

LA REVUE REFORMÉE

Carrefour 2019 de la Faculté Jean Calvin « Un regard protestant sur la procréation médicalement assistée (PMA) »

Editorial	1
Denis et Maïlys BLUM PMA : de quoi parle-t-on ?	5
Marjorie LEGENDRE Travaux préparatoires à la révision de la loi de bioéthique : synthèse et réflexions éthiques et pastorales	13
Henri BLOCHER L'image de Dieu et l'altérité homme-femme	35
Jean-Philippe BRU L'accompagnement des couples en mal d'enfant	63
Matthieu ARNERA L'adoption, une alternative à la PMA ? L'idéal, la réalité, l'état des lieux	79

N° 292 – 2019/4 – NOVEMBRE 2019 – TOME LXX – 4 FOIS/AN



La Revue réformée

publiée par

l'association *LES ÉDITIONS KERYGMA*

33, avenue Jules Ferry, 13100 AIX-EN-PROVENCE

CCP MARSEILLE 0282074S029/77 Éditions Kerygma/Revue réformée

IBAN : FR21 2004 1010 0802 8207 4S 029 77

BIC : PSSTFRPPMAR

Comité de rédaction

R. BERGEY, P. BERTHOUD, J.-P. BRU, D. COBB, D. BERGESE

Y. IMBERT, M. JOHNER, G. KWAKKEL et P. WELLS

J.-M. GENET (correcteur)

Comité de référence

G. CAMPBELL, W. EDGAR, F. HAMMANN, H. KALLEMEYN

Site internet : J.-M. MERMET

Editeur : Jean-Philippe BRU
jphilbru@gmail.com

LA REVUE RÉFORMÉE a été fondée en 1950 par le pasteur Pierre MARCEL. Depuis 1980, la publication est assurée par la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence, «avec le concours de pasteurs, docteurs et professeurs des Eglises et Facultés de théologie réformées françaises et étrangères».

LA REVUE RÉFORMÉE se veut «théologique et pratique»; elle est destinée à tous ceux – fidèles, conseillers presbytéraux et pasteurs – qui ont le souci de fonder leur témoignage, en paroles et en actes, sur la vérité biblique.

Couverture: maquette de Christian GRAS

Editorial

Au cours de l'année 2018, les Etats généraux de la bioéthique, organisés par le Comité consultatif national d'éthique, ont préparé le terrain de la révision de la loi de bioéthique initialement prévue pour la fin de l'année 2018. Les sujets sont sensibles : la fin de la vie, l'expérimentation sur les embryons ou la procréation médicalement assistée (PMA). Sur cette dernière, le gouvernement a souhaité mettre en discussion l'élargissement de l'accès à la PMA aux couples de femmes, comme aussi, de manière plus singulière, aux femmes vivant seules. En raison, officiellement, de « l'encombrement législatif », l'examen du projet de loi a été reporté à plusieurs reprises. Celui-ci a été présenté en Conseil des ministres le 24 juillet 2019 et adopté par l'Assemblée nationale le 15 octobre 2019.

Entre le lancement des Etats généraux de la bioéthique en janvier 2018 et l'adoption de la révision de la loi de bioéthique en octobre 2019 s'est posée la question du positionnement des protestants. C'est pourquoi la Faculté Jean Calvin a choisi le thème de la PMA pour son Carrefour 2019. Ce sont les textes de ce carrefour que nous vous présentons dans ce numéro, à l'exception de la contribution de Michel Johnner, professeur d'éthique à la Faculté Jean Calvin, qui a pris une telle ampleur qu'il a été décidé de la publier sous la forme d'un petit livre, à paraître prochainement. Nous vous encourageons à vous procurer cet écrit très pédagogique, qui présente l'éthique chrétienne de la PMA sous la forme d'un dialogue imaginaire entre un catholique et une protestante mariés depuis plusieurs années et confrontés à un douloureux problème d'infertilité. Leur cheminement, ainsi que les éclairages apportés par le médecin qui les accompagne, permettront au

lecteur, et plus particulièrement aux couples infertiles, de mieux se situer dans ce débat complexe, non seulement dans ses aspects médicaux, mais aussi éthiques et spirituels.

Pour celui qui est attaché à l'éclairage de la Bible, ce n'est pas directement l'intrusion de la technologie dans le processus de procréation qui pose un problème éthique, mais la possibilité qu'au travers de l'artifice technique soit descellée l'alliance des sexes, et bouleversé le cœur de la relation triangulaire qui caractérise la naissance de l'enfant : horizontale entre les deux sexes et verticale envers l'ultime Vis-à-vis qui donne la vie et qui la reprend.

De ce point de vue, il est des valeurs que le droit civil a pour vocation de promouvoir et protéger pour le bien commun : faite pour pallier des problèmes d'infertilité au sein du couple, la PMA ne saurait servir à suppléer à l'absence de conjoint ou à l'impossibilité de relations avec un individu du sexe opposé. Elle ne saurait court-circuiter la reconnaissance de la finitude et de la complémentarité des deux sexes, qui ont besoin l'un de l'autre pour se réaliser et se reproduire.

La PMA ne saurait davantage devenir le fer de lance d'un « acharnement procréatif » : la revendication idéologique d'un singulier « droit à l'enfant », qui placerait l'enfant dans la position de « l'objet auquel on a droit », plus que dans celle de « sujet qui a des droits ». Même au sein du couple hétérosexuel, elle n'a pas pour vocation de satisfaire la revendication (de type « prométhéen ») d'une forme de « toute-puissance » sur la transmission de la vie.

Menacés aujourd'hui de disparaître, ce sont en particulier les droits de la paternité, déjà réduite à une paillette congelée, que la loi doit protéger, comme aussi et d'abord les droits de l'enfant à naître, qui, pour construire son identité humaine, a besoin de racines : la référence assurée à l'existence de ses deux parents biologiques. Sur ce point, une avancée positive, pour la France, serait de rejoindre le cercle des pays européens

qui ont reconnu les « droits de l'enfant à connaître la vérité de ses origines biologiques ». Pour la bioéthique française, ce serait certes une petite révolution, dont les modalités d'application devraient être soigneusement réfléchies. Mais soumises à une obligation de transparence, les demandes de PMA ne connaîtraient-elles pas une première forme essentielle de régulation ? A défaut d'une référence à la Bible, à laquelle il n'est pas admis en France que le législateur fasse directement écho, n'est-ce pas aux droits et besoins des plus faibles, les enfants à naître, qu'une politique courageuse se devrait aujourd'hui de donner le dernier mot ?

Le comité de rédaction

PMA

De quoi parle-t-on ?

Denis et Maïlys BLUM
Médecins généralistes à Lyon

La PMA, ou procréation médicalement assistée, désigne l'ensemble des pratiques cliniques et des techniques biologiques de préparation et de conservation des gamètes¹, utilisés dans le but de procréer en dehors d'un processus naturel.

A ce jour, le cadre légal français autorise la PMA pour les couples hétérosexuels en âge de procréer, mariés ou justifiant d'au moins deux ans de vie commune, dans deux cas particuliers : (1) une situation d'infertilité, c'est-à-dire d'absence de conception après au moins douze mois de rapports sexuels réguliers sans contraception ; (2) la présence pour au moins un des membres du couple d'une maladie grave transmissible au conjoint ou à l'enfant.

Considérations physiologiques

Pour bien comprendre les différentes techniques regroupées sous le terme de PMA, commençons par décrire le processus de procréation naturelle tel que Dieu l'a créé.

¹ Un gamète est une cellule reproductrice. Dans l'espèce humaine, le gamète mâle est appelé spermatozoïde et le gamète femelle ovocyte.

Côté femme

Chaque femme possède dès sa naissance un stock de gamètes, appelés ovocytes. Ce stock est défini et limité. Suite au bouleversement hormonal de la puberté, les ovocytes commencent à maturer chaque mois, pendant que l'utérus se tapisse de sang, tel un nid douillet prêt à accueillir une grossesse qui débiterait. Au milieu des cycles menstruels de vingt-huit jours, le seul ovocyte qui a fini sa maturation est libéré par les ovaires. Il a une espérance de vie de douze à vingt-quatre heures.

L'ovule² entre alors dans la trompe, une sorte de tunnel où il pourra éventuellement être fécondé par un spermatozoïde, si un rapport sexuel a lieu. Ovule et spermatozoïde fusionnent ensemble et deviennent une seule cellule, la cellule-œuf. Cette cellule va alors se diviser en deux, puis en quatre, puis en huit... et former une nouvelle entité appelée un embryon. L'embryon va pouvoir rejoindre l'utérus, s'accrocher au tapis de sang qui le recouvre et commencer sa croissance : un enfant est en train d'être tissé dans les profondeurs du ventre de sa mère.

Côté homme

Du côté masculin, c'est dans les testicules que sont formés les gamètes, appelés spermatozoïdes. L'homme commence à produire des spermatozoïdes à partir de la puberté, sous l'effet de la testostérone. Il en produit des milliards. Un spermatozoïde a une espérance de vie de trois mois. Le renouvellement du stock est donc très régulier mais les spermatozoïdes sont fragiles. Ils sont sensibles à la chaleur, aux irradiations et aux médicaments. Leur production diminue naturellement avec

² Lorsqu'un ovocyte quitte l'ovaire après maturation, il est appelé ovule.

l'âge, mais, contrairement aux femmes, un homme peut rester fertile jusqu'à un âge très avancé.

Lors d'un rapport sexuel, les spermatozoïdes sont expulsés dans le corps de la femme au sein d'un liquide appelé sperme, qui contient les nutriments nécessaires à leur survie. Les spermatozoïdes se déplacent dans le vagin de la femme et essaient de passer à travers le col de l'utérus, avant d'atteindre l'utérus. Ils tentent alors de rejoindre les trompes où, une fois par mois seulement, les plus vaillants pourront potentiellement rencontrer un ovule, s'ils ne se perdent pas en route.

Et quand ça dysfonctionne

Ce fabuleux processus que nous venons de décrire peut ne pas fonctionner de manière optimale. A chacune des étapes qui conduit à la formation d'un embryon, un dysfonctionnement peut apparaître, et entraîner une altération de la fertilité.

Certaines infertilités sont réversibles. On peut, par exemple, stimuler une ovulation défectueuse, déboucher les trompes utérines, ou traiter des malformations testiculaires.

La PMA prend en charge les situations où aucun traitement ne permet de traiter la cause de l'infertilité, ou lorsque le traitement a échoué.

Mais la PMA est également proposée aux couples qui pourraient transmettre une maladie grave à leur enfant, qu'il s'agisse d'une maladie génétique ou d'une maladie infectieuse.

L'insémination artificielle

La technique la plus simple utilisée en PMA est appelée insémination artificielle. Elle consiste à récupérer le sperme de

l'homme³ et à l'injecter directement dans l'utérus de la femme, à l'aide d'un cathéter⁴. Pour bien coordonner les étapes, la femme reçoit un traitement de stimulation de l'ovulation afin de déclencher l'ovulation à l'heure choisie pour l'injection du sperme. Cette technique rapproche les spermatozoïdes de l'ovule et favorise ainsi les chances de fécondation.

Lorsque l'homme du couple qui désire avoir un enfant ne peut pas produire de spermatozoïdes, ou s'ils sont trop altérés, il est possible de réaliser une insémination avec le sperme d'un donneur.

En France, la Sécurité sociale rembourse jusqu'à six tentatives d'insémination artificielle. Pour chaque insémination, le taux de fécondation moyen est de 10 %⁵.

Fécondation *in vitro* (FIV)

La FIV est utilisée dans le cas où l'insémination n'a pas fonctionné, ou bien d'emblée lorsque l'insémination artificielle n'est pas possible (par exemple, lorsque les trompes d'une femme seraient définitivement bouchées). Mais compte tenu de son meilleur rendement, elle est bien souvent proposée en première intention.

Cette technique consiste à récupérer des ovocytes et des spermatozoïdes, à les mettre en contact à l'extérieur du corps de la femme (*in vitro*), dans des boîtes de cultures, afin d'obtenir des embryons qui seront ensuite déposés dans l'utérus pour la suite de leur développement.

³ Le recueil se fait dans un laboratoire, par masturbation. Il est possible de s'y rendre en couple.

⁴ Le cathéter est un tube en plastique mince et flexible.

⁵ Voir le dossier de l'INSERM sur la PMA :

<https://www.inserm.fr/information-en-sante/dossiers-information/assistance-medicale-procreation-amp> (consulté le 10/08/19).

La FIV est plus invasive médicalement pour la femme. Elle nécessite la prise d'hormones féminines à plus forte dose, pour produire plusieurs ovocytes matures en une seule fois. Les ovocytes sont prélevés par un geste chirurgical, la ponction transvaginale⁶, qui est réalisée sous anesthésie dans un bloc opératoire. En général, cinq à dix ovocytes sont prélevés en même temps.

Après mise en contact avec des spermatozoïdes, plusieurs embryons sont créés. Autrefois, ils étaient tous implantés en une fois dans l'utérus. De nos jours, seulement un à deux embryons sont implantés simultanément, pour éviter les grossesses multiples et le recours à la réduction embryonnaire⁷.

Suite à un transfert d'embryon, le taux de grossesse est de 20 %⁸.

Les embryons restants, appelés *embryons surnuméraires*, sont conservés, soit par congélation lente, soit par un processus de vitrification (ils sont plongés dans de l'azote liquide à -196 °C). Certains embryons meurent lors de ce processus de conservation⁹. La plupart sont implantés dans l'utérus de la femme lors des cycles suivants, après avoir été réchauffés. Il s'agit alors d'un transfert d'embryons congelés (TEC).

Chaque année, les couples sont sollicités pour choisir la destinée de leurs embryons surnuméraires restants :

– poursuite de la conservation pour un futur transfert d'embryon congelé ;

⁶ Le prélèvement des ovocytes dans les ovaires est réalisé à travers la paroi du vagin, sous contrôle échographique.

Voir : <https://www.fiv.fr/ponction-ovocytaire-fiv/> (consulté le 10/08/19).

⁷ La réduction embryonnaire consiste à supprimer un ou plusieurs embryons en cas de grossesse multiple. Cette intervention expose à un risque de fausse couche.

⁸ Voir le dossier de l'INSERM sur la PMA :

<https://www.inserm.fr/information-en-sante/dossiers-information/assistance-medicale-procreation-amp> (consulté le 10/08/19).

⁹ Voir l'argumentaire de la Haute Autorité de santé, *Évaluation des actes de vitrification et réchauffement ovocytaire – vitrification et réchauffement embryonnaire*, juillet 2017.

- don à la science à des fins de recherche ;
- don à un autre couple, pour un accueil d'embryon ;
- destruction.

En l'absence de réponse après cinq ans, les embryons sont systématiquement détruits¹⁰.

Lorsque l'un des membres du couple ne dispose pas de gamètes fonctionnels, la FIV peut être réalisée avec le sperme d'un donneur, ou les ovules d'une donneuse. En France, le double don de gamètes (don d'un ovocyte et de sperme pour un même couple) n'est pas légal¹¹, mais il est déjà pratiqué dans de nombreux autres pays.

Fécondation *in vitro* avec ICSI

Lorsque les spermatozoïdes ne sont pas assez nombreux ou assez vigoureux pour pénétrer à l'intérieur de l'ovocyte, ou qu'ils sont trop malformés, il est possible de réaliser une FIV avec ICSI (*IntraCytoplasmic Sperm Injection*). Le technicien de laboratoire sélectionne un spermatozoïde sans anomalie qu'il injecte directement dans l'ovocyte grâce à une micropipette. À partir de ce moment-là, un embryon commence souvent à se développer.

La culture prolongée

Plusieurs techniques sont à l'essai pour tenter d'améliorer l'efficacité des FIV. La culture prolongée est l'une d'entre elles. Elle permet de sélectionner les embryons qui sont le plus à même de conduire à une grossesse évolutive. Jusqu'à

¹⁰ Voir le guide de l'Agence de la biomédecine sur la conservation des embryons : https://www.agence-biomedecine.fr/IMG/pdf/guide_conserv_embryons_072018_web.pdf (consulté le 10/08/19).

¹¹ Selon l'article L2141-3, loi 2011-814 du 7 juillet 2011, art. 36.

récemment, les embryons étaient transférés au deuxième, voire au troisième jour de leur développement. La technique de culture prolongée consiste à laisser se développer les embryons jusqu'à leur cinquième jour de vie après fécondation. Seuls les embryons qui ont atteint ce stade avec succès seront conservés et transférés. Les autres embryons sont détruits dès ce stade car ils ne donneront *a priori* pas lieu à une grossesse évolutive.

Le diagnostic préimplantatoire (DPI)

Certaines personnes atteintes d'une maladie génétique grave peuvent demander à bénéficier d'un diagnostic préimplantatoire. Le couple suit un parcours de FIV classique mais chacun des embryons créés est analysé sur le plan génétique. Les embryons sont ensuite étiquetés comme porteurs ou non porteurs de l'anomalie génétique. Les embryons sains peuvent alors être transférés, tandis que les autres sont détruits¹².

L'autocongélation de gamète

Si une personne doit suivre un traitement médical qui pourrait détériorer la qualité de ses gamètes (comme une chimiothérapie), il est possible de pratiquer une autoconservation de gamètes par congélation. Le but de cette conservation est de pouvoir réaliser une FIV ultérieurement.

Un couple infertile peut aussi demander une conservation de ses ovocytes, au cours de sa démarche de FIV. Cette solution permet d'éviter la création d'embryons surnuméraires, en

¹² Voir la brochure de l'Agence de la biomédecine sur le diagnostic préimplantatoire : https://www.agence-biomedecine.fr/IMG/pdf/2015_brochure_dpi_vdef.pdf (consulté le 10/08/19).

congelant non pas des embryons mais des gamètes. Dans cette situation, les ovocytes ponctionnés ne sont pas fécondés et pourront être réchauffés ultérieurement pour une fécondation. Ainsi seuls des embryons « frais » sont implantés.

La gestation pour autrui ou GPA

La gestation pour autrui, que l'on devrait plutôt appeler gestation *par autrui*, ne fait pas partie des techniques de PMA autorisées en France. Elle désigne l'ensemble des méthodes de PMA dans lesquelles l'embryon est implanté dans l'utérus d'une femme tierce. Après l'accouchement, l'enfant sera remis au couple de commanditaires. L'embryon peut avoir été conçu naturellement mais il est le plus souvent issu d'une FIV, laquelle est issue soit des gamètes des commanditaires, soit de la mère porteuse, soit de donneurs autres.

Et maintenant

Grâce à ce rapide survol, vous prenez conscience que le terme de PMA recouvre une importante diversité de techniques. Il est donc nécessaire d'être précis dans les termes que nous employons, afin d'éviter les généralités et les confusions. La pertinence de la réflexion éthique en dépend.

Travaux préparatoires à la révision de la loi de bioéthique

Synthèse et réflexions éthiques et pastorales

Marjorie LEGENDRE

Pasteur de l'Eglise évangélique libre de Paris
et étudiante en master de recherche à la Faculté libre
de théologie évangélique de Vaux-sur-Seine

A l'été 2019 aura lieu la révision de la loi de bioéthique de 2011¹. Dans le cadre de cette révision, un ensemble de consultations et travaux préparatoires ont été menés, parmi eux les Etats généraux de la bioéthique, un avis du Conseil consultatif national d'éthique (CCNE) et une mission d'information parlementaire.

Ces travaux préparatoires se sont penchés sur l'ensemble des sujets bioéthiques couverts par la loi, mais les deux questions qui nous intéressent ici sont celle de l'extension du recours à la procréation médicalement assistée (PMA) aux couples de femmes et aux femmes seules, et celle de la gestation pour autrui (GPA).

Il faut savoir que, jusqu'à présent, le droit français réserve l'accès aux techniques de PMA aux couples hétérosexuels pour remédier à une situation avérée d'infertilité ou pour éviter la transmission à l'enfant d'une maladie grave. Elle est prise en charge par la sécurité sociale. La GPA, quant à elle, est

¹ N.D.E. : Depuis la rédaction de cet article, l'Assemblée nationale a adopté le projet de loi de bioéthique, le 15 octobre 2019, dont l'ouverture de la PMA à toutes les femmes.

strictement prohibée en France depuis les premières lois de bioéthique de 1994. A cet égard, il faut remarquer qu'en comparaison de la législation existante dans d'autres pays européens le législateur français se démarque, pour l'heure, par le choix d'un cadre restrictif, limitant l'application des possibilités techniques à une visée thérapeutique de la médecine, dans un schéma familial traditionnel.

Dans cet exposé, nous voudrions proposer une synthèse des Etats généraux de la bioéthique, du dernier avis du CCNE et du rapport de la mission parlementaire d'information. Puis nous soulèverons un certain nombre de réflexions d'ordre éthique, avant de conclure sur quelques considérations pastorales.

Les Etats généraux de la bioéthique

Les Etats généraux de la bioéthique sont en fait une large consultation publique qui s'est déroulée du 18 janvier au 24 mai 2018. C'est le CCNE qui a piloté ce débat en s'appuyant sur quatre ressources : la mobilisation d'espaces de réflexion éthique régionaux avec 71 rencontres en région ; un site web dédié qui a mobilisé près de 18 000 participants, 29 106 contributions et 317 416 votes ; 76 auditions d'associations, d'institutions et de représentants de courants de pensée ; 15 auditions de sociétés savantes et de comités d'éthique nationaux.

Fort de toutes ces consultations, le CCNE a publié en juin 2018 un rapport de synthèse, dont voici les éléments s'agissant de la PMA et de la GPA. Concernant la PMA, force est de constater que les avis sont très partagés, certains s'exprimant pour l'extension de la PMA, d'autres s'y opposant. Je voudrais donc vous présenter les principaux arguments mobilisés par chaque « camp ».

Parmi les arguments développés par les personnes favorables à l'ouverture de la PMA à toutes les femmes, on

remarque que la demande d'égalité est prépondérante. En effet pour celles-ci l'interdiction actuelle témoigne d'une inégalité entre les femmes en raison de leur orientation sexuelle pour les couples de femmes et de leur statut matrimonial pour les femmes célibataires, et donc d'une discrimination. Pour les couples de femmes cette inégalité dans la possibilité de fonder une famille est mise en opposition avec les droits issus du mariage reconnus depuis 2013.

Une autre forme d'inégalité est soulignée : à savoir qu'une femme seule ou un couple de femmes peut adopter un enfant, mais ne peut pas accéder à une PMA.

L'inégalité financière est également mise en avant : seules les femmes ayant des revenus suffisants peuvent bénéficier d'une procédure de PMA à l'étranger, pénalisant les plus fragiles économiquement. L'ouverture de la PMA constituerait aussi une mesure de santé publique dans la mesure où le contournement de l'interdiction actuelle sur le sol français induit un risque sanitaire lors de la réalisation de PMA artisanales.

Une inégalité supplémentaire est pointée du doigt : celle que constitue l'absence de cause identifiée pour beaucoup d'infertilités dans des couples hétérosexuels, mais qui malgré l'absence du critère pathologique bénéficient d'une procédure de PMA.

Au-delà de cette revendication d'égalité, il s'agit aussi, pour les défenseurs de l'ouverture de la PMA, de défendre la liberté des femmes à disposer de leur corps pour concevoir un enfant.

Enfin, il est soutenu qu'un couple homoparental peut assumer pleinement une part éducative et ce d'autant que les couples homosexuels demandant une PMA ont mûrement réfléchi leur choix ; il est défendu que les enfants élevés par des couples de même sexe aient un développement comparable aux autres enfants, le plus important pour l'enfant étant de

recevoir l'amour de ses parents et que la situation familiale soit stable.

Du côté de ceux qui expriment un avis défavorable à l'extension de la PMA à toutes les femmes, l'argument principal concerne le fait de priver les enfants de leur besoin et de leur droit à avoir un père. Puisque, en effet, dans les nouvelles structures familiales que permettrait l'extension de la PMA, l'enfant sera conçu « hors généalogie » et ne partagera pas la double histoire – maternelle ET paternelle – de ses aïeux. La PMA privera l'enfant du fondement de sa filiation biologique, en effaçant sa lignée paternelle, avec des conséquences psychologiques mais aussi en contradiction avec la Convention internationale des droits de l'enfant de l'ONU, qui reconnaît à l'enfant le droit « de connaître ses parents et d'être élevé par eux ». Il y aurait ainsi une inégalité entre les enfants selon qu'ils ont ou non une filiation paternelle. Il est par ailleurs souligné l'importance d'une double différence sexuelle homme-femme comme socle d'une construction psychique équilibrée et harmonieuse. A cet égard, les opposants à l'extension de la PMA contestent le fait que les études scientifiques sur le devenir des enfants issus de PMA réalisées pour l'heure soient suffisantes et rassurantes, et demandent donc l'application du principe de précaution. En somme, les « droits de l'enfant » sont jugés supérieurs au « droit à l'enfant », et il est estimé qu'un désir d'enfant, même compréhensible, ne peut pas être satisfait dans la mesure où il revient à fabriquer un enfant.

On voit ici la crainte que la logique technique n'altère les « lois naturelles » qui veulent que la procréation soit indissociable de la sexualité et qu'une femme ne peut naturellement et biologiquement pas faire un enfant seule. En ce sens l'argument de l'inégalité de traitement des couples est jugé non recevable, car au regard de la procréation un couple homme-femme n'est pas dans une situation équivalente à celle d'une femme seule ou d'un couple de femmes.

Des craintes s'expriment aussi quant à deux évolutions que les défenseurs du statu quo estiment inéluctables en cas d'ouverture de la PMA : (1) la pénurie de gamètes mâles qui entraînerait l'abandon du principe de gratuité du don qui est un des principes clés dans le droit français, et l'évolution vers une marchandisation des gamètes ; (2) le glissement vers l'autorisation de la GPA.

Enfin, ils estiment que la médecine a pour rôle de soigner et que la procédure de PMA doit rester une réponse médicale à une infertilité pathologique.

Voici donc pour la PMA.

Concernant la GPA maintenant, on observe que la majorité exprime une opposition, même si un certain nombre estime qu'il peut y avoir une GPA éthique et qu'il faudrait à tout le moins ouvrir un débat serein à ce sujet, plutôt que de s'en tenir à une prohibition totale sans exceptions.

Il est en effet défendu que des mères porteuses peuvent s'inscrire dans une démarche véritablement altruiste, et qu'une femme doit pouvoir être libre de faire un don de gestation altruiste, par exemple des femmes dans l'entourage des proches du couple concerné. Selon cette position, il peut exister une GPA « éthique », si elle est réalisée dans un pays où elle est encadrée, si elle ne donne pas lieu à une rétribution, et si elle implique des relations entre les parents d'intention et la gestatrice.

Enfin, quand une GPA a été réalisée à l'étranger et que les parents reviennent en France, les partisans de la GPA demandent la reconnaissance automatique de la filiation du parent intentionnel, alors qu'il doit aujourd'hui faire une démarche d'adoption.

Ceux qui sont opposés à la GPA soulignent, quant à eux, qu'elle est toujours une marchandisation du corps de la femme et une marchandisation de l'enfant. S'expriment en effet des doutes concernant l'absence d'une dérive marchande

avec dans ce cas un risque fort d'inégalités, les personnes les plus défavorisées étant les plus susceptibles de louer leur corps.

Les risques pour la santé de la mère porteuse sont également mis en avant, la grossesse et l'accouchement n'étant jamais sans risques. Ainsi, si sauver une vie grâce à un don d'organe justifie de prendre un risque médical, prendre un risque médical pour satisfaire un désir d'enfant n'est pas justifié.

Il est par ailleurs souligné que la GPA induit un risque d'effets psychiques délétères sur celle qui porte l'enfant et sur l'enfant lui-même ; puisque toute GPA implique la violence d'une rupture des liens qui se créent entre le fœtus et la mère pendant la grossesse, et un abandon de l'enfant à la naissance.

Est enfin pointé du doigt le risque d'eugénisme ou d'avoir « un enfant sur catalogue ».

L'adoption est présentée comme une alternative à considérer.

En conclusion, ressortent de ces Etats généraux des différences profondes, les opinions allant dans un sens comme dans un autre, ce qui nous fait souligner qu'on ne peut pas avancer comme argument pour l'extension de la PMA un prétendu consensus social.

Synthèse de l'avis n° 129 du CCNE

Passons maintenant à l'avis rendu par le CCNE. Pour rappel, le Comité consultatif national d'éthique est un organe à caractère consultatif créé en 1983, qui est sollicité pour soulever les enjeux des avancées de la connaissance scientifique dans le domaine du vivant et susciter une réflexion de la société. Le CCNE se veut pluridisciplinaire et représentatif, composé de cinq personnalités des principales familles philosophiques et spirituelles, de dix-neuf personnalités choisies pour leur compétence et leur intérêt pour les problèmes

éthiques, et de quinze personnalités scientifiques. Il est actuellement présidé par le professeur Jean-François Defraissy.

Il faut savoir que, en juin 2017, le CCNE avait déjà émis un avis, l'avis n° 126, sur les sujets qui nous intéressent, avis dans lequel il se montrait favorable à l'extension de la PMA aux couples de femmes et aux femmes seules, mais vigoureusement opposé à la GPA. Suite aux Etats généraux, le CCNE a rendu un nouvel avis paru en septembre 2018, l'avis n° 129, un avis dans lequel il confirme les positions prises dans l'avis de 2017.

En effet, comme en 2017, la majorité des membres du CCNE se déclare favorable à l'ouverture de la PMA à toutes les femmes, en suggérant que soient définies les conditions d'accès en matière de prise en charge financière de la PMA et que soit étudiée la possibilité d'accompagnements différenciés notamment avec une attention pour les femmes seules.

Les arguments qui amènent le CCNE à autoriser l'extension de la PMA sont au nombre de quatre.

Tout d'abord la prise en compte de la forte demande des femmes et la reconnaissance de leur autonomie dans l'accès à la parentalité. Le CCNE constate en effet que « l'autonomie des femmes s'exerce déjà dans leur accès à la parentalité par d'autres moyens : l'adoption par les couples de femmes ou par des femme seules, ou des démarches de procréation dans le cadre de la vie privée » et il considère donc que l'extension de la PMA ne ferait qu'entériner une situation déjà existante. Il considère même la possibilité pour toutes les femmes d'accéder à la PMA comme une marque bienvenue de confiance en leur responsabilité. Il écrit : « Même si tout désir n'a pas vocation à être satisfait, on peut faire confiance au projet des femmes qui souhaitent accéder à la maternité en bénéficiant de procédures auxquelles, auparavant, elles n'avaient pas accès. »

Deuxièmement, le CCNE met en avant la reconnaissance de la souffrance induite par une infécondité résultant d'orientations personnelles. Troisièmement, le CCNE souligne l'absence de violence (et de risque important) lié à la technique elle-même : puisque, en effet, « la technique de la PMA, contrairement à la GPA, ne comporte pas en tant que telle de violence à l'égard d'un tiers extérieur ».

Enfin, il est soutenu que la place et les droits de l'enfant ne seraient pas en danger dans ces nouvelles formes familiales qui partagent les mêmes préoccupations que toute famille. Le CCNE fait remarquer que des enfants issus de la PMA sont déjà élevés par des couples de femmes non seulement de fait mais aussi de droit, puisque la PMA pour les couples de femmes existe de façon légale dans nombre de pays limitrophes à la France et que le juge français depuis un arrêt de la Cour d'appel de Versailles en avril 2015, validé par la Cour de cassation, accepte l'adoption au retour en France ; ce serait donc le maintien du statu quo juridique qui poserait problème.

Enfin, selon l'avis majoritaire du CCNE, la relation de l'enfant à ses origines et à sa filiation peut se construire comme dans toute situation familiale dans la mesure où, d'une part, la vérité sur son origine n'est pas cachée à l'enfant, y compris celle de l'intervention d'un donneur inconnu dans sa conception, et où, d'autre part, des repères sexués, symboliques et sociaux, au-delà du couple de femmes ou de la femme seule, sont posés.

Le CCNE assume donc que sa position consiste à reconnaître comme légitime, en l'institutionnalisant, une forme familiale dans laquelle un père est officiellement absent. Sensible à cet argument de l'institutionnalisation de l'absence de père, une partie minoritaire de membres du CCNE se prononce pour le maintien du statu quo. Cette position minoritaire souligne aussi que l'extension de la PMA risque de conduire à une marchandisation du corps humain à cause de la

rareté des gamètes mâles disponibles par rapport à la demande. En effet, certains pays qui ont ouvert la PMA, comme le Danemark, ont dû abandonner le principe de la gratuité du don de gamètes. Et les pays comme la Belgique qui l'ont maintenu achètent les gamètes manquants à l'étranger à hauteur de 90 %.

En ce qui concerne maintenant la GPA, le CCNE y a toujours été opposé. Ce fut même un de ses tout premiers avis rendus, en 1984. En 2010, il est à nouveau interrogé (pour examiner la demande de GPA de couples hétérosexuels avec impossibilité médicale pour la femme de porter une grossesse), et il réitère son opposition à cette pratique. Puis, en 2017, il est à nouveau sollicité, mais cette fois pour examiner la demande sociétale de GPA, entendez par là la demande de GPA par des couples d'hommes. Il s'y oppose encore, appelant même à une abolition universelle de la GPA et recommandant l'engagement de négociations internationales multilatérales à cette fin. Le dernier avis rendu en septembre dernier confirme ses positions précédentes. En effet, pour le CCNE, « il ne peut y avoir de GPA éthique », et ce pour les quatre raisons suivantes :

- 1) *Le respect de la personne humaine.* Pour le CCNE, la GPA ne peut être une démarche éthique tant la technique en elle-même et les relations qu'elle implique comportent un nombre élevé de risques et de violences de tous ordres pour la mère porteuse. Il y a un risque médical inévitable lié à la grossesse et à l'accouchement. Autrement dit, les parents d'intention, au nom d'un désir d'enfant, acceptent le risque faible mais non nul de mort ou d'atteinte grave à la santé de la gestatrice. Il y a la violence psychique de la séparation d'avec l'enfant à la naissance. Il y a enfin la violence économique liée à l'inégalité entre partenaires, quel que soit le

« modèle » de GPA en place, le CCNE analysant les modèles indien et américain.

- 2) *Le refus de l'exploitation de la femme.* Le CCNE constate que même dans les modèles les plus stricts où l'intention du législateur est de contrer ce risque, la GPA conduit de fait à une marchandisation du corps de la femme. Il observe qu'il y a un véritable marché international des GPA qui fait la prospérité de nombreuses agences, qui s'enrichissent sur la santé des plus pauvres. Par exemple, en Inde, le marché de la GPA représente 400 millions de dollars par an.
- 3) *Le refus de la réification de l'enfant.* Selon le CCNE, la GPA revient à ériger le désir d'enfant en droit à l'enfant, l'enfant devenant un objet que l'on veut acquérir, quitte à négliger ses besoins en tant que personne humaine. La GPA pose en effet question quant à la construction de l'unité de l'identité de l'enfant en raison de la multiplication des disjonctions entre réalités biologique, gestatrice, éducatrice, jusqu'à cinq personnes pouvant intervenir entre sa conception, sa gestation et son éducation. Cela pose d'autant plus problème que les recherches scientifiques actuelles établissent l'importance des liens psychiques et biologiques entre la mère et l'enfant pendant la grossesse.
- 4) *L'indisponibilité du corps humain et de la personne humaine.* Pour le CCNE, il s'agit de réaffirmer certaines limites fondamentales à la liberté de contracter, à savoir d'une part que « n'est pas une liberté celle qui permet à la gestatrice de renoncer par contrat à certaines de ses libertés (liberté de mouvement par exemple) », et d'autre part que « n'est pas une liberté celle qui conduit à un contrat dont l'objet même est d'organiser juridiquement le transfert du corps et de la personne d'un enfant de la gestatrice en faveur des parents d'intention ».

Le rapport de la mission d'information parlementaire

Voyons en dernier lieu de cette synthèse des travaux préparatoires à la révision de la loi de bioéthique le rapport de la mission d'information parlementaire publié en janvier dernier.

En ce qui concerne l'extension de la PMA, ce rapport adopte la même position que le CCNE, une position donc favorable à son extension. Et à cet égard on retombe sur les mêmes arguments que le CCNE ou encore que les pro-PMA des Etats généraux, à savoir :

- 1) L'intérêt de l'enfant n'est pas menacé, car le facteur prioritaire au bon développement de l'enfant est l'attention et l'amour qui lui sont prodigués par un ou des parent(s) l'ayant fortement désiré. Et que l'accès aux origines personnelles et la présence de référents masculins dans le proche entourage suffisent à l'enfant pour se construire de manière équilibrée.
- 2) La discrimination d'une partie de la population, qui se voit refuser l'accès à la PMA comme conséquence de son orientation sexuelle.
- 3) La cohérence avec la loi sur le mariage pour tous ; en effet, par la loi Taubira de 2013, le législateur s'est déjà engagé dans une voie tendant à traiter de façon égale les couples homosexuels et hétérosexuels « en admettant qu'un couple d'homosexuels mariés peut adopter » et que donc ces couples « ne sont pas dans une situation différente de celle de couples hétérosexuels par rapport à la parentalité ». De même, dans la mesure où le législateur reconnaît aux femmes célibataires la possibilité d'adopter, il leur garantit déjà un accès à la parentalité. Ainsi, écrit le rapporteur de la mission parlementaire, l'ouverture de l'accès à la PMA apparaît comme une nouvelle étape sur le long chemin de l'émancipation des femmes par le renforcement de

« l'autonomie des choix reproductifs » et par la reconnaissance de toutes les familles.

- 4) Le rapport souhaite le maintien de la gratuité du don et donc, pour la maintenir, mener des campagnes de sensibilisation au don de gamètes.

En ce qui concerne la GPA, en revanche, le rapport propose de prolonger son interdiction. Là aussi on retrouve les mêmes arguments que ceux déjà avancés par le CCNE, avec un accent en particulier sur l'indisponibilité du corps humain consacré par le Code civil et par la jurisprudence et sur l'indisponibilité de l'état des personnes. En revanche, le rapport estime indispensable d'adapter le droit français pour pouvoir, au nom de l'intérêt de l'enfant, mieux accueillir l'enfant né d'une GPA réalisée à l'étranger.

Voici donc pour la synthèse des différents travaux préparatoires à la révision de la loi de bioéthique prévue à l'été 2019. Fort de l'avis du CCNE, du rapport de la mission d'information parlementaire et des promesses du président de la République lors de la campagne présidentielle, la loi devrait contenir l'extension de la PMA aux couples de femmes et aux femmes seules. Sur la GPA, nous ne savons pas ce qui sera proposé, mais l'opposition du CCNE et de la mission parlementaire nous laisse présager que le législateur ne s'aventurera pas à ce sujet.

Autant dire que la perspective de l'extension de la PMA heurte les convictions évangéliques, tant le cadre du couple et le caractère hétérosexuel de celui-ci sont pour nous des fondements créationnels à la parentalité, par définition intouchables. Aussi nous semble-t-il utile de soulever quelques réflexions éthiques.

Remarques d'ordre éthique

La première est qu'il me semble qu'il ne faut pas être naïf sur les évolutions en cours et à venir. En effet, si les Etats généraux de la bioéthique ont révélé des avis encore partagés à ces sujets, il y a néanmoins depuis la fin des années 1960 une évolution sociétale continue en faveur de la défense d'une conception de la liberté comme liberté-indépendance, liberté-droit de faire ce que « je » veux et désire, ici en matière de procréation humaine en lien avec les possibilités techniques nouvelles. Selon cette mentalité, le souhait pour un couple de « faire un enfant » quand il l'estime optimal est devenu une revendication somme toute assez commune. Et le fait que le couple soit hétérosexuel n'apparaît plus pour beaucoup comme un critère allant de soi : prime plutôt le projet parental d'adultes consentants, même d'une seule personne.

Nous voyons ainsi une conjonction entre les dérives de la volonté individuelle et l'engrenage créé par les potentialités techniques nouvelles en matière de maîtrise du vivant. Il y a un « c'est possible et je le désire, donc je ne vois pas pourquoi je n'y aurais pas droit » qui tend à opérer comme une lame de fond. Tout l'intérêt des lois bioéthiques est ainsi bien d'essayer d'encadrer les progrès techniques par une certaine exigence éthique. Et une éthique chrétienne ne peut qu'être d'accord sur le principe de lois bioéthiques, c'est-à-dire que les potentialités de la science soient éclairées par un jugement sur le bien et le mal. En effet, dans l'Ecriture, ce n'est pas la puissance en soi des magiciens ou autres faiseurs de miracles qui est remise en cause, mais la question de leur non-concordance avec la volonté de Dieu. Nous constatons cependant la difficulté pour les barrières éthiques de ne pas reculer les unes après les autres, au nom d'un désir individuel qui tend à devenir le seul impératif éthique vraiment opérant aujourd'hui, l'enfant devenant un objet de convoitise, et le désir un droit. Ce faisant, la médecine elle-même change de vocation : elle

est de plus en plus appelée à répondre non à un besoin mais à combler des désirs. Or, dans l'Écriture, la fécondité est à son origine non une question de droit, mais une question de don fait par Dieu à l'être humain afin qu'il puisse accomplir le mandat créationnel (Gn 1.28). Autrement dit, si l'enfant, comme toute bénédiction, est une grâce et non un dû, il est assez aisé de justifier, du point de vue chrétien, l'absence d'un droit à l'enfant. Mais, sans cette vision du monde, sur quel principe s'appuyer pour refuser le droit à l'enfant ? Dans une société devenue individualiste, sur quel principe l'enfant en soi pourrait-il être plus important que le désir d'être parent ?

Et cela d'autant que, comme sur bien d'autres questions bioéthiques (par exemple celle du transhumanisme), la pression du marché pousse à faire tomber les barrières législatives qui l'empêchent de porter la « bonne nouvelle » de la liberté de commercer, quelle que soit la marchandise, et quelles que soient les injustices sociales que cela implique. Le CCNE dénonce largement, et à juste titre, la marchandisation de la vie humaine et les injustices sociales qu'implique la GPA. Il ne mentionne en revanche pas, sauf pour une minorité de ses membres, les mêmes phénomènes impliqués nécessairement par l'extension de la PMA, dans la mesure où le stock de gamètes disponibles dans un système de gratuité du don est insuffisant, et où il faudra donc soit renoncer à la gratuité, soit acheter des gamètes à l'étranger. Or, ce sont et ce seront les pauvres qui donnent et donneront leurs gamètes, tout comme ce sont essentiellement les pauvres qui prêtent leur utérus dans la GPA. Certes, des cas de GPA dits « altruistes » existent, mais ils sont minoritaires, et le don de gamètes à titre gratuit reste rare : on ne donne son patrimoine génétique ni ne prête son corps si facilement, et on le comprend bien. En ce sens la PMA et la GPA vivent de la pauvreté. Et c'est un point crucial où l'éthique chrétienne ne peut selon nous pas lâcher, tant la dénonciation de l'oppression sociale est

présente dans la révélation biblique. L'éthique chrétienne nous appelle à dénoncer la manipulation du concept de liberté en contexte d'inégalités économiques.

En somme, il y a selon nous légitimement crainte à voir l'avènement, et elle est déjà là, d'une société de « fabrication d'enfants », avec un « effet domino » difficile à stopper à partir du moment où certaines barrières éthiques tombent. Or, lever le critère du couple et de l'hétérosexualité du couple pour l'accès à la PMA est précisément, nous semble-t-il, faire tomber une barrière éthique importante. En effet, si un couple de femmes ou si une femme seule peut accéder à la PMA, et quand bien même le refus de la GPA est aujourd'hui affirmé avec fermeté, comment son autorisation n'interviendrait-elle pas un jour ? L'expérience des pays étrangers appuie cette thèse. A cela on peut ajouter le poids dans notre pays d'une certaine conception de l'égalité des droits pouvant se traduire ainsi : si les couples de femmes peuvent accéder à la parentalité, pourquoi les couples d'hommes ne le pourraient-ils pas non plus ? Enfin il ne faut pas sous-estimer le poids des lobbies pro-GPA.

D'aucuns estiment que tenir ce discours de « l'effet domino » est un raccourci excessif et révélateur d'un pessimisme rétrograde, d'un manque de confiance dans la capacité de l'être humain à savoir poser des limites... Ils ne voient donc pas en quoi ouvrir l'accès à la PMA aux couples de femmes et aux femmes seules entraînerait nécessairement l'ouverture de la GPA. Il nous apparaît pourtant que la profondeur de l'esclavage du péché et le désir de puissance de l'être humain mis en lumière dans la révélation biblique nous rendent forcément assez pessimiste sur les capacités de l'homme à se garder de sa propre « folie » : certes, dans sa grâce, Dieu pose des limites au mal mais, dans son jugement, il peut aussi abandonner l'être humain à ses dérives (Rm 1.24).

Il n'est ainsi peut-être pas inutile de nous souvenir que ce même discours était tenu lors des débats sur le PACS, lorsque ceux qui essayaient de prévenir que le PACS annonçait tôt ou tard le mariage homosexuel et l'adoption homoparentale pouvaient par certains être accusés d'être « des homophobes et des fondamentalistes incapables de saisir l'esprit réformiste d'une telle avancée »². Nous remarquons que les mêmes propos ont été tenus lors des débats sur le mariage pour tous, quand les défenseurs du maintien du cadre hétérosexuel mettaient en garde sur le fait que le mariage pour tous entraînerait nécessairement la « parentalité pour tous ». Or, c'est bien ce qui est en train de se produire avec l'extension de la PMA à toutes les femmes prévue dans le projet de loi discuté cet été. Nous avons donc, pensons-nous, de légitimes raisons de craindre un « effet domino ».

Une deuxième question qu'il nous semble intéressant de soulever, car elle survient rapidement dans toute discussion éthique où le législateur est impliqué, est celle-ci : vaut-il mieux encadrer par la loi une pratique pour mieux la contrôler, ou vaut-il mieux simplement l'interdire ? Ce débat se pose sur la question de la dépénalisation des drogues, de l'euthanasie, notamment, et, pour ce qui nous intéresse ici, sur la GPA. Ainsi certains plaident-ils pour son autorisation, en vue de pouvoir mieux l'encadrer et en limiter les dérives non désirées. Qu'en penser ?

On peut déjà dire qu'il n'est pas en soi illégitime bibliquement qu'une loi humaine autorise le mal pour « minimiser les dégâts », compte tenu du fait que la situation existante est non conforme au projet initial du Créateur. Nous pensons à l'exemple de la loi de Moïse sur la répudiation dont Jésus dit que « c'est à cause de la dureté de vos cœurs que Moïse vous a donné ce précepte » (Mc 10.6). On pourrait prendre plus

² Thibaud Collin, *Le mariage gay. Les enjeux d'une revendication*, Paris, Eyrolles, 2005, p. 22.

généralement l'exemple du système de lois sociales données par Dieu au peuple d'Israël comme modèle-type de lois adaptées à un monde corrompu : en effet,

dans la mesure où Dieu décide un sursis pour le monde pécheur au lieu d'en accomplir immédiatement la condamnation [...] alors il apparaît bibliquement que Dieu édicte une version adaptée de sa loi pour le monde pécheur tel qu'il est. Et ne pas accepter que Dieu l'ait fait serait ne pas reconnaître sa sagesse, une sagesse mise au service de sa grâce³.

Cela étant dit, il nous semble tout à fait illégitime de prendre le réalisme législatif biblique lié à la prise en compte du péché comme un prétexte pour autoriser une pratique où il est question, ni plus ni moins, de faire d'un don tel que la vie et d'une structure créationnelle comme la famille des sujets d'expérimentations ! Dire « de toute manière la PMA pour toutes et la GPA existent donc autorisons-les », n'est-ce pas faire preuve d'une forme de démission éthique ? L'institutionnalisation de l'absence de père devrait au moins nous interroger. En effet, c'est une chose que des enfants se retrouvent sans père ; c'en est une autre que d'apposer le tampon institutionnel sur cette réalité. L'expérience biblique nous met en tout cas en garde contre l'alignement sans fin de la loi aux désirs humains.

Une éthique chrétienne peut également facilement affirmer l'illusion qui consiste à compter sur la loi pour dompter les sentiments humains. L'histoire de Sara et Hagar, qui serait le cas biblique se rapprochant le plus d'une situation analogue à une situation de GPA, sonne comme un avertissement, tant l'intérêt des personnes en ressort largement mis à mal : Sara souffre et se comporte de manière injuste par la suite, Abraham est accusé dans l'affaire, Hagar se comporte de manière injuste et va souffrir aussi, enfin les relations entre Ismaël et

³ Henri Blocher, « La loi et la grâce. Quelle éthique pour la société civile ? », *Les Cahiers de l'école pastorale* 54, 2004, p. 68-85.

Isaac seront placées sous le signe de la concurrence. Il n'y a pas de raison majeure de penser qu'une loi contemporaine pourra mieux réussir à dompter les revirements psychologiques et les instincts maternels qu'une ancienne coutume, quand bien même existent, comme c'est le cas en Californie, des coachs pour que la mère porteuse ne s'attache pas trop à l'enfant.

La Bible nous met enfin en garde contre l'inventivité de l'homme pour contourner la loi. Ainsi, croire qu'en autorisant la GPA on parviendra à la maîtriser, à plus forte raison dans le contexte mondialisé dans lequel nous sommes, est à notre sens un peu naïf. La Grande-Bretagne est un bon exemple. La GPA y a été autorisée, mais pour parer les dérives, elle est très strictement encadrée ; mais cet encadrement est tellement restrictif que les personnes désirant recourir à la GPA vont la pratiquer à l'étranger, où les conditions sont plus souples.

Vaut-il alors la peine de se mobiliser sur ces sujets ? Si oui, comment ? Je crois que oui. En effet, la loi française n'a pas encore changé. On peut citer comme exemple l'action d'un mouvement comme La Manif pour tous et ses différentes ramifications. Certes ce mouvement emporte l'adhésion inconditionnelle de certains alors que d'autres se montrent plus sceptiques, non pas tant pour les positions éthiques défendues que pour son positionnement politique.

Un autre exemple de mobilisation peut être d'écrire à son député.

Il nous semble en tout cas questionnable de ne rien faire, dans la mesure où les « petits » et « pauvres » de la société sont mis en danger par ces évolutions (les enfants et les mères porteuses), et dans la mesure où les fondements de la société sont touchés. La voix de ceux qui sont sensibles aux raisonnements de l'éthique chrétienne mérite de se faire entendre.

En démocratie, cette voix nous semble par ailleurs importante car nous constatons dans les débats à ce sujet une sorte

de confusion intellectuelle. Nous constatons en effet que le débat a tendance à faire équivaloir refus de l'extension des droits des homosexuels à la parentalité à l'homophobie. L'analyse proposée par Thibaud Collin dans son ouvrage *Le mariage gay. Les enjeux d'une revendication* est très marquée politiquement et peut paraître excessive. Son analyse nous semble néanmoins mettre en lumière certains enjeux qui ne sont pas impertinents. En résumé, il défend la thèse que la stratégie politique du lobby gay s'inspire de la lutte contre le racisme, dans le sens où elle s'inscrit dans une dynamique progressiste d'égalisation des droits face à une situation sociale jugée injuste. Le problème démocratique que cela pose pour Thibaud Collin est que cette « stratégie » rend impossible le débat, car elle délégitime *a priori* toute autre position comme étant homophobe. De plus le lobby gay reprendrait selon lui le langage et le raisonnement marxiste pour l'emmener sur le terrain de la lutte contre un ordre homophobe injuste et contre les hétérosexuels qui l'entretiennent consciemment ou inconsciemment. Enfin, pour cet auteur, le discours du lobby gay, bien que se présentant comme un discours au service de la démocratie, fragiliserait cependant à terme l'ordre politique démocratique, dans la mesure où :

L'enjeu de la revendication gay est bien de soumettre à la sphère politique (donc à la sphère du choix) ce qui auparavant semblait lui être soustrait puisque lui étant une sorte de prérequis : le mariage unit un homme et une femme, il est le cadre de la procréation et de l'éducation des enfants fruits de cette union ; une cellule familiale c'est un père et une mère. En exigeant un débat sur un thème présenté en termes démocratiques (l'égalité des droits), le lobby tente de repousser les limites du politique [...] Mais si tout est politique, si tout peut être soumis à la discussion démocratique, une société peut-elle encore se déterminer en commun ? Dans ce cas en effet, le fait politique ne repose plus sur rien de pré-politique qui le rend possible et le féconde. Une continuelle discussion sur les règles du jeu empêche de jouer.

S'il n'y a pas de préalable au politique, celui-ci devient la guerre de tous contre tous⁴.

Défis pastoraux

Ces quelques remarques éthiques étant faites, nous voudrions conclure cet exposé par quelques pistes de réflexions ou remarques d'ordre pastoral.

Il y a d'abord de manière générale tout le défi que représente pour nous, Eglises évangéliques, une *juste* pastorale des homosexuels, à savoir une pastorale qui se veut respectueuse et empreinte d'amour envers les personnes homosexuelles, tout en étant fidèle à la vérité biblique. Nous renvoyons ici simplement au document produit par la Commission d'éthique protestante évangélique *Aimer mon prochain homosexuel* à ce sujet qui nous paraît une approche pertinente. Cependant, compte tenu notamment de la rhétorique des *lobbies* pro-gay, il nous faut avoir conscience que, si nous sommes opposés au mariage homosexuel et à la parentalité homosexuelle, nous allons de plus en plus être considérés comme homophobes. On peut entendre ici l'exhortation pastorale de Pierre (1P 2.11-12) : « Bien-aimés, ayez une belle conduite parmi les gens des nations, pour que, sur le point même où ils vous accusent de faire le mal, ils voient vos belles œuvres et glorifient Dieu *au jour de son intervention*. » A cet égard, il nous faut, si tel est le cas, savoir nous repentir de ce qu'il y a en nous d'homophobie.

Il y a par ailleurs nous semble-t-il une réflexion à avoir quant à l'accompagnement des couples chrétiens stériles. En effet, lié à de multiples facteurs, il est aujourd'hui plus compliqué d'avoir des enfants et il y a une banalisation du recours aux techniques de PMA (en particulier la fécondation *in vitro*),

⁴ Thibaud Collin, *Le mariage gay. Les enjeux d'une revendication*, *ibid.*, p. 19-21.

sans toujours, nous le craignons, l'accompagnement nécessaire en termes de discernement éthique concernant les enjeux de ces pratiques. Nous le croyons : les enfants sont une grâce de Dieu, non un droit. Mais pour l'être humain, chrétien compris, l'absence d'un enfant peut être une grande souffrance, qui peut conduire à ce que le désir d'enfant dépasse le désir de Dieu. Mais qu'en est-il de l'adoption ? Nous pouvons également peut-être nous interroger sur la manière dont l'Eglise considère les couples sans enfants. Il peut être une bonne nouvelle de nous rappeler que le mandat créatif de fécondité biologique demeure dans la nouvelle alliance, mais que le mandat que le Christ donne à l'Eglise est celui de la fécondité spirituelle : « Faites des nations des disciples... » (Mt 28.18-20) Dans la nouvelle alliance, ne pas avoir d'enfant peut être vécu, par la plénitude qui est en Christ, comme la grâce d'une disponibilité particulière pour le service (1Co 7.32-35) : c'est une bonne nouvelle et pour les couples sans enfants, et pour les célibataires hétérosexuels et homosexuels !

Il y a enfin un enjeu décisif pédagogique au niveau de l'éducation de nos enfants et de nos jeunes aux questions de sexualité et aux problématiques éthiques mentionnées. Or il ne s'agit pas que de leur donner la « bonne morale » mais il nous faut savoir leur donner le goût de la bonté de la vision biblique à ces sujets. Un défi, pour lequel nous devons compter sur l'Esprit de Dieu.

L'image de Dieu et l'altérité homme-femme

Henri BLOCHER

Professeur émérite de théologie systématique

Faculté libre de théologie évangélique de Vaux-sur-Seine

« Dieu créa l'homme en son image / En l'image de Dieu il le créa / Mâle et femelle il les créa » : la dernière clause explicite-t-elle cela même qu'affirment les deux premières ? Faut-il interpréter l'une par l'autre les deux affirmations de Genèse 1.27, thèse fondamentale de l'anthropologie biblique : la création en image de Dieu et la bisexualité humaine ? Les scolastiques dénonçaient sous la formule *post hoc, propter hoc* (après cela, donc à cause de cela) un court-circuit méthodologique qui sur-estime la portée des juxtapositions. La contiguïté n'a pas toujours la même portée et peut n'être que fortuite. Qu'en est-il ici, dans l'ouverture grandiose de l'ensemble scripturaire ?

On ne pose pas la question dans le vide. Une proposition que j'appellerai « nouvelle lecture » circule dans le public chrétien : qui conjugue étroitement, au point de les identifier, les deux déterminations mentionnées par le texte. Cette proposition exerce un double attrait. D'une part, elle aide à résoudre un problème délicat d'interprétation : le privilège signalé par l'expression... imagée « en image de Dieu » est diversement compris, un indice sur son sens serait apprécié. D'autre part, elle vient à la rencontre des préoccupations contemporaines : l'altérité de l'homme (au sens masculin) et de la femme est un des sujets les plus controversés du temps présent.

J'invite le lecteur à suivre un chemin plus ou moins parabolique : d'abord (I), se rappeler ce qu'il en est de la « nouvelle lecture » ; à peser (II) le pour et le contre du point de vue de l'exégèse et de la théologie ; à chercher enfin (III), puisqu'il nous faudra prendre nos distances, si on ne peut pas en retenir, sous une forme plus subtile et moins directe, le discernement d'un lien. Un lien, dans l'harmonie de l'œuvre créatrice, entre l'image divine et la différenciation des sexes.

1. La « nouvelle » lecture

Je mets des guillemets pour qualifier de « nouvelle » la lecture de Genèse 1.27 qui trouve dans la troisième clause la clé qui ouvre à l'intelligence de la première partie du verset : car elle n'est pas de la dernière pluie ! Elle aura même, je le soupçonne, quelque chose d'antédiluvien aux yeux de plusieurs ! Mais qu'est-ce qu'un siècle, un peu moins, à l'échelle de l'histoire de l'Eglise ? Si quelqu'un y a pensé avant le XX^e siècle, il n'a pas réussi à laisser son nom dans les annales. La proposition est une nouveauté de la modernité tardive.

Pour ceux qui révèrent la tradition, c'est une raison de se tenir sur ses gardes. L'énorme changement d'attitude à l'égard de la sexualité au XX^e siècle semble bien avoir joué, sinon dans la conception de la « nouvelle » interprétation, du moins dans l'accueil favorable qu'elle a reçu. Ce qu'on appelle la « libération » de la sexualité, en tout cas sa valorisation extrême (qui comporte, en sa doublure, une charge d'angoisse) a permis d'associer le sexe et l'image de Dieu comme il était impensable auparavant. La proposition est bien de son temps. Sa « nouveauté » n'est pas condamnée pour autant. La tradition, si vénérable qu'elle soit, n'est pas infaillible. L'attitude qui a prédominé si longtemps dans le christianisme a été marquée par l'efficace d'une contre-sexualité réellement très peu biblique

(on peut assez « objectivement » en convenir) ; du coup le renversement de cette attitude peut avoir libéré la compréhension de Genèse 1.27.

C'est à Karl Barth, le géant théologique de son époque, assez puissant pour échapper à l'oubli, qu'elle doit le crédit qu'elle possède. Il indique lui-même les précurseurs qu'il a eus. Wilhelm Vischer, qui enseignait l'Ancien Testament à la Faculté libre de théologie protestante de Montpellier (je l'ai entendu une fois y donner cours), l'a insinuée dans son traitement audacieusement allégorique du Pentateuque. Le jeune Dietrich Bonhoeffer, *privat-dozent*¹ à l'Université de Berlin, a poussé plus loin dans son cours du trimestre d'hiver 1932-1933 sur « la Création et la chute ». Karl Barth reprend l'idée, la déploie, la systématise. C'est un élément du prodigieux commentaire théologique du début de la Genèse qu'il offre, sur des centaines de pages, en première partie de sa « doctrine de la création »². Il pose comme une évidence que Genèse 1.27c livre la clé de 1.27ab : « “Il les créa homme et femme”, telle est l'interprétation donnée aussitôt ici de la phrase : “Dieu créa l'homme”. C'est en ce sens [...] que l'homme est créé aussi et lui seul “à l'image” et “selon la ressemblance” de Dieu. »³ Pourquoi la tradition est-elle passée à côté ? « [P]eut-être a-t-on jugé par trop mesquine, banale, superficielle ou même moralement scabreuse, une ressemblance avec Dieu s'exprimant simplement et précisément par l'existence de

¹ A peu près « maître de conférences » autorisé (après soutenance d'habilitation) mais libre et non rémunéré.

² *Die Kirchliche Dogmatik* III/1, Zollikon (Zurich), Evangelischer Verlag, 1945, trad. fr. de Fernand Ryser, *Dogmatique* III/1, Genève, Labor et Fides, 1960. Nous référerons à ces deux ouvrages par les abréviations *KD* et *D*, sans répéter III/1.

³ *D*, p. 197, cf. p. 208 : l'exégèse a éludé « cette explication du texte par lui-même », au lieu de partir de « l'indication, clairement donnée ici, selon laquelle la ressemblance avec Dieu de la créature humaine réside dans ce vis-à-vis existentiel, dans le fait d'exister l'un en face de l'autre et l'un pour l'autre, qui apparaît précisément dans la relation de l'homme et de la femme ».

l'être humain en tant qu'homme et femme. »⁴ Qu'est-ce qui distingue l'homme de l'animal ? « D'après Gen. 1, sans aucun doute, ceci seulement : la différenciation sexuelle est justement la seule dans laquelle l'homme soit créé [...] comme Dieu est un et qu'il est seul Dieu, l'être humain en tant que tel est lui aussi et seul de son espèce ; il n'est deux que dans la dualité de son semblable, que dans le couple homme-femme. C'est ainsi qu'il est l'image et le reflet de Dieu. »⁵ Le commentateur sur Genèse 2.18-25, un peu plus loin, illustre avec magnificence (à couper le souffle) la compréhension barthienne du sujet⁶.

Sur la genèse de cette interprétation de la Genèse deux précisions, qu'on peut estimer des « détails » mais non dénués d'importance, méritent mention. Barth nomme encore un autre précurseur, antérieur aux deux autres : le théologien réformé original, Hollandais de naissance mais connu surtout comme pasteur à Elberfeld, Herman[n] Kohlbrügge (1803-1875)⁷. Celui-ci a réagi contre le subjectivisme piétiste. On peut penser qu'il a influencé Karl Barth dans l'attribution d'une sorte de sur-objectivité aux événements clés du salut (*Geschichte* au-dessus du plan de l'*Historie*). Or, par le truchement de sa mère, l'influence de Kohlbrügge a aussi touché le « néo-calviniste » Herman Dooyeweerd⁸. Cette influence a-t-elle joué dans la thèse dooyeweerdienne, discutée, d'une sphère supra-temporelle d'événementialité (*occurrence*) où se livre le combat des deux Cités ?⁹ La comparaison avec Barth pourrait valoir le détour.

⁴ *Ibid.*, p. 208.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*, p. 309-356.

⁷ *Ibid.*, p. 208.

⁸ William Young, "Herman Dooyeweerd", dans *Creative Minds in Contemporary Theology*, sous dir. Philip E. Hughes, Grand Rapids, Eerdmans, 1966, p. 270. W. Young a été le traducteur de Dooyeweerd dans son *magnum opus*.

⁹ *A New Critique of Theoretical Thought* I, trad. (pour cette partie) William S. Young, s. l., Presbyterian & Reformed, 1969, p. 32.

On sait, d'autre part, que la *Dogmatique* n'est pas l'œuvre du seul grand Karl : mais, dans une fusion des esprits qui rend indissociables l'apport de l'un et l'apport de l'autre, elle l'est aussi bien de la brillante théologienne Charlotte von Kirschbaum. S'il est une section de la *Dogmatique* qui doit beaucoup à cet auteur caché, c'est, en toute probabilité, celle que nous considérons. Malgré le malaise que suscite ce rappel, je salue l'honnêteté du traitement : je ne vois rien qui gau-chisse l'interprétation dans le sens d'une justification ou seulement d'une excuse de l'adultère.

Il ne faudrait pas simplifier à l'excès ou aplatir la pensée de Barth sur l'image de Dieu et la bisexualité humaine (si c'est trop facile à comprendre, est-ce encore barthien ?)¹⁰. « L'image de Dieu n'est pas une qualité de l'homme »¹¹, comme on ne peut guère le nier de la sexualité. Et Barth de continuer : « Il est donc vain de chercher dans quel attributs ou comportements particuliers de l'homme elle pourrait consister. Elle ne consiste en rien de ce que l'homme est ou fait. »¹² « C'est parce que l'être humain est créé, et non parce qu'il est à l'image de Dieu, que cette différence et cette relation ont cette forme précise, qui correspond à la bisexualité animale. »¹³ On est plus près d'une vocation que la situation de co-existence adresserait à l'homme et à la femme. Les autres créatures, mâles et femelles, sont bien placées à côté les unes des autres et capables, jusqu'à un certain point, de s'associer, l'homme et la femme seuls sont appelés au vis-à-vis, et à être l'un pour l'autre¹⁴. Surtout, cette relation ne se réalise vraiment

¹⁰ Il paraît trop simple de résumer comme W. Sibley Towner, "Clones of God. Genesis 1:26-28 and the Image of God in the Hebrew Bible", *Interpretation* 59/4, octobre 2005, p. 343 : « L'image de Dieu dans l'être humain consiste précisément dans la division de l'humanité en deux parts féminine et masculine. »

¹¹ *D*, p. 197.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, p. 209.

¹⁴ *Ibid.*, p. 196s. L'original, *KD*, p. 206, accorde le *Nebeneinander* et le *Miteinander* aux autres créatures, mais aux êtres humains le *Gegeneinander* et le *Füreinander*.

qu'en *Christ*. C'est lui qui est l'homme « image et gloire de Dieu » dont parle Paul (1Co 11.7), et il l'est avec l'Eglise, la Femme¹⁵. Cette compréhension concorde avec la thèse anthropologique centrale de Karl Barth, qu'il développe plus loin, sur Jésus-Christ seul homme *réel*, et avec la thèse de même portée selon laquelle Jésus-Christ est le véritable *premier Adam* : « Le dernier homme, qui a marqué l'accomplissement de cette espérance, était déjà le premier. »¹⁶

En quoi le vis-à-vis de l'homme et de la femme, premièrement et finalement du Christ et de l'Eglise, s'associe-t-il avec la pensée de l'image et ressemblance divine ? Karl Barth s'explique sans équivoque : le *tertium comparationis*, le terme qui permet de parler d'analogie, « est très simplement l'existence comprise comme une relation entre un "je" et un "tu" qui se font face »¹⁷. Il développe ainsi sa thèse :

Il y a dans l'être et le domaine propres à Dieu un vis-à-vis : une façon réelle, mais harmonieuse de se rencontrer [...]. L'homme est précisément une répétition de cette forme divine de vie, son image et sa copie. Il l'est en étant le vis-à-vis de Dieu, en sorte que la rencontre qui a lieu en Dieu lui-même se reproduit et se reflète dans la relation de Dieu avec l'homme. Et il l'est aussi en étant lui-même le vis-à-vis de son semblable, et en trouvant dans son semblable son propre vis-à-vis, de sorte que la communion d'être et d'action qui se trouve en Dieu lui-même se répète dans les relations d'homme à homme [d'abord d'homme à femme et de femme à homme]¹⁸.

Le vis-à-vis intra-divin suppose la *Trinité*. Karl Barth n'hésite pas à en tirer la révélation, à la manière des Pères de

¹⁵ *Ibid.*, p. 216-218.

¹⁶ *Ibid.*, p. 216.

¹⁷ *Ibid.*, p. 197.

¹⁸ *Ibid.* Notre addition entre crochets se justifie par la logique de tout le développement et une phrase comme celle-ci : « La créature humaine ne peut être véritablement humaine devant Dieu et parmi ses semblables qu'en étant homme par rapport à la femme, et femme par rapport à l'homme. » (P. 199)

l'Église, du pluriel *faisons* en Genèse 1.26¹⁹. Il ose parler d'« une délibération entre plusieurs conseillers divins »²⁰. Il discerne dans la « non-solitude » [*Nicht-Einsamkeit*] de Dieu le fondement même de la capacité créatrice : « Il est un, et non simplement une unité : c'est pourquoi il peut devenir Créateur, et donc avoir un vis-à-vis en dehors de lui-même, sans entrer en contradiction avec son essence intime, mais au contraire en la confirmant et en la glorifiant. »²¹ La même structure s'observe trois fois : en Dieu, dans le rapport du Père et du Fils (Barth évite cependant ces noms dans les pages considérées) ; dans le rapport de Dieu et de l'être humain ; entre l'homme et la femme. Cette troisième fois est requise pour que l'humain soit tout à fait lui-même dans la relation avec Dieu (l'alliance) : « Pour être le partenaire de Dieu dans cette alliance, l'homme a lui-même besoin d'un partenaire. »²² La pensée se confirme dans cette proposition quelque peu étonnante sous la signature de l'auteur du *Nein !* à Brunner : « L'homme doit être formellement préparé à la grâce par sa nature. »²³

La théologie trinitaire de Karl Barth marque ici davantage la distinction des « Personnes » que l'interprétation bien connue du premier tome de la *Dogmatique* (I/1* dans l'édition française)²⁴. Elle s'accorde ainsi avec le dogme reçu, comme aussi dans ces précisions : « La différence et la relation entre

¹⁹ *Ibid.*, p. 205, 209.

²⁰ *Ibid.*, p. 194s.

²¹ *Ibid.*, p. 195. « Un, et non seulement une unité » traduit « Einer ... nicht nur Eines », *KD*, p. 205, « un » au masculin et non pas seulement au neutre.

²² *Ibid.*, p. 311.

²³ *Ibid.*, p. 312.

²⁴ On sait que la désignation « modes d'être » (*τροποι ὑπαρξέως*), qui est orthodoxe mais peut trahir une tendance, est alors préférée. La tendance réapparaît (ce qu'on a moins remarqué) dans une critique de la notion réformée classique de « l'alliance de rédemption » (entre le Père, le Fils et l'Esprit), dans la *Dogmatique* IV/1*, trad. Fernand Ryser, Genève, Labor et Fides, 1966, p. 67 : « C'est de la pure mythologie », et il s'exclame : « Comme s'il convenait de voir dans la première et la deuxième "personne" du Dieu trinitaire deux sujets divins... » La « délibération entre plusieurs conseillers divins » semblerait devoir attirer la même réaction !

le “je” et le “tu” au sein de l’essence divine, dans le cadre des Elohim, ne sont pas identiques à la différence et la relation existant entre l’homme et la femme », car, au plan humain, elles « caractérisent deux individus différents, alors qu’en Dieu un seul et même individu inclut ce rapport »²⁵. Le rapport établi entre la génération du Fils et la possibilité de la création est lui aussi traditionnel. Thomas d’Aquin enseignait déjà : « affirmer que Dieu a tout fait par son Verbe, c’est rejeter l’erreur selon laquelle Dieu a produit les choses par nécessité de nature »²⁶ ; « les divines Personnes, en raison de leur procession même, ont une causalité touchant à la création des choses [...] les processions des Personnes sont les raisons de la production des créatures »²⁷. Le trait par lequel la Trinité selon Barth s’éloigne le plus de la doctrine traditionnelle, en particulier réformée, demeure voilé dans la section sur la création à l’image : Barth ne fait pas ressortir son refus, si énergique en d’autres endroits, de toute pensée du *Logos* simplement Dieu, sans la chair (*asarkos*). Et ce trait modifie sensiblement la confession de la Trinité ! Le vis-à-vis intra-divin doit distinguer de Dieu, pour lui, le Dieu-Fils de l’Incarnation, le Dieu-homme (peut-être *incarnandus* plutôt qu’*incarnatus*, mais cela revient théologiquement au même, car c’est alors l’Incarnation qui définit le rapport trinitaire). Les barthiens américains s’opposent les uns aux autres sur les implications ontologiques de cet élément central et capital de la pensée, mais son importance ne saurait être mise en doute²⁸.

²⁵ *Ibid.*, p. 209. L’original, *KD*, p. 220, évite le barbarisme d’un « s » ajouté à Elohim, mais il traite bien ce mot comme un pluriel avec *jener*, génitif pluriel. Dieu un seul individu, *Individuum*, est strictement orthodoxe (si on le nie on tombe dans le trithéisme).

²⁶ *Somme théologique* I^a, qu.32, art. 1, ad 3^m (trad. H.-F. Dondaine, éd. de *La Revue des Jeunes*).

²⁷ *Ibid.*, qu.45, art. 6, Respondeo.

²⁸ Je donne mon avis sur la controverse dans ma contribution, “Karl Barth’s Christocentric Method”, *Engaging with Barth : Contemporary Evangelical Critiques*, sous

2. Par le filtre de l'exégèse théologique

L'interprétation barthienne de la création à l'image de de Dieu, auréolée du prestige de son auteur, portée par son éloquence seigneuriale, a conquis quelques théologiens renommés. Hans Urs von Balthasar l'a retenue de ses échanges bâlois avec le dogmaticien réformé : il souligne que Dieu crée le genre humain mâle et femelle pour qu'il soit « *un dans la dualité des sexes* », et il joue lui aussi du Je et du Tu²⁹. Globalement, toutefois, les exégètes n'ont pas suivi. Le tableau que brosse Paul-E. Dion selon le genre récapitulatif et panoramique de son article le montre de façon convaincante³⁰. Barth laisse trop libre cours à son inventivité pour qu'une science responsable valide sa proposition. Les traitements plus élaborés en direction de la systématique, nombreux au cours des dernières décennies, ne reconnaissent plus guère de crédit à son option trop originale³¹.

La force de la lecture barthienne réside dans l'exploitation, à travers l'Écriture entière, de la métaphore conjugale pour l'alliance entre Dieu et l'humanité : c'est un filon de théologie biblique, dont Barth fait briller la richesse. Mais faire de la dernière clause de Genèse 1.27 la clé du sens de l'expression

dir. David Gibson & Daniel Strange, Nottingham, Apollos (IVP), 2008, p. 37-39 et surtout n. 172, p. 46s.

²⁹ Cité par Michèle M. Schumacher, « Des amours de différentes sortes. Féminisme, nature et anthropologie », *Revue d'Éthique et de Théologie morale*, n° 290, septembre 2016, 15 n. 24, et 25, avec référence à *Christlicher Stand*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1977, p. 183, et *Retour au centre*, trad. Robert Givord, Paris, Desclée De Brouwer, 1971, p. 125.

³⁰ « Ressemblance et image de Dieu, I : Egypte et Mésopotamie ; II : Ancien Testament. Les textes sacerdotaux », dans le *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, sous dir. Henri Cazelles et André Feuillet, X (fasc. 55), Paris, Letouzey & Ané, 1981, p. 366-403.

³¹ Pour un survol, on peut recourir à Ryan S. Peterson, "The *Imago Dei* as Human Identity : A Theological Interpretation", thèse de doctorat (Ph.D.), Wheaton (IL), Wheaton College Graduate School in Biblical and Theological Studies, 2010 (j'ai eu le plaisir d'être le « mentor », comme disent les Américains, de ce travail).

d'abord répétée « Dieu créa l'homme à (ou *en*, comme on va voir) son image » est un coup de force. Barth ne tente même pas de justifier la relation qu'il pose. Il l'assène comme une évidence. Or elle ne vient pas naturellement à l'esprit du lecteur. Le contexte suggère une préparation de la bénédiction-commandement qui va suivre : Multipliez³². Plusieurs auteurs ont vu l'intention de marquer la participation de la femme au privilège relatif à l'image, ce qui est à la fois attrayant et significatif³³. Sans autre explication, le rapprochement entre l'image de Dieu et la bisexualité aurait été perçu par les « yahvistes » fidèles comme un danger capital, alors qu'ils luttèrent contre les dieux païens souvent représentés en couples, le dieu mâle et sa parèdre : les fameuses inscriptions de Kuntillet 'Ajrud et de Khirbet el-Qom qui associent YHWH et une 'asérâ, même si les experts divergent sur le sens exact, montrent sans doute que la tentation était présente³⁴. Décidément, le tir de Karl Barth est loin d'atteindre la cible ! Quant à l'identification de l'homme de 1 Corinthiens 11.7 avec Jésus-Christ, elle est l'exemple de l'insertion forcée d'un sens préconçu, dans un texte violenté. Le renversement de l'ordre des Adam (Jésus-Christ le véritable Premier) appartient, lui, au cœur de la pensée barthienne, il est solidaire de la « concentration christologique » – que j'ai suffisamment commentée ailleurs.

³² Dion, p. 391. Marguerite Harl dans les notes qu'elle apporte à *La Bible d'Alexandrie. La Genèse*, Paris, Cerf, 2010³, p. 97, cite dans ce sens déjà Origène, *Homélie sur la Genèse*, I,14, et Grégoire de Nysse, *Sur la création de l'homme* XVI, 177D.

³³ Déjà Basile de Césarée, *Sur l'origine de l'homme* I,18, d'après M. Harl, *ibid.*

³⁴ Sur ces inscriptions (des graffiti dans le premier site), voir Richard S. Hess, "Yahweh and His Asherah ? Epigraphic Evidence for Religious Pluralism in Old Testament Times", dans *One God, One Lord, in a World of Religious Pluralism*, sous dir. Andrew D. Clarke et Bruce W. Winter, Cambridge, Tyndale House, 1991, p. 11-26 (chapitre 5-33). Hess pense que 'asérâ désigne une divinité plutôt qu'un simple symbole (poteau ou arbre sacré), et qu'il ne faut pas lire à la fin du mot le suffixe possessif (*son* 'asérâ, impliquant une déesse parèdre) : la terminaison du mot est plutôt une marque de double féminisation, ce qui convient mieux à l'usage avec les noms divins.

Sur le « faisons » de Genèse 1.26, Karl Barth mérite, cependant, d'être entendu. Certes, nous devons nous garder du court-circuit anachronique : le mystère de la Trinité n'est pas encore enseigné, le dogme n'est pas encore thématisé. Mais il n'y a pas lieu non plus de couper l'exégèse de la dogmatique : celle-ci appartient au « cercle herméneutique ». Les compléments selon que la révélation est progressive et la réflexion systématique ultérieure permettent de discerner la vérité au stade germinal, embryonnaire, là où elle n'était pas « obvie ». L'interprétation du passage particulier n'a pas à se priver de l'assistance du tout canonique quand celle-ci repère la suggestion d'une vérité qui sera révélée plus tard. Ainsi pour le « faisons » divin relatif à la création de l'humanité. C'est un exégète très respecté, Paul Beauchamp, qui osait percevoir dans le pluriel qui étonne « l'aurore lointaine d'une révélation trinitaire »³⁵. L'autre option, qui est celle de beaucoup, imagine que Dieu s'adresse aux anges (le raffinement parfaitement maîtrisé de la rédaction exclut, bien entendu, l'idée d'un résidu polythéiste mal éliminé). On peut trouver Calvin trop brutal, selon l'usage de son temps, quand il écrit : « Les Juifs sont vraiment ridicules quand ils imaginent que Dieu a adressé la parole à la terre et aux anges » (*Commentaire sur la Genèse, ad loc.*), mais de toute la Bible ressort que Dieu seul crée (cf. Es 44.24). On est déçu de voir un Gordon J. Wenham basculer du côté de l'interprétation « angélique » (il parle de la « cour céleste »), alors même qu'il note le singulier au verset 27, suggérant « que Dieu a œuvré seul à la création de l'humanité »³⁶. L'idée de David J.

³⁵ *Création et séparation : étude exégétique du premier chapitre de la Genèse*, Paris/Neuchâtel, Aubier-Montaigne, Cerf, Desclée De Brouwer/Delachaux & Niestlé, 1969, p. 341.

³⁶ *Genesis 1-15*, Word Biblical Commentary 1, Waco (TX), Word Books, 1987, p. 28 ; il ne se soucie pas de la contradiction. Gérald Bray, malheureusement, le suit, "The Significance of God's Image in Man", *Tyndale Bulletin* 42.2, novembre 1991, p. 198s. Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis, chapters 1-17*, New International Commentary on the Old Testament, Grand Rapids, Eerdmans, 1991, 133s., est beaucoup plus satisfaisant.

Clines selon laquelle Dieu s'adresse à son Esprit, introduit au verset 2, n'a guère été reprise³⁷, mais on aboutit à un résultat fort proche quand, avec un bon nombre d'auteurs, on comprend le « faisons » comme un cohortatif de la délibération avec soi-même – attesté en hébreu³⁸. En effet, la réflexion théologique permet d'entrevoir que la délibération avec soi-même n'est possible pour l'Absolu, donc absolument un, que s'il connaît en lui-même une différenciation absolue – dont seul rend compte le modèle de la Trinité. Si les processions trinitaires fondent bien, comme la tradition l'admet, la production *ad extra* qu'on appelle création, le vis-à-vis intra-divin se reflète dans le vis-à-vis de Dieu et de l'humanité. Sur cette analogie, on peut suivre Barth.

Un point particulier, et quelque peu technique, d'exégèse mérite aussi qu'on s'y arrête. Karl Barth ne veut situer qu'en Dieu l'image (*Bild*), et traduit, en insistant, « à son image, selon sa ressemblance » pour éloigner de l'homme toute pensée de possession. Mais les prépositions-préfixes de l'original, *b'* et *k'*, susceptibles d'emplois variés, peuvent, au contraire, signifier que l'homme *est* l'image, la ressemblance vivante et concrétisée. On peut comprendre « Dieu créa l'homme en son image, pour qu'il soit son image, comme sa ressemblance » avec les prépositions françaises *en* et *comme* au service de l'identification. Les grammairiens de l'hébreu biblique parlent de *beth* [*b'*] *essentiae* et de *kaf* [*k'*] *veritatis*. Des autorités de poids les reconnaissent ici (Gn 1.26s.)³⁹. Ils sont, toutefois, une minorité parmi les exégètes contemporains : à cause de l'influence d'un

³⁷ “The Image of God in Man”, *Tyndale Bulletin* 19, 1968, p. 68.

³⁸ Dion, p. 384.

³⁹ Clines, p. 75-80, plaide vigoureusement dans ce sens. Le philologue Ceslas Spicq approuve J. Jervell à cet égard, *Dieu et l'homme selon le Nouveau Testament*, Lectio divina 29, Paris, Cerf, 1961, p. 181, n. 2 (contre son texte). Plus récemment, penchent de ce côté Christiana De Groot, “Genesis”, *The IVP Women's Bible Commentary*, Downers Grove (IL), InterVarsity Press, 2002, p. 3, et C. John Collins, *Genesis 1-4 : A Linguistic, Literary, and Theological Commentary*, Phillipsburg (NJ), Presbyterian & Reformed, 2006, p. 66.

article qui plaide en sens contraire et qu'a publié James Barr⁴⁰. Celui-ci a découvert le parallèle grammatical le plus proche dans le livre de l'Exode, dans la recommandation faite à Moïse de faire les objets du culte selon (*β*) le modèle qu'il a vu sur la montagne (Ex 25.40). La préposition *y* a certainement le sens que lui attribue Karl Barth dans la Genèse.

L'argument de J. Barr n'est nullement négligeable. Est-il, cependant, décisif? Son appui est fort restreint (aucun exemple en dehors de la section de l'Exode). Le texte qu'il invoque ne porte pas les mêmes mots (que Gn 1.26s.) : si « faire » équivaut à « créer », le terme conjoint (*ta'mît*), littéralement « structure », n'a pas le même usage et les mêmes connotations que *šèlèm*, « image »⁴¹. Ce qu'ajoute Wenham est étrange : « Que les prépositions \beth [*b'*] et \daleth [*k'*] soient interchangeables en Genèse 5.1.3, spécialement avec les mots “image” et “ressemblance”, rend l'option [de Clines] intenable »⁴² ; il semble, au contraire, que les deux prépositions soient interchangeables quand elles sont *essentiae* et *veritatis*⁴³, comme les prend Clines. Trois considérations contrebalancent, et au-delà, ce qui reste de force à l'argument de Barr. Le mot *šèlèm*, tout d'abord, ne désigne nulle part le modèle dont copie serait faite : deux fois, c'est une simple forme, une ombre (Ps 39.7 ; Ps 73.20), et toutes les autres fois, en dehors de la Genèse, c'est une effigie, une statue, l'image qui représente. On le trouve, ensuite, et souvent associé à « ressemblance », dans de nombreux textes de Mésopotamie (mêmes racines) et d'Égypte (équivalents) à la gloire des rois et autres pharaons : ils sont célébrés comme étant les images des divinités, qu'ils représentent. De nombreux auteurs ont perçu l'importance de

⁴⁰ “The Image of God in the Book of Genesis. A Study in Terminology”, *Bulletin of the John Rylands Library* 51, 1968-1969, p. 11-26.

⁴¹ Ce que fait bien valoir Dion, p. 389.

⁴² *Genesis 1-15*, p. 29.

⁴³ Dion, 388, peut dire du *k'* en Za 14.10, voire Es 40.23, qu'il « équivaut probablement à un *beth essentiae* ».

cette donnée, et quelques-uns ont parlé de *démocratisation* : la Genèse étend à tout être humain comme tel ce que s'attribuaient les potentats païens⁴⁴. Enfin, on relève que l'apôtre Paul, qui a le droit d'intervenir dans le débat à plus d'un titre, laisse tomber la préposition : l'homme *est* l'image de Dieu (1Co 11.7)⁴⁵.

Les textes royaux que nous venons d'évoquer associent un autre titre à celui d'image : le roi, le pharaon, est dit *fils* du dieu. Cette pensée aurait-elle sa place dans l'interprétation de la Genèse ? Le chapitre 5 (v. 1) rappelle la grande déclaration du chapitre 1, et il enchaîne (v. 3) avec l'engendrement par Adam de son *fils* « en sa ressemblance et comme son image » ! La reprise des deux mots clés, avec les deux mêmes prépositions permutées (car interchangeable dans le sens préconisé), rend évidente la volonté de référence. Si le texte livre un indice sur le sens de la formule, ce doit être ici ! Quoi de plus simple que de comprendre la production par Dieu de son image selon l'analogie de la génération ? Où l'homme trouve-t-il son image et ressemblance vivante sinon en son fils ? Dieu crée l'être humain comme un quasi-fils terrestre. *Quasi* : pour tenir compte de la retenue du texte, qui ne prononce pas le mot « fils » – sans doute pour prévenir tout glissement panthéistique⁴⁶.

La proximité des titres d'Image et de Fils se confirme quand on les considère dans leur attribution suréminente : à

⁴⁴ Par exemple Nahum M. Sarna, *Genesis*, The JPS Commentary, Philadelphia/New York/Jérusalem, Jewish Publication Society, 1989, p. 12.

⁴⁵ Calvin, dans son *Commentaire sur la Genèse* (éd. Labor et Fides, p. 37) fait face au problème que certains se posent : alors que Moïse inclut la femme dans le privilège de l'image de Dieu, Paul paraît l'en exclure ! « La solution est brève : S. Paul ne touche là que l'état économique. » G. Bray, p. 221, observe très justement que la différence entre l'homme et la femme concerne la *doxa* (gloire) en 1Co 11, et non pas l'image.

⁴⁶ Dion, 392 (avec Roland de Vaux), écarte ce sens, pour ne garder que l'idée d'une transmission de la ressemblance avec Dieu par la génération humaine. Pour servir cette pensée, le texte aurait dû s'écrire : « Adam engendra un *fils* en la ressemblance et comme l'image *de Dieu* (ainsi qu'il était lui-même). »

Dieu le Fils qui est l'Image de Dieu dans la Trinité, la parfaite expression du Père⁴⁷. Le Fils est éternellement l'Image du Père, dans l'unité et l'égalité divine. Dieu crée l'être humain comme son quasi-fils en Adam. Le Fils devient fils d'Adam pour notre salut, image à la fois dans sa divinité et dans son humanité ; notre union avec lui, avec naissance d'En Haut, nous restaure comme images (Col 3.10) et fait plus encore : elle nous fait fils dans le Fils (le *quasi* n'est plus nécessaire).

Les recoupements bibliques donnent une pleine assurance – en laquelle on peut et on doit laisser de côté l'interprétation barthienne.

3. Raisons de chercher plus loin

Et pourtant... Si l'on ne peut pas tenir la différenciation des sexes comme *explicative* de la création de l'humanité en image de Dieu, n'y a-t-il pas un lien entre les deux dispositions ? Certaines raisons invitent à sa recherche. Les deux sont affirmées conjointement dans « la thèse fondamentale de l'anthropologie biblique » (comme nous l'avons appelée). C'est le signe de l'importance aux yeux de Dieu de l'altérité homme-femme. La sexualité, création de Dieu, est une vérité de portée existentielle majeure : contre la sacralisation idolâtrique comme contre l'exécution du sexe ; pour sa réception avec action de grâces (*cf.* 1Tm 4.3s.) et sa subordination bienfaitrice à l'ordre de la sagesse de Dieu, à ses lois et institutions. Mais au-delà ? L'homogénéité de l'œuvre de Dieu, qui reflète

⁴⁷ Nous croyons pouvoir montrer que le titre d'Image convient à Jésus-Christ en Col 1.15 selon sa divinité éternelle. C'est ce qu'implique la structure du passage, et la teneur *sapientiale* de sa première partie – reconnue, entre autres, par Horst Kuhli, "Eikôn", *Exegetical Dictionary of the New Testament*, sous dir. Horst Balz et Gerhard Schneider, trad. James W. Thompson, Grand Rapids, Eerdmans, 1990, I, 390b. « Sagesse » et « Logos » se recouvrent, et la notion d'expression est comode pour en rendre compte.

son unité même, laisse présumer une relation entre la première vérité anthropologique de Genèse 1.27 et la seconde.

La seconde « tablette » de la Genèse, qui décrit à nouveau, comme « en gros plan », la création de l'humanité, encourage, elle aussi, à chercher – en conjoignant les deux dispositions. A la création en image de Dieu, qui distingue l'humanité des autres créatures terrestres, correspond la procédure spéciale de Dieu : façonné à partir de la terre comme les animaux, l'homme reçoit de Dieu un souffle, une « inspiration » (*n'samá*), comme il n'est pas donné aux animaux (2.7, 19). Au vis-à-vis de Dieu et de son quasi-fils correspondent le soin généreux, paternel, que Dieu prend de sa créature (Eden) et l'établissement en responsabilité, assorti d'une sorte de charte d'alliance (2.16s.). La délibération spéciale de Dieu introduit maintenant la création de la femme. Le jugement négatif, « Il n'est pas bon » (2.18) montre alors que la création de la bisexualité est nécessaire à celle de l'humanité : ce qui lie étroitement nos deux thèmes. Ce jugement s'abattra sur Adam s'il prétendait à la complétude, et de cette façon on peut estimer que la différence de la femme lui rappelle sa limite, et lui signifie son statut de créature. Bonhoeffer a discerné dans la femme la limite de l'homme qui a pris forme, limite qui est bonne et que l'homme ne peut porter qu'en l'aimant⁴⁸. Jean-François Collange pousse encore plus loin : « Manger du fruit défendu serait alors, d'une certaine manière, manger Eve elle-même, la dévorer, la détruire ou du moins la blesser dans son identité propre, porter atteinte à son altérité. »⁴⁹ Si la différence homme-femme implique à ce point la condition créaturelle des humains, il doit y avoir un lien avec la création en image de Dieu.

⁴⁸ *Schöpfung und Fall*, Munich, Chr. Kaiser Verlag, 1968, p. 70.

⁴⁹ « L'Arbre du bien et du mal : le couple et l'éthique théologique aujourd'hui (Gn 2.15-23) », *Revue d'Éthique et de Théologie morale* n° 291 (hors série), septembre 2016, p. 190.

La structure même de Genèse 1 appelle un examen supplémentaire. A l'énoncé fondamental sur l'humanité succède la séquence de bénédiction-commandement. Or celle-ci est *double*, comme la vérité de 1.27 : multipliez, assujettissez. Le pouvoir de se reproduire et de croître numériquement ne se dissocie pas (on l'a mentionné) de la dualité des sexes. La tâche culturelle et la domination (chantée par le Ps 8) convient à l'image vivante du Seigneur. C'est gauchir les perspectives que de faire de la domination le contenu même de l'être en image, mais son corollaire, elle l'est en effet : en bonne grammaire hébraïque, on a le droit de donner une nuance finale à la conjonction, « Faisons l'homme en notre image, comme notre ressemblance, *pour qu'ils* dominent... ». Or selon ces *deux* lignes la vocation de l'humanité revient à imiter le Créateur, opérer comme son image. On le dira en français : il s'agit d'une part de *pro-crée*r, d'autre part de *para-crée*r. L'assujettissement de la terre, pour sa mise en valeur, son épanouissement à la gloire de Dieu, se fonde sur l'œuvre de Dieu, fait jouer les lois qu'il a instituées, et fait advenir des floraisons de relative nouveauté : ce n'est pas une création au sens strict (rien ne surgit *ex nihilo*), mais une para-création imageante. L'activité humaine propose une image de celle de Dieu – et c'est pourquoi l'œuvre créatrice nous est présentée comme une semaine de travail (Gn 1). Et la procréation ? Ce mystère qui émerveille l'Eve de Genèse 4.1 imite bien Dieu qui, en créant, met au monde de quasi-fils et filles ! Ces liens suggèrent qu'on ne peut pas séparer les deux dispositions de Genèse 1.27. Admirez, au passage, les équilibres bibliques : les deux vocations s'adressent à l'homme et à la femme ensemble, et les deux sexes collaborent pour y répondre ; mais le rôle de l'homme ressort davantage pour la para-création (qui devient pénible après la désobéissance, 3.17-19), et le rôle de la femme dans la procréation (qui devient pénible après la désobéissance, 3.16)...

La richesse de la présentation métaphorique, voire allégorique, de l'alliance comme mariage, avec ramifications, cette richesse si bien déployée par Karl Barth, incite pareillement à chercher le rapport entre la création en image de Dieu et l'altérité homme-femme.

4. Propositions en « pointillés »

Les « faits » bibliques repérés, il est permis de former des hypothèses sur les connexions qu'ils ont entre eux. C'est la tâche « spéculative » de la théologie : le mot vient de *speculum*, « miroir », et désigne la tentative de « voir » dans le miroir scripturaire les relations qui réjouissent l'intelligence et permettent la louange de la sagesse de Dieu. Mais les hypothèses n'ont pas la certitude des données elles-mêmes (objet de l'exégèse). Leur probabilité est variable. Si les contours des faits sont tracés d'un trait ferme et continu, c'est en « pointillé » qu'on dessine les lignes « spéculatives » qui les relient.

Comment déplier la signification du fait premier, la création en image de Dieu ? Nous la voyons rayonner dans trois directions principales. La notion d'image, d'abord, pose une relation. L'image est dépendance et dérivation d'un original. Elle est forcément seconde. Elle s'abolit si elle se veut définie par elle-même, à partir d'elle-même (*per se, a se*). Il en est bien ainsi de l'humanité. Si le culte du « relationnel » qui est à la mode de nos jours nous agace (et tient parfois plus du slogan que de la pensée), il ne faut pas qu'une réaction épidermique nous détourne de cette vérité anthropologique indéniable : l'humain se définit par la relation à Dieu. On a pu parler d'une *excentricité* caractéristique. L'humain n'a pas en lui-même le centre de sa vie, mais en l'Autre. On a paraphrasé de multiples manières. C'est le cœur inquiet (sans repos) d'Augustin qui ne s'apaise qu'en Dieu. C'est le *sensus divinitatis* présent en tout

homme selon Calvin⁵⁰, même chez ceux qui font tous leurs efforts pour le supprimer (j'évoque volontiers le mécanisme du refoulement, ici spirituel). C'est l'abîme infini en l'homme selon Pascal, que Dieu seul comble. Je suggère que l'efficacité de l'argument ontologique (d'Anselme et de son *Proslogium*) consiste à faire venir à la surface cette disposition constitutive. On pourrait représenter l'être de la créature et suprêmement de la créature-image comme *fléché*, et non pas comme un cercle refermé sur lui-même – dans les mots de Dooyeweerd, il est « sens » (*zijn*) et non pas « être » (*zijn*)⁵¹.

La relation avec la Transcendance a pour corollaire, seconde implication, une transcendance de l'homme par rapport à son environnement. Emmanuel Mounier, le fondateur du mouvement « personnaliste », proposait « transproscendance »⁵². L'humain *dépasse* (ce qui est le sens de « transcender », dépasser en montant). Il a la capacité toujours de s'interroger au-delà, de poser la question « et après ? », de s'affranchir des limites de sa situation particulière, de dire son insatisfaction du terrestre. Il ne peut pas ne pas se rapporter aux « transcendants », comme on les appelait, le Vrai, le Bien, le Beau, dont l'ici-bas n'offre que des reflets inférieurs. Il a dans le cœur l'éternité, bien qu'à son rang de créature, comme l'énonce l'Ecclésiaste (Qo 3.11). La fonction symbolique déjà, essentielle au langage, mobilise le pouvoir de décoller des choses, de s'élever au-dessus du moment présent.

⁵⁰ J'ose l'hypothèse que le réformateur a forgé la formule. J'ai cherché en vain un prédécesseur (en utilisant, par exemple, l'index de la *Patrologie latine* de Migne). La formule ne se trouve pas chez Cicéron, ni chez Tertullien, auxquels recourt Calvin pour la pensée en cause. C'est peut-être Zwingli qui en serait le plus proche !

⁵¹ La dénégation vaut, à mon sens, si « être » connote une sorte d'indépendance. Dooyeweerd a-t-il fait suffisamment de place à la donation d'être, toujours dans la dépendance, doctrine que je crois biblique ? Dans son zèle contre la scolastique, il a trop vite expulsé la notion de substance.

⁵² *Introduction aux existentialismes*, Idées 14, Paris, NRF Gallimard, 1962, p. 46, 180 (discussion éclairante de l'idée de transcendance chez les existentialistes et Heidegger, p. 179-182).

Comme image d'un Dieu distinct du monde, l'homme dans le monde se distingue du monde.

Mais l'homme reste dans le monde, troisième observation qui donne à penser. L'image implique *aussi* la distance. Si on développe la métaphore, il lui faut un miroir pour se former (et qui ne colle pas à l'objet). C'est comme le « terrien », *'àdàm* tiré de la *'àdámá*, que l'homme est créé (en) image de Dieu. Si nettement que son privilège l'ouvre à la Transcendance et la communication divine, il reste une créature terrestre. L'écart du ciel et de la terre n'est pas aboli (Qo 5.1b), mais intégré. Comme Dieu règne au ciel, l'humain régnera sur la terre. Peut-être même l'entourage des animaux correspond-il à celui des anges pour le Seigneur : l'entourage double de Jésus au désert suggérerait alors la dualité de ses natures (Mc 1.13) ! Cette structure, qui confirme le vis-à-vis de l'alliance, exige que l'ensemble dont fait partie la créature-image ait une forte consistance, son propre fonctionnement (une certaine « autonomie » au sens faible de ce mot). Elle empêche que la dualité caractéristique de l'humanité (transcendance, appartenance « charnelle » au terrestre) se durcisse en dualisme. Elle explique aussi pourquoi les anges ne sont jamais dits « en image de Dieu » dans toute l'Écriture⁵³ : ils sont *trop près*, voltigeant dans le rayonnement immédiat de la Gloire.

L'accent sur la consistance de la créature-image au plan où Dieu l'a placée permet de faire un pas de plus, décisif. Ce pas, Karl Barth n'est pas loin de le faire – il faut lui rendre cette justice. L'humain est « excentricité », son « centre » étant en Dieu. Il n'est vraiment lui-même que lorsqu'il reçoit tout de

⁵³ A cause de la réduction de l'image à la spiritualité, Calvin dit le contraire, mais je ne peux pas le suivre sur ce point. Il est vrai que les anges sont appelés *b'né 'elohím*, « fils du divin », mais cet usage bien repéré du mot *bèn* efface l'idée de filiation : il ne s'agit plus que de la possession d'une propriété (ici le mode d'existence céleste).

Dieu et se donne lui-même à Dieu en hommage reconnaissant, dans le vis-à-vis de l'alliance. Mais pour qu'alors il soit aussi lui-même dans sa consistance propre, terrestre, ne faut-il pas qu'il vive selon une semblable structure, « excentricité », sa vie terrestre ? Les indications sont suffisantes pour que nous disions : c'est ainsi que Dieu en a décidé. Chaque être humain est placé dans une relation *constitutive* avec l'autre personne, qui sert comme de parabole ou de projection (au sens géométrique) de la relation *constitutive* avec Dieu. Il apprend déjà dans ses relations humaines ce qui est vrai de son rapport à Dieu. Parce qu'il n'est pas bon que l'homme soit seul dans l'être, « sans Dieu dans le monde », Dieu a dit : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul » dans ses relations terrestres.

Ce discernement s'accorde avec la logique de Jésus quand il ajoute le second commandement au premier, et comme lui étant *semblable* (Mt 22.39) : l'amour du prochain est comme la projection géométrique de l'amour pour Dieu. Ne serait-ce pas, d'ailleurs, une intention de la thèse de Genèse 1.27 ? Que nous voyions dans l'être humain qui nous fait face l'image de Dieu ! Les hommes en général fabriquent des images de leurs dieux *pour* les servir et déposer leurs offrandes – et le SEIGNEUR déclare : mon image, c'est moi qui l'ai faite, et tu lui rendras le service que tu veux me rendre : c'est le prochain sur ta route ! On rejoint le thème du Je et du Tu auquel Barth donne tant de place⁵⁴.

⁵⁴ Wolfhart Pannenberg, *Problemggeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland*, Goettingue, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997, p. 197, 251, reproche à Barth de partir de l'anthropologie Je-Tu de Martin Buber pour la projeter sur Dieu, comme cité par F. Leron Shults, *Reforming Theological Anthropology : After the Philosophical Turn to Relationality*, Grand Rapids/Cambridge, Eerdmans, p. 118 avec n. 3. J'attire l'attention sur le caractère déviant de la référence la plus courante à Buber – à croire que ceux qui parlent ne connaissent que son titre. On suppose qu'il plaide pour la différenciation « personnaliste » de la chose et de la personne ; or ce n'est pas réellement sa thèse. Martin Buber, *Je et Tu*, trad. Geneviève Bianquis, La Philosophie en Poche, Paris, Aubier-Montaigne, 1969, trouve fort positif que la lune soit un Tu pour le primitif et célèbre le *mana* (p. 40s.), et pose (p. 58) : « Chaque

Le vis-à-vis de chacun avec le prochain n'est pas encore celui de l'homme et de la femme. Pour relier les objets de notre réflexion, il faut prolonger un peu le pointillé.

Un premier commentaire souligne que les deux structures relationnelles ne s'opposent pas, ni ne se font concurrence. Celle de l'homme et de la femme vaut comme « cas particulier » de celle qui englobe tous les sujets. Le point mérite d'autant plus le rappel que l'Écriture met l'accent sur la communauté de nature, « os de mes os, chair de ma chair », avec la participation conjointe au statut d'image de Dieu. La chose n'allait pas de soi pour les cultures de l'époque ! Dans ce sens, Christiana De Groot a raison de qualifier de *secondaire* la différenciation des sexes⁵⁵. L'homme et la femme se font d'abord face comme deux sujets, à la fois terriens et doués de « transproscendance » : leur rencontre est affrontement de libertés, sous l'horizon du Vrai, du Bien et du Beau, avec vocation d'alliance.

La formule « mâle et femelle », à la place qui lui échoit, attire l'attention sur la différence. On irait violemment contre le texte si on tentait de minimiser son importance. On peut plaider que le vis-à-vis ainsi marqué n'est pas seulement le cas particulier mais l'exemple excellent du rapport au prochain : celui qui en établit la nécessité, en épanouit la richesse, en montre la correspondance avec l'*excentricité* de l'humain dans le rapport à Dieu.

Qu'un individu soit ou bien XX, ou bien XY, atteste la nécessité du rapport à l'autre. La division des sexes fait qu'aucun

Tu, une fois le phénomène de la relation écoulé, devient *forcément* un *Cela*. / Chaque *Cela*, s'il entre dans la relation, *peut* devenir un *Tu*. »

⁵⁵ «Genesis», *Women's Bible Commentary*, 6. J'opposerais ce rang second à l'absolutisation de la dualité, qui devient la clé métaphysique de tout le réel, comme avec le *yin* et le *yang*. C'est le « dérapage » malheureux des livres de Suzanne Lilar, qui a si bien répondu à Simone de Beauvoir : *Le Couple*, Livre de Poche 3308, Paris, Bernard Grasset, 1963, et *Le Malentendu du Deuxième Sexe*, Paris, Presses Universitaires de France, 1970.

individu ne peut s'imaginer représenter *tout* l'humain : son sexe tel qu'il fonctionne (sauf pathologie) l'envoie à l'autre sexe. L'homme et la femme ont besoin l'un de l'autre, besoin de collaborer : au moins pour procréer, enjeu vital s'il en est pour la survie de l'humanité même !

Que cette nécessité implique différence perfectionne le vis-à-vis. On peut imaginer deux individus identiques qui auraient radicalement besoin l'un de l'autre, mais leur rencontre risquerait fort, soit de dégénérer en conflit (crise mimétique des doubles), soit d'aboutir en fusion trop peu différenciée, comme il arrive avec des jumeaux. La différence, anatomique, psychologique, culturelle, du masculin et du féminin (sur fond de nature commune) fait advenir une réalité nouvelle, qui a sa structure vivante propre. Ici s'insère la pensée de la complémentarité – la notion est d'un maniement assez délicat, car elle peut faire oublier la vérité de la nature commune, mais elle a sa pertinence. Même en Genèse 2, si la seule similitude avait été en cause, la formule aurait été « une aide *comme lui* », ce qu'il était facile de dire en hébreu⁵⁶ ; « comme son vis-à-vis » suggère une différence de complémentarité, renforcée par l'idée d'aide. « Mâle et femelle » suscite probablement la même pensée⁵⁷. Une étude plus détaillée des caractères sexuels différenciateurs, primaires et secondaires, montrerait comment ils contribuent à l'union différenciée la plus riche (*cf.* Gn 2.24).

Grâce à la différence entre eux, le vis-à-vis de l'homme et de la femme est dissymétrique – comme celui de Dieu et de son image. Si l'on pose que l'homme, pour être pleinement lui-même dans son rapport à Dieu, doit inscrire dans sa chair, au plan terrestre, la structure de ce rapport, la dissymétrie est

⁵⁶ Comme le relève G. Wenham, *Genesis 1-15*, p. 68.

⁵⁷ « Femelle », *n'qévâ*, évoque indubitablement les conditions physiques de l'accouplement, pour lequel les organes sont complémentaires : le mot vient de la racine *nqv*, « trouer, perforer ». Pour *zàkâr*, « mâle », les choses sont moins nettes ; le mot dans sa version arabe désigne le phallus, mais le lien avec le sens « pointu », que certains croient pouvoir affirmer, n'est pas établi.

requis. La spécification bisexuelle de la relation avec le prochain, qui serait sans cela symétrique, joue donc un rôle essentiel. L'usage de la métaphore conjugale, avec ses ramifications, pour l'alliance de YHWH avec Israël, du Seigneur Christ avec son Eglise, élabore et confirme ce lien de l'altérité homme-femme avec la création de l'humain en image de Dieu.

Du coup, ressort aussi le sens des multiples refus et déformations de cette altérité – comme créée par Dieu et voulue de lui. L'apôtre, dans le premier chapitre aux Romains, met en lumière la connivence spirituelle profonde entre l'idolâtrie et l'union homosexuelle (Rm 1.22, 25-27 surtout) : en celle-là, l'union bafoue l'altérité du Créateur et de la créature ; en celle-ci, l'altérité du masculin et du féminin. On pourrait dire à peu près la même chose de la zoophilie, et, au-delà, de toutes les « aberrations » (*Abirrungen*) sexuelles et « déviations » (*Abweichungen*) d'objet et de but, comme Sigmund Freud les appelle⁵⁸. On doit y ajouter le mythe de l'*androgynie*. On le rencontre fréquemment dans les représentations religieuses (l'Aristophane du *Banquet* de Platon le commente à sa manière⁵⁹). Son intention se dévoile : juste opposée à celle de la Genèse⁶⁰. L'androgynie signifie le vœu d'auto-suffisance, la

⁵⁸ *Trois Essais sur la théorie de la sexualité*, trad. Blanche Reverchon-Jouve, Idées, Paris, NRF Gallimard, 1962, p. 15, 18 (l'ouvrage est l'un des ouvrages fondateurs de la psychanalyse). Le Dr Angelo Hesnard, *La Sexologie*, Petite Bibliothèque Payot 31, Paris, Payot, 1962, p. 335ss, emploie le mot « perversions » ; de même Jean Laplanche et J.-B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, sous dir. Daniel Lagache, Paris, Presses Universitaires de France, 1981⁷, p. 306-309. Ces choix lexicaux sont peut-être d'autant plus significatifs que les auteurs prétendent s'abstenir de tout jugement moral.

⁵⁹ *Le Banquet*, 189d-192e. Aristophane veut expliquer l'attraction sexuelle : elle équivaudrait à la nostalgie d'une unité perdue. Il faut noter qu'Aristophane évite soigneusement de limiter l'attraction à la différence des sexes. Pour lui les humains primitifs, ronds et doubles, étaient de *trois* sortes, définis respectivement comme mâle-mâle, femelle-femelle, et mâle-femelle. La division des deux premières explique l'attraction homo-érotique.

⁶⁰ D'après M. Harl, *La Bible d'Alexandrie*, 96s., « Les traditions rabbiniques signalent que les traducteurs [de la LXX] avaient ici [Gn 1.27] employé un pronom singulier, "il le créa mâle et femelle" (...) Il existe d'ailleurs des spéculations de ces

centration en soi-même : être comme des dieux. C'est le sens qu'il a expressément dans un roman utopique de 1676, *La Terre australe connue* : les habitants du pays, tout imaginaire, de la perfection sont hermaphrodites, réalisant chacun en soi-même l'humanité complète⁶¹. Les folles et désastreuses prétentions de quelques-uns aujourd'hui à *choisir* leur sexe (dénommé « genre »), avec l'assistance de la chirurgie, relève de la même révolte contre l'ordonnance bienfaisante du Créateur. On discerne, finalement, dans toutes les formes de *fornication* une attaque contre l'association étroite de l'être-image de Dieu et de la différenciation sexuelle : la *pornéia*, comme la nomme le Nouveau Testament, traite la sexualité comme une part détachable du reste de la personne ; la réduction à « l'échange de deux fantaisies et [au] contact de deux épidermes »⁶² la disjoint de la relation au Vrai, au Bien et au Beau, à la Transcendance ; quand la fornication se pare d'atours plus spirituels, elle se caractérise toujours par un déficit quant à la responsabilité, ce qu'implique être image de Dieu.

La combinaison relationnelle qu'opère Genèse 1.27 éclaire deux phénomènes remarquables de l'humain. Le premier est la force prodigieuse de la tentation et la nocivité de la faute en matière sexuelle. Le luthérien américain Ted Peters – qui n'a rien de collet-monté – observe que la plupart des sociétés ont cherché à conjurer la menace de chaos dont l'énergie sexuelle

mêmes traditions rabbiniques sur l'homme primitif androgyne, ainsi que chez Philon (par allusion (...)) Mais nous n'avons aucune attestation de ce pronom singulier dans les témoins de la LXX. »

⁶¹ Écrit par le moine (cordelier) défroqué Gabriel de Foigny, réédité en 1692 sous le titre *Les Aventures de Jacques Sadeur dans la découverte et le voyage de la terre australe* (information par internet). Quant à l'hermaphroditisme comme pathologie qui se produit, hélas ! bien qu'elle soit rare, cf. l'avis sobrement exprimé d'Helmut Burkhardt, *Ethik II : Das gute Handeln (Allgemeine Materialethik)* [2, TVG, Gies-sen/Bâle, Brunnen, 2008, p. 24s.

⁶² Nicolas-Sébastien Roch, dit de Chamfort, *Maximes et pensées*, selon le *Dictionnaire des citations françaises* Larousse, 1977, p. 115 (c'est un constat plutôt citique).

est chargée : « Incontrôlée, elle peut engendrer des douleurs inouïes sous la forme de la honte, de la jalousie, de la rivalité, de la violence. »⁶³ Ce n'est pas, semble-t-il, que l'analyse éthique et psychologique y décèle une malignité plus virulente. Au contraire !⁶⁴ C'est la place de la sexualité dans l'économie de la nature humaine qui rend le péché sexuel si destructeur, quantitativement et qualitativement (qu'on pense aux sévices, à l'horreur de la « pédophilie » comme on la nomme faussement). Elle est le nœud de la transcendance et de la biologie – et c'est bien ce que Paul enseigne quand il distingue ce péché de tous les autres : Celui qui se livre à la fornication pèche envers son propre corps (1Co 6.18).

Ce « privilège » permet aussi d'interpréter l'extraordinaire de la passion *amoureuse*. Il y a peu d'expériences humaines plus marquantes. Que serait l'histoire, individuelle et collective, sans le rôle qu'elle y a joué ? Céline a lâché un commentaire cynique (c'est le cas de le dire) : « L'amour, c'est l'infini mis à la portée des caniches. »⁶⁵ Il n'est pas faux, sur la base de la synthèse de chair et d'esprit, de relation constitutive à Dieu et de bisexualité, qui caractérise l'humain selon Genèse 1.27 ! L'amour, et le plus pur, celui du Cantique des cantiques, est *la fois* affaire d'hormones et de communion transcendantale, aux prises avec l'Infini. L'homme et la femme y éprouvent et réalisent leur double « excentricité ».

Si la « nouvelle » lecture, barthienne, de la Genèse ne peut pas être simplement adoptée, elle met sur la voie d'un aperçu précieux. Le regard s'émerveille. Il entrevoit quelque chose du

⁶³ *Sin : Radical Evil in Soul and Society*, Grand Rapids, Eerdmans, 1994, p. 140.

⁶⁴ Les versions anciennes, grecque, latine et syriaque, et la plupart des versions récentes (B. de Jérusalem, TOB, NBS et en anglais RSV, NEB et NIV) comprennent et traduisent Proverbes 6.26 : « Pour une femme prostituée, (le prix va) jusqu'à un pain rond, mais la femme d'un mari chasse une vie précieuse. » Si c'est bien le sens, la condamnation de la *pornéia* ne semble pas des plus sévères.

⁶⁵ Louis-Ferdinand Destouches dit Céline, *Semmelweis*, selon *Dict. des citations* Larousse, p. 112.

mystère de l'humanité, créée par Dieu en son image, et, pour vivre comme telle, faite d'hommes et femmes semblables et différents, appelés à l'amour.

L'accompagnement des couples en mal d'enfant

Jean-Philippe BRU

Professeur de théologie pratique

Faculté Jean Calvin d'Aix-en-Provence

Paul et Sylvie se sont mariés très jeunes et ont attendu quelques années avant d'essayer d'avoir des enfants. A leur grand étonnement, les mois se succèdent et Sylvie n'est toujours pas enceinte. Elle en parle à sa gynécologue qui renvoie le couple vers un spécialiste de l'infertilité. Celui-ci leur fait passer une batterie de tests et conclut à un problème du côté de Paul. Après moult injections, traitements hormonaux et tentatives infructueuses d'insémination artificielle, il leur propose la fécondation *in vitro*. Paul et Sylvie hésitent à recourir à cette technique dont ils ont entendu dire qu'elle soulevait des questions éthiques, comme le devenir des embryons non utilisés, mais c'est la dernière option pour avoir un enfant de leur propre sang. Celle-ci ayant également échoué, ils se renseignent sur la FIV avec donneur mais ne sont pas convaincus et décident finalement d'adopter. Entre le moment où ils ont pris conscience de leur problème d'infertilité et celui où ils ont eu la joie d'accueillir un enfant venu d'un pays lointain, plusieurs années se sont écoulées. Pendant tout ce temps, ils ne se sont confiés à personne en dehors du corps médical et personne dans leur Eglise n'a réellement osé s'immiscer dans leur vie privée, pas même leur pasteur. En revanche, ils ont eu droit à de nombreuses questions et conseils maladroits du

genre : « Qu'est-ce que vous attendez pour avoir des enfants ? » « Êtes-vous sûrs de bien faire ce qu'il faut ? »

De tels couples sont présents dans nos Eglises, si l'on en croit les statistiques qui nous disent qu'un couple sur cinq rencontre des problèmes d'infertilité¹. Il est donc important que l'équipe pastorale sache comment les accompagner. Le but de cette intervention est de donner quelques pistes pour un meilleur accompagnement au sein de l'Eglise.

1. Prendre conscience de la réalité du problème

Lorsqu'un couple perd un enfant en bas âge, toute l'Eglise souffre avec lui, il reçoit des lettres de condoléances et des soins pastoraux particuliers avant, pendant et après les obsèques. Mais l'infertilité est une souffrance invisible. On n'envoie pas de lettre de condoléances à un couple parce que l'enfant qu'il désire tant n'est pas *encore* venu à l'existence. Même en cas de fausse couche, le plus souvent aucun service funèbre n'est organisé. La souffrance est pourtant bien réelle : « Un espoir différé rend le cœur malade. » (Pr 13.12) Et cette souffrance est chronique puisqu'elle revient et s'amplifie après chaque nouvelle tentative infructueuse.

De même que Jésus était conscient des souffrances invisibles des gens, comme celle de la femme atteinte d'une perte de sang (Mt 9.20-22), il est important que le pasteur prenne conscience de cette forme de deuil qui touche certains couples de sa communauté. S'il veut pouvoir les conseiller à bon escient, il est important qu'il prenne le temps de s'informer sur l'infertilité.

¹ La Société américaine d'infertilité définit celle-ci comme l'incapacité à tomber enceinte après une année de relations sexuelles régulières sans contraception (voir Nancy Gieseler Devor, "Pastoral Care for Infertile Couples", *The Journal of Pastoral Care*, winter 1994, vol. 48, n° 4, p. 356).

2. S'informer sur l'infertilité

Des statistiques surprenantes

En France, le taux d'infécondité se situe entre 18 et 24 %, des chiffres en augmentation. Un couple sur sept cherche de l'aide pour concevoir et un sur dix suit un traitement. Mais contrairement à ce que l'on croyait autrefois, les femmes ne sont pas plus responsables de l'infertilité que les hommes.

Parmi les couples qui cherchent un traitement, près d'un quart souffrent d'*infertilité secondaire* : ils ont déjà un ou plusieurs enfants mais n'arrivent plus à concevoir, ce qui contredit leur rêve de famille nombreuse.

Le deuil *périnatal* touche également de nombreuses familles françaises (au moins 14 000 chaque année selon les hôpitaux de Paris). « Il s'agit du décès d'un bébé au cours de la grossesse ou dans les tout premiers jours de sa vie extra-utérine. »²

*Des mythes à déconstruire*³

Certains mythes au sujet de l'infertilité contribuent à la douleur des couples infertiles :

- *Mythe n° 1* : « L'infertilité est due à des problèmes psychologiques. » Le fait est que chez 90 % des couples, des causes physiques ont été identifiées. Les problèmes psychologiques sont donc plus souvent la conséquence que la cause de l'infertilité.
- *Mythe n° 2* : « Lorsqu'un couple adopte, la femme ne tarde pas à tomber enceinte. » C'est vrai pour seulement 5 % des couples.

² Catherine Jehanno, « Le deuil périnatal : la perte d'un enfant à naître », in *Famille et conjugalité. Regards chrétiens pluridisciplinaires*, sous dir. N. Deheuvels et Chr. Paya, Excelsis – La Cause, Charols – Carrières-sous-Poissy, 2016, p. 381.

³ Voir Nancy Gieseler Devor, « Pastoral Care for Infertile Couples », *The Journal of Pastoral Care*, winter 1994, vol. 48, n° 4, p. 356.

- *Mythe n° 3* : « Les couples infertiles doivent beaucoup s’amuser à essayer de concevoir. » En réalité, la sexualité perd en spontanéité et en intimité, puisqu’elle est scrutée par le corps médical. « L’angoisse, aversent Luc et Isabelle Olekhnovitch, peut affecter la sexualité du couple, avec le risque que le désir sexuel diminue avec l’obligation de faire l’amour à des dates et des heures précises. »⁴

Des réactions diverses et variées

Tous les couples ne réagissent pas de la même manière. Certains couples acceptent assez facilement d’être privés d’enfants alors que d’autres le vivent comme une injustice et s’épuisent à essayer de réparer celle-ci. Certains couples restent unis dans l’épreuve et se soutiennent mutuellement alors que d’autres ne résistent pas aux turbulences liées à la remise en cause de leur projet familial et se séparent. L’infertilité peut même conduire à l’infidélité, lorsque le mari pense pouvoir se consoler dans les bras d’une autre de l’humeur chagrine de sa femme.

Le mari et la femme vivent la situation différemment. C’est bien connu, les hommes expriment moins facilement leurs émotions que les femmes. Confrontés à une situation de stress, ils éprouvent le besoin de se retirer dans leur caverne pour pleurer et crier loin du regard des autres. Et lorsqu’ils en reviennent, ce n’est pas pour partager leurs sentiments mais pour montrer leur force et leur tranquillité malgré les circonstances. Le navire est chahuté par les vagues, mais le capitaine tient fermement le gouvernail et garde le cap. Une telle décontraction peut être déstabilisante pour la femme, mais elle doit

⁴ « Couples et célibataires sans enfants », in *Famille et conjugalité. Regards chrétiens pluridisciplinaires*, sous dir. N. Dehevels et Chr. Paya, Excelsis – La Cause, Charols – Carrières-sous-Poissy, 2016, p. 378.

comprendre que c'est sa manière à lui de gérer ses émotions. Cela dit, sans renoncer à sa masculinité, il devrait prendre en compte la personnalité de sa femme et lui montrer que son sens des responsabilités ne l'empêche pas de souffrir lui aussi de leurs espoirs déçus.

Comme dans toute autre forme de deuil, une personne confrontée à l'infertilité passe généralement par différentes phases : choc, déni, colère, marchandage, dépression, acceptation. L'accompagnateur doit identifier la phase dans laquelle elle se trouve s'il veut être en mesure de lui apporter une parole appropriée.

Une bonne manière de se familiariser avec ces différentes façons de réagir est de lire des témoignages de couples ayant traversé cette épreuve⁵.

Des options médicales prometteuses mais éthiquement complexes

L'accompagnateur doit s'informer des possibilités que la science médicale offre aux couples infertiles et réfléchir aux questions éthiques qu'elles soulèvent :

- Le recours à la médecine pour concevoir est-il un manque de foi ?
- Est-il légitime de séparer sexualité et fécondation ?
- Faut-il éviter la production d'embryons surnuméraires, sachant le sort qui leur est réservé ?
- Faut-il accepter une réduction embryonnaire en cas de grossesse multiple ?

⁵ Voir, par exemple, Marlo Schalesky, *Empty Womb, Aching Heart*, Bethany House, Bloomington, 2001, qui contient de nombreux témoignages de protestants évangéliques confrontés à l'infertilité. Les témoignages en français sont plus difficiles à trouver. Signalons celui de Caroline et Claude, « Comment nous avons eu recours à l'assistance médicale à la procréation », in *Les Cahiers de l'école pastorale*, hors-série n° 11 sur les enjeux pastoraux de la bioéthique, 2009.

L'équipe médicale ne s'embarrasse généralement pas de considérations éthiques, sa priorité étant la réussite du traitement ; il est donc important que les couples stériles puissent trouver conseil au sein de leur communauté ecclésiale.

3. Accompagner

Une fois que l'on a pris conscience de la réalité de l'infertilité et que l'on s'est bien informé sur la question, comment accompagner un couple confronté à ce problème ? Je propose une démarche en trois étapes qui s'inspire du livre de Paul Tripp, *Instruments dans les mains du Rédempteur*⁶ : (1) compatir ; (2) poser les bonnes questions ; (3) apporter une parole rédemptrice.

Compatir

Il s'agit de rejoindre le couple dans son propre univers et de s'identifier à sa douleur.

Entrer dans l'univers d'un couple demande beaucoup de délicatesse. Personne ne se confie facilement ; la démarche est encore plus difficile pour un couple, dont l'intimité est un jardin secret. Si donc il vous invite à y entrer, il faudra veiller à ne pas piétiner ses parterres de fleurs en vous rendant à l'endroit atteint par la maladie. Une erreur courante consiste à réduire l'univers du couple à son problème d'infertilité. L'équipe médicale cherche à résoudre celui-ci en proposant des techniques ; le pasteur cherche à sensibiliser le couple aux implications éthiques de telle ou telle technique. Or l'univers du couple est beaucoup plus riche que cela. Il est fait d'émotions, de réactions, de questionnements, de tensions, de remises en question. C'est tout cela qu'il faut prendre en compte si l'on

⁶ Paul David Tripp, *Instruments dans les mains du Rédempteur*, Cruciforme, Montréal, 2013, en particulier p. 161-380.

veut qu'il se sente aimé, écouté et compris. Un sage conseiller ne va jamais « droit au but » ; il s'efforce d'abord d'établir un lien de confiance, de connaître l'histoire du couple, ses particularités, sa spiritualité, sa vision du monde. Son but ultime n'est pas d'apporter une réponse aux interrogations du couple, mais de l'aider à grandir spirituellement à travers l'épreuve qu'il traverse.

S'identifier à la souffrance du couple signifie se laisser ému par son histoire. Cela est possible, même si vous n'avez pas été confrontés au même problème. Parce que nous partageons la même condition humaine, nous sommes tous confrontés à la souffrance, et celle-ci produit en nous les mêmes effets : peur, colère, sentiment d'injustice... Lorsque quelqu'un nous dit ce qu'il ressent, il parle un langage que nous comprenons, mais cela ne produit de la compassion que si nous faisons une place en nous pour sa souffrance. Notre propre souffrance occupant déjà beaucoup de place dans notre vie, notre tendance naturelle est de nous détourner de celle d'autrui, de nous en protéger, mais Dieu change notre cœur de pierre en cœur de chair, de telle manière que la souffrance de l'autre devient notre propre souffrance. Quant aux épreuves que nous avons nous-mêmes traversées et dans lesquelles Dieu nous a consolés, elles deviennent un moyen de consoler les autres. Même si notre histoire est différente de la leur, si nous la leur racontons avec sincérité, sans l'enjoliver ni cacher nos échecs, elle leur ouvrira un chemin d'espérance.

Poser les bonnes questions

Pour bien connaître les gens, il ne suffit pas d'émettre des suppositions à leur sujet à partir de données générales, mais il faut leur poser des questions précises. Paul Tripp compare le recueil des données concernant les personnes que l'on accompagne à la visite d'une maison que l'on envisage d'acheter. Après un tour d'horizon général, l'acheteur avisé pose des

questions précises à propos d'une tache aperçue sur un mur ou de l'odeur de moisissure dans une pièce. Il cherche à en savoir plus sur les défauts que pourrait présenter la maison. De même, il ne faut pas se contenter d'une connaissance générale des couples sans enfants, mais chercher à connaître de manière particulière celui que l'on accompagne. Paul Tripp recommande de chercher à connaître non seulement leur *situation*, mais également leur *réaction*, leur *interprétation* de la situation et leurs *attentes* les plus profondes. Bien que la souffrance soit partagée, nous avons vu qu'elle n'est pas toujours vécue de la même façon par la femme et le mari, ce dernier cherchant en général à se montrer fort et pouvant donner l'impression d'un certain détachement. Comment le couple interprète-t-il sa situation ? Y voit-il une punition divine ou une invitation à marcher par la foi, comme Abraham et Sara ? Leur désir d'enfant, bien que venant de Dieu, est-il plus fort que leur désir de glorifier Dieu ? Des réponses précises à ces questions aideront l'accompagnateur à apporter une parole à propos et porteuse de grâce.

Apporter une parole rédemptrice

Le but d'une parole rédemptrice est d'aider le couple à réinterpréter sa situation à la lumière de la rédemption accomplie par le Christ et à chercher la volonté de Dieu les concernant. Plusieurs cas peuvent se présenter :

1) Le couple interprète son infertilité comme une punition divine

Il peut arriver qu'un couple ayant fait une IVG dans le passé considère comme une punition divine son incapacité à obtenir une nouvelle grossesse. Dans ce cas, l'accompagnateur devra s'assurer qu'il y a bien eu repentance et rappeler que Dieu ne nous traite pas en proportion de nos fautes. Il devra également souligner que Dieu peut rendre un couple

stérile pour d'autres raisons que sa colère. Ainsi Zacharie et Elisabeth étaient tous deux justes aux yeux de Dieu mais n'avaient pas d'enfant (Luc 1.6-7). Pourquoi Dieu a-t-il attendu si longtemps avant d'exaucer leur prière ? Pour des raisons liées, non à leur comportement, mais à l'histoire du salut.

2) *Le couple lutte avec un problème de jalousie*

Bien que les maris ne soient pas épargnés, ce sont surtout les femmes qui sont confrontées à ce problème. Il est normal d'avoir un pincement au cœur lorsqu'une amie vous annonce qu'elle attend son énième enfant ou que le pasteur du haut de la chaire souhaite une bonne fête à toutes les mamans. Mais si l'on n'y prend pas garde, cette sensation désagréable peut s'installer et se muer en un sentiment hostile contre celles que Dieu semble avoir favorisées. Le pasteur devra aider le couple à gérer ses émotions. Celles-ci font partie de notre nature humaine ; il faut donc les laisser s'exprimer et contribuer à notre deuil. Mais elles ne sont pas exemptes de péché ; il faut donc veiller à ce qu'elles ne gouvernent pas nos relations avec Dieu et avec les autres. La meilleure façon de faire mourir la jalousie est de considérer l'amour particulier que Dieu a pour nous et d'accepter avec confiance la manière dont il nous traite. Alors que Peninna ne cessait de contrarier Anne en lui rappelant que son carquois était vide (1S 1.6), celle-ci ne lui a pas rendu le mal pour le mal, mais s'est tournée vers Dieu dans la prière. Cela ne l'a pas empêchée de pleurer abondamment, mais elle savait que toutes choses concourent au bien de ceux qui aiment Dieu (Rm 8.28), y compris un désir différé.

3) *Le couple considère le recours à la médecine comme un manque de foi*

Une lecture superficielle de l'Écriture pourrait sembler donner raison à une telle attitude. Sara n'a-t-elle pas eu tort d'essayer d'aider le ciel en ayant recours à une mère de substitution ? Elqana ne s'est-il pas écarté de la volonté divine en

prenant une seconde épouse selon la coutume de l'époque ? Sara et Elqana n'ont pas eu recours, à proprement parler, à la médecine pour régler leur problème, mais à une coutume qui était en contradiction avec le projet originel de Dieu pour le mariage. La médecine doit au contraire être considérée comme une manifestation de la grâce générale de Dieu contribuant à réparer les effets de la chute. De même qu'il est légitime d'aller voir le pneumologue lorsqu'on a du mal à respirer, il est légitime d'aller voir l'obstétricien lorsqu'on a de la difficulté à concevoir. Seule l'Eglise catholique fait une différence entre les deux, parce qu'elle considère que l'acte médical ne saurait se substituer à l'acte conjugal pour permettre la procréation.

4) *Le couple se demande jusqu'où il peut aller dans son recours à la PMA*

Bien que la médecine soit un don de Dieu, il peut arriver que les solutions qu'elle propose soulèvent des questions de conscience. C'est le cas de la FIV avec la production d'embryons surnuméraires qui seront soit donnés à d'autres couples stériles, soit détruits. L'accompagnateur doit avoir une certaine maîtrise des questions de bioéthique pour être en mesure de conseiller à bon escient. Il faut moins chercher à imposer son opinion qu'à s'assurer que le couple a été bien informé de toutes les options, y compris celles qui limitent le nombre d'embryons fécondés.

5) *Un couple de femmes demande conseil concernant un recours à la PMA*

Le modèle familial biblique ne nous permet d'approuver ni cette forme de conjugalité, ni *a fortiori* le recours à la PMA ou à l'adoption. Pourtant, cela ne doit pas nous dispenser de proposer le même accompagnement qu'aux autres couples :

- Comparer : nous devrions comprendre que le désir d'enfant puisse également être présent chez les personnes homosexuelles.
- Poser les bonnes questions : plutôt que de condamner d'emblée, il faut chercher à connaître leur histoire et leurs aspirations les plus profondes. Comme tous les êtres humains, ils ont besoin d'amour et de reconnaissance, de se sentir utiles et de servir une cause qui les dépasse.
- Apporter une parole rédemptrice : il faut leur présenter Jésus comme la seule source capable d'étancher leur soif, de répondre à leurs attentes. Mais croire en lui implique de renoncer à toute forme de conjugalité contraire au projet divin. De même que la Samaritaine a renoncé à multiplier les partenaires pour adorer le Père en Esprit et en vérité et recevoir de lui l'amour qu'aucun homme ne pouvait lui apporter, les homosexuels devraient reconnaître qu'ils ont fait fausse route dans leur quête d'amour et chercher en Dieu seul le sens de leur existence. Cela peut impliquer un retour au célibat ou la capacité renouvelée de vivre une conjugalité hétérosexuelle.

6) *Quand même la PMA reste sans effet...*

Lorsqu'un couple, malgré tous ses efforts, se voit refuser par Dieu la grossesse tant désirée, il faut attirer son attention sur d'autres formes de fécondité, comme le parrainage d'enfants, l'adoption et la parentalité spirituelle. De même que certaines personnes ont reçu le don de célibat afin de servir Dieu « sans distraction » (1Co 7.35), certains couples peuvent être appelés à servir Dieu autrement qu'en exerçant une parentalité classique et à devenir ainsi un signe du royaume à venir, où il n'y aura plus ni mari ni femme, ni parents ni enfants. Le conseil est d'autant plus pertinent que la nouvelle alliance donne

une importance plus grande que l'ancienne à la descendance spirituelle. Le Messie lui-même a été retranché prématurément du monde des vivants et privé de la possibilité, en quelque sorte, d'avoir une descendance physique, mais une descendance spirituelle innombrable lui a été donnée en récompense de son obéissance. Même si la plupart des apôtres étaient mariés et avaient des enfants selon la chair, ils ont tous été appelés à faire de toutes les nations des disciples, donc à engendrer des enfants spirituels. Paul s'adresse souvent à ses lecteurs comme à ses enfants, en particulier s'il a contribué à leur conversion. L'Eglise ancienne ira même au-delà de la pensée de Paul en attribuant au célibat un statut supérieur au mariage et en l'imposant à ceux qui n'en avaient pas le don. Sans tomber dans cet excès, il est possible d'être un chrétien accompli et utile au royaume de Dieu sans avoir d'enfants selon la chair.

7) *Le cas particulier de la « stérilité choisie »*

Même s'ils ne sont pas nombreux, il existe des couples qui n'ont pas été diagnostiqués comme stériles mais choisissent de ne pas avoir d'enfants pour diverses raisons. Certains couples font ce choix pour préserver leur carrière professionnelle ou leur tranquillité. D'autres ont des raisons moins égoïstes, comme la crainte de transmettre une maladie génétique, de ne pas être à la hauteur en tant que parents ou d'élever des enfants dans un monde de plus en plus inhospitalier. D'autres encore choisissent de ne pas avoir d'enfants pour être plus disponibles pour le royaume de Dieu. La parole rédemptrice à apporter dépend de la motivation du couple. Si c'est un pur égoïsme qui motive ce choix, il faut rappeler au couple que sa vie ne lui appartient pas. Etre un disciple du Christ implique de renoncer à soi-même, notamment à ses ambitions personnelles et à sa tranquillité. Si c'est la crainte de l'avenir qui fait hésiter le couple à donner la vie, il faut orienter

son regard vers le Christ qui règne à la droite de Dieu et ne craint pas d'envoyer ses brebis au milieu des loups. La Parole elle-même est devenue chair et a dressé sa tente dans un monde hostile : son propre peuple ne l'a pas accueillie (Jn 1.11). Lorsque Jésus en chemin vers Golgotha déclare aux femmes de Jérusalem : « Heureuses les femmes stériles, heureux les ventres qui n'ont pas mis au monde et les seins qui n'ont pas allaité ! » (Lc 23.29), il ne s'adresse pas à l'Eglise, mais à un peuple incrédule dont la ville sainte va bientôt être détruite.

Quant aux couples fertiles qui font ce choix pour des raisons missionnaires, je me demande s'ils ne devraient pas plutôt laisser Dieu décider, sa volonté ordinaire étant que les couples mariés aient des enfants. Et s'ils veulent vraiment « se rendre eux-mêmes eunuques à cause du royaume des cieux » (Mt 19.12), comme Jean-Baptiste ou Paul, qu'ils restent célibataires !

4. Le rôle de l'Eglise

Jusqu'ici, nous avons surtout parlé du rôle du pasteur dans l'accompagnement des couples sans enfant, mais c'est l'ensemble de l'Eglise qui a un rôle à jouer. Si elle n'est pas sensibilisée à cette question, elle ajoutera sans le savoir à la douleur des couples infertiles, au lieu de l'atténuer. Voyons donc quelles sont les maladrresses à éviter et les choses concrètes qui pourraient être faites pour aider les couples en souffrance.

Maladrresses à éviter

Nous avons déjà vu qu'il fallait éviter les paroles maladroites, du style : « Arrêtez de stresser, et vous verrez que tout rentrera dans l'ordre ! » Sont également à proscrire les

remèdes de grand-mère qui relèvent plus de la superstition que de la médecine, comme faire l'amour les soirs de pleine lune !

Plus sérieusement, si vous aimez partager votre bonheur familial sur les réseaux sociaux, soyez sensibles à ceux qui ne connaissent pas les mêmes joies et faites preuve de sobriété. Ne devenez pas une Peninna, qui ne cessait de contrarier Anne, que Dieu avait rendue stérile, en faisant défiler devant elle sa nombreuse progéniture (1S 1.6). Peut-être n'est-ce pas votre intention, mais un manque de tact peut avoir les mêmes effets qu'une parole volontairement blessante.

Choses concrètes qui pourraient être faites

La première chose à faire pour sensibiliser les Eglises à la souffrance des couples sans enfants est d'aborder la question lors des prédications et des études bibliques. Si les récits de naissances miraculeuses ne manquent pas dans la Bible, il faudra veiller à en appliquer le message avec sagesse. Toutes les femmes âgées sans enfants ne sont pas appelées à enfanter dans leur vieillesse comme Elisabeth ! Mais on pourra s'appuyer sur ces récits pour parler de la souffrance toujours actuelle des couples infertiles.

L'organisation d'une conférence chrétienne sur la PMA ou l'adoption peut aussi aider les croyants à prendre conscience du problème et les couples en souffrance à réfléchir d'un point de vue biblique aux questions qu'ils se posent.

Les Eglises d'une même ville pourraient créer un groupe de soutien où les couples confrontés au même problème pourraient partager leurs expériences et leurs réflexions. Il existe des associations et des forums de discussion sur l'internet, mais les chrétiens ont des questions qui leur sont propres et qui nécessitent un cadre particulier. Si l'Eglise catholique offre de plus en plus un tel cadre, les protestants en sont très souvent dépourvus.

Les gestes les plus simples accomplis par des chrétiens attentionnés peuvent être d'une aide précieuse, comme apporter un repas à une femme trop déprimée pour cuisiner après une fausse couche, un mot ou un simple regard de compassion après un culte parents-enfants.

Conclusion

Dieu agit à plusieurs niveaux : il rend les chrétiens plus sensibles aux couples sans enfants et les aide à les accompagner avec compassion et sagesse, mais il aide aussi les couples sans enfants à mieux gérer leurs émotions et à trouver un chemin d'apaisement. Parce que les maladroites sont inévitables dans un monde déchu et une Eglise encore imparfaite, le plus important est d'être enraciné dans l'amour du Christ, afin de faire face plus sereinement à l'adversité et de se montrer moins susceptible face au manque de tact. Le Christ est sensible à notre situation. Mieux, il fait concourir toutes choses à notre bien, y compris les plus douloureuses. Notre espérance en tant que chrétiens n'est pas que le souvenir de notre nom sera maintenu par nos enfants selon la chair après notre mort, mais que Dieu se souvient de nous et que notre nom est écrit dans le livre de vie.

L'adoption, une alternative à la PMA ?

L'idéal, la réalité, l'état des lieux

Matthieu ARNERA

Responsable de la communication de la Fondation La Cause

Introduction

N'étant pas un spécialiste de l'adoption, j'ai préparé mon intervention avec l'aide de ma collègue Véronique Goy, directrice du département enfance de la Fondation La Cause, qui ne pouvait pas être présente à ce carrefour. De plus, en tant que responsable de la communication, je me suis dit qu'il serait dommage que la Fondation soit absente d'une rencontre où il est question d'adoption, alors qu'elle est le premier et le seul organisme protestant autorisé pour l'adoption.

Le titre de cette intervention comporte un point d'interrogation, ce qui change tout ! L'adoption est-elle une alternative à la PMA ? Une connaissance des méandres du processus adoptif nous oblige à répondre par la négative. Il s'agit plutôt de deux projets fondamentalement différents.

En préparant cette intervention, j'ai tenté de tirer profit de ma position de néophyte en matière d'adoption. J'ai donc choisi d'en parler en me demandant quels *a priori* je pouvais avoir à ce sujet et quels aspects j'aurais besoin d'approfondir.

Mon premier *a priori* était que *l'adoption était une bonne chose*. Ma collègue pourrait pourtant vous citer de nombreux cas de personnes de notre génération ou de la génération précédente

qui ont appris qu'elles avaient été adoptées par la bouche du notaire après le décès de leurs parents. C'est dire si on n'en parlait pas et si l'adoption pouvait être vécue comme une tare à cacher. Il est heureusement possible aujourd'hui de vivre l'adoption comme une réalité positive. Mon deuxième *a priori* était que *l'adoption était peut-être supérieure à la parentalité biologique*. Je me disais que si Dieu nous avait adoptés, c'était que l'adoption était la plus haute forme de parentalité. De plus, lorsque j'ai eu un enfant biologique, j'ai dû passer par un processus adoptif pour que, dans ma tête, je puisse considérer celui-ci comme mon fils. Ici je dirais que travailler cette question m'a fait déplacer un peu les lignes, et que je ne formulerais plus les choses de la même manière aujourd'hui. Mon troisième *a priori* était que *l'adoption était un parcours du combattant*. Je dois dire que, sur ce point, j'étais encore loin du compte ! Mais ce que je voyais comme des complications inutiles a trouvé une justification. Mon dernier *a priori* était qu'*élever un enfant adopté était une tâche compliquée*. Là encore, la recherche m'a permis de préciser les choses.

Un peu d'histoire

L'adoption a toujours existé, elle est aussi vieille que l'humanité. Mais, selon les époques et les civilisations, elle a eu des connotations très différentes. Souvenons-nous des empereurs romains, à qui l'adoption n'a pas toujours réussi... A Tahiti et dans d'autres cultures, il existe ce qu'on appelle les *enfants confiés*, lorsque la mère ne peut pas ou ne veut pas s'en occuper. Mais ce genre d'adoption n'a pas d'existence juridique. En pays de droit musulman, l'adoption n'existe pas, car elle est interdite par le Coran, qui considère comme un mensonge de dire qu'un enfant est le fils de quelqu'un qui n'est pas son père biologique. Il existe donc la *kafala*, une procédure qui rappelle un peu les enfants confiés de Tahiti : on reconnaît

que l'enfant est élevé par une autre famille, mais il conserve son droit d'héritage de sa famille biologique et n'acquiert pas de droit d'héritage de sa famille adoptive.

En France, l'adoption est permise par Napoléon en 1804. Auparavant, le droit canon ne l'autorisait pas. A l'époque, on n'adopte que des adultes, le Code napoléonien stipulant que le candidat à l'adoption doit accepter celle-ci et considérant que seul un adulte est en mesure de remplir cette condition. Typiquement, une personne d'âge mûr, fortunée et privée d'héritier légitime, adoptait l'enfant qu'elle avait eu hors mariage pour transmettre le nom et la fortune, et éviter que l'Etat ne récupère tout.

La situation a radicalement changé en 1923, lorsque la loi a permis l'adoption des mineurs. Ce changement n'est pas surprenant après l'hécatombe de la Grande Guerre, qui a laissé plus de 1 million d'orphelins dans notre pays.

La Cause existait depuis 1920 et était déjà sollicitée depuis un certain temps. C'est donc tout naturellement qu'elle a été la première œuvre sociale d'adoption, comme on disait à l'époque. Ces œuvres sociales ont été rebaptisées OAA (organismes autorisés pour l'adoption) en 1996. La Cause a aussi participé à la création de la FFOAA (Fédération française des organismes autorisés pour l'adoption) et elle siège à son conseil d'administration.

Mais l'adoption est mal vue au début du XX^e siècle. Avant la Première Guerre mondiale en Occident, l'origine d'un enfant adopté est souvent cachée : faire savoir qu'on a adopté, c'est avouer publiquement son infertilité, ce qui est impensable pour un homme comme pour une femme. La Cause a œuvré auprès des familles adoptantes pour les convaincre que l'enfant devait connaître ses origines, sans toujours y réussir.

L'adoption aujourd'hui

Juridiquement, on distingue deux types d'adoption : l'*adoption plénière* et l'*adoption simple*. L'adoption plénière rompt totalement les liens juridiques avec la famille biologique et fait de l'enfant adopté l'enfant légal de ses parents adoptants. L'adoption simple ne rompt pas les liens avec la famille d'origine et permet donc à l'enfant d'hériter de sa famille biologique, tout en y ajoutant l'adoption, et donc le lien avec sa famille adoptive.

Les défis de l'adoption

Il y a aujourd'hui très peu d'enfants français adoptables, quelques enfants nés sous X, mais de moins en moins, et quelques rares enfants orphelins par accident sans famille proche. Environ 700 enfants français ont été adoptés en 2018. Il y a aussi de moins en moins d'enfants étrangers adoptables en France. La baisse s'est accélérée ces dernières années, depuis que de plus en plus de pays ont adhéré à la Convention de La Haye, qui délimite le cadre dans lequel un enfant est adoptable. Seulement 615 enfants étrangers ont été adoptés en France en 2018.

Une conséquence de la baisse du nombre d'enfants adoptables est que l'adoption n'est plus le dernier recours. On trouve aujourd'hui des couples qui, n'ayant réussi à devenir parents ni par la PMA ni par l'adoption, se tournent vers les pays où la GPA est autorisée.

De l'avis de tous les acteurs de l'adoption, la baisse du nombre d'enfants adoptables à l'international est globalement une bonne chose, même si certains organismes dont c'était le métier sont obligés de songer à un autre type d'activité ! En effet, cette baisse signifie que les enfants sont plus souvent maintenus dans leur culture, proposés à l'adoption dans leur pays ou accueillis par des structures financées en partie par les

familles qui restent présentes. D'autre part, cette baisse signifie qu'on a de moins en moins d'adoptions individuelles, faites sans vérification de l'adoptabilité de l'enfant. Il existe bien sûr des pays qui se sont fermés à l'adoption internationale sans mettre en place de solution de remplacement, ce qui est dramatique, mais on peut dire que cette baisse est plutôt une bonne nouvelle. La Convention de La Haye a été conçue pour que cessent les adoptions d'enfants à grand renfort d'argent, ce qui entraînait la vente d'enfants qui n'étaient pas vraiment orphelins.

Un jour, ma collègue a reçu un couple qui désirait adopter mais qui ne comprenait pas les contraintes de l'adoption internationale, en particulier qu'on s'assure que tous les ayants droit, non seulement les parents, mais aussi les cousins, grands-parents, oncles et tantes, soient décédés ou prévenus que l'enfant allait être adopté et d'accord pour renoncer à leurs droits. Le raisonnement de ce couple était le suivant : « Nous avons de l'argent, nous pouvons procurer à cet enfant une vie bien plus confortable et heureuse que celle qu'il aurait dans son pays, puisqu'il est dans un centre pour enfants abandonnés, alors quel est l'obstacle ? » Ce couple ne comprenait pas que le droit donne la priorité à la famille biologique quant à l'éducation d'un enfant. Voici ce que ma collègue leur a répondu : « Si c'est seulement votre aisance financière qui légitime votre projet d'adoption, quelle que soit la situation de l'enfant par rapport à sa famille biologique, adoptez un enfant d'une famille de RMistes ! » C'était un peu brut de décoffrage, mais ils ont enfin compris qu'aimer un enfant ne dépendait pas des ressources financières.

L'adoption suppose de créer un nouveau lien là où le lien biologique a été rompu. Il faut toujours essayer de réparer un lien abîmé quand cela est possible. S'il est complètement rompu, alors on peut chercher une solution de rechange, mais tant que le lien existe, c'est celui-ci qu'il faut privilégier, réparer

et renforcer. Le lien biologique existe, il est un lien indéfectible, et seul celui qui l'a fait naître peut décider d'y mettre un terme. La responsabilité d'un chrétien est d'aider à réparer le lien abîmé, d'aider le parent déficient à combler ses manques, à mieux aimer, et c'est seulement s'il y a un constat d'échec que peuvent être envisagées la séparation et l'adoption.

C'est bien ce qui se passe dans l'adoption divine, où Dieu répare le lien et nous adopte comme ses enfants alors que le péché avait rompu ce lien avec lui. C'est aussi ce qui se passe dans le processus d'adoption intrafamiliale, où je prends conscience que le lien biologique parfois ne suffit pas, qu'il n'a pas déclenché les flux hormonaux et de neurotransmetteurs permettant normalement de se sentir parent de son enfant biologique. Il faut donc un travail conscient d'adoption, un chemin intérieur pour devenir parent. Tout cela pour souligner qu'en réalité ce travail d'adoption doit se faire encore et toujours, et ce qui nous semble naturel dans certaines situations ne l'est pas dans d'autres.

La Convention de La Haye atteste qu'il faut que les liens initiaux aient été rompus pour être adoptable. Tant que ces liens existent, il faut d'abord chercher à les réparer. Selon la loi, toute adoption doit :

- 1) répondre à l'intérêt supérieur de l'enfant, autrement dit c'est l'enfant qui doit être bénéficiaire des effets de l'adoption, et non un tiers pour quelque raison que ce soit ;
- 2) être autorisée par les autorités compétentes ;
- 3) avoir été vérifiée quant à sa faisabilité par lesdites autorités ;
- 4) faire l'objet du consentement éclairé de ceux qui représentent juridiquement l'enfant, consentement devant être vérifié par les autorités compétentes.

Les déclinaisons de ces quatre obligations peuvent varier selon les Etats, mais elles constituent normalement un socle

commun à l'ensemble des procédures nationales mises en œuvre par les pays ayant ratifié la Convention internationale des droits de l'enfant.

Selon les pays, les candidats à l'adoption peuvent être soumis à l'obtention d'un agrément préalable à l'engagement des démarches en vue d'adopter. Les règles encadrant cette démarche relèvent du droit de chaque pays.

Un exemple concret

Pour mieux comprendre les paramètres, je vais vous donner un exemple concret parmi ceux que nous côtoyons régulièrement à La Cause.

Un couple décide d'adopter. Il s'agit parfois d'une famille qui a déjà des enfants et souhaite s'agrandir d'une autre manière. Souvent la démarche survient après une période plus ou moins longue de tentatives infructueuses d'avoir un enfant, malgré le recours à la PMA. Le couple a donc déjà la trentaine ou plus.

Ce couple doit tout d'abord demander au Conseil départemental un agrément en vue d'adoption. Celui-ci s'obtient après un certain nombre de démarches et de processus avec les services sociaux, qui s'efforcent de déterminer si l'arrivée de l'enfant dans cette famille lui donne des chances supplémentaires par rapport à la situation d'où il vient. N'oublions pas qu'en cas d'adoption internationale, on a affaire à des enfants déracinés, parfois même malades ou infirmes ; il faut donc savoir avec le plus de certitude possible, ou peut-être avec le moins d'incertitude possible, si les parents sont prêts à accueillir cet enfant et à lui donner toutes ses chances, si leur projet est compatible avec l'enfant et s'ils ont la capacité de s'inscrire comme parents de cet enfant. En France, il faut avoir au moins 28 ans – et quinze ans de plus que l'enfant – et remplir un certain nombre d'autres conditions. La

procédure dure symboliquement neuf mois – le temps d’une grossesse – et l’agrément est valable cinq ans.

Une fois l’agrément obtenu, les parents peuvent prendre contact avec les services du Conseil départemental s’ils souhaitent adopter un enfant français, pupille de l’Etat, par exemple. S’ils frappent à la porte de La Cause, nous leur indiquons que nous avons une habilitation pour des adoptions à Madagascar, avec un maximum de six adoptions simultanément en instance. Comme nous avons déjà six demandes sur les bureaux du Ministère de l’action sociale, ils devront attendre. Le délai est d’environ deux à trois ans à l’heure actuelle.

En outre, il faut tenir compte, non seulement des règles écrites, mais aussi des habitudes liées à la culture. Si les parents, par exemple, nous envoient une photo du papa en maillot de bain jouant avec ses enfants, nous leur disons que cela est mal vu à Madagascar. S’ils ont déjà un enfant non malgache, nous les avvertissons que leur dossier ne sera pas prioritaire, c’est-à-dire qu’il dormira sur un bureau pendant cinq ans, ce qui correspond à la durée de l’agrément. En outre, il faut se plier aux règles officielles édictées par Madagascar pour l’adoption : être un couple hétérosexuel et avoir une différence d’âge avec les enfants qui ne dépasse pas trente-neuf ans.

Les parents qui prennent contact avec nous ont essayé pendant des années d’avoir un bébé, et voici qu’on leur dit : « Vous avez 45 ans, vous pouvez donc adopter un enfant de 5 ans ou plus, mais étant donné les délais moyens pour accueillir un enfant, qui sont de trois ans, lorsqu’il arrivera chez vous il aura au moins 8 ans. » Je vous laisse imaginer le choc que cela peut être pour certains parents, qui doivent porter un regard différent sur leur projet.

Le séjour à Madagascar est une autre contrainte non négligeable. Lorsque l’enfant est adoptable et que le jugement est

prêt à être prononcé, l'Etat demande aux parents de rester sur le sol malgache trois mois avec l'enfant avant de repartir. C'est le temps nécessaire, à partir du moment où l'enfant est juridiquement adopté, pour obtenir une transcription du jugement d'adoption en droit français, la nationalité française pour l'enfant et donc un passeport et un visa pour entrer sur le sol français.

On estime que le coût moyen d'une adoption internationale se situe entre 10 000 et 40 000 euros, ce qui comprend :

- les frais de l'OAA (fixés par le Ministère des affaires étrangères) ;
- les frais de l'orphelinat jusqu'à l'adoption (dans de nombreux pays les orphelinats ne sont pas subventionnés par l'Etat) ;
- les frais de traduction des actes juridiques ;
- les frais de vie dans le pays pendant quelques semaines ou quelques mois selon les pays.

C'est ce qui explique que le niveau de vie moyen des adoptants soit plus élevé que la moyenne nationale (40 % des adoptants sont des cadres, alors qu'ils ne représentent que 20 % de la population).

Vous me direz qu'on peut toujours éviter de telles complications en passant par des filières individuelles dans des pays où l'adoption est moins réglementée. C'est vrai. Il vous en coûtera un peu plus d'argent, parce qu'il faudra faire appel à des avocats sur place pour gérer le dossier et le mener à terme. N'oubliez pas que dans le cas d'une adoption internationale, il faut reprendre l'avion ou le bateau pour rentrer en France, et qu'il faut que l'enfant ait une identité bien établie juridiquement si vous ne voulez pas rencontrer de gros problèmes une fois arrivés sur le sol français, si vous y arrivez !

Voici un dernier chiffre pour vous aider à prendre conscience des difficultés. J'ai déjà indiqué qu'il y avait eu environ 1400 adoptions en France en 2018. Or il faut savoir que

17 000 agréments étaient en cours de validité la même année ! Sur ces 17 000, on sait que la moitié des couples environ va renoncer à adopter dans les deux ans, en général parce que le projet n'était pas assez mûr. Il reste 7000 à 8000 couples en attente d'enfant, dont seulement 1400 ont été choisis pour en accueillir un. Et donc 5000 à 6000 couples qui n'ont pas vu leur projet aboutir.

Vivre avec un enfant adopté

Une fois passées toutes ces étapes, il y a la vie avec l'enfant. Et là encore les choses peuvent devenir complexes. Non que la vie et l'éducation d'un enfant biologique soient simples, mais il faut admettre que l'adoption met les parents dans une situation différente.

D'abord, la plupart des enfants adoptés ont une histoire personnelle compliquée, avec parfois de la maltraitance, de la sous-alimentation ou d'autres problèmes de santé, et même s'il n'y a pas ce genre de problème, il y a toujours une souffrance liée à la perte des parents, un vécu « abandonnique », comme on dit parfois, c'est-à-dire que ces enfants, que ce soit pour de bonnes ou de mauvaises raisons, ont été abandonnés dans un orphelinat à un moment de leur vie.

Parfois, c'est pour des raisons économiques : les parents ne pouvaient pas assurer leur subsistance. Parfois, c'est parce que les parents sont morts. Mais toujours il y a cette cassure dans leur histoire qui nourrit cette conviction que, s'ils ont été abandonnés, c'est parce qu'ils n'avaient pas assez de valeur pour être gardés. Et cette idée-là, d'une manière ou d'une autre, ressortira à l'adolescence, bien souvent par des comportements qui testent les parents adoptifs pour voir si « vous aussi, vous allez m'abandonner, au bout du compte ».

Un père adoptant m'a dit un jour tout ce que lui faisait subir son fils adopté. Il était tout à fait conscient du vécu

d'abandon de son enfant, et il m'a dit : « Il teste pour savoir si nous aussi nous allons le lâcher. Mais il teste loin, le bougre ! La bonne attitude consiste alors à lui dire par nos paroles et nos actes qu'il est notre fils, qu'on ne l'abandonnera jamais et qu'on sera toujours là pour lui, même s'il se montre particulièrement pénible ! »

Bien sûr, il y a des situations plus ou moins difficiles et les parents auront plus ou moins de mal avec leurs enfants. Il existe des lieux et des associations de soutien. C'est pour toutes ces raisons que les OAA prévoient toujours un suivi post-adoptif. Celui-ci vise à aider les parents à affronter des situations propres au vécu adoptif, mais aussi les enfants qui souhaitent en savoir plus sur leurs origines. En général, l'OAA garde dans le dossier toutes les informations relatives à la famille, y compris celles permettant, le cas échéant, de reprendre contact avec elle. C'est une démarche plus ou moins facile selon la situation de l'enfant.

Si c'est un enfant né sous X en France, on peut avoir recours au CNAOP (Conseil national d'accès aux origines personnelles), créé en 2002. Lorsqu'une maman accouche dans l'anonymat, personne ne connaît son identité à la maternité. Elle est néanmoins invitée à laisser ses coordonnées dans une enveloppe scellée qui sera remise au CNAOP et à préciser si elle souhaite que ces coordonnées soient accessibles à son enfant, sachant qu'elle pourra à tout moment revenir sur sa décision. Plus tard, si la mère veut savoir ce qu'est devenu son enfant, elle signale au CNAOP qu'elle est disposée à le rencontrer. Le CNAOP, à la majorité de l'enfant, le contacte pour lui proposer cette démarche. Si l'enfant accepte, les coordonnées sont alors dévoilées de part et d'autre. Si l'enfant refuse, le secret est préservé. Si c'est l'enfant qui veut prendre contact avec sa mère biologique, il prend contact avec le CNAOP et l'informe de son souhait. Le CNAOP prend alors contact avec la mère biologique pour l'informer de la démarche de son

enfant et lui demander si elle souhaite conserver l'anonymat ou rencontrer l'enfant. Si la mère accepte, les coordonnées sont alors diffusées de part et d'autre. Si elle refuse, le secret est préservé, y compris après le décès (c'est la dernière volonté exprimée par la mère qui prime).

Conclusion

J'espère avoir réussi à mettre en lumière la différence entre un projet d'adoption et un projet de PMA. J'ai bien conscience que le projet que j'ai pris pour exemple – celui d'un couple sans enfant qui se tourne vers l'adoption après plusieurs années de tentatives de PMA – est loin d'être le seul cas de figure. Mais j'ai choisi celui-ci parce que de nombreux parents envisagent l'adoption comme prolongement de leur projet, alors que les choses sont beaucoup plus complexes. C'est pourquoi, lorsque j'entends des pasteurs conseiller un peu trop vite à des couples infertiles d'avoir recours à l'adoption plutôt qu'à une PMA éthiquement discutable, comme celle avec donneur, cela me laisse perplexe. Il est vrai que la PMA avec donneur soulève des questions et qu'il ne faut pas y recourir sans réfléchir, simplement parce que c'est techniquement faisable et que le médecin la propose, mais il s'agit à mon sens de deux projets complètement différents, qui posent des questions éthiques différentes.

Lorsque j'envisage de faire appel à certaines techniques médicales pour remédier à un manque physiologique, je me demande si celles-ci sont agréées de Dieu. Je dois alors prendre en compte le fait qu'un tiers va entrer en jeu pour me permettre de devenir père, que l'enfant ne sera pas chair de ma chair et qu'une adoption intellectuelle et spirituelle sera nécessaire. Je dois aussi me demander si les conditions techniques dans lesquelles ce geste médical est réalisé, comme la

production d'embryons surnuméraires, sont compatibles avec mes convictions éthiques.

Dans un projet d'adoption, il me semble qu'il faut renoncer à sa fécondité biologique et remettre sa fécondité familiale à la providence, étant donné le nombre limité d'enfants adoptables. Mais si dans la PMA on peut parler de droit à la santé, si chacun a le droit de bénéficier des techniques médicales disponibles pour pallier un manque physiologique, il n'existe pas de droit à l'enfant inscrit dans la loi, mais seulement le droit de l'enfant. Et c'est celui-là qui prime en matière d'adoption, ce qui signifie que si aucun enfant correspondant à ma situation n'est trouvé, on ne va pas l'inventer. Et on ne va pas m'attribuer un enfant qui correspond partiellement à mes aspirations, si cela risque de lui porter préjudice. Il n'est donc pas certain que mon projet réussisse, mais s'il aboutit par la grâce de Dieu, « de deux malheurs, des enfants sans parents et des parents sans enfants, résultera un double bonheur », comme nous aimons à le dire à la fondation.

1° - ABONNEMENTS FRANCE

Prix normal: 32 Euros; soutien: 42 Euros
Pasteurs et étudiants: 17 Euros
Etudiants en théologie: 14 Euros. Deux ans: 22 Euros
CCP MARSEILLE 02320748029/77
Editions Keyvmo/Revue réformée
IBAN : FR21 2004 1010 0102 3207 48 029 77
BIC : PSTERP MAR
Périodicité : 4 fois par an
Les abonnements partent du 1^{er} janvier

Prix du fascicule

9 Euros pour l'année et l'année précédente
12 Euros pour les numéros doubles de l'année en cours
et de l'année précédente
5 Euros pour les années précédentes
+ frais d'envoi

2° - ABONNEMENTS DE L'ÉTRANGER

PAYS DE LA COMMUNAUTÉ EUROPÉENNE

Tarifs français + 10 Euros

SUISSE

La Revue réformée, rue du Bugnon 43, 1020 Renens
C.C.P.: 10-4488-4
Abonnement: 49 CHF; solidarité: 65 CHF
Pasteurs, étudiants et AVS: 30 CHF

AUTRES PAYS

- Règlement en Euros, sur une banque en France :
tarifs français + 10 Euros
- Autre mode de règlement: tarifs français + 20 Euros

3° - INTERNET

La Revue réformée peut être consultée sur Internet
www.unpoissondansle.net/fr
Nouveau site : <http://larevuereformee.net>

N° 292 – 2019/ 4 – NOVEMBRE 2019 – 4 FOIS / AN
ISSN 0035-3884 - Dépôt légal : OCTOBRE 2019
N°20190636

Imp. IMEAF, 26160 La Bégude de Mazenc. Tél. 04 75 90 20 70.
Le directeur de la publication: Y. IMBERT. Commission paritaire N° 0722 G 81942.



SOLI DEO GLORIA