

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 58 (2008)
Heft: 2-3: l'éthique minimale : dialogues philosophiques avec Ruwen Ogien

Artikel: Regards protestants sur l'assistance médicale à la procréation : entre la "panique morale" et le tragique éthique
Autor: Stricker, Nicola
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381767>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 26.12.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

REGARDS PROTESTANTS
SUR L'ASSISTANCE MÉDICALE À LA PROCRÉATION :
ENTRE LA «PANIQUE MORALE»¹
ET LE TRAGIQUE ÉTHIQUE

NICOLA STRICKER

Résumé

Afin de réévaluer les implications éthiques et théologiques de l'assistance médicale à la procréation, l'article part de la pluralité des positions protestantes en éthique biomédicale et examine dans quelle mesure elles prêtent le flanc à la critique de Ruwen Ogien. La réflexion tourne autour de trois problèmes fondamentaux : quel est le statut de l'embryon ? Que faut-il faire des embryons surnuméraires issus de l'assistance médicale à la procréation ? Quelle entité sociale accueille l'enfant ainsi conçu ? L'argumentation éthique et théologique de l'auteur plaide pour une législation qui défendrait le droit de l'enfant projeté et réglerait de manière plus libérale la question du droit à l'enfant.

Introduction

Dans le domaine de la bioéthique, on crie souvent au scandale au nom du Dieu créateur et/ou de l'humanité. L'Assistance Médicale à la Procréation (abrégée dans la suite par le sigle AMP) est un domaine particulièrement controversé parce qu'elle touche à l'être humain comme être relationnel. En plus de la relation entre créateur et créature, mise en exergue dans une perspective religieuse, l'AMP implique la relation à soi et la relation à autrui à plusieurs niveaux : entre les futurs parents, avec le médecin, avec l'éventuel donneur et – suivant l'interprétation théologique, morale et juridique – le(s) futur(s) enfant(s), mais aussi ceux qui ne naîtront pas.

Parmi les nombreuses méthodes de l'AMP, nous nous intéresserons ici avant tout aux enjeux éthiques et théologiques d'une fécondation *in vitro* (FIV) suivie du transfert du zygote ou de l'embryon, respectivement des embryons (en moyenne deux à trois, et en principe jusqu'à cinq), ainsi que de la congé-

¹ Nous nous sommes inspirée du titre de R. OGIEN, *La panique morale*, Paris, Grasset, 2004.

lation des autres embryons jugés viables (embryons surnuméraires)². L'AMP soulève ainsi trois grands problèmes éthico-théologiques :

- 1) Quel est le statut de l'embryon ?
- 2) Que faire des embryons surnuméraires issus de l'AMP ?
- 3) Quelle entité sociale accueille l'enfant ainsi conçu ?

L'analyse de ces trois problèmes nous permettra d'évaluer les enjeux derrière les différentes positions protestantes face à l'AMP et d'examiner dans quelle mesure ces positions s'exposent à la critique de Ruwen Ogien.

Les fondements de la pluralité protestante

La grande diversité des positions protestantes, qui vont – à titre d'exemples – du refus catégorique de la recherche sur l'embryon surnuméraire issu de l'AMP à sa vive promotion, n'a en soi rien d'étonnant. Aux origines de cette pluralité protestante, on trouve différents principes théologiques et éthiques :

- 1) À la différence de l'Église catholique, les Églises protestantes ne connaissent pas de magistère. Les questions doctrinales et morales suscitent une pluralité de positions. Dans la mesure où l'on peut qualifier les mouvements évangéliques de conservateurs quant à la morale, parce qu'ils fondent la conception de la vie et la pratique de la vie sur la Bible dont ils font une lecture littérale, les membres du camp ultra-conservateur sont plus unis que les courants qui traversent le protestantisme historique, par exemple chez les réformés, où ni la Bible ni la discipline ecclésiastique ne sont plus considérées comme gardiennes de la morale.
- 2) Comme l'a rappelé Olivier Abel aux protestants il y a vingt ans, «l'éthique n'est pas une doctrine, fût-elle parfaitement fondée sur les Écritures, mais une "pratique" [...], un agir responsable»³ qui ne s'apprend pas mais qui s'assume. Il n'est ni nécessaire ni possible de devenir spécialiste avant de se résoudre à agir dans la vie quotidienne – bien qu'il faille s'informer afin d'agir de manière responsable. On ne peut pas déléguer la responsabilité de ses actes à une autre instance – fût-ce l'Écriture. On doit l'assumer.
- 3) Dès ses débuts, la théologie protestante a mis en valeur le rôle de la conscience. Les protestants se sont réclamés du droit et du devoir de suivre la conscience dont les droits «sont directement ceux de Dieu même»⁴.

² Notre définition vise notamment les méthodes suivantes : ZIFT (transfert intratubaire de zygotes), EIFT/ TET (transfert intratubaire d'embryons), FIVETE (FIV et transfert d'embryon), ICSI (injection intracytoplasmique de spermatozoïdes).

³ O. ABEL, «Contre la bioéthique», *Autres Temps* 14, 1987, p. 38.

⁴ P. BAYLE, *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ, contraintes d'entrer*, in : ID., *Œuvres diverses* (OD), éd. par É. LABROUSSE, 5 tomes, Hildesheim, Olms, 1964-1982, t. II, p. 379b. Cette idée n'est pourtant pas une invention protestante : cf. THOMAS D'AQUIN, *Summa Theologiae*, IaII^{ae}, q. 19, a. 5, cura et studio sac. P. CARAMELLO cum textu ex recensione Leonina, tome 1, p. 99-101.

Bien qu'étant elle-même un principe maximaliste, la liberté de conscience combat le paternalisme moral, s'opposant ainsi à cette «panique morale» qui revient, selon Ogien, à refuser de raisonner jusqu'au bout en matière de morale, à attendre le pire de la part des autres, à ne pas vouloir payer le prix intellectuel de notre attachement à certains droits et à ne pas s'intéresser à l'avis de ceux dont nous faisons semblant de protéger le bien-être.

Perspectives protestantes sur l'AMP

L'affirmation théologique selon laquelle l'être humain est la créature de Dieu n'exclut pas le recours à la technique. L'homme ne se crée pas lui-même, même s'il existe des méthodes qui rendent techniquement possible la procréation, voire le clonage. L'opposé de la technique n'est pas Dieu mais la nature. Et la nature est affectée par la souffrance, la maladie, la mort. C'est pourquoi, dans sa majorité, le protestantisme ne condamne pas les méthodes techniques de reproduction qu'il considère d'abord comme des méthodes thérapeutiques contre l'infertilité subie. En revanche, ses réserves contre les méthodes qui peuvent être utilisées en vue d'une sélection eugénique (comme le diagnostic préimplantatoire) sont fortes. Ainsi faut-il, selon le théologien et éthicien Körtner⁵, contrer tout ce qui encourage une mentalité eugénique dans la société, susceptible de produire un climat de discrimination vis-à-vis des handicapés et de leur famille.

Un penchant ecclésial pour la «panique morale»

En général, le recours à l'AMP est accepté pour un couple marié, pour lequel la procréation naturelle est impossible. Dans un document de 1985, l'Église protestante allemande (EKD) n'insiste que sur ces deux conditions. En même temps, elle émet des réserves nombreuses et d'une étonnante diversité, comme l'ignorance des conséquences somatiques et psychologiques à long terme, l'utilisation de ressources financières qui pourraient être plus utiles ailleurs, la négation du droit à l'enfant, la possibilité d'une vie accomplie sans enfants, la grande responsabilité des acteurs face au choix des possibilités techniques⁶. Il est intéressant de noter que la plupart de ces réserves ne sont pas religieuses. Si le texte ne formulait que des réserves purement bibliques et théologiques, il serait moins vulnérable à la critique d'Ogien : «En fait, ce que

⁵ U. H. J. KÖRTNER, en collab. avec M. BÜNKER, *Verantwortung für das Leben. Eine evangelische Handreichung zu Fragen der Biomedizin, im Auftrag des Evangelischen Oberkirchenrats A. und H. B. der Evangelischen Kirche A. und H. B. in Österreich*, Wien, 2001, p. 12 sq.

⁶ KIRCHENAMT DER EKD (éd.), *Von der Würde werdenden Lebens. Extrakorporale Befruchtung, Fremdschwangerschaft und genetische Beratung. Eine Handreichung der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Hannover, 1985.

je vise lorsque je parle de “panique morale”, ce ne sont pas les conservateurs “traditionalistes”, dont j’essaie par ailleurs de souligner les incohérences» mais «les “libéraux”, les “progressistes” ou les conservateurs “modernistes”»⁷. Le paternalisme flagrant des réserves émises fait que, même si elles venaient d’une association laïque, politique ou autre, elles prêteraient le flanc à la critique d’Ogien qui dénonce les jugements sur la forme de vie familiale convenable ou sur le bien-être des personnes concernées, comme autant d’expressions de ce qu’il nomme une panique morale.

1. *Le statut de l’embryon*

La première question soulevée par l’AMP est d’ordre ontologique. Est-ce que l’embryon est un objet ou un être, un amas de cellules ou un être vivant, voire un être humain ?

La question anthropologique

Si l’on veut savoir si l’embryon est un être humain, la question se pose en termes anthropologiques. Qu’est-ce que l’homme?⁸ Quand est-ce qu’on devient un homme ? Comment devient-on un homme ?

Les réponses scientifiques à ces questions sont des modèles d’anthropologie empirique. Elles se basent sur l’observation et l’évaluation de faits biologiques et sur l’analyse de structures sociologiques et psychologiques. D’autres formes d’anthropologie, comme les réponses philosophiques et théologiques, transcendent les faits empiriques. Elles posent la question du *telos*, du but de l’existence humaine. En considérant l’homme, elles ne se posent pas seulement la question de ce que l’homme est mais de ce qu’il devrait être ou de ce qu’il doit devenir. Évidemment, ces anthropologies téléologiques sont *per se* loin de l’éthique minimale d’Ogien qui repose sur la déconstruction de tout principe éthique universel, abstrait ou transcendantal (fût-ce l’humanité, la liberté ou la personne).

Aspects d’anthropologie protestante

L’anthropologie théologique traite de l’homme dans son rapport à Dieu qui est à la fois son fondement (d’où il vient) et son but (vers quoi il va). L’homme n’est pas en premier lieu défini par sa rationalité (*zoon logon echon*) ou par sa relation aux autres (*zoon politikon*). Il est défini comme un être en relation avec Dieu, un *ens coram Deo*.

⁷ R. OGIEEN, *op. cit.* (note 1), p. 48 sq.

⁸ Nous employons ici le mot homme au sens inclusif, comme être humain (*Mensch* en allemand).

À la différence de la théologie catholique avec sa conception substantialiste de l'*imago Dei*, la théologie protestante préfère en général traiter de l'homme image de Dieu en termes de relation. Elle n'est pourtant pas totalement étrangère à des conceptions qui sacralisent la vie en tant que telle. Le protestantisme français et allemand a été très influencé par la pensée d'Albert Schweitzer et par son postulat éthico-théologique du respect de la vie⁹. Cependant, faire du respect de la vie une notion absolue ne permet pas de faire des distinctions par rapport à la vie créaturale et ne convient pas à la complexité des situations où il est question de mort et de vie. Chez Ogien, cette notion s'apparenterait au principe de la dignité humaine lorsque celui-ci acquiert un sens paternaliste¹⁰.

L'anthropologie relationnelle affirme que la dignité de l'homme consiste à être un être en relation. Cette relationnalité ne réside pas dans sa nature même. La théologie réformatrice souligne que l'homme est destiné à être à l'image de Dieu mais que le péché a brisé sa relation, abîmant ainsi l'*imago Dei* au point de l'effacer. Désormais, tout homme reste créé à l'image de Dieu mais il l'est par anticipation de sa réconciliation avec Dieu en Christ. En tant qu'être en relation, l'homme est destiné à vivre en relation. Avec sa thèse d'un Dieu source et modèle de toute relationnalité et du couple humain comme reflet de son vis-à-vis trinitaire¹¹, la pensée de Barth est certainement l'exemple le plus célèbre d'une anthropologie relationnelle.

Le théologien allemand Hartmut Kress déplore la tendance, chez certains théologiens protestants, à pousser le concept de la relationnalité trop loin, au point de ne plus considérer l'embryon comme un être en soi¹². Certes, il serait réducteur et dangereux de faire dépendre le statut de personne ou de non-personne de l'embryon du seul jugement que les autres (les parents) portent sur lui. Ce que je suis ne dépend pas de ce que les autres disent que je suis. Pour le croyant, il y a une parole qui fonde son existence et qui ne peut être réduite au projet parental et à la reconnaissance d'autrui. La relationnalité de l'homme est d'abord caractérisée par l'existence *coram Deo*. La relation avec Dieu prime sur la relation avec autrui, la co-humanité.

⁹ A. SCHWEITZER, *Respect de la vie*, textes choisis et prés. par B. Kaempf, Paris, Arfuyen, 1990.

¹⁰ Cf. R. OGIEN, *L'éthique aujourd'hui. Maximalistes et minimalistes*, Paris, Gallimard, 2007, p. 130.

¹¹ Cf. K. BARTH, *Dogmatique*, Genève, Labor et Fides, III/1, 1960, p. 197-199.

¹² H. KRESS, «Ethischer Immobilismus oder rationale Abwägungen ? Das Naturrecht angesichts der Probleme des Lebensbeginns», in: R. ANSELM, U. H. J. KÖRTNER (éds), *Streitfall Biomedizin. Urteilsfindung in christlicher Verantwortung*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, p. 124 sq. Sa critique vise notamment deux publications: E. JÜNGEL et al., «Annahme oder Abtreibung», in: E. WILKENS, § 218. *Dokumente und Meinungen zur Frage des Schwangerschaftsabbruchs*, Gütersloh, Gütersloher Verlag, 1973, p. 168-173, ainsi que: KIRCHENAMT DER EKD (éd.), *Im Geist der Liebe mit dem Leben umgehen. Argumentationshilfe für aktuelle medizin- und bioethische Fragen*, Hannover, 2002.

Mais peut-on attribuer à l'embryon le statut d'un être humain, destinataire des promesses et de la Parole de Dieu ?

Trois positions protestantes

Au sein du protestantisme, on peut distinguer trois positions fondamentales.

1) Les courants conservateurs et en faveur du droit à la vie considèrent l'embryon comme un homme en devenir, doté de tous les droits de la vie d'un homme né. On y trouve une double argumentation¹³ : s'appuyant sur Ps 139, 13-16, le premier argument consiste à affirmer que la vie de l'homme commence avec la toute première cellule. Ici, la définition génétique est à la base de l'anthropologie théologique, dans la mesure où elle se fonde sur la continuité biologique¹⁴ entre le zygote et l'individu potentiel. Mais elle n'est pas indispensable : selon le second argument, l'égalité de droit entre l'embryon et l'homme né viendrait de l'élection par Dieu avant la conception, de l'anticipation de la vie individuelle concrète par le plan que Dieu a pour celle-ci (*cf.* Jr 1, 5).

2) Le courant plus libéral emploie un critère purement empirique. Il prend la nidation ou l'implantation pour le début définitif de l'humanité parce que c'est à partir de ce moment que l'embryon bénéficie des conditions biologiques pour se développer et devenir un homme concret, un être en relation, à l'image de Dieu.

3) La tendance progressiste définit l'homme à partir de la possibilité d'avoir une biographie. Sans perspective de biographie, pas d'humanité au sens propre¹⁵. La vie embryonnaire n'est pas encore une vie humaine mais plutôt une préparation à la vie qui commence, elle, après la naissance.

Le début indéfinissable de l'humanité

Si l'on ne peut pas dire à partir de quel moment il faut voir dans l'embryon une créature (à quel moment Dieu l'a-t-il créé?), pourrait-on du moins dire que la fusion des noyaux constitue l'ultime *terminus a quo* de l'état de créature ? Si cette solution semble plausible, ne pourrait-on pas procéder de la même sorte pour la détermination du début de son humanité ? On pourrait avancer que la naissance constituerait un ultime *terminus a quo*, dans la mesure où elle est un événement fondateur de relations multiples et une véritable « discontinuité »¹⁶

¹³ *Cf. Bilan et réflexions sur l'interruption volontaire de grossesse* (1994), in : FÉDÉRATION PROTESTANTE DE FRANCE (éd.), *Livre blanc de la Commission d'Éthique. Tous les textes de 1985 à 1999*, Paris, 1999.

¹⁴ *Cf.* «Starre Fronten überwinden. Eine Stellungnahme evangelischer Ethiker zur Debatte um die Embryonenforschung», in : R. ANSELM, U. H. J. KÖRTNER (éds), *op. cit.* (note 12), p. 199.

¹⁵ *Ibid.*, p. 206.

¹⁶ *Op. cit.* (note 13).

dans l'existence, désormais sociale et historique. Mais cette thèse, fondée sur un critère empirique, se trouve contredite par l'assertion théologique selon laquelle la vie de l'homme est précédée par un appel de Dieu qui veut être en relation avec lui. Sa dignité ne se fonde pas sur sa chair mais sur la parole que Dieu lui adresse et qui est une pure grâce. De même, théologiquement, la différence philosophico-sociologique entre un «engendrement par la chair» et un «engendrement par la parole»¹⁷ n'est pas recevable. Au sens théologique, être voulu, nommé, appelé, admis, venir au monde, ce n'est pas être conforme à un projet parental – catégorie déterminante d'un point de vue légal –, c'est être conforme à une décision qui transcende la volonté humaine. Dans une perspective théologique, on est d'abord par la parole, avant d'être par la chair.

Si la vie humaine est complexe – et elle l'est davantage quand on admet une relationnalité plurilatérale (avec Dieu, les proches, le prochain, les créatures, la création) –, il n'y a pas de réponse évidente à la question de savoir quand et comment l'embryon devient un homme. Le commencement de l'humanité ne se laisse pas fixer à l'aide de critères sociologiques, psychologiques ou biologiques, en comptant des étapes d'humanisation (nombre de cellules, nidation ou implantation, naissance). Concédonsons donc à Denis Müller que le débat sur le statut de l'embryon est «indécidable»¹⁸.

Mais il est difficile de se passer de critères biologiques en posant la question du commencement de la vie, puisqu'ils introduisent la plausibilité dans le processus de décision. Et la décision s'impose pour le législateur et les acteurs (médecins, parents) qui ne peuvent pas suspendre leur jugement sur le statut de l'embryon. La décision pour ou contre l'AMP appartient aux acteurs principaux (notamment aux parents et aux médecins). Ils sont responsables et doivent rendre compte de leurs décisions non seulement devant la loi, qui statue sur le respect de l'embryon, mais aussi devant le juge intérieur qu'est la conscience (qui a son propre juge : Dieu). Qui plus est, la perspective religieuse engendre une conviction morale qui détermine la décision des parents et du personnel médical et qui doit être respectée par la Loi (et, si nécessaire, être protégée contre un éventuel paternalisme laïc de la part de l'État).

*Une «personne humaine potentielle»*¹⁹

La définition adoptée par le *Comité national consultatif d'éthique pour les sciences de la vie et de la santé* et proposée comme «compromis»²⁰ par la

¹⁷ L. BOLTANSKI, *La condition foetale. Une sociologie de l'engendrement et de l'avortement*, Paris, Gallimard, 2004, p. 69.

¹⁸ D. MÜLLER, «La bioéthique au péril de Dieu. Pour une critique théologique de la maîtrise éthique sur le vivant», *RThPh* 134, 2002, p. 338.

¹⁹ COMITÉ CONSULTATIF NATIONAL D'ÉTHIQUE POUR LES SCIENCES DE LA VIE ET DE LA SANTÉ, *Avis sur les prélèvements de tissus d'embryons et de foetus humains morts, à des fins thérapeutiques, diagnostiques et scientifiques*. Rapport, 1984-05-22.

²⁰ *Op. cit.* (note 13).

Commission d'Éthique de la Fédération Protestante, selon laquelle l'embryon est une «personne humaine potentielle» nous semble la plus heureuse. La potentialité marque l'embryon comme un être fragile, un projet prometteur de relations. Être une personne potentielle, c'est avoir une biographie virtuelle. C'est être capable de devenir un être historique. Dans son ouvrage *Mémoire, histoire, oubli*, Ricœur parle de «la condition historique indépassable de notre être»²¹. Cette conception de l'être humain comme être historique est conforme à la perspective biblique qui envisage l'homme comme un être qui a une histoire, avec soi, les autres et Dieu. Le début de cette histoire étant indécidable, on peut y voir une raison tuteuriste pour juger que l'embryon est digne de protection²². Le statut incertain de l'embryon ne doit pas en faire une chose et un pur moyen. Considérer un embryon comme personne humaine potentielle, c'est le respecter comme un être qui n'est pas encore né mais qui est destiné à une vie en relation.

2. *Le problème des embryons surnuméraires*

Que faut-il faire des embryons surnuméraires issus de l'AMP ? En quelque sorte, cette deuxième question semble supposer la légitimité d'embryons surnuméraires produits dans le cadre et aux seules fins de la procréation. Pourtant, théologiquement et éthiquement, l'existence même d'embryons surnuméraires pose problème. La limitation du nombre des embryons manifeste un certain malaise devant la multiplication d'êtres dont le statut oscille entre le réel (l'embryon comme réalité de vie) et le possible (l'embryon comme personne potentielle).

Le tragique éthique de la responsabilité parentale

Le recours à l'AMP demande de prendre ses responsabilités vis-à-vis de la vie et de la mort. La question de la responsabilité accompagne la discussion, la permission et la pratique de ses méthodes. L'AMP est en soi une restriction de la protection inconditionnelle de la vie. Elle comporte le risque d'agir contre le principe de la non-nuisance à autrui.

Un embryon est incapable de faire l'histoire et encore moins de faire de l'histoire. Il est un être historique en devenir. Il est important de clarifier ce qui peut l'empêcher de devenir historique. Si c'est la décision bi- ou monoparentale, il ne faut pas y voir une contrainte objective, une sorte de *fatum* auquel l'embryon serait assujéti. On l'y soumet, et cette soumission peut justement être

²¹ P. RICŒUR, *Mémoire, histoire, oubli*, Paris, Seuil, 2000, p. 374.

²² Cf. *op. cit.* (note 5), p. 21 *sq.* L'adjectif «tuteuriste», repris de Körtner, vient du latin *tutor*, comparatif de *tutus*, qui signifie «sûr», et désigne une position qui, lorsque les conséquences d'une décision sont incertaines, choisit constamment la solution la plus sûre.

fondée sur le fait que l'embryon est une personne potentielle. Mais mettre fin à un passage de la potentialité à l'actualité est un acte de néantisation exigeant une décision volontaire qui implique une responsabilité. Dans le cas de l'AMP, c'est la liberté parentale qui décide du sort de l'embryon. L'affirmation mais aussi l'annulation du projet parental sont des décisions qui concernent la vie et la mort. L'annulation d'un projet est la mort d'un embryon qui n'advient pas à l'existence. L'embryon décongelé, détruit, représente la mort d'un projet parental mais aussi celle d'un projet d'homme qui non seulement aurait pu être un être en relation mais qui l'a été. En tant que projet, il a été en relation avec ses parents (avant même l'implantation); en tant que créature, il est en relation avec Dieu. Admettre l'affinité de la décision contre l'implantation des autres embryons avec le projet d'avortement, c'est reconnaître sa dimension tragique. Si le sort de l'embryon est tragique en soi, la décision parentale l'est aussi. À la liberté heureuse du projet parental (contre un trop et un trop peu d'enfant, contre la tristesse et les contraintes) s'oppose l'inévitabilité de causer un tort irréversible, de réduire à néant. Il y a dans cette décision un tragique éthique qui ne se laisse pas évacuer par l'évaluation des conséquences. Il n'y a pas d'équilibre possible entre la liberté et le fait inévitable de causer du tort à la personne humaine potentielle. Le conflit demeure entre le réversible, le réparable (la stérilité non voulue) et l'irréversible, l'irréparable (la néantisation de la personne potentielle).

Solutions concrètes

1) L'adoption des embryons surnuméraires est une possibilité, bien qu'elle puisse éventuellement poser des problèmes d'identité pour le futur enfant²³. Toutefois, c'est une solution qui donne une chance à l'embryon-projet, même si le projet est profondément modifié (d'autres parents égalant un autre projet). Il s'agit d'une manière de respecter l'embryon comme créature et comme vie humaine.

2) Le même respect se traduit dans l'implantation de plusieurs embryons. Mais cette solution est liée au risque d'une grossesse multiple qui peut avoir de graves conséquences sur le plan physique et social. Ici encore, il faut faire valoir le respect de la conscience et la responsabilité des acteurs.

3) Une autre possibilité pour le couple est de limiter ses chances d'avoir un enfant à cause du respect de l'embryon en tant qu'être en relation. Afin d'éviter de prendre ou de permettre des mesures létales contre l'embryon, un seul embryon est produit. Le couple renonce aux chances d'avoir un enfant en faveur du respect de la conscience.

²³ Körtner porte un jugement trop négatif sur cette possibilité qu'il voit surtout liée à des problèmes légaux (*op. cit.* [note 5], p. 25 *sq.*).

4) La destruction des embryons étant une décision désagréable, tant pour les acteurs que pour le public, la recherche sur les embryons surnuméraires semble donner un sens à la vie qui est détruite.

*Positions protestantes par rapport à la recherche
sur les embryons surnuméraires*

La position du protestantisme par rapport à la recherche sur l'embryon est diverse. Tous s'accordent cependant sur la priorité de trouver d'autres possibilités de recherche (cellules adultes).

1) Pour le courant conservateur, l'humanité de l'embryon est plénière, l'existence d'embryons surnuméraires un scandale.

2) Pour le courant plus libéral, l'embryon surnuméraire ne bénéficie pas de l'environnement maternel nécessaire à son développement et ne peut pas prétendre à l'existence humaine²⁴. Cette perspective admet – sous beaucoup de réserves – la recherche aux fins purement thérapeutiques. Ici, la limitation de la souffrance d'autrui peut constituer un plus grand bien que la protection de l'embryon avant l'implantation. Cette position correspond au compromis proposé par les éthiciens germanophones dans leur avis de 2002 : admettre la recherche sur des embryons surnuméraires ou «orphelins», c'est-à-dire ceux qui ne sont plus implantables à cause de leur capacité limitée de développement²⁵.

3) La perspective progressiste consiste à affirmer une recherche sans barrières sur l'embryon aux premiers stades de son développement, distinguant entre l'homme en tant que personne et l'embryon comme forme de vie prénatale. La guérison de maladies et la recherche sur elles sont jugées plus importantes que la protection de l'embryon. Par contre, la production aux fins de la recherche et l'exploitation industrielle sont refusées.

Pour une recherche responsable

Comme le souligne l'avis des éthiciens germanophones, le traitement de maladies dans le but de soutenir et de guérir a toujours été considéré comme une obligation fondée sur l'exemple de Jésus-Christ lui-même²⁶. Dans son rapport pour l'Église autrichienne, l'un des auteurs de l'avis, Körtner, insiste sur la légitimation que la recherche peut trouver dans une éthique de la guérison²⁷. Pourtant, il est clair qu'elle perd cette légitimation dès qu'elle se libère des contraintes qui lui sont imposées par le respect des patients et du matériel vivant dont elle se sert, dès qu'elle devient une entreprise fondée

²⁴ Cf. *art. cit.* (note 14), p. 200.

²⁵ Cf. *ibid.*, p. 207.

²⁶ Cf. *ibid.*, p. 204.

²⁷ Cf. *op. cit.* (note 5), p. 32.

sur les seules catégories du techniquement possible ou de l'économiquement rentable. Dans une perspective chrétienne, le respect de toute créature réclame une surveillance étroite de la recherche sur l'embryon en particulier mais aussi, de manière générale, de tout procédé impliquant des expériences sur des êtres vivants, afin d'éviter le gaspillage de la vie qui est déjà pratiqué dans un trop grand nombre de laboratoires. Ce gaspillage est dû à un regard réducteur sur la vie, déclinée en nombre de cellules, de jours de développement, d'utilité technique. Il faut reconnaître que la recherche a un prix qui équivaut à la vie, comme il faut admettre que ses buts ne sont pas toujours réalisés, voire réalisables. Ce prix de sang et cette menace d'échec sont souvent occultés dans la présentation de la recherche médicale dans les médias.

En même temps, la responsabilité n'incombe pas uniquement à ceux qui sont favorables à la recherche sur l'embryon qui se donne pour but de trouver des thérapies pour les maladies graves mais aussi à ceux qui refusent cette recherche. En éthique, il ne faut pas seulement justifier ce que l'on fait mais aussi ce que l'on ne fait pas. Chez Ogien, cette considération fondamentale fonde le rattachement des devoirs d'assistance au principe d'égalité de considération de chacun et son refus d'une «éthique "zéro"»²⁸.

3. *Qui accueille l'enfant ?*

La question de l'entité sociale qui accueille l'enfant renvoie à la question fondamentale de savoir ce qu'est la famille. Avec l'évolution du concept de famille, nous assistons depuis longtemps à de nouvelles formes de vie commune comme le couple marié et non marié avec ou sans enfants, la famille recomposée – de formes majoritairement hétérosexuelles mais aussi homosexuelles –, et de plus en plus de vies solitaires (ou disons : sans partenaire fixe). La Loi française renvoie à la nécessité d'un projet parental qui suppose la volonté commune de deux personnes de sexe opposé, qui forment en quelque sorte le noyau familial. La limitation de l'AMP aux couples hétérosexuels mariés, ou vivant en relation stable, est-elle légitime ?

Faut-il repenser la parentalité et la filiation ?

La conception selon laquelle la parentalité est rattachée à la notion traditionnelle de la famille est partagée par les Églises protestantes. La déclaration commune récente de l'Église Réformée de France et de l'Église Évangélique Luthérienne affirme le caractère historique et modifiable des formes de vie familiale et de «l'exercice de la parentalité» mais appelle en même temps à «la compréhension des différences» en statuant que, «quelles que soient les

²⁸ R. OGIEN, *op. cit.* (note 10), p. 116.

formes de vie familiale, certains éléments symboliques sont fondateurs : la différence des générations et la différence des sexes»²⁹. De cette manière, la déclaration prête le flanc à la critique d'Ogien qui ridiculise l'invocation d'un ordre symbolique fondé, entre autres, sur la différence sexuelle considérée comme fondement de la société. Qui plus est, Ogien souligne que les études empiriques montrent la «bénignité» de la famille homosexuelle.

Cependant, pour les Églises, le couple homosexuel a beau être une nouvelle forme de vie familiale, il n'est pas une famille au sens propre. Cette vue exclut tout projet parental d'un couple homosexuel. Le refus (implicite) des Églises ne se fonde ni sur un critère moral ni sur une compétence sociale mais sur un simple fait biologique (la non-différence sexuelle). Mais est-ce qu'une simple définition biologique de la famille convient à une théologie qui veut «rappeler qu'au-delà de la famille biologique, chacun par l'Évangile est invité à découvrir en Jésus-Christ une autre famille de frères et de sœurs»³⁰ ? Si l'on admet que les croyants sont frères et sœurs, enfants de Dieu, on a recours à un concept qui fait exploser la notion étroite de famille biologique. Cette filiation est pour ainsi dire adoptive, comme le confirme Rm 8,14 *sq.* : «tout ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu sont fils de Dieu. [...] vous avez reçu un Esprit d'adoption, par lequel nous crions : Abba, Père». Reconnaître Dieu comme père, c'est reconnaître qu'on est précédé par la paternité de Dieu, par son projet d'amour, pleinement réalisé dans son Fils Jésus-Christ. Aux racines mêmes du protestantisme, on retrouve la conception selon laquelle les enfants de Dieu sont assemblés dans l'Église visible, que Calvin considère, à la manière de Cyprien dans *De unitate*, comme mère de tous ceux dont Dieu est le Père³¹. Même s'il s'agit d'une définition caduque de l'Église, notons que là encore, la théologie protestante a pensé une filiation qui faisait abstraction de toute généalogie biologique. La filiation à Dieu et à l'Église se fait par l'Esprit Saint, principe d'unité. En bref : le protestantisme ne peut pas facilement se retrancher derrière une conception biologique de la famille et de la parentalité. S'il ne faut pas sacraliser la vie, il ne convient pas non plus de sacraliser la famille – d'autant plus que pour les protestants, le mariage n'est pas un sacrement.

Droit à l'enfant et droit de l'enfant

Le projet parental exprime une volonté de filiation. Sa suppression met fin à la filiation, ce qui montre bien que, dans le cadre de l'AMP, elle est d'abord envisagée comme un processus volontaire (plutôt que comme un processus corporel). Est-ce que ce n'est pas donner raison à Marcella Iacub qui confirme la nécessité de considérer la filiation comme un processus volontaire et nie

²⁹ *Décision finale sur le thème synodal de la famille*. Texte sur la famille voté par les deux Synodes (réformé et luthérien), Sochaux, 2007.

³⁰ *Ibid.*

³¹ J. CALVIN, *Institutio* IV, 1, 4.

toute valeur propre à l'embryon en tant que tel?³² Est-ce que cette priorité donnée à la volonté correspond à un droit à l'enfant qu'il faudrait ouvrir à d'autres personnes (couples homosexuels, femmes seules) ? Un droit à l'enfant n'entre-t-il pas en conflit avec le droit de l'enfant ?

L'infertilité subie (couples hétérosexuels) et légalement prescrite (couples homosexuels, femmes seules) peut être vécue comme une grande souffrance, voire comme une tragédie dans la mesure où les personnes se sentent condamnées à choisir parmi des options qui leur paraissent toutes terribles : a) vivre sans enfants, ou b) quitter son partenaire pour quelqu'un de fertile, ou encore c) conclure un mariage ou s'engager dans une relation de complaisance pour ne pas être seul ou pour dissimuler son homosexualité. L'exclusion est toujours vécue comme une punition. Elle ne peut être fondée que pour protéger le droit d'un autre. Mais est-ce que le droit de l'enfant, qui est celui du moins fort, est bien défendu par le règlement de l'AMP tel qu'il existe actuellement ? Se soucie-t-on assez de sa biographie ? En interdisant les mères porteuses, on conduit à pousser les futurs parents à réaliser leur désir d'enfant à l'étranger ou à courir le risque de devenir victime de machinations criminelles. D'ailleurs, le refus de mères porteuses semble bien contradictoire dans la mesure où, en France, on a rendu possible la double maternité par le don d'ovocytes (c'est la raison pour laquelle le don d'ovocytes n'est pas autorisé en Allemagne). Ogien ridiculise la pauvreté des arguments contre les mères porteuses : «On commence par leur reprocher de contribuer à la commercialisation de choses "sacrées" (grossesse, maternité, etc.). Puis, quand on s'avise qu'elles rendent parfois ce service à des couples stériles *gratuitement*, on se casse la tête pour trouver d'autres raisons de les blâmer (le bien de l'enfant, entre autres, évidemment).»³³

Toute la question est de savoir si les intérêts de l'enfant entrent réellement en collision avec les intérêts de ceux qui ont un projet parental, et comment décider en cas de conflit. Il me semble que la législation actuelle subordonne clairement le droit de l'enfant projeté au projet parental du couple hétérosexuel. Or, le projet en tant que tel ne présente aucune garantie quant à son aboutissement et aux bonnes conditions de vie de l'enfant à naître. De manière paternaliste, la Loi accorde un *droit à l'enfant* aux couples hétérosexuels prétendument stables tout en jouant la carte du *droit de l'enfant* contre les autres modes de vie familiale. Une législation qui défendrait le droit de l'enfant projeté et prendrait soin de ses intérêts à advenir à la vie, à bénéficier d'une filiation biologique ou adoptive, à avoir une histoire, une biographie, et qui veillerait en même temps à la bonne vie des enfants nés, se devrait, dans l'intérêt de l'enfant, mais aussi par respect envers l'indifférence morale de l'orientation sexuelle, de régler de manière plus libérale la question du droit à l'enfant. D'autant plus que, selon Ogien, «un couple de même sexe est une structure d'accueil et d'éducation

³² Cf. M. IACUB, *L'empire du ventre. Pour une autre histoire de la maternité*, Paris, Fayard, 2004.

³³ R. OGIEN, *op. cit.* (note 10), p. 188.

assez banale»³⁴. Insistant sur le fait que, pendant des siècles, l'éducation a eu lieu dans un milieu non mixte et était assurée et partagée par des personnes du même sexe, il conclut que l'éducation dans des familles non mixtes n'a rien de pervers et permet tout de même le développement d'une identité psycho-sexuelle stable. De ce fait, la thèse de Körtner selon laquelle une parentalité divisée en parentalité génétique, corporelle et sociale nuit sans doute à l'enfant et met en question la protection constitutionnelle du mariage et de la famille³⁵ ne peut constituer pour Ogien qu'un double paternalisme moral et légal.

L'apport de l'éthique minimale d'Ogien au débat sur l'AMP

Comme l'éthique minimale n'admet pas les entités abstraites (Dieu, dignité humaine etc.), toutes les considérations sur l'humanité de l'embryon ou son statut de créature ou de personne s'effacent. Il s'agit alors de savoir si l'embryon fait partie de la catégorie d'autrui ou s'il est en quelque sorte le produit d'un «projet librement consenti de procréer»³⁶ entre deux personnes qui ne concerne que leur vie privée. Dans ses explications sur le clonage, Ogien entend réfuter les prétendus torts causés à l'enfant clone, en démontrant, entre autres, que l'instrumentalisation, par exemple, ne concerne pas que le clone mais aussi les enfants naturels. Quant à la question de l'AMP, la difficulté du débat sur le statut de l'embryon lui servirait à souligner que la seule chose qui mériterait d'être respectée et protégée contre tout paternalisme légal, moral et religieux serait la décision personnelle des personnes impliquées dans le projet de procréation.

L'éthique minimale libère le soi individuel de toute contrainte (premier principe: «indifférence morale du rapport à soi-même») en dehors de celle de ne pas nuire aux autres (second principe: «non-nuisance à autrui») et de prendre leurs voix en considération de manière égale (troisième principe: «égale considération de chacun»)³⁷. La seule détermination des «autres», c'est d'être des individus, «des êtres concrets de chair et d'os»³⁸. Refusant de dire ce qu'est l'homme³⁹, l'éthique minimale affiche une conception individualiste de l'homme, une sorte d'anthropologie trop minimaliste. De ce fait, le point fort de l'éthique minimale d'Ogien ne semble pas résider dans ses trois principes quelque peu squelettiques, mais dans une déconstruction des systèmes moraux assez comparable à celle de Bayle et dans une détection des présupposés et des préjugés moraux et religieux jusque dans la morale laïque même.

³⁴ R. OGIEN, *op. cit.* (note 1), p. 117 sq.

³⁵ *Op. cit.* (note 5), p. 25.

³⁶ R. OGIEN, *op. cit.* (note 1), p. 97.

³⁷ R. OGIEN, *op. cit.* (note 10), p. 196.

³⁸ *Ibid.*, p. 84.

³⁹ Ce refus est très net dans la critique de l'éthique des vertus (*ibid.*, p. 69 sq).