportent sur les éléments négatifs. S'il ne s'agit pas de la totalité organique d'un individu vivant, cette problématique n'est pas substantiellement différente de celle du double effet.

mort en même temps, et la vie par le moyen de la mort. On construit la vie sur la mort et avec la mort.

On veut la paternité et la maternité non seulement affectives et légales (comme dans l'adoption) mais encore biologiques et, dans le même temps, on détruit la vie biologique que l'on vient de donner, parce qu'elle n'est, dit-on, que biologique.

On veut le vivant et on affirme qu'il ne vaut pas plus qu'un mort. Car – on l'a remarqué – l'implantation de plusieurs embryons dans la ' fivete ' est un pur coup de dés. On n'y sacrifie pas les embryons 2 et 3 à l'embryon 1 ; ils sont *tous* indistinctement confondus dans la même chance de vivre, la même chance de mourir ; on ne sait pas lequel s'implantera, lequel avortera. L'embryon qui vivra n'a donc pas plus de valeur à nos yeux que ceux qui sont délibérément sacrifiés.

Ces enfants nés par ' fivete ', nous les plongeons d'abord dans l'indistinction, dans l'anonymat du « on » et du nombre, dans l'interchangeabilité absolue où leur véritable singularité est niée. Ils n'ont plus qu'une pure identité numérique. Les numéros d'une loterie.

La vie, avant de naître, est d'abord néantisée. Comment l'enfant qui naîtra aura-t-il jamais plus de prix à nos yeux que ceux que nous acceptons de détruire, que nous estimons sans valeur ?

La vie, avant de naître, est d'abord radicalement comparée, mise à égalité avec la mort.

Le seul fait d'avoir à parler d'embryons *surnuméraires* ou *excédentaires* montre l'absurdité où l'on s'est laissé entraîner. Puisqu'au point de départ, tous peuvent être surnuméraires, tous n'ont de valeur, y compris celui qui naîtra, que celle d'être en surnombre . . . Nous avons en surnombre ce dont nous manquons et nous manquons de ce que nous avons en surnombre . . .

Et nous imposons à ceux qui naîtront ainsi ce passé, ce traumatisme : de n'avoir eu nulle valeur à nos yeux avant d'avoir éliminé ceux qui sont morts – et d'avoir coûté la vie de frères ou de sœurs.

La ' fivete ' n'est si fascinante que parce qu'elle est ce mixte de mort et de vie [25]. Elle est la figure monstrueuse, infiniment touchante, des contradictions de notre temps [26].

---

25. A cet égard, rien n'est plus éclairant que la méditation des deux dernières pages du livre de J. TESTART, *op. cit.*, p. 124-125.

26. Si la corrélation qui tend à s'établir se vérifie entre d'une part la progression des stérilités et d'autre part l'utilisation des contraceptifs et la multiplication des avortements, les couples qui recourent à la ' fivete ' sont plus d'une fois les victimes de la mentalité contraceptive et abortive de notre temps.

VI. - Question nouvelle ?

Nous espérons l'avoir montré : la doctrine catholique de l'avortement trouve application dans la question des embryons surnuméraires de la ' fivete '. Nous l'avons vu également : cette doctrine de l'illicéité de l'avortement est particulièrement sûre ; l'infaillibilité de l'Eglise y est engagée. Un recours réfléchi à la tradition ecclésiale suffit ainsi à faire voir le caractère immoral de la pratique actuelle de la ' fivete ' : celle-ci implique avortements et destruction d'embryons.

On nous objectera peut-être que la conscience morale ne fonctionne pas que déductivement, à partir de principes et de lois existants, mais qu'elle doit répondre de manière nouvelle aux questions nouvelles. Nous ne le nierons pas. Il est vrai que la ' fivete ' date de 1978. Mais quel est l'élément absolument nouveau qui modifierait totalement le problème moral posé par les avortements qui s'y trouvent impliqués ? Est-ce la stérilité, insurmontable autrement ? Nous avons vu que non. Est-ce l'ensemble des moyens techniques d'action ? Ceux-ci, effectivement, sont nouveaux, mais ils ne modifient pas intrinsèquement l'acte moral à juger [27]. Est-ce la possibilité de recherches multiples ouverte par la fécondation *in vitro* et l'implantation de plusieurs embryons ? Mais il faudrait alors admettre le caractère légitime d'expérimentations qui provoqueront la mort des embryons, ce que nous ne pouvons faire, étant donné précisément la doctrine catholique qui interdit d'attenter à la vie de l'embryon.

On aimerait donc que les théologiens qui ont cru pouvoir admettre la pratique actuelle de la ' fivete ' disent l'élément neuf qui leur interdit de voir s'appliquer ici la doctrine traditionnelle de l'avortement.

A notre avis, seules les données techniques sont nouvelles. Le problème moral en lui-même n'a guère changé. Mais on risque de se laisser fasciner par la nouveauté relative de la situation et de réagir globalement en fonction d'une « morale de la situation » : « A situation nouvelle, solution nouvelle. »

La conscience morale n'est pas que déductive, mais elle l'est aussi. Quand un problème nouveau se pose, la première réaction doit être, semble-t-il, de chercher s'il n'existe pas dans la tradition de l'Eglise des principes et des lois qui pourraient orienter vers la solution ou dont le problème nouveau pourrait n'être qu'un cas d'application. Il est éclai-

27. Notamment lorsque nous centrons exclusivement notre propos sur la question des embryons surnuméraires.

rant à ce propos de relire les pages que K. Rahner écrivait dans son petit livre *Dangers dans le catholicisme d'aujourd'hui*, au moment où, dans l'atmosphère de la philosophie existentialiste, le problème de la morale de situation se posait dans l'Eglise d'une manière aiguë. En voici un passage :

> Etant donné qu'il y a l'individu irréductible, il y a une éthique individuelle et une fonction correspondante de la conscience. Mais étant donné que cet individu irréductible dans l'homme, loin de supprimer l'universel dans l'homme, se situe à l'intérieur de l'universel humain voulu de Dieu comme tel, il n'y a une éthique individuelle qu'à l'intérieur d'une éthique normative universelle, il n'y a d'impératifs moraux authentiques et pourtant individuels qu'à l'intérieur du domaine de la moralité chrétienne universelle et ceux-là ne conduisent jamais au-delà de ceux-ci (. . .)
>
> Une règle morale est par nature universelle et prétend, à partir précisément de cette universalité, régir le cas individuel. Donc, lorsqu'étant exactement comprise, conçue et interprétée (c'est-à-dire comprise comme elle doit l'être d'après l'interprétation du magistère, non d'après l'avis privé de l'individu), elle vise un cas individuel et le comprend sous elle, ce cas en tant qu'individuel est aussi effectivement atteint par cette loi dans son originalité concrète et placé sous le joug de cette loi. Lorsque l'Eglise enseigne, par exemple, que *toute* interruption directe d'une grossesse est moralement interdite, qu'*aucun* mariage sacramentellement contracté et consommé de deux baptisés n'est soluble quant au lien même, *tout* cas individuel de cette nature est aussi effectivement atteint, quelle que soit la manière dont il est par ailleurs constitué et vécu dans ses circonstances concrètes. Il n'y a, dans de tels cas, aucune « morale de la situation » dans laquelle, suivant les circonstances concrètes (que naturellement chacun est tenté de tenir dans son cas pour tout à fait particulières et exceptionnelles), il faudrait rechercher de nouveau si la « conscience » justement dans ce cas – tout en « reconnaissant » la valeur de la loi générale, c'est-à-dire en la reconnaissant pour tous les autres cas que le sien – ne pourrait pas tenir pour juste, d'une manière objectivement justifiable, quelque chose d'autre [28].

En fait, plusieurs théologiens ont réagi comme s'il y avait un *doute* sur l'application de la loi catholique de l'avortement au cas de la ' fivete ' et comme si, par conséquent, le *probabilisme* pouvait ici jouer [29]. A tort, croyons-nous. On ne voit pas du tout pourquoi il y aurait doute en ce cas.

Selon certains, le doute porterait sur le caractère personnel de l'embryon : on ne saurait pas si celui-ci est une personne humaine dès la conception ; on ne saurait pas non plus, par conséquent, si la loi de l'avortement vaut pour lui dès ce moment.

---

28. K. RAHNER, *Dangers dans le catholicisme d'aujourd'hui*, Paris, DDB, 1959, p. 79-80 et 83-86. Les pages 61 à 93 concernent toutes *L'Ethique de la situation*.

29 Sur le « probabilisme », on pourra consulter par exemple l'article *Théologie morale* du *Petit dictionnaire de Théologie Catholique* de K. RAHNER et H. VORGRIMLER.

Remarquons d'abord que cette position implique la réduction de la loi concernant l'avortement à l'interdiction de l'homicide. Réduction tout à fait arbitraire. Nous en avons parlé plus haut.

Ajoutons ensuite que, s'il y a doute, il doit jouer en faveur de l'embryon. On ne peut, en conscience, risquer de commettre un meurtre [30]. Il n'y a d'ailleurs *aucun doute* que les embryons humains deviennent des personnes humaines [31].

Du point de vue qui est le nôtre ici, où nous réfléchissons à partir de et à l'intérieur de la tradition catholique concernant l'avortement, il faut souligner ceci : les positions diverses qui furent tenues dans l'Eglise au sujet du moment de l'« animation » n'ont *jamais* amené l'Eglise à nuancer ou limiter (« à partir de tel moment . . . ») le respect dû à l'embryon. L'interdiction de l'avortement a toujours été absolue : à partir du moment de la conception. Tout au plus a-t-on admis que le degré de culpabilité, en cas d'avortement, pouvait quelque peu varier selon le degré de développement de l'embryon. Saint Thomas, par exemple, a tenu l'animation au 40e jour : cela n'a aucune incidence sur son refus (absolu) de l'avortement. Du fait que la question de l'animation médiate ou immédiate est dans l'Eglise une « question disputée », certains voudraient conclure que c'est également une question libre de penser que l'avortement est permis avant l'animation. Mais ce chemin est barré de manière très précise par le magistère, qui a toujours enseigné que l'avortement était immoral dès la conception [32].

---

30. « Du point de vue moral, ceci est certain : même s'il y avait un doute concernant le fait que le fruit de la conception soit déjà une personne humaine, c'est objectivement un grave péché que d'oser prendre le risque d'un meurtre. Il est déjà un homme celui qui le sera » (*Déclaration de la Congrégation pour la Doctrine de la foi sur l'avortement provoqué*, 13, dans *Doc. Cath.* 71 (1974) 1071.

31. C'est pourquoi nous pensons, quant à nous, que l'embryon est une personne humaine dès sa conception. Nous renvoyons sur ce point à A. CHAPELLE, *Sexualité et sainteté*, Bruxelles, IET, 1977, p. 254-264 ; à M.H. CONGOURDEAU, *art. cit. supra* n. 8 et à J.M. HENNAUX, *art. cit. supra* n. 2.

Sur ce sujet, du point de vue philosophique et biologique, P. CASPAR vient de publier un ouvrage fondamental : *L'individuation des êtres : Aristote, Leibniz et l'immunologie contemporaine*, coll. Le Sycomore, Paris, Lethielleux ; Namur, Culture et Vérité, 1985.

32. Rappelons la condamnation par Innocent XI de la proposition suivante : *Licet procurare abortum ante animationem fœtus* (cf. *DzS* 2134) et surtout la récente *Déclaration de la Congrégation de la foi sur l'avortement provoqué* (cf. *supra* n. 3 et 30). On verra en particulier les nn. 6, 12 et 13, avec la note 19, de cette déclaration. Du point de vue du moment de l'animation, cette déclaration avance deux propositions importantes :

1) l'affirmation morale de l'illicéité de l'avortement dès la conception ne dépend pas de la discussion concernant le moment de l'animation. « Dès que l'ovule est fécondé, se trouve inaugurée une vie qui n'est celle ni du père ni de la mère, mais d'un nouvel être humain qui

Affirmer que l'avortement et la destruction d'embryons sont permis dans les premiers jours d'existence de ceux-ci, c'est sans aucun doute se mettre en contradiction avec l'enseignement du magistère ordinaire et universel que nous avons rappelé au début de cet article.

Ce qui peut égarer l'esprit, c'est un des éléments de la *contradiction* dont nous avons parlé plus haut. Dans la ' fivete ', on veut mettre au monde un enfant. Du coup, il paraît *impossible* de reconnaître dans ce vouloir la présence d'une volonté d'avortement. Ce serait, croit-on, faire violence à la situation. Pourtant, à considérer les choses objectivement, il faut bien constater la présence de ces deux vouloirs simultanés, liés comme le moyen à la fin. Leur simultanéité ne change rien au fond. Le « bon vouloir » de la fin ne peut pas justifier ni innocenter le « mauvais vouloir » du moyen. La volonté du moyen peut bien être occultée, mais elle est là.

Conclusion

Le professeur Edwards, qui a réalisé la première fécondation *in vitro* de l'histoire, a déclaré qu'elle n'avait été possible en Angleterre que parce que l'avortement y avait été préalablement légalisé. Il montrait bien ainsi le lien qui existe entre les deux choses. La ' fivete ' appartient sans conteste à l'ère de l'avortement [33].

Si l'avortement a préparé la ' fivete ', la ' fivete ' à son tour ne peut que développer une mentalité abortive, puisqu'elle véhicule la conviction que la vie humaine dans ses commencements peut être éliminée. Les moralistes favorables à la ' fivete ' ne peuvent être que laxistes en matière d'avortement.

Dans cette confusion de la vie et de la mort, le magistère de l'Eglise est libérateur. En parfaite harmonie et en continuité logique avec l'ensemble de la tradition catholique, les évêques anglais, à la suite des

se développe pour lui-même. Il ne sera jamais rendu humain s'il ne l'est pas dès lors. A cette évidence de toujours (parfaitement indépendante des débats sur le moment de l'animation), la science génétique moderne apporte de précieuses confirmations » (nn. 12 et 13) ;

2) la validité de cet enseignement moral traditionnel ne dépend pas de sa justification ontologique.

Nous croyons personnellement que la doctrine catholique de l'avortement est grosse d'une affirmation métaphysique implicite sur le statut personnel de l'embryon dès la conception. Nous espérons revenir sur ce point dans un article ultérieur.

33. Pour les aspects politiques de l'avortement, on verra M. SCHOOYANS, *L'avortement, problème politique*, dans *NRT* 96 (1974) 1031-1053 et 97 (1975) 25-50 ; ID., *L'Avortement — Approche politique*, 3e éd., Univ. Cath. de Louvain-la-Neuve, 1981. L'auteur a étendu ses réflexions à la fécondation *in vitro* dans *Ethique et Biopolitique*, article paru dans *Louvain*, Revue des amis de l'Université de Louvain, n° 2, 1985, p. 73-84.

évêques australiens (1982), viennent de s'opposer à la pratique actuelle de la ' fivete ' parce qu'elle implique la destruction intentionnelle d'embryons humains [34].

Ce « non » de l'Eglise n'est que l'envers du « oui » qu'elle dit à la vie qui vient de Dieu dans la Création et le Mystère pascal du Christ. La Mort-Résurrection de Jésus dit la présence intime de Dieu à la mort de l'Innocent et proclame miséricordieusement le caractère inaliénable de toute vie. Si l'infaillibilité de l'Eglise est engagée dans sa doctrine de l'avortement, c'est que celle-ci est aussi la traduction morale du kérygme de la mort et de la résurrection du Seigneur. Il est vivant.

B-1040 Bruxelles J.-M. HENNAUX, S.J.
22, avenue Boileau

Sommaire. – *Cet article examine le problème moral posé dans la ' fivete ' par les embryons surnuméraires. Il le fait à la lumière de la doctrine catholique de l'avortement. La destruction des embryons surnuméraires avant l'implantation et l'élimination tolérée d'un ou de plusieurs embryons implantés constituent, l'une et l'autre, des avortements directs. Il n'est donc pas possible d'invoquer la problématique du double effet pour légitimer la pratique habituelle de la ' fivete '.*

Certains ont pensé qu'il y avait un doute *sur l'application de la loi catholique de l'avortement au cas de la ' fivete ' et que, par conséquent, le* probabilisme *était ici à sa place. Mais à cette question, on doit donner une réponse négative. On comprend donc la position prise par les évêques d'Australie en 1982 et par les évêques de Grande-Bretagne en 1985 au sujet de la pratique actuelle de la fécondation* in vitro.

34. Cf. la *Réponse des évêques de Grande-Bretagne au rapport Warnock*, n° 26, dans *Doc. Cath.* 82 (1985) 392-401.