

Introduction à la note critique

livre de C. Grémion, H. Touzard, et alii :
L'Église et la contraception : l'urgence d'un changement
Paris, Bayard (« Questions en débat »), 2006, 183 p.

On demande souvent pourquoi la morale catholique se montre si exigeante en matière de vie sexuelle et familiale, mais moins contraignante, semble-t-il, lorsqu'elle traite des problèmes de la justice sociale. Pour une religion de l'incarnation, tout ce qui touche au corps humain, touche en réalité à la relation à ce Dieu qui a pris ce même corps.

Un ouvrage collectif, paru au début de l'année, invitait l'Église à remettre radicalement en question la morale sexuelle enseignée par elle, notamment en matière de contraception. La Commission doctrinale a jugé opportun de rédiger une note critique sur cet ouvrage expliquant pourquoi cette révision n'était ni possible, ni souhaitable, même si des évolutions restent toujours envisageables. Cette note est technique ; elle n'aborde pas les aspects pastoraux de la question qui demeurent évidemment de première importance.

+ Monseigneur Jean-Louis BRUGUÈS
Président de la Commission doctrinale

Note concernant le livre de C. Grémion, H. Touzard, et alii :
L'Eglise et la contraception : l'urgence d'un changement
Paris, Bayard (« Questions en débat »), 2006, 183 p.

Nul n'ignore la difficulté pour l'Église catholique de faire entendre sa voix sur les questions de morale familiale, au milieu d'un monde peu disposé à revenir sur les certitudes de la « libération sexuelle ». La thèse de l'ouvrage de Catherine Grémion et Hubert Touzard, proposée dans une bonne volonté évidente, est que l'enseignement de l'Église exprimé par le Magistère sur la contraception est d'une incohérence telle qu'il discrédite l'ensemble de son discours sur le mariage et la famille, devenant ainsi cause de grand trouble chez les fidèles (p.17).

Ce trouble sera analysé dans le style de la sociologie, puisque c'est la discipline des deux auteurs, « sans entrer dans le détail et la complexité de l'ensemble des débats théologiques dont ce problème a été le centre » (p. 9). Peut-on parler de la morale sexuelle sans s'appuyer sur la théologie ? Sans se référer à sa dimension théologique, spirituelle ? Malgré le titre du Ch. 10, la documentation sociologique concernera seulement la France, alors qu'il s'agit d'un enseignement adressé par le Magistère à toute l'Église. La mise en valeur des statistiques bien connues, selon lesquelles les catholiques ne suivent pas en général cet enseignement et utilisent pour la plupart une méthode contraceptive, ne pouvait suffire à écarter une vision anthropologique et théologique de la sexualité humaine que le Magistère n'a cessé d'approfondir depuis *Humanae vitae*. Ces développements montreraient au contraire ce qu'on appelle aujourd'hui le caractère *prophétique* de l'encyclique de Paul VI. Cette démonstration supposerait de faire valoir des données contraignantes de la Tradition de la foi. Ce livre s'y refuse.

La présente note n'entend pas reprendre les nombreuses erreurs, lacunes, approximations dans le traitement historique des questions abordées¹. La mise en cause du Magistère, établie en particulier au nom d'une interprétation erronée du *sensus fidei*, ne repose sur aucun argument convaincant. Elle ne peut se réclamer, ni selon la raison ni selon la foi, de l'Esprit de vérité. Avec ses déficiences, ce livre, inspiré par le désir de bien faire, témoigne en revanche de la nécessité d'expliquer toujours mieux les arbitrages éthiques du Magistère, en les replaçant dans la vision généreuse d'une authentique réciprocité conjugale, vécue dans la grâce du Christ-Epoux.

1. Une interprétation erronée du *sensus fidei*

Les auteurs accusent le Magistère de contradiction, à partir de l'affirmation par Jean-Paul II dans l'exhortation apostolique *Familiaris Consortio* d'après laquelle le don du « sens surnaturel de la foi » à tous les fidèles ne saurait signifier que la vérité coïncide toujours avec « l'opinion de la majorité »². Sans vouloir faire de la règle de la majorité un « signe de l'action de l'Esprit », ils réclament qu'un accord soit recherché avec ceux qui reçoivent la

¹ Il aurait mieux valu au chapitre 3 citer J.T. Noonan plutôt que J.-C. Guillebaud... De même, l'argument du chapitre 7 sur le « contexte mondial nouveau » est difficilement recevable, qui somme l'Église de « changer » sur la contraception comme elle aurait changé en matière de liturgie, de théologie du judaïsme, et par ses repentances.

² Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation Apostolique *Familiaris Consortio*, n° 5.

tâche d'appliquer le sens de la foi, « c'est-à-dire les laïcs mariés à qui l'Esprit doit donner le discernement sur ce sujet ».³ Cette position revient à cantonner le Magistère dans une mission subsidiaire d'aide au discernement des laïcs mariés qui bénéficieraient seuls, en définitive, de l'assistance de l'Esprit en matière de sexualité conjugale. On confond ainsi *sensus fidei* et « droit à la dissidence »⁴.

Le texte de référence de *Lumen Gentium* 12 dit tout autre chose :

Grâce en effet à ce sens de la foi qui est éveillé et soutenu par l'Esprit de vérité, et sous la conduite du Magistère sacré, qui permet, si on lui obéit fidèlement, de recevoir non plus une parole humaine, mais véritablement la parole de Dieu (cf. 1Thess. 2, 13), le peuple de Dieu s'attache indéfectiblement à la foi transmise aux saints une fois pour toutes (cf. Jude 3), il y pénètre plus profondément en l'interprétant comme il faut et dans sa vie la met plus parfaitement en œuvre.

En réalité, ce qui est en jeu est une fausse opposition entre « conscience individuelle éclairée » et enseignement du Magistère (cf. p. 141). Comme tout homme, le chrétien est invité à être fidèle à sa conscience tout en la formant pour éviter qu'elle ne s'égar⁵. Pour lui qui a reconnu dans la foi le Christ Jésus comme « loi nouvelle » de sa vie, la formation de la conscience consistera en l'ouverture de sa raison à la lumière de l'Esprit qui le rend participant à la volonté du Père vécue par le Christ et en Lui. Dans son chemin vers Dieu, cette ouverture à l'Esprit ne peut se vivre en dehors de la médiation ecclésiale. La conversion au Christ implique de sortir de la prétention d'avoir en soi-même sa consistance intégrale pour entrer « dans le sujet nouveau qu'est le Christ, dont le lieu est l'Eglise »⁶. Ainsi « le Magistère ne fournit pas à la conscience chrétienne des vérités qui lui seraient étrangères, mais il montre au contraire les vérités qu'elle devrait déjà posséder en les déployant à partir de l'acte premier de la foi »⁷.

Le critère de la *réception* des vérités de doctrine est à interpréter dans ce cadre. Prétendre (p. 139) que les « textes irréformables sont ceux à propos desquels existe une communion de pensée au sein de l'Eglise », reviendrait par exemple à consacrer la christologie d'Arius, laquelle fut largement majoritaire dans le Peuple de Dieu, et à repousser la christologie d'Athanase, devenue pourtant, par réception profonde, l'interprétation authentique de la foi au Seigneur Jésus.

2. Une argumentation émancipée de la méthode théologique

La thèse des auteurs prétend s'appuyer en fait sur deux arguments majeurs :

a. Premier argument :

L'enseignement de l'Église sur la contraception manquerait de fondement scripturaire : « On cherche en vain dans l'Évangile une allusion à la fécondité » (p. 24). On chercherait également en vain dans l'Évangile une allusion à l'arme nucléaire, qui a pourtant fait l'objet d'une réflexion importante du Magistère depuis les années soixante. Cet argument tient de ce que le Père Cottier appelle « une sorte d'argumentation fondamentaliste inversée ». En effet,

³ p. 93.

⁴ Cf. p. 66.

⁵ Cf. *Gaudium et Spes* 16.

⁶ L. MELINA, *La morale entre crise et renouveau*, Culture et Vérité, 1995, p. 127.

⁷ JEAN-PAUL II, Lettre Encyclique *Veritatis Splendor*, n° 64.

dans un premier temps, on exige que l'Écriture parle avec une littéralité toute matérielle d'un sujet. Dans un deuxième temps, l'absence d'une telle littéralité sert de justification pour affirmer qu'une doctrine est sans base scripturaire. Le théologien suisse ajoute : « Étrange façon de se référer à la richesse et à la fécondité de la Parole de Dieu et qui, de plus, fait totalement fi de l'expérience chrétienne et de la réflexion de l'Église garantie par l'assistance de l'Esprit Saint »⁸. L'usage de l'épisode d'Onan qui occupe plus de trois pages (p. 27-29) ferait assez bien la preuve du défaut général de méthode théologique en ce livre : puisqu'on imagine que la Tradition trouvait en lui l'argument biblique décisif contre la contraception, on le retourne maintenant en argument favorable, ayant cru démontrer l'absence dans le récit de cet interdit circonscrit.

Lorsque nous lisons « qu'il n'y a pas de fondement biblique mais uniquement une tradition ecclésiale » sur la condamnation de la contraception (p. 94), nous supposons que les auteurs n'ont pas intégré l'enseignement de la Constitution conciliaire *Dei Verbum*, déclarant que la Tradition et l'Écriture « jaillissant d'une source divine identique, ne forment pour ainsi dire qu'un tout et tendent à une même fin ». Le texte précise que « l'Église ne tire pas de la seule Écriture Sainte sa certitude sur tous les points de la Révélation »⁹.

Enfin, les auteurs ne mentionnent aucunement les catéchèses de Jean-Paul II sur l'amour humain, où le pape remplaçait l'enseignement d'*Humanae Vitae* dans l'anthropologie et l'*ethos* bibliques. De même, ils n'ont pas réalisé que les réflexions de *Donum Vitae* sur les fécondations artificielles venaient compléter les arbitrages d'*Humanae Vitae* sur la contraception, à partir de la même logique de continuité entre union et procréation, et du droit de l'enfant à être fruit et expression du « don de soi réciproque » des parents.

b. Deuxième argument :

L'enseignement de l'Église sur la contraception, lequel repose sur « la soumission à la nature et à ses lois », serait contradictoire : en effet, il condamne, d'une part, l'onanisme qui est pourtant « naturel » et, d'autre part, il prône des méthodes « naturelles » pourtant dépendantes de matériels plus ou moins sophistiqués. Celles-ci d'ailleurs ne cherchent pas une autre finalité que celle visée par l'utilisation de contraceptifs mécaniques ou chimiques : l'union sexuelle sans transmission de la vie (pp. 28-29).

Nos auteurs donnent deux définitions de la « loi naturelle » à laquelle se réfère l'Église ; mais toutes deux sont inadéquates. Il ne s'agit ni d'une « inscription morale spontanée au cœur de tout homme », ni d'une « soumission à la nature et à ses lois » (p. 26). La doctrine thomiste sur la loi naturelle ne se réfère pas à un ordre naturel (*ordo naturalis*), mais à un ordre rationnel (*ordo rationalis*). Ce n'est pas la nature qui dicte sa loi à la raison, ni même les inclinations naturelles de l'homme comme l'inclination à l'union sexuelle ; c'est la raison du sujet qui constitue un ordre moral à partir de l'expérience intérieure de sa nature personnelle, réfléchi elle-même à travers ses multiples inclinations¹⁰. Ainsi, en matière de sexualité conjugale, la raison peut percevoir que tout ce qui favorise le don de soi et la fécondité est bon dans la mesure où ces deux dimensions se situent dans l'ordre de l'amour. En revanche, ce qui contredit volontairement le don total et réciproque des époux en

⁸ G. COTTIER, *Défis éthiques*, Editions Saint-Augustin, 1996, 96. Nos auteurs semblent ignorer que l'éminent dominicain n'a pas arrêté sa réflexion sur la sexualité du couple en 1967, et que sa position a évolué. Il ne suffit pas de le nommer théologien du pape et de le créer cardinal dès 1967, avec plusieurs années d'avance sur la réalité, pour « canoniser » sa position d'alors, établie d'ailleurs à une époque où l'on n'avait qu'une idée très théorique de la pilule contraceptive (cf. p. 45).

⁹ *Dei Verbum*, 9.

¹⁰ Cf. M. RHONHEIMER, *Natur als Grundlage der Moral, Eine Auseinandersetzung mit autonomer und teleologischer Ethik*, Tyrolia Verlag, 1987. S. Th. PINCKAERS, *La morale catholique*, Cerf, 1991.

s'opposant à la fécondité, blesse l'amour et ne peut donc être véritablement bon. Il ne saurait être compris comme bon par la raison.

Le « retrait » a beau ne pas faire appel à des artifices, il ne correspond pas pour autant à la nature de l'amour humain qui appelle un don total de soi, corporel et spirituel. L'apologie du *coitus interruptus* proposée à plusieurs reprises dans ce livre peut surprendre : cette méthode, largement pratiquée par la bourgeoisie française dès la Renaissance, institue le type même de l'acte amputé de sa fin, une fausse donation des époux. On comprend pourquoi elle ait semblé peu saine. Inversement, l'utilisation de « matériels »¹¹ n'infirmes pas la bonté des méthodes « naturelles » : elles sont bonnes en tant qu'elles intègrent les données de la physiologie masculine et féminine pour une planification familiale soucieuse de ne jamais entraver dans l'étreinte conjugale le don des personnes, ni d'exclure le don d'une nouvelle vie lorsqu'elle est possible. C'est là leur distinction essentielle d'avec les diverses méthodes contraceptives.

Par leur éloge du retrait et de la licéité de la contraception, C. Grémion et H. Touzard se situeraient plutôt du côté du modèle-type de la sexualité individualiste, considéré comme masturbatoire par de nombreux psychanalystes « en ce qu'il n'appelle l'autre corps qu'à la manière mécanique de frottement et de projection affective ». A l'opposé, la planification familiale naturelle fonde la relation sexuelle conjugale sur une « sexualité parlée », authentiquement humaine¹². De ce point de vue, il n'est pas juste de soutenir que la planification serait une méthode contraceptive qui se dissimule : l'Église ne préconise aucune méthode, car la meilleure méthode est celle qui n'existe pas *a priori*, celle par où la sexualité humaine pourrait s'exprimer au mieux entre ces deux époux, sans restriction, sans peur ni tremblement, dans l'engagement réciproque de leur mariage et la plénitude concrète de leur grâce. Utiliser les méthodes dites naturelles comme une méthode pour ne pas avoir d'enfants, relèverait, en effet, d'une mentalité bien proche de celle qui inspire la contraception.

A côté de ces deux arguments majeurs, nos auteurs invoquent la nécessité de prendre en compte « les possibilités de transmission du sida pour les personnes à risque » qui entraîne, selon eux, la nécessité de permettre l'usage du préservatif (p. 131). C'est entrer dans une autre problématique : le discours de l'Église sur la contraception - par exemple l'allusion au *safer sex* dans la *Lettre aux familles de Jean-Paul II* - présuppose un engagement matrimonial fidèle. Les relations sexuelles pré-matrimoniales, avec des partenaires multiples, ou homosexuelles, posent des problèmes moraux en eux-mêmes qui dépassent la question de l'usage ou non d'un préservatif. La question difficile des couples dont l'un des membres est séropositif mérite d'être traitée à part.

Enfin, les auteurs dépassent la mesure lorsqu'ils se livrent à un véritable plaidoyer pour autoriser des méthodes contraceptives anti-nidatoires. Comment peuvent-ils accuser l'Église de classer les techniques anti-nidatoires comme abortives « à partir d'affirmations techniques hasardeuses », quand eux-mêmes usent d'expressions contraires aux données de la science, comme de dire que le stérilet « empêche la survie de cellules fécondables » - il s'agit en fait d'embryons - ou d'insinuer que la réalité d'une grossesse n'est à prendre en compte

¹¹ « Matériels » qui peuvent d'ailleurs être adaptés aux conditions culturelles et aux niveaux éducatifs de toute population : « On a inventé différents systèmes pour établir le tableau du cycle. Des boutons de différentes tailles sont enfilés sur une ficelle par les aveugles... Les femmes dans certaines régions de l'Inde font des nœuds sur une corde portée autour de la taille, et dans d'autres pays les observations sont gravées sur l'écorce d'un arbre ». Dr E. BILLINGS, A. WESTMORE, *La méthode Billings*, Médiaspaul, 1991.

¹² Cf. I. ECOCHARD, P. BENOIT, *La planification familiale naturelle, cette méconnue*, Lumière et Vie, 267 (2005), p. 79. Précisons que les auteurs de l'article sont tous deux mariés et parents.

qu'une fois détectée par des tests (p. 153) ?¹³ La réalité est que dès la fécondation, l'on se trouve en présence d'un être humain au développement continu, graduel et coordonné : toute tentative de situer l'apparition de l'embryon au-delà de la fécondation est scientifiquement hasardeuse.

Ajoutons que le raisonnement tenu au Ch. 12, qui regarde la contraception comme une pratique de prévention contre l'avortement, est démenti par la réalité toute sociologique des faits : la France, pays qui consomme le plus de produits contraceptifs, compte néanmoins le nombre le plus élevé des avortements provoqués.

3. Le prophétisme d'*Humanae vitae* et l'urgence de sa réception ecclésiale

Avec le recul du temps, il semblerait pourtant plus facile à l'observateur de bonne volonté de découvrir le caractère prophétique des préceptes d'*Humanae Vitae*. Qui ne saurait voir, par exemple, que l'insistance du pape Paul VI sur la nécessité d'intégrer toute réflexion particulière de morale conjugale « dans la lumière d'une vision intégrale de l'homme et de sa vocation » (n° 7), n'a cessé de vérifier depuis 1968 un poids de vérité toujours plus grand ? Du rappel du pape sur le thème d'une « paternité responsable » (n° 10), nul ne saurait nier qu'il demeure d'une brûlante actualité, dans des sociétés d'individualisme où la conception et l'éducation des enfants paraissent souvent gêner une sorte d'esprit d'irresponsabilité... Autre pensée vraiment prophétique : la préoccupation écologique, si développée en politique depuis un demi-siècle, doit s'autoriser parmi les disciples de Jésus du dogme de la Création, qui intègre toute réalité de ce monde dans le dessein d'un Dieu créateur, comme on le voit aux n° 4-8-13 d'*Humanae Vitae*.

Loin d'apporter une réponse audacieuse au problème douloureux de la distorsion entre l'enseignement de l'Eglise et la pratique supposée ou avérée des couples catholiques sur ce point, l'ouvrage de Catherine Grémion et Hubert Touzard contribue, malgré l'intention de ses auteurs, à éloigner les fidèles de la Bonne Nouvelle sur le sens et la beauté de la sexualité conjugale. Leur proposition d'en revenir au texte de la majorité de la Commission pontificale instituée par Paul VI avant *Humanae Vitae*, sous prétexte que celle-ci avait proposé une véritable anthropologie du mariage (cf. p. 149), est peu recevable : elle fait fi de toute l'anthropologie du mariage développée par le Magistère de l'Eglise depuis le Concile.

Le principal mérite de cet ouvrage sera peut-être de montrer l'urgence d'un enseignement adéquat sur la théologie du corps et d'un accueil plus favorable aux promoteurs des méthodes naturelles dans l'Eglise de France.

Mgr Jean-Louis Bruguès, évêque d'Angers, Président.
M. le Cardinal Philippe Barbarin, archevêque de Lyon.
Mgr Pierre-Marie Carré, archevêque d'Albi.
Mgr Jean-Paul James, évêque de Beauvais.
Mgr Roland Minnerath, archevêque de Dijon.
Mgr Albert-Marie de Monléon, évêque de Meaux.

¹³ Pour une réponse à l'objection des « jumeaux monozygotes » (p. 154), voire V. BOURGUET, *L'être en gestation. Réflexions bioéthiques sur l'embryon humain*, Presses de la Renaissance, 1999, 102-116.