

LE POINT DE VUE DE L'EGLISE CATHOLIQUE

PAR

Olivier DE DINECHIN, s.j.

*Centre Sèvres (Paris)
et Institut d'Etudes sociales
de l'Institut catholique de Paris*

L'Eglise catholique, conformément aux enseignements de l'Évangile, propose une morale de l'amour, ce qui signifie que les exigences éthiques dont l'ensemble cohérent constitue la loi morale prennent toute leur signification quand elles sont situées et orientées dans la perspective de l'amour de Dieu et du prochain. La loi morale, entendue d'abord comme les principes éthiques de base, est — selon l'Eglise catholique — ce que tout être humain entend en conscience et est appelé à reconnaître librement comme « bien à faire et mal à éviter ». Cette Loi vient du Dieu créateur qui s'adresse à tout être humain (thème de la « Loi naturelle », « inscrite dans les cœurs »). La Révélation, dans l'histoire des Alliances de Dieu avec un Peuple et l'humanité, éclaire pour les croyants cette Loi, son fondement, son contenu, sa visée, mais n'en change pas la réalité. L'Eglise, lisant les Ecritures, transmet cette tradition qui explique et fait mieux connaître la loi morale¹, en radicalise les exigences et en soutient l'accomplissement.

1. On trouverait — notamment dans les préambules de déclaration officielle — de nombreuses affirmations de l'Eglise sur sa propre autorité en matière de morale. Citons le Concile Vatican II, *Déclaration sur la liberté religieuse (Dignitatis Humanae)* n° 14 « Sa fonction [de l'Eglise] est d'exprimer et d'enseigner authentiquement la vérité qui est le Christ, en même temps que de déclarer, en vertu de son autorité, les principes de l'ordre moral découlant de la nature même de l'homme ».

C'est dans cette perspective, qui joint l'universalité de principe et la spécificité d'une tradition, que s'explique l'entrée de l'Église dans certains thèmes éthiques modernes qui ne lui sont pas propres et qui servent aujourd'hui de référence commune aux débats ; ainsi en vaut-il notamment de la « dignité de la personne » ou des « droits de l'homme »².

Sur de tels thèmes à résonnance universelle l'éclairage spécifique de sa tradition portera entre autres sur la très haute idée de la notion de « personne » (comme « Image de Dieu », ou « rachetée en Jésus-Christ ») et sur l'absolu du respect qui en découle vis-à-vis de tout être humain, même le plus faible ou le plus défiguré. Les échanges du colloque souligneront sans doute d'autres accents propres à l'interprétation ecclésiale.

L'Église catholique, notamment au Concile Vatican II, a mieux pris en compte la situation qui lui est faite au sein des sociétés pluralistes de l'Occident actuel³. Elle se réjouit de voir, à l'ère dite de la « sécularisation », se poursuivre ou se relancer le débat éthique, la recherche commune de ce qui est « bien » pour l'homme. Elle se reconnaît ou désire voir se reconnaître dans ces sociétés les fonctions ou possibilités suivantes :

- *alerte* publique devant des manquements graves à la morale, surtout s'ils s'inscrivent dans des lois civiles ou dans les applications de ces dernières ;

- *participation* aux débats en vue de proposer et d'établir des normes éthiques, en relation avec d'autres partenaires — attitude participative à l'opposé du sectarisme, conforme à une tradition « sapientielle » de recherche de la Sagesse ;

- *action* — menée autant que possible dans le cadre légalement prévu par les sociétés démocratiques — pour établir ou transformer les lois civiles dans un sens plus compatible à la loi morale ; ici l'Église avance deux thèmes essentiels : le *droit des personnes* et la promotion du *bien commun* ;

- enfin, *objection* de conscience face à des dispositions législatives ou déontologiques qu'elle jugerait moralement inacceptables.

Les interventions du P. Durand et du P. Valdrini préciseront certains aspects pratiques de l'attitude ainsi esquissée. Ce liminaire ne donne que le cadre général de la position de l'Église catholique face aux risques

2. C'est Jean XXIII dans l'encyclique *Pacem in Terris* (1963) qui a officialisé l'entrée de l'Église catholique dans la problématique des Droits de l'homme, née historiquement hors d'elle et même chez certains de ses adversaires. Vatican II s'y réfère fréquemment. Dans l'encyclique *Redemptor hominis* (1979), Jean-Paul II s'explique sur la vision chrétienne de ces droits, dont il parle dans de nombreuses interventions, notamment dans le domaine de l'éthique biomédicale. Dans ce domaine, on trouve déjà chez Pie XII en 1956 l'affirmation de droits : « Le droit à la vie, le droit à l'intégrité du corps et de la vie, le droit aux soins (...) », cf. P. Verspiieren, *Biologie, médecine et éthique*, Centurion, 1987, p. 236.

3. La déclaration *Dignitatis humanae* de Vatican II sur la liberté religieuse constitue le document de base, ainsi que *Gaudium et spes* (Part. II, ch. IV, surtout n. 76).

— sous-entendu « éthiques » — que font courir les biotechnologies : un regard fondamentalement positif, un point général d'attention et deux points de vigilance spécifiques.

I. — SUR LES BIOTECHNOLOGIES UN REGARD POSITIF MAIS « SOUS CONDITIONS »

Au-delà de débats historiques qui ont marqué la mémoire moderne, l'Eglise catholique a souvent exprimé la considération très positive qu'elle a des sciences. Le Concile Vatican II l'a fait en termes fort clairs : « Les progrès des sciences biologiques, psychologiques et sociales ne permettent pas seulement à l'homme de se mieux connaître, mais lui fournissent aussi ce moyen d'exercer une influence directe sur la vie des sociétés par l'emploi de techniques appropriées », constate-t-il⁴, pour affirmer ensuite « l'autonomie légitime » de ces sciences⁵ — il faudra certes s'expliquer sur cette « légitimité » — et surtout que « les spécialistes des sciences, notamment biologiques, médicales, sociales et psychologiques, peuvent beaucoup pour la cause du mariage et de la famille et la paix des consciences (...) »⁶. Plus récemment, le Pape Jean-Paul II déclarait aux délégués de l'Association médicale mondiale, à propos de la manipulation génétique : « En travaillant dans ce domaine, le chercheur adhère au dessein de Dieu. Dieu a voulu que l'homme soit le roi de la création. A vous, chirurgiens, spécialistes de travaux de laboratoires et médecins généralistes, Dieu fait l'honneur de coopérer par toutes les forces de l'intelligence à l'œuvre de la création commencée au premier jour du monde. »⁷

On peut synthétiser en trois points cette position de fond de l'Eglise sur les biotechnologies :

1) *Sa base* : l'œuvre biotechnologique est un des aspects de la réponse de l'homme à l'ordre premier du Créateur : « Remplissez la terre et dominez-la. » (Gen. 1, 28.) Ce travail, tant dans la recherche que dans les applications, répond à la vocation humaine. L'Eglise n'entretient aucune vision sacrale d'une création qui serait interdite à l'homme ; elle hérite au contraire du regard biblique qui considère le cosmos à sa disposition, comme un don à gérer.

2) *La visée médicale spécifique* : la santé est un bien qui peut et doit être légitimement recherché, pour soi et pour autrui. De plus, le Christ a manifesté sa puissance entre autres en guérissant les malades, et il a invité ses disciples à faire de même, par tous les moyens inspirés

4. Vatican II, *Gaudium et spes*, n. 52.

5. *Ibid.*, n. 36.

6. *Ibid.*, n. 52,5 et 87.

7. Jean-Paul II, le 29-10-1983, cf. P. Verspieren, *Biologie, médecine et éthique*, Centurion, 1987, p. 311.

par l'amour. L'histoire du christianisme en matière médicale en donne d'abondantes illustrations. Dans les dernières décennies, les encouragements circonstanciés de Pie XII aux médecins à propos des techniques modernes furent multiples, car il s'agissait, selon lui, d'un « véritable et excellent ministère de charité »⁸. Notons ici que Pie XII a bien eu conscience de la *dimension sociale* de l'activité biomédicale moderne et a rappelé à ce propos le point de départ et la source du droit médical⁹.

3) *Une approbation toujours située et conditionnée*. Il reste en effet que l'occasion et l'objectif de la majeure partie de l'enseignement récent de l'Eglise en matière biomédicale est toujours d'en marquer, avec le bien-fondé, certaines limites que les techniques modernes tendent à estomper. En bref, il s'agit toujours de soumettre l'impératif technique — fût-il « médical » — à l'impératif éthique. La science, la recherche l'application clinique doivent obéir à la loi morale. Tous les documents le redisent de mille manières, gravitant spécialement autour du respect de la personne humaine dans sa totalité. Avant de développer ce point central, soulignons qu'il est corrélatif d'une vision anthropologique unitaire de l'être humain : l'Eglise refuse que la polarité humaine du Corps et de l'Esprit soit transformée en une dualité, qui autoriserait la séparation entre l'ordre spirituel et l'ordre corporel. La récente Instruction *Donum vitæ* de la Congrégation pour la doctrine de la foi le rappelle en ces termes : « En effet, c'est seulement dans la ligne de sa vraie nature que la personne humaine peut se réaliser comme une « totalité unifiée » ; or cette nature est en même temps corporelle et spirituelle. En raison de son union substantielle avec une âme spirituelle, le corps humain ne peut pas être considéré seulement comme un ensemble de tissus, d'organes et de fonctions ; il ne peut être évalué de la même manière que le corps des animaux, mais il est partie constitutive de la personne qui se manifeste et s'exprime à travers lui »¹⁰. C'est à oublier ce lien du corporel au tout, par méthode légitime en son ordre, puis par extension illégitime, que la biotechnologie court et fait courir un risque éthique à l'humanité. Ainsi s'exprimait Jean-Paul II en 1980 : « La vérité est que le développement technologique qui est caractéristique de notre temps souffre d'une ambivalence de fond : tandis qu'il permet, d'une part, à l'homme de prendre en main son propre destin, il l'expose, d'autre part, à la tentation d'aller au-delà des limites de la domination raisonnable de la nature, en mettant en danger la survie et l'intégrité même de la personne humaine. »¹¹. On comprendra à partir de là les points d'attention et d'alerte de l'Eglise catholique.

8. Pie XII, le 29-9-1949, cf. P. Verspieren, op. cit., p. 13 ; et le 11-9-1956, ibid., pp. 234-235.

9. Pie XII, le 11-9-1956, ibid., p. 236.

10. Congrégation pour la doctrine de la foi, Instruction *Donum vitæ* sur le respect de la vie humaine naissante et la dignité de la procréation, 10 mars 1987, Introd. § 3 (p. 653). Nous donnons les références des pages dans le recueil de P. Verspieren, *Biologie...*, op. cit.

11. Jean-Paul II, le 27-10-1980, cf. P. Verspieren, op. cit., p. 285.

II. — LE RESPECT DU A LA PERSONNE HUMAINE

Le point d'attention central de la doctrine de l'Eglise à propos des technologies biologiques est donc celui-ci : leur mise en œuvre, de la recherche aux applications, nuit-elle à la personne humaine ? Et pas seulement à la personne humaine en général, mais à quelque personne humaine que ce soit.

Il n'est sans doute pas facile, sinon impossible, de définir philosophiquement ou théologiquement ce qu'est une personne humaine. Mais, pour l'Eglise, la *personne* (humaine) se distingue de l'*individu* (biologique) animal très précisément par la transcendance qui l'habite et dont l'effet — si l'on peut dire — immédiat est d'être inviolable. Poser ontologiquement la personne, c'est identiquement affirmer ce que l'Eglise appelle sa « dignité » et son droit au respect absolu. Le Concile Vatican II a abondamment utilisé cette référence et lui a consacré un chapitre de la Constitution *Gaudium et Spes* (n° 12-22). Nous y renvoyons.

Les conséquences éthiques de cette affirmation de dignité sont rigoureuses en matière biomédicale. L'une des plus à contre-courant des tendances modernes s'exprime ainsi : aucun bien (notamment médical) escompté pour une société particulière et même pour l'humanité entière ne peut légitimer la transgression délibérée de ce droit au respect vis-à-vis d'un petit nombre et même d'une seule de ces personnes singulières. Citons ici la suite du précédent discours de Jean-Paul II :

« Certes la connaissance scientifique a ses lois auxquelles elle doit tenir. Elle doit cependant reconnaître aussi, surtout en médecine, une limite infranchissable dans le respect de la personne et dans la protection de son droit à vivre d'une manière digne d'un être humain.

» Si, par exemple, une nouvelle méthode de recherche porte atteinte ou risque de porter atteinte à ce droit, il n'y a pas à la considérer comme permise parce qu'elle accroît nos connaissances. La science, en effet, n'est pas la valeur la plus haute à laquelle toutes les autres devraient être subordonnées. Dans l'échelle des valeurs, le droit personnel de l'individu à la vie physique et spirituelle, à son intégrité psychique et fonctionnelle se trouve placé plus haut. La personne est en effet la mesure et le critère de la bonté ou de la responsabilité dans chaque manifestation humaine. Le progrès scientifique ne peut donc prétendre se situer dans une sorte de terrain neutre. La norme éthique, fondée sur le respect de la dignité de la personne, doit éclairer et discipliner la phase de la recherche comme celle de l'application des résultats qui sont atteints dans cette recherche. »

Voici quelques aspects éventuels de cette atteinte à des personnes humaines.

— *La destruction physique*, totale ou partielle, vient à l'évidence au premier chef quand il s'agit de techniques biologiques, par exemple à l'occasion ou sous prétexte de recherches.

— *La destruction ou la perturbation mentales* peuvent, étant donné la manière dont la personnalité (conscience, capacité relationnelle, capacité de jugement) s'inscrit et s'exprime au niveau psychique, constituer des atteintes directes et profondes à la dignité des personnes.

— *La destruction de l'environnement physique ou relationnel* (familial, social, politique) : il existe des ségrégations pour raison de technique biomédicale qui sont inacceptables au regard de la dignité des personnes.

— *L'atteinte spirituelle*, finalement, met un comble aux atteintes précédentes. Certes, au regard de Dieu, aucune personne ne perd jamais sa dignité, d'ordre fondamentalement spirituel ; mais il existe des comportements qui la blessent (volontairement ou non) soit pour l'intéressé, soit au regard d'autrui. L'atteinte spirituelle moderne typique — aux yeux du Concile et de Jean-Paul II — est celle faite à la liberté de conscience ¹². Il y a un regard biotechnologique réducteur qui est tenté de faire fi de cette émergence de la liberté comme manifestation de la transcendance des personnes, à partir mais au-delà des conditions biologiques.

Tous ces aspects, redisons-le, sont à examiner spécialement dans le contexte social dans lequel s'inscrit la pratique des techniques : c'est tout un « monde de la santé et des sciences de la vie » dont le poids et l'élan risquent de dénier la valeur de personnes singulières, réduites à l'état d'objet, d'éléments de processus, de cobayes. L'Eglise n'a pas le monopole dans l'attention à ce penchant, mais une vigilance extrême, partagée avec d'autres qu'elle.

III. — UN POINT DE VIGILANCE SPECIFIQUE : L'ETRE HUMAIN DANS SON ORIGINE

Depuis les débats relatifs à la législation sur l'avortement provoqué dans les pays médicalement développés, la position de l'Eglise catholique à ce sujet est connue. Elle a été dénoncée à de nombreuses reprises par les papes successifs depuis Pie XI, par le Concile Vatican II et par des évêchés locaux ¹³. La récente Instruction *Donum vitæ* ne fait que la redire à travers la formule : « L'être humain doit être respecté — comme une personne — dès le premier instant de son existence. » ¹⁴

Cette défense de l'enfant à naître ne date pas de l'époque moderne mais remonte aux premiers écrits chrétiens, produits dans un contexte

12. Cf. Vatican II, *Dignitatis humanae*.

13. Cf. *Faire vivre, l'Eglise catholique et l'avortement*, dossier présenté par Mgr Gilbert Duchêne et Gérard Defois, Centurion, 1979, ch. III.

14. *Donum vitae* I, 1, P. Verspieren, op. cit., p. 457.

où l'avortement était largement pratiqué, de façon connue et légitimée par des philosophes de renom¹⁵. Elle a traversé les siècles, se fixant longtemps et sans conclure, au plan théorique, sur la problématique de « l'animation » du fœtus¹⁶. Mais pour le magistère catholique, la conclusion éthique allant au respect « dès la conception » est restée constante et s'est même plutôt raffermie dans les débats de la modernité. On peut dire actuellement que cette position stricte est presque devenue l'apanage de l'Eglise catholique en matière de morale médicale et sociale.

Les deux thèmes principaux qui argumentent ce respect à travers des développements divers selon les contextes sont toujours :

1) *Le respect de l'action originante du Créateur*, par rapport auquel l'homme n'a qu'un pouvoir de coopération, non de contradiction. Citant des textes plus anciens *Donum vitæ* redit : « Dès le moment de sa conception, la vie de tout être humain doit être absolument respectée car l'homme est sur terre l'unique créature que Dieu a « voulu pour lui-même » et l'âme spirituelle de tout homme est « immédiatement créée » par Dieu ; tout son être porte l'image du Créateur. La vie humaine est sacrée parce que, dès son origine, elle comporte « l'action créatrice de Dieu » et demeure pour toujours dans une relation spéciale avec son Créateur, son unique fin. Dieu seul est le Maître de la vie de son commencement à son terme. (...) »¹⁷

2) *La défense de l'enfant à naître dans sa fragilité et son innocence* : « personne, en aucune circonstance, ne peut revendiquer pour soi le droit de détenir directement un être humain innocent. »¹⁸ Derrière cet argument se dessine la référence au Christ, béni de Dieu, ayant passé comme tout homme par ces moments de fragilité première, d'incapacité à s'exprimer (Le Verbe fait « in-fans »), de remise en confiance au pouvoir d'autres êtres humains.

Le fait de disposer d'embryons apparus et/ou conservés momentanément *in vitro* à un stade extrêmement précoce change-t-il la position de l'Eglise catholique énoncée jusqu'à présent pour l'être humain *in utero*, dont la présence était reconnue à un stade plus tardif ? *Donum vitæ* vient conclure par la ferme négative une question que les théologiens moralistes, comme les autres moralistes, se devaient d'ouvrir, et à laquelle d'ailleurs la forte majorité répondaient par un « non » similaire, même s'ils le faisaient avec des arguments moins catégoriques¹⁹. Pour la France, disons que l'examen des arguments avancés au Comité consultatif national d'éthique (C.C.N.E.) avant de conclure à l'affir-

15. Cf. Bernard Sesboue, « Les Pères de l'Eglise et l'avortement », *Etudes*, août-septembre 1973.

16. *Donum vitæ* I, 1, op. cit., p. 457-458, à la suite de la déclaration de la Congrégation pour la doctrine de la foi en 1974 (Verspieren, op. cit., p. 124, note 19). Voir aussi les articles « Animation » du *Dictionnaire de théologie catholique* (Chollet, 1903) et « Fœtus » du *Dictionnaire de droit canonique* (Delmaille, 1938).

17. *Donum vitæ*, introd. 5, cf. P. Verspieren, op. cit., p. 456.

18. *Ibid.*

19. Voir par exemple Charles Lefèvre, *Maître de la vie*, Centurion, 1987, ch. 2.

mation que « l'embryon est une personne humaine potentielle »²⁰ est assez proche des termes du débat chez les philosophes et théologiens catholiques du pays. Ce Comité, rappelant que « personne humaine potentielle » ne peut être compris comme un concept purement biologique mais qu'il peut être fondé en raison et qu'il a une dimension éthique, déclarait que ni l'argument biologique, ni l'argument philosophique ne permettent de dégager avec certitude d'autre seuil d'émergence de la dignité d'un être humain que celui de la fécondation où apparaît une « personne humaine potentielle ». Conclusion prudentielle négative que l'Eglise, pour sa part, lit positivement et dont elle tire — à la différence du C.C.N.E. — la conclusion stricte redite par Rome : *in vitro* comme *in utero*, la protection de vie d'un tel embryon est moralement requise.

On imagine les conclusions pratiques extrêmement rigoureuses découlant de cette exigence, à commencer par le refus de la Fivette pour une première raison pratique qu'elle met délibérément en danger la survie d'embryons humains. Nous en verrons quelques aspects dans les autres interventions à ce colloque.

IV. — LES RELATIONS HUMAINES FONDAMENTALES DE LA SEXUALITE ET DE LA FILIATION

Dans sa pensée traditionnelle, et plus encore dans ses réflexions récentes, l'Eglise catholique ne conçoit pas la personne comme une monade, un individu isolé, mais toujours comme existant dans des relations. La relation à Dieu créant et appelant l'homme dans l'amour est la plus fondamentale, la relation originante. Mais la personne surgit, se développe et atteint sa fin dans toutes les relations inter-humaines, inter-personnelles, qui lui sont proposées. Parmi ces dernières, deux sont très fondamentales : la sexualité et la filiation. L'Eglise attache une valeur éthique du plus haut niveau à leur respect, ainsi qu'au respect de l'articulation qui relie entre elles ces deux relations : celle de l'homme et de la femme, celle de l'enfant et de ses parents.

Parmi les risques biotechnologiques sur lesquels l'Eglise se tient en alerte, il y a donc toute atteinte à ces relations, et spécialement toute dissociation provoquée entre leurs éléments constitutifs. Notons les ruptures les plus caractéristiques qu'induit l'inflation de l'approche biotechnologique.

20. Cf. les avis du CCNE du 23-5-1984 et du 15-12-1986 et le Rapport éthique adjoint à ce dernier avis. Pour le point de vue catholique sur ce rapport, nous nous permettons de renvoyer à notre étude : O. de Dinechin, « La recherche sur l'embryon humain *in vitro* », *Documents épiscopaux*, n° 13, juillet 1987.

1) La séparation entre la dimension biologique et les autres dimensions de la rencontre sexuelle et de la génération : ainsi l'oubli des aspects psycho-affectifs, familiaux, sociaux et spirituels au profit d'une attention aux seules réalités corporelles accessibles à l'action biochimique ; ou, à l'inverse et parfois dans le même débat (par exemple à propos de la transmission de gamètes) la dévalorisation de la réalité corporelle au profit d'une relation simplement mentale dépendante de la seule volonté des partenaires ou de la société. La filiation ne se laisse pas réduire à la dimension « volontaire », même si elle l'inclut. On en conclura que le partenariat conjugal et la filiation ne doivent pas être pensés par analogie avec la relation des personnes à des choses, et que pourtant ils comprennent, dans leur spécificité, un engagement des corps.

2) La séparation entre l'union sexuelle et l'ouverture à la procréation : en refusant le principe et la pratique d'une telle séparation, l'Eglise catholique, on le sait, s'oppose obstinément à une orientation forte de l'usage des biotechnologies dans les sociétés modernes. Là est en effet le point central, développé par Paul VI dans l'encyclique *Humane Vitæ*, d'opposition à la contraception. L'Instruction *Donum Vitæ* n'a pas pu surpris en faisant jouer le même principe pour déclarer son objection à la fécondation artificielle même entre époux : « C'est pourquoi la fécondation est licitement voulue quand elle est le terme d'un « 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 ». Mais la procréation est moralement 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 »²¹.

Même si l'on ne suit pas toute la radicalité du propos de Rome, on peut constater que bien des difficultés soulevées autour des procréations artificielles tirent leur origine de cette séparation première : difficultés psychologiques, relationnelles, sociales et — finalement — éthiques.

3) La désocialisation du couple. La tradition de l'Eglise et sa mise en œuvre par les pasteurs ont certainement contribué à la valorisation actuelle, dans la culture occidentale, du *couple humain*. Cela ne va pas — les faits le démontrent actuellement — sans risque de dévaloriser son enracinement social. Au point que bien des couples modernes tendent à ne plus percevoir d'autre référent qu'eux-mêmes. Une « privatisation » socialement destructrice atteint le tissu social et familial. C'est pourquoi il convient de rappeler qu'au plan doctrinal, pour l'Eglise, la réalité du couple humain ne se fonde pas sur le contrat privé de deux individus, mais sur l'institution du mariage, institution voulue à l'origine par le Créateur et sanctifiée au nom de Jésus-Christ. Institution signifie — au plan de l'anthropologie chrétienne — réalité humaine qui dépasse les contractants, réalité dans laquelle ils entrent par choix libre mais dont ils ne peuvent modifier les termes et les règles.

21. *Donum vitae*, II, 5, cf. P. Verspieren, op. cit., pp. 471-472.

Cette Institution a une dimension sociale consistante, qui se traduit au plan juridique dans l'institution matrimoniale. D'où les exigences rappelées par l'Eglise que la sexualité et la génération aient pour cadre normal, légalement institué, le mariage ; en particulier pour que la mise en œuvre des technologies nouvelles n'encourage pas les transgressions, et encore moins un éclatement de ce cadre. Quand l'Instruction *Donum Vitae* rappelle le droit de l'enfant à être conçu et à naître de deux parents unis dans le mariage, elle défend non seulement un droit privé mais une assise sociale de l'humanité. Bref, pour l'Eglise catholique, l'humanisation de la sexualité et de la reproduction passe par l'institution matrimoniale ; la perte ou le refus de cette dernière conduirait, à l'inverse, à une déshumanisation sous de multiples formes.

4) La dissociation entre les moments du temps vécu dans les relations de génération et de filiation. Ce temps est celui d'une histoire, allant des préliminaires de toute rencontre conjugale aux relations « à la vie et à la mort » qui se développent entre conjoints, entre parents et enfants. Les moments plus spécifiques au point de vue biologique que sont l'union sexuelle, la conception, la naissance, la mort scandent cette histoire. Une perturbation de leur lien chronologique devient possible avec la conservation des gamètes et des embryons hors du corps, notamment avec la congélation qui permet de placer à grande distance temporelle l'union sexuelle et la gestation. L'on a déjà imaginé, voire essayé, les cas de figures possibles : enfant de père défunt, « jumeaux » d'âge différent, enfant « porté » par sa grand-mère, etc. L'Eglise catholique se joint aux objections de beaucoup sur la légitimité éthique de telles dissociations. A y regarder de près, les dissociations temporelles rejoignent la dissociation entre le corps et l'esprit : on se représente un temps imaginaire, celui de l'esprit, programmé à volonté grâce à la technique « indépendamment » du temps qui se déroule dans l'ordre biologique ; mais cette indépendance est en réalité mainmise en force sur le temps vécu dans son corps par un autre humain. C'est le refus de laisser advenir autrui dans son temps propre. Un tel refus de l'événement-autrui — outre ce que l'on pressent de la déshumanisation qu'il implique — va certainement à l'opposé de toute la spiritualité chrétienne et de ses sources bibliques orientées vers l'accueil d'un Avènement reconnu à travers les événements d'une histoire, parmi lesquels en premier lieu les naissances et les liens qu'elles tissent « de génération en génération ».



Respect de l'être humain dans son origine, respect des relations de conjugalité et de filiation : nous avons parlé de points de vigilance spécifique. Si l'Eglise catholique élève la voix à ce propos dans les sociétés actuelles, ce n'est pas par humeur craintive ou rétrograde, ni par ressentiment de la perte de son pouvoir d'antan, mais bien parce qu'elle discerne là des enjeux concernant l'Homme, tout l'homme et tous les hommes. Si ses autorités s'adressent au législateur civil, ce n'est pas pour lui dicter les lois qu'il a pour fonction, lui, d'établir, mais pour contribuer avec lui à un service de la même humanité, de sa dignité, de ses droits. Telle est la raison de notre présence à ce colloque.